

K.H. ABDURRAHMAN WAHID DAN AMIEN RA'IS
(Studi Komparasi Tentang Pemikiran Demokrasi)

SKRIPSI



Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu
Ilmu Sejarah dan Kebudayaan Islam

Oleh :

MAHMUDI
NIM : AO.2.3.94.069

PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS A-2000 22 SK1	No. FIG : ASAL RIPT : TANGGAL :

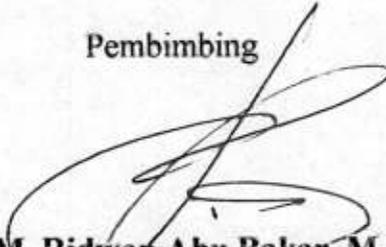
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS ADAB
JURUSAN SEJARAH DAN KEBUDAYAAN ISLAM
2000

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh Mahmudi ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 1 Februari 2000

Pembimbing



Drs. M. Ridwan Abu Bakar, M.Si.

Nip. : 150 231 822

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Mahmudi ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji
Skripsi

Surabaya, 16 Februari 2000

Mengesahkan
Fakultas Adab
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Dekan,



DR.H.Ali Mufrodi, MA.

Nip.150 203 741

Ketua Sidang dan Pembimbing

Drs.M.Ridwan Abu Bakar M.Si

Nip.150 231 822

Sekretaris

Drs.Nur Rokhim

Nip.150 243 977

Penguji I

DR.H.Ali Mufrodi, MA.

Nip.150 203 741

Penguji II

Drs. H. Abdul Jalil

Nip.150 615 169

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PRSEMBAHAN.....	v
HALAMAN KATA PENGANTAR.....	vi
HALAMAN DAFTAR ISI.....	viii
HALAMAN ABSTRAK.....	x
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Penegasan Judul.....	17
1. Penjelasan Kata.....	17
2. Penjelasan Maksud.....	19
C. Alasan Memilih Judul.....	19
D. Ruang Lingkup Pembahasan dan Rumusan Masalah.....	22
1. Ruang Lingkup Pembahasan.....	22
2. Rumusan Masalah.....	22
E. Tujuan dan Manfaat Penulisan.....	23

1. Tujuan Penulisan	23
2. Manfaat Penulisan	23
F Metode Penulisan	24
a. Jenis Penulisan	24
b. Sumber Data	24
c. Pengolahan Data	25
d. Pola Penyajian	26
G. Sistematika Pembahasan	26
 BAB II : ABDURRAHMAN WAHID DAN AMIEN RAIS	30
A. Biografi Abdurrahman Wahid	30
1. Genealogi Abdurrahman Wahid	30
2. Pendidikan Abdurrahman Wahid	51
3. Keluarga Abdurrahman Wahid	60
4. Karya Abdurrahman Wahid	65
5. Perjalanan Karir Abdurrahman Wahid	73
a. Karir Pendidikan	73
b. Karir Organisasi	74
c. Karir Politik	78
B. Biografi Amien Rais	86
1. Genealogi Amien Rais	86

2. Pendidikan Amien Rais	90
3. Keluarga Amien Rais	93
4. Karya Amien Rais	98
5. Perjalanan Karier Amien Rais	100
a. Karier Pendidikan	100
b. Karier Jurnalistik	102
c. Karier Organisasi	103
d. Karier Politik	107
BAB III : D E M O K R A S I	114
A. Pengertian Demokrasi	114
B. Sejarah Lahirnya Demokrasi	116
C. Perkembangan Demokrasi	126
D. Demokrasi Di Dunia Islam	138
1. Hubungan Islam dan Demokrasi	139
2. Respons Intelektual Muslim Terhadap Demokrasi	142
3. Demokratisasi di Dunia Arab	149
E. Demokrasi Di Indonesia	159
1. Asal Mula Demokrasi di Indonesia	159
2. Perodesasi Demokrasi Di Indonesia	161
a. Demokrasi Pemerintahan Masa Revolusi	

Kemerdekaan (1945-1949) 161

b. Demokrasi Liberal atau Demokrasi Parlementer

(1950-1959) 166

c. Demokrasi Terpimpin (1959-1965). 173

d. Demokrasi Dalam Pemerintahan Orde Baru/

Demokrasi Pancasila (1965-Sekarang). 185

BAB IV : DIMENSI PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID DAN

AMIEN RAIS TENTANG DEMOKRASI..... 205

A. Pemikiran Demokrasi Abdurrahman Wahid 205

1. Paradigma Pemikiran Abdurrahman Wahid 205

2. Visi Islam dan Demokrasi 224

a. Islam dan Negara Bangsa 224

b. Demokrasi dan Masyarakat yang Dicita-citakan ... 244

B. Pemikiran Demokrasi Amien Rais 256

1. Paradigma Pemikiran 256

2. Visi Islam dan Demokrasi 276

a. Syari'ah dan Negara 276

b. Demokrasi dan Masyarakat Kontemporer 293

BAB V : PERBANDINGAN (KOMPARASI) : PERBEDAAN DAN PERSAMAAN PEMIKIRAN DEMOKRASI ABDURRAHMAN WAHID DAN AMIEN RAIS	307
A.Paradigma Pemikiran Politik.....	307
B. Islam, Negara, dan Demokrasi	325
C. Perbedaan Pemikiran Gus Dur dan Amien Rais.....	344
D. Titik Temu (Persamaan) Pemikiran Gus Dur dan Amien Rais.....	345
 BAB VI : P E N U T U P	 347
A. Kesimpulan	347
B. Saran-saran	352

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

البحث يحصل به الفهم العام

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ان الديموقراطية فهم ونظام السياسية التي بنيت على اسس حقيقى بحيث ان السيادة من الرعية. فى ايد الرعية. وهى وللرعية, والحق ان السلطة العظمى فى ايد الرعية, وهى أحسن نظام السياسية باعتبار عن غيرها سواء كانت من ناحية قانون وفهم واركان السياسى حتى تكاد كل السعب والدول يستعملها. وخاص الدول الحديثة.

كان الديموقراطية إحدى وسيلة ليوحد امال الانسان الوافية عند كل عالم. لان لها تمكن أن تتخلف الحدود الجغرافية والعوب وقبائل والحضارة بل بين الأديان وان جملة الطاقة الديموقراطية ليس فى استطاعة استدادها وتسليتها بين الحدود الجغرافية البته كما ذكر. ولكنها موافقة العامة سواء عند نظام الحكومة الدولى او عند قانون المجتمع.

وكان عبد الرحمن واحد وامين رئيس سيادتان المسلمان المسهوران وهما بعتمدان ويعتقدان بأنها مرجع الأخير لنظام السياسية والحكومية. وذلك اسس على نظر بانها نظام معقول

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ووسيلة فقال لتحقيق العدالة بين كل افراد المجتمع وعند السياسية
كما يراد به الاسلام.

واما طريقة البحث التي استعملها عبد الرحمن واحد وامين

رئيس عن العلاقة بين الاسلام والديموقراطية لادراك النقطة الالتقاء

بين الاسلام واديموقراطية مختلفة بينهما. كان عبد الرحمن واحد

بنى راية على مظاهر خزائن الافكار اهل السنة والجماعة التي

تعرف بمذاهب التقاليدية وفي هذه الجهات ينظم افكاره على

احسن صورة التوسطية الحرية وهو يعتمد على قواعد اصول

الفقه وقواعد الفقهية. إن هئين القواعدتين يستخدمان صيادئ

الاركان لتنمية الفكرة الحديدية والحديثه الداخلية. واخيف الى

ذلك ان لها التكافل والتسامح لجميع الاجناس المختلفة في المجتمع

الانسانية وعلى هذا كان عبد الرحمن واحد يستطيع ان يستخدم

نظام الديموقراطية بالسهولة اعتمادا على تلك القواعد الساسية

التي بناها الفقهاء القدماء.

واما امين رئيس اسس ظواهر فكرته على التوحيد لانه بظمن

على تخريص المساواة والحرية لتحقيق حقوق افراد المجتمع بل كان

له روح نظام السياسية والديموقراطية المفروضة.

واخيرا. ان اختلاف مطاهر الفكرة بين عبدالرحمن واحد
وامين رئيس يؤثر نتيجة مختلفة في شئ ما خصوصا عن القلافة
بين الاسلام (الشرعية) والديموقراطية. وكان عبد الرحمن واحد
يدافع الديموقراطية الحرية على انها فريضة لتكافل كل جنس من
الاجناس المختلفة في المجتمع الدولي. واما امين رئيس يدافع
الديمقراطية ليثبت السريعة من الانفكاك.

مند أول وهلة كان عبد الرحمن واحد يقيم مطالب
الديموقراطية لتكافل الاجناس المختلفة في المجتمع الدولي ويدافعها.
ويضع مطالب قصائد الدولي اعلى مراتب عن مطالب
الافراد والفرقة, بل من طواهر الفكرة الاسلامية دستور الدولة.
ولعلى هذا يبدو لنا ان فكرته توضع سريرة الاسلام خلقا
اجتماعيا ويجعل نهضة حركة الاسلام نهضة مروثة الادبسية
والثقافية.

واما امين رئيس الح في ان الديموقراطية ليدافع ثبوت سريرة
الاسلام. ولذلك كان ظواهر دعوة امين رئيس بها سياسة جلب
مطالب الاسلام الداخلية. ومن اخدى مطالبه انه يجاسب على
المائة باعتبار ان الاكثرية الاسلامية, وانه لا يتفق ان يجعل

الاندونسي دولة اسلامية, ومع هذا انه ابى عن كيد شخص
ليكون سريعة الاسلام غير مالوفة في هذا البلد الذى كان معظم
اهله متمسكون بدين الاسلام.

ولو كان هناك مظاهر الاختلاف بينهما ولكن نحن لا
نمكن ان نلتفت بأن عبد الرحمن واحد وامين رئيس قداستحدم
اما من الفكرة السياسية خزائنه مهمة لرحال العد في عالم
الاندونسي. وانهما رئيسان مشهوران لجمعيتين الكبيرتين في هذا
البلد, حقا ان فقرتهما في مسألة الديمقراطية خزانة ذهبية ينتفع
بها العالمون. وخصوصا لتدافع سباب هتين الجمعيتين, ونهضة
العلماء ومحمدية.

رغما عن ذلك ان عظم فكرة عبد الرحمن واحد وامين
رئيس وتأثيرها في مسائل الديمقراطية باندونسي علاقة مباشرة
على انهما رئيسان العامان لجمعية نهضة العلماء وجمعية محمدية.

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang

Dalam menyongsong milenium ketiga atau abad ke-21, fenomena globalisasi pada sektor politik mendorong wacana demokratisasi menjadi trend internasional dan komoditas penting dalam interaksi antar negara.¹

Sebuah fenomena penting yang mewarnai transformasi masyarakat global pada tiga dasawarsa terakhir abad ke-20 ini adalah menguatnya tuntutan demokratisasi, khususnya di negara-negara yang sedang berkembang, termasuk negara yang berpenduduk mayoritas muslim.²

Nampaknya, pada akhir 1980-an dan awal 1990-an ini, suatu proses demokratisasi dan perjuangan demi demokrasi merupakan ciri penting dalam perkembangan politik di sebagian besar belahan dunia.³

¹ Abdul Kahar Badjuri, Indonesia di Simpang Jalan, (Bandung : Mizan, 1998), 65

² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), 1

³ Anders Uhlin, Oposisi Bergerak-Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia (Bandung : Mizan, 1997), 1

Maka tak heran, jika demokrasi telah menjadi diskursus yang melibatkan hampir semua komponen masyarakat, sehingga diskursus-diskursus lain-lain yang melawan kecenderungan ini mau tidak mau mengalami keterpinggiran.⁴

Kuatnya tuntutan demokratisasi dan maraknya diskursus demokrasi, tidak lain karena adanya anggapan bahwa demokrasi merupakan ajaran yang sangat universal, yang terkait dengan hak-hak (politik) yang paling mendasar bagi kehidupan manusia.⁵

Demokrasi dianggap merupakan suatu sistem yang menjamin keteraturan publik sekaligus mendorong transformasi masyarakat menuju struktur sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan yang ideal.⁶ Ideal dalam arti, demokratisasi budaya politik yang dimulai dari pemilihan dan sosialisasi nilai tentang kekuasaan yang mendukung persamaan, kebebasan, keadilan dan egalitarian.⁷

Sementara, demokrasi diyakini sebagai sebuah sistem yang

⁴ Umaruddin Masdar, **Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi**, 1

⁵ Riswanda Imawan, **Membedah Politik Orde Baru** (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), ix

⁶ Umaruddin Masdar, **Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi**, 2

⁷ Arbi Sanit, **Reformasi Politik di Indonesia** (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), 26

paling realistik dan rasional untuk mencegah suatu masyarakat yang domonatif, represif dan otoritarian.

Nampaknya, dapat dimengerti, jika kecenderungan dan minat yang sangat kuat terhadap demokrasi dan demokratisasi kemudian mendorong hampir semua rezim negara-negara berkembang untuk melakukan reformasi politik dan penyesuaian-penyesuaian strategis terhadap tuntutan yang terus meningkat,⁸ khususnya pada tingkat pengaturan politik agar selalu sinkron dengan standarisasi internasional, tanpa menghilangkan aspek kedaulatan negara sebagai akibat logis dari meningkatnya tingkat kekritisn masyarakat, naiknya tuntutan pelayanan yang memadai,⁹ meningkatnya kesadaran politik masyarakat akan kewajiban menyumbang hak dan kewajibannya terhadap negara.¹⁰

Tuntutan itu menjadi suatu keharusan ketika revolusi teknologi informasi membuka batas-batas wilayah kekuasaan politik suatu

⁸ Umaruddin Masdar, **Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi** 2

⁹ Abdul Kahar Badjuri, **Indonesia di Simpang Jalan**, 65

¹⁰ *Ibid.*, 66

negara.¹¹ Sehingga pada saat demikian, negara nasional dituntut untuk memasuki tatanan kehidupan politik mondial.¹²

Disadari atau tidak disadari, meskipun sebenarnya beberapa rezim itu secara empirik lebih mengedepankan keamanan daripada demokrasi, tapi mereka tetap menggunakan demokrasi sebagai retorika politik untuk mencari legitimasi. Karenanya, beberapa rezim otoritarian negara berkembang tetap mengklaim pemerintahannya sebagai penganut sistem demokratisasi, atau sekurang-kurangnya, sedang dalam proses ke arah itu.¹³

Dapat dimengerti, kalau kemudian studi Hungtinton menunjukkan bahwa lebih dari 30 negara di Eropa Selatan, Eropa Timur, Amerika Latin dan Asia Timur, pada akhir abad ke-20 ini, telah mengalami transisi dari sistem politik non demokratis ke sistem politik demokratis. Hungtinton menyebut kecenderungan ini sebagai "Gelombang Demokratisasi Ketiga".¹⁴

¹¹ John Naisbitt dan Patricia, Aburdene, Megatrends 2000 (Jakarta : Binarupa Aksara, 1990), 4-5

¹² Abdul Munir Mulkhan, Teologi Kebudayaan Demokrasi Modernisasi (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995), 48

¹³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 2

¹⁴ Samuel P. Hungtinton, Gelombang Demokratisasi Ketiga (Jakarta : Grafiti, 1995), 13

Dengan ungkapan lain, sebuah gelombang demokratisasi adalah sekelompok transisi dari rezim-rezim non demokratis ke rezim-rezim demokratis, yang terjadi pada kurun waktu tertentu dan jumlahnya secara signifikan lebih banyak daripada sebaliknya.¹⁵

Memang suatu hal yang harus diingat, bahwa sebuah gelombang biasanya juga mencakup liberalisasi atau demokratisasi sebagian pada sistem politik yang tidak sepenuhnya menjadi demokrasi. Di samping itu, tidak semua transisi ke arah demokrasi berlangsung selama terjadi gelombang demokratis.¹⁶ Karena, menurut Huntington, sejarah bukanlah sesuatu yang teratur dan perubahan-perubahan politik tidak dapat dipilah-pilah agar tepat masuk dalam kotak sejarah yang rapih.¹⁷

Oleh karena itu, menarik untuk dicatat, Anders Uhlin yang berpendapat tidak ada keraguan bahwa demokrasi telah menjadi kata kunci dalam bahasa politik di seluruh dunia dan proses demokratisasi atau setidaknya perjuangan demi demokrasi telah berlangsung di

¹⁵ Adig Suwan, Perluasan Demokrasi dan Urgensi Perwujudannya (Prisma, 3 Maret, 1996), 94

¹⁶ Ibid., 95.

¹⁷ Samuel P. Huntington, Gelombang Demokratisasi Ketiga, 15

sebagian besar permukaan bumi.¹⁸ Sehingga bisa dimengerti kalau kemudian Huntington menyebut gejala tersebut sebagai gelombang Demokratisasi ketiga.¹⁹

Pada tataran ekonomi politik global, gelombang demokratisasi itu selalu dikaitkan dengan dua variabel penting, pertama, kelahiran gelombang demokratisasi akhir abad ini dipicu oleh runtuhnya Uni Soviet²⁰ dan beberapa negara Eropa Timur yang berideologi sosialis, yang selama ini dianggap sebagai “musuh utama” demokrasi (negara-negara liberal kapitalis).²¹ Karena itu Fukuyama menyebut runtuhnya negara-negara sosialis itu sebagai puncak kemenangan demokrasi liberal Barat atas sosialisme.²²

Zbignew Brezinski mengatakan sebagaimana yang pernah dikutip Eep Syaifullah Fatah, bahwa kehancuran Uni Soviet dibentuk oleh akumulasi faktor-faktor : 1. Adanya partai totaliter yang ditujukan untuk melakukan rekonstruksi sosialis secara total (warisan Lenin),

¹⁸ Anders Uhlin, Oposisi Bergerak-Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia, 1

¹⁹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 2

²⁰ Anders Uhlin, Oposisi Bergerak-Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia 2.

²¹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 2

²² Francis Fukuyama, “Sejarah Telah Berakhir?” Titian No. 2. 1990, 41

2. Adanya negara totaliter yang secara total mensubordinasikan masyarakat (warisan Stalin) dan 3. Terjadinya krisis sosial ekonomi yang parah akibat kemandekan yang dialami negara dominasi partai totaliter yang korup (warisan Breznev).²³

Kedua, tuntutan demokratisasi dianggap sebagai sesuatu yang logis dari keberhasilan pembangunan ekonomi di beberapa negara berkembang. Keberhasilan pembangunan ekonomi sendiri secara kuantitatif bisa dilihat dari indikator peningkatan laju pertumbuhan ekonomi dan meningkatnya GNP (Gross National Product) perkapita suatu negara.²⁴

Nampaknya sudah sejak lama diyakini bahwa ada korelasi positif antara pembangunan ekonomi dengan demokratisasi. Hipotesis ini didasarkan pada asumsi Hegel bahwa liberalisme ekonomi dengan sendirinya akan diikuti oleh liberalisme politik.²⁵

Asumsi Hegel ini kemudian dikembangkan oleh Lipset. Menurutnya, dengan adanya tingkat pembangunan ekonomi yang tinggi, maka

²³ Eep Syaifulloh Fatah, "Merekonstruksi Perjalanan Keindonesiaan", *Republika*, 7 Juni, 1994.

²⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 3

²⁵ Lyman Tower Sargent, Ideologi Politik Kontemporer (Jakarta : Bina Aksara, 1986), 97

prospek demokratisasi dan perjuangan demi demokrasi akan lebih baik.²⁶

Kemudian bagaimana tuntutan demokratisasi dan diskursus demokrasi di "negara-negara Islam" atau negara berpenduduk mayoritas Islam, termasuk Indonesia. Karena apa yang disebut Huntington sebagai gelombang demokratisasi ketiga merupakan kecenderungan global yang terjadi, meskipun dalam kapasitas dan intensitas yang berbeda-beda, bergantung pada beberapa faktor pendorong yang melingkupinya.²⁷

Nampaknya tuntutan demokratisasi dan maraknya diskursus demokrasi dalam derajat intensitas yang cukup tinggi juga terjadi di beberapa "negara Islam" yang membentang dari Maroko di Afrika Barat sampai di ujung Asia Tenggara.²⁸

Setidaknya, selain faktor ekonomi, tuntutan demokratisasi di beberapa wilayah Islam tersebut didorong oleh dua faktor berikut. Pertama, secara faktual, di beberapa kawasan Islam, utamanya yang menganut sistem politik sentralistik atau munarki seperti di Timur

²⁶ Mohtar Mas'ud, Negara Kapital dan Demokrasi (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1994), 30.

²⁷ Lauren Whitehead, Aspek-aspek Internasional Demokratisasi, dalam Transisi Menuju Demokrasi Tinjauan Berbagai Perspektif (Jakarta : LP3ES, 1993), 25

²⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 3

Tengah, sistem politik yang ada cenderung refresif dan bahkan korup. Sementara pada saat yang sama, pertumbuhan ekonomi berjalan lambat dan tingkat pengangguran semakin tinggi. Kenyataan ini tidak bisa tidak menimbulkan tuntutan baru, utamanya di kalangan muda yang ingin melihat negaranya lebih demokratis.

Kedua, di beberapa kawasan Islam itu muncul kelas-kelas intelektual yang secara serius dan konsisten memperjuangkan nilai-nilai demokrasi yang dianggap sebagai suatu keharusan bagi peradapan manusia.

Gelombang demokratisasi di negara-negara berpenduduk mayoritas muslim itu tidak hanya terjadi di negara-negara yang secara faktual menganut faham Sunni seperti di Mesir, Aljazair, Pakistan, Malaysia dan Indonesia.²⁹ Tetapi juga terjadi di negara yang berfaham Syi'ah seperti di Iran. Bahkan, sistem dan kultur politik Iran sudah mengalami perubahan signifikan dalam rangka merespon tuntutan demokratisasi global.³⁰

Memang, harus diakui, sikap kaum muslim secara umum terhadap demokrasi, sebagaimana yang diungkap Fahmi Huwaydi,

²⁹ Ibid., 4

³⁰ Dale F. Eickelman-James Piscatori, Politik Muslim Wacana Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Muslim (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), hal. 33

menjadi sentral penting yang terkadang penuh dengan sebuah kerancuan,³¹ karena adanya sikap anti-Barat yang berlebihan.³² Sehingga tidak semua kaum muslim dapat menerima terhadap demokrasi yang dianggap sebuah ide yang datangnya dari Barat.³³

Persoalan yang sangat menarik dalam kaitan ini adalah kenyataan bahwa kaum intelektual muslim itu secara terbuka menerima gagasan demokrasi modern. Fenomena ini menarik karena setelah beberapa abad sikap anti-Barat yang berlebihan itu tidak terlihat.³⁴

Ada beberapa konsep dan pembenaran teologis-sosiologis yang digunakan oleh sejumlah intelektual muslim dalam menerima gagasan demokrasi.

Pertama, demokrasi diterima sebagai keharusan sejarah. Berdasarkan hukum-hukum sosial (social laws) perubahan masyarakat, suatu negara akan selalu mengalami perubahan dari bentuk yang sederhana dan tertutup menuju yang lebih kompleks dan terbuka. Setiap masyarakat akan berkembang dari yang tingkat koherensinya rendah ke

³¹ Fahmi Huwaiydi, Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani (Bandung : Mizan, 1996), 152

³² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 4

³³ Fahmi Huwaiydi, Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani, 152

³⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 4

yang lebih tinggi (hukum integritas), dari homogen ke heterogen (hukum deferensiasi), dari tradisional-agraris ke modern industrial (hukum modernisasi), dari otoritarian ke demokratis dan evolusi sosial berjalan menuju keseimbangan yang lebih sempurna (hukum keseimbangan).³⁵

Berdasarkan hukum-hukum di atas, perubahan sosial akan diupayakan mencapai kemajuan yang lebih baik dari jenjang sebelumnya. Perubahan masyarakat harus berjalan secara dinamis menuju suatu sistem dan keadaan yang lebih baik.³⁶

Penerimaan secara kritis terhadap hukum-hukum sosial pada akhirnya akan melahirkan suatu sikap apresiatif terhadap gagasan demokrasi. Bahkan gagasan sekularisasi politik dianggap sebagai pra kondisi yang niscaya bagi upaya demokratisasi.³⁷

Kedua, beberapa intelektual muslim merumuskan titik temu antara Islam dan demokrasi melalui pencarian koherensi prinsip-prinsip atau nilai dasar tentang pengaturan kehidupan.³⁸ Islam dengan

³⁵ Ibid., 5

³⁶ Chandra Muzaffar, **Kebangkitan Islam : Suatu Pandangan Global**, dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (Ed), **Perkembangan Modern Dalam Islam**, (Jakarta : Yayasan Obor, 1985), 98

³⁷ Donal E. Smith, **Agama di Tengah Sekularisasi Politik**, Alih Bahasa Azyumardi Azra & Hari Zamharir (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985), 91

³⁸ Umaruddin Masdar, **Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi**, 5

sendirinya dianggap kompatibel dengan demokrasi karena adanya koherensi nilai yang ada di dalamnya, seperti prinsip persamaan al-musawah), kebebasan (al-hurriyah), pertanggung jawaban publik (al-mas'uliyah) dan kedaulatan rakyat atau musyawarah (shura).

Jika yang dimaksud demokrasi adalah sistem pemerintahan yang bertolak belakang dengan kediktatoran, maka Islam menurut Hamid Enayat, sesuai dengan demokrasi. Karena dalam Islam tidak tempat bagi pemerintahan tiranik oleh seseorang atau sekelompok orang.³⁹

Ketiga, pendekatan evolusi. Yang mengasah teori ini Mahmoud Muhamed Thaha, seorang tokoh intelektual Sudan. Yang menjadi premis dasar Thaha adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi al-Qur'an dan Sunnah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah Islam, yaitu periode Makkah dan berikut tahap Madinah. Menurutnya, pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin (gender), keyakinan agama, ras dan lain-lain.⁴⁰ Substansi pesan Makkah menekankan pada nilai-nilai

³⁹ Ibid., 6

⁴⁰ Abdullahi Ahmed an-Naim, Dekonstruksi Syari'ah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam, Alih Bahasa Ahmad Suaidy & Amiruddin Arrani (Jakarta : LP3ES, 1987), 103

keadilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia.⁴¹

Satu hal yang patut dicatat, ketika tingkat tertinggi dari pesan itu dengan tegas dan tidak masuk akal ditolak dan secara praktis ditunjukkan bahwa pada umumnya masyarakat belum siap untuk melaksanakannya, maka pesan yang lebih realistik pada masa Madinah diberikan untuk dilaksanakan.⁴²

Pesan Islam yang fundamental dan abadi, seperti diwahyukan dalam periode Makkah, mengajarkan solidaritas seluruh umat manusia. Dalam pandangan kebutuhan vital bagi prinsip hidup berdampingan secara damai dalam masyarakat modern – global sekarang ini, umat Islam harus menekankan pesan-pesan abadi solidaritas universal dari pesan Makkah daripada semangat solidaritas muslim eksklusif dari pesan-pesan tradisional Madinah.⁴³

Dengan metodologi evolusi, nampaknya Thaha hendak mengatakan bahwa dengan mengambil pesan-pesan universal egalitarian-demokratik dari ayat-ayat Makkah dan me-naskh pesan-

⁴¹ *Ibid.*, 106.

⁴² *Ibid.*, 102.

⁴³ *Ibid.*, 344-345

pesan sekretarian deskriminatif dari ayat-ayat Madinah, maka gagasan demokrasi dan hak asasi manusia modern bisa diterima secara terbuka tanpa hambatan teologis yang membingungkan.⁴⁴

Keempat, pendekatan Islam pembebasan. Pada substansinya, teori Islam pembebasan menekankan Islam sebagai agama pembebasan. Islam adalah agama yang sejak kelahirannya membawa misi pembebasan masyarakat dari kepercayaan-kepercayaan palsu (syirk), dan membebaskan mereka dari segala bentuk eksploitasi struktural dan ketidakadilan sistem sosial ekonomi yang ada (kufr).⁴⁵

Dalam al-Qur'an banyak menggunakan istilah kafir untuk kaum penyembah berhala dan mereka yang melawan keadilan serta melaksanakan praktek-praktek ekonomi tidaknormal. Dalam bahasa Asghar Engineer, istilah kafir tidak hanya bermakna ketidakpercayaan relegius, seperti diyakini teologi-teologi tradisional, tetapi secara langsung juga menyatakan penataan terhadap masyarakat yang dan egalitarian serta bebas dari segala bentuk eksploitasi dan penindasan.⁴⁶

⁴⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 7

⁴⁵ Ibid., 8

⁴⁶ Asghar Ali Engineer, Islam dan Pembebasan, alih bahasa Harun Salim Hs, dan Imam Baihaqy (Yogyakarta : LKIS, 1993), 89

Basis teologis dari teori Islam pembebasan adalah konsep tauhid, tauhid adalah pembebasan manusia dari kepercayaan dan keyakinan semu dan pembebasan manusia dari kekuatan atau struktur yang tidak manusiawi. Dengan hanya mengakui Allah sebagai sumber dari segala sumber kekuatan, maka tauhid menegaskan semua kekuatan di luar Allah. Semua kekuatan di luar Allah bersifat temporer, terbatas, titipan (amanah) dan karenanya harus dipertanggungjawabkan.⁴⁷ Dengan demikian, dapat dimengerti kalau kemudian syirk (yakni menyekutukan Allah dengan yang lain) dikutuk keras oleh al-Qur'an.⁴⁸

Kelima, pendekatan kontekstualisasi pemikiran Islam klasik. Pendekatan ini banyak digunakan oleh kaum tradisional muslim dalam merespons beberapa persoalan aktual dunia modern.⁴⁹

Pemikiran Islam klasik telah menyiapkan seperangkat paradigma komprehensif yang memungkinkan berbagai persoalan umat manusia dari latar waktu dan geografis yang berbeda bisa dijawab dengan mengikuti alur pemikiran hukum agama yang legitimate.

⁴⁷ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 8

⁴⁸ Asghar Ali Engineer, Islam dan Pembebasan, alih bahasa Harun Salim Hs, dan Imam Baihaqy, 94

⁴⁹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 8

Realitas kekinian tradisi pemikiran kaum tradisional menunjukkan adanya rekonstruksi pemikiran Islam dalam format yang radikal dan terbuka, adanya alur pemikiran yang mapan dan diberangkatkan dari paradigma pemikiran masa lampau membuat kaum tradisional modern dapat secara terbuka menerima gagasan demokrasi, yang liberal sekalipun.

Tokoh intelektual muslim Indonesia yang secara tegas menerima demokrasi sebagai preferensi final bagi sebuah sistem politik atau kenegaraan adalah K.H. Abdurrahman Wahid dan Amien Rais. Preferensi ini didasarkan pada satu asumsi bahwa demokrasi merupakan sistem paling rasional dan efektif yang memungkinkan terbentuknya suatu tatanan sosial dan politik yang adil, egaliter dan manusiawi sebagaimana dicita-citakan Islam.⁵⁰

Meskipun dengan visi dan cara pandang yang berbeda, K.H. Abdurrahman Wahid dan Amien Rais mempunyai kepedulian yang sama, yaitu bagaimana Islam dan demokrasi mendapat tempat yang sangat wajar dalam kehidupan sosial, ekonomi dan politik di Indonesia yang memasuki usia setengah abad ini.⁵¹

⁵⁰ Ibid., 9

⁵¹ Afan Gaffar, **Dua Tokoh : Dua visi, Satu Kepedulian**, dalam Arif Afandi, *Islam Demokrasi atas bawah polemik Strategi Perjuangan umat model Gus Dur dan Amien Rais* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), 9

Berangkat dari dasar pemikiran tersebut penulis tertarik untuk mengkaji lebih jauh lagi komparasi pemikiran K.H. Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tentang demokrasi dan kaitannya dengan Islam.

B. Penegasan Judul

Untuk menghindari adanya penyimpangan pembahasan serta untuk memudahkan pemahaman terhadap isi atau materi skripsi ini, maka penulis merasa perlu memberikan penegasan judul terhadap skripsi ini, dengan menjelaskan kata demi kata dan maksudnya.

1. Penjelasan Kata

- a. *Kiai (singkat K)*, adalah sebutan bagi alim ulama (cerdik pandai dalam agama Islam).⁵²
- b. *Haji (singkat H)*, adalah sebutan bagi orang yang sudah melaksanakan ziarah ke Makkah untuk menunaikan rukun Islam yang kelima. Sekembalinya dari tanah suci ia mendapat gelar Haji di depan namanya.⁵³
- c. *Abdurrahman Wahid*, adalah pengasuh Pondok Pesantren Ciganjur di Jakarta Selatan. Kini di samping menjabat sebagai Ketua Umum

⁵² Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet. I (Jakarta : Balai Pustaka, 1981), 10

⁵³ Ibid., 499

PB NU (Nahdlatul Ulama) sejak tahun 1984 sampai sekarang, ia juga menjabat sebagai Ketua Pokja Forum Demokrasi (FD).⁵⁴ Ia yang lahir di Jombang Jawa Timur, 4 Agustus 1940, adalah putra sulung K.H. Wahid Hasyim dan cucu dari Pendiri NU K.H. Hasyim Asy'ari.⁵⁵

d. *Amien Rais*, adalah tokoh Muhammadiyah yang lahir di kota Solo, 26 April 1964. Pada Muktamar Muhammadiyah ke 43 di Banda Aceh, tahun 1995, ia secara aklamasi terpilih sebagai Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah sampai dengan tahun 1998. Kini sampai diamanati sebagai Ketua Umum PAN (Partai Amanat Nasional) juga masih menjabat sebagai Dewan Pakar ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia).⁵⁶

e. *Studi*, mempunyai arti penyelidikan,⁵⁷ yaitu upaya untuk meneliti dan mengkaji sesuatu guna mendapatkan kesimpulan secara ilmiah.⁵⁸

⁵⁴ Abdurrahman Wahid, dkk, Mendidik Manusia Merdeka Romo Y.B. Mangunwijaya 65 Tahun, (Yogyakarta : Interfidei, 1995), 441

⁵⁵ Arif Afandi, Islam Demokrasi atas bawah polemik Strategi Perjuangan umat model Gus Dur dan Amien Rais, 137.

⁵⁶ Takdir Ali Mukti, Imran Duse Adde Marup WS, Membangun Moralitas Bangsa (Yogyakarta : LPPI, 1998), 181

⁵⁷ Abd. Rohim Ghazali, M, Amien Rais dalam Sorotan Generasi Muda Muhammadiyah (Bandung : Mizan, 1998), 5

⁵⁸ WJS. Poerwadarminta, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta : Balai Pustaka, 1993), 365

- f. *Komparasi*, mempunyai arti perbandingan yang mencakup perbedaan (selisih) dan persamaan.⁵⁹
- g. *Pemikiran* berasal dari kata pikir yang mendapat awalan *pe* dan akhiran *an* yang berarti cara atau hasil berfikir.⁶⁰
- h. *Tentang*, mempunyai arti hal atau perihal.⁶¹
- i. *Demokrasi*, berasal dari dua kata Yunani yaitu *Demos* artinya rakyat dan *Kratos* artinya pemerintahan. Jadi, demokrasi adalah pemerintahan dari rakyat untuk rakyat.⁶²

2. Penjelasan Maksud

Berpijak dari makna kata-kata di atas, maka maksud dari judul skripsi ini adalah untuk mengkaji dan meneliti persamaan maupun perbedaan pemikiran demokrasi menurut K.H. Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. Alasan Memilih Judul

⁵⁹ Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, 87

⁶⁰ Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, cet 2 (Jakarta : Balai Pustaka, 1989), 860

⁶¹ Ibid., 930

⁶² Ibid., 682

Ada beberapa hal yang penulis tertarik untuk membahas judul tersebut.

1. **Abdurrahman Wahid sebagai tokoh Nahdlatul Ulama (NU)** merupakan pewaris tradisi keagamaan, sosial dan politik dari sebuah organisasi yang berumur panjang dengan pola perilaku politik yang sangat menarik untuk diamati.
2. Abdurrahman Wahid juga merupakan intelektual muslim Indonesia terkemuka yang sejak tahun 1970-an sudah aktif di Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM). Sejak mendirikan forum demokrasi bersama tokoh-tokoh pro demokrasi di tanah air, visi Abdurrahman Wahid tentang demokrasi semakin diperhitungkan dan bahkan seringkali dijadikan sebagai referensi dan bahan penelitian.
3. Sementara itu, Amien Rais adalah merupakan pewaris dan **intelektual Muhammadiyah yang sejak awal dekade ini sangat vokal** dan berani dalam menyuarakan demokrasi. Sikap kritisnya terhadap masalah suksesi kepemimpinan nasional, korupsi, kolusi, dan berbagai penyelewengan kekuasaan politik merupakan bukti bahwa ia sangat menghendaki adanya sistem yang demokratis.
4. Amin Rais kini bukan hanya serius mensosialisasikan pemikirannya tentang demokrasi, tetapi seringkali memberikan dukungan secara langsung terhadap kelompok-kelompok pro demokrasi.

5. Sebagai tokoh intelektual dan pemimpin Ormas terbesar di tanah air, Abdurrahman Wahid dan Amien Rais dengan sendirinya mempunyai tempat tersendiri dalam diskursus intelektual Indonesia mengenai Islam dan demokrasi. Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum PB NU dan Amien Rais sebagai mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah, tentunya akses intelektual yang cukup signifikan untuk mempengaruhi atau setidaknya memberi warna secara partikular daripada munculnya tuntutan demokratisasi secara umum.
6. Pemikiran kritis dan progresif yang dikembangkan oleh Abdurrahman Wahid dan Amien Rais nampaknya telah merangsang minat yang sangat tinggi di kalangan intelektual dan peneliti, baik dari dalam dan luar negeri, untuk melakukan kajian dan analisis yang dalam terhadap substansi, beberapa karakteristik dan pemihakan pemikiran keduanya. Namun demikian, pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais yang secara khusus tentang demokrasi nampaknya belum banyak dikaji oleh para penulis di Indonesia, sehingga penulis tertarik untuk menulis dan mengkaji secara mendalam konsep pemikiran demokrasi Abdurrahman Wahid dan Amien Rais untuk menambah khazanah keilmuan tentang demokrasi.

D. Ruang Lingkup Pembahasan dan Rumusan Masalah

1. Ruang Lingkup Pembahasan

Arah yang menjadi lingkup pembahasan dalam skripsi ini meliputi :

- a. Biografi Abdurrahman Wahid dan Amien Rais, yang di dalamnya termasuk perjalanan karier, dan karya tulis Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.
- b. Faktor-faktor yang mempengaruhi alur pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.
- c. Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tentang demokrasi.
- d. Perbandingan (persamaan dan perbedaan) konsep pemikiran demokrasi Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Rumusan Masalah

Rumusan permasalahannya adalah sebagai berikut :

- a. Mengapa Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tertarik membicarakan tentang demokrasi.
- b. Bagaimana konsep pemikiran demokrasi Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.

- c. Se jauh mana persamaan dan perbedaan konsep pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tentang demokrasi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

E. Tujuan dan Manfaat Penulisan

1. Tujuan Penulisan

- a. Ingin mengetahui latar belakang sosial maupun pendidikan berkenaan dengan pemikirannya.
- b. Ingin mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tertarik membicarakan tentang demokrasi.
- c. Ingin mengetahui secara jelas sejauh mana konsep pemikiran demokrasi Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.
- d. Ingin mengetahui sejauh mana persamaan dan perbedaan konsep pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Manfaat Penulisan

- a. Bagi Penulis, merupakan suatu kesempatan yang sangat berharga untuk mengetahui lebih dalam lagi sejarah hidup Abdurrahman Wahid dan Amien Rais serta pemikirannya tentang demokrasi, baik yang mencakup persamaan maupun perbedaan.
- b. Bagi IAIN, ikut serta menambah khazanah ilmu pengetahuan dalam bentuk karya ilmiah Fakultas Adab pada khususnya.

c. Bagi masyarakat yang interes terhadap masalah ini dan bagi mereka yang ingin mengkaji pemikiran kedua tokoh tersebut selanjutnya, maka antara pemikiran demokrasi Abdurrahman Wahid dan Amien Rais sebagai wahana deskripsi.

F. Metode Penulisan

a. Jenis Penulisan

1. Penulisan ini merupakan studi kepustakaan (Library Study), yaitu menjadi bahan pustaka sebagai sumber (data) utama, sehingga lebih sebagai penulisan dokumenter (documenter library).
2. Penulisan ini juga termasuk kategori historis-faktual, karena yang ditulis adalah pemikiran seseorang.⁶³

b. Sumber Data

1. Penulisan ini merupakan penulisan kepustakaan, karenanya sumber data yang digunakan adalah dengan menelusuri dan merecover buku-buku atau tulisan-tulisan yang disusun oleh Abdurrahman Wahid dan Amien Rais, serta melakukan pengumpulan data dengan jalan mempelajari literatur dari buku-

⁶³ Anton Baker, Metode-metode Filsafat (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1984), 136

buku lain yang mendukung pendalaman dan ketajaman analisis.

2. Sumber data juga diperoleh dari dokumen, yaitu laporan dari kejadian-kejadian yang berisi pandangan serta pemikiran manusia masa lalu,⁶⁴ berupa majalah dan lain sebagainya yang ada hubungannya dengan skripsi ini.

c. Pengolahan Data

1. Seleksi, yaitu memilih data yang relevan dengan penulisan skripsi ini.
2. Kritik, yaitu kegiatan memilih autentik atau tidaknya suatu penulisan baik keadaan luar (kritik eksternal) maupun visi dari bahan sejarah (kritik internal).⁶⁵
3. Interpretasi, yaitu usaha untuk mengetahui makna yang saling berhubungan dari fakta-fakta yang diperoleh.⁶⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

d. Pola Penyajian

1. Informatif deskriptif, yaitu memberikan keterangan sesuai data yang diperoleh.

⁶⁴ Moh. Nazir, **Metode Penelitian** (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1988), 57.

⁶⁵ Ibid., 59-60

⁶⁶ Nugroho Notokusanto, **Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer** (Jakarta : Idaya, 1978), 40

2. Analisis interpretatif, yaitu pola penyajian dengan menggunakan analisis untuk mencapai suatu kesimpulan.⁶⁷

3. Analisis Deduktif, merupakan analisis data dengan cara menerangkan data yang bersifat khusus untuk membentuk suatu generalisasi.

4. Komparatif, yaitu hubungan atau relasi dari dua fenomena atau sistem pemikiran. Dalam komparasi, sifat-sifat hakiki dari objek penelitian dapat menjadi lebih jelas dan tajam. Perbandingan ini akan menentukan secara tegas persamaan dan perbedaan, sehingga hakikat objek dipahami dengan makin murni. Dengan demikian, akan terlihat secara lebih utuh dan proporsional karakter pemikiran politik yang dibangun oleh Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

Bab I : Pendahuluan, dalam pendahuluan ini penulis menguraikan tentang latar belakang, penegasan judul, alasan memilih

⁶⁷ Winarno Surakhmad, Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode Teknik (Bandung : Tarsito, 1980), 143

judul, ruang lingkup pembahasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penulisan, metode penulisan dan sistematika penulisan

Bab II : Biografi dan segi-segi pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais, dalam bab ini penulis membagi dua sub pembahasan, yaitu pembahasan biografi dan segi-segi pemikiran Abdurrahman Wahid yang masih dibagi dua bagian, yaitu biografi Abdurrahman Wahid yang terdiri dari geneologi, pendidikan, keluarga, perjalanan karier dan karya Abdurrahman Wahid, sementara segi-segi pemikiran Abdurrahman Wahid di antaranya tentang agama, politik, Nahdlatul Ulama (NU) dan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Sementara, biografi dan segi-segi pemikiran Amien Rais juga dibagi menjadi dua bagian, yaitu biografi Amien Rais yang meliputi geneologi, pendidikan, keluarga, perjalanan karier dan karya Amien Rais. Adapun segi-segi pemikiran Amien Rais adalah tentang agama, politik, Muhammadiyah dan pemikiran tentang Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

Bab III : Demokrasi, dalam bab ini meliputi pengertian demokrasi, sejarah demokrasi, perkembangan demokrasi, dan

demokrasi di Indonesia yang terdiri dari demokrasi liberal, demokrasi terpimpin dan demokrasi Pancasila, termasuk

digilib.uinsa.ac.id juga penjelasan Islam, dan demokrasi di Indonesia

Bab IV : Dimensi Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tentang demokrasi, dalam bab ini penulis membagi dua pembahasan, yaitu pembahasan pemikiran demokrasi Abdurrahman Wahid yang meliputi paradigma pemikiran, visi Islam, dan demokrasi yang terdiri dari syari'ah dan negara, demokrasi dan masyarakat yang dicita-citakan, juga menjelaskan pemikiran Abdurrahman Wahid tentang masa depan demokrasi di Indonesia. Adapun pemikiran Amien Rais tentang demokrasi juga meliputi paradigma pemikiran, visi Islam dan demokrasi yang terdiri dari syari'ah dan negara, demokrasi dan masyarakat kontemporer, termasuk juga menjelaskan pemikiran Amien Rais tentang masa depan demokrasi di Indonesia.

Bab V : Komparasi : Perbedaan dan Persamaan pemikiran Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tentang demokrasi, dalam bab ini meliputi paradigma pemikiran politik, Islam, negara dan demokrasi, perbedaan pemikiran Abdurrahman

Wahid dan Amien Rais dan persamaan pemikiran
Abdurrahman Wahid dan Amien Rais.

Bab VI Penutup, dalam penutup ini penulis mengemukakan
beberapa kesimpulan, saran-saran, daftar literatur dan
biodata penulis.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

ABDURRAHMAN WAHID DAN AMIEN RAIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Biografi Abdurrahman Wahid

1. Genealogi

Abdurrahman Wahid (selanjutnya penulis sebut dengan nama panggilan Gus Dur) tokoh Nahdlatul Ulama (NU) yang sering kontroversi, lahir di Jombang, Jawa Timur, 4 Agustus 1940.¹

Gus Dur merupakan putra pertama dari enam bersaudara. Mereka diantaranya, Abdurrahman Wahid (yang akrab dipanggil Gus Dur)² salah seorang dari lima deklarator lahirnya PKB (Partai Kebangkitan Bangsa);³ Aisyah Wahid (sekarang lebih dikenal dengan Aisyah Hamid Baidlawi)⁴ ketua PP Muslimat NU dan aktif di Golkar;⁵ kemudian Ir. Sholahuddin Wahid (Gus Sholah) kontraktor

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

¹ Abdurrahman Wahid, dkk., Mendidik manusia Merdeka, Romo Y.B. Mangunwijaya 65 Tahun (Yogyakarta : Interfidei, Yogyakarta, 1995), 441.

² Cholik Baya dan Romadhon, Urutan Peristiwa Dicekalnya Gus Dur di Lamongan, dalam menguji Ketahanan NU, AULA, No. 07/Tahun XVII/ Juli 1995, 30

³ AULA, Ini Partai NU Baru, Ini Baru Partai NU, dalam Ini Baru Partai, No. 08/Tahun XX/Agustus 1998, 18

⁴ Abasovie dan Syamsul Huda, Benturan dalam Harmoni, dalam Bani Wachid Benturan dan Harmoni, Warta, Edisi Maret, 1999, 4

⁵ Aisyah Hamid Baidlowi, Jangan Asal Beda, dalam Bani Wachid Benturan dalam Harmoni, Warta, Edisi Maret, 1999, 7

yang sekarang mendirikan Partai Kebangkitan Umat (PKU); Umar Wahid (dokter lulusan UI) menjadi kepala sebuah rumah sakit di Jakarta, Chadidah isteri dari Fahmi Syaifuddin (yang menjadi "rival" Gus Dur di Cipasung); dan si bungsu Hasyim Wahid (Gus Iim) yang kini menjadi salah satu Ketua DPP PDI Perjuangan bersama Megawati Sukarnoputri.⁶

Sejak dilahirkan 59 tahun yang lalu, tampaknya Gus Dur telah memiliki beberapa keunggulan komparatif yang jarang dimiliki oleh orang NU manapun. Pertama, Gus Dur dilahirkan di lingkungan Pesantren Tambak Beras Jombang, yang merupakan "sentra spiritual" NU. Kedua, Gus Dur juga unggul secara askriptif.⁷ Ayahnya adalah KH. Wahid Hasyim, putra KH. Hasyim Asy'ari, salah satu pendiri NU (Nahdlatul Ulama),⁸ sebuah organisasi ulama tradisional yang memiliki pengikut yang besar jumlahnya, masih bertahan dan mengakar di kalangan masyarakat bawah.⁹

⁶ Abasovie, Kontroversi Sejak Dalam Kandungan, dalam Bani Wachid Benturan Dalam Harmoni, Warta, 3

⁷ A. Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, (Yogyakarta : LkiS, 1995), 95

⁸ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoirun Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasvim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur, dalam Bani Wachid Benturan dan Harmoni, Warta, 3

⁹ Martin Van Bruinessen, NU : Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru (Yogyakarta : LkiS, 1994), 3

Sementara, dari garis ibunya, Ny. Sholihah, Gus Dur mewarisi darah KH. Bisyril Syamsuri, juga salah seorang tokoh NU. Dengan demikian tidak diragukan lagi bahwa Gus Dur telah berada dalam posisi inti dalam kosmologi dan emosi komunitas NU.¹⁰

Lebih jauh hal itu dapat terlihat mulai dari ayahnya, KH. Wahid Hasyim. Sang ayah pengabdianya terhadap NU mulai dari tingkat Ranting, tahun 1938 sang ayah menjadi sekretaris NU Ranting Cukir, lalu menjabat Ketua NU Cabang Jombang. Dua tahun kemudian dipercaya pengembalian tugas di PBNU, yang ketika itu berkedudukan di Surabaya.¹¹

Selanjutnya, melalui hasil Muktamar NU ke-27, 25 Mei 1947, yang bertempat di Medan, sang ayah terpilih menjadi Ketua Biro Politik NU.¹² Kemudian, merupakan puncak kepemimpinannya di NU, sang ayah dipercaya menjabat sebagai Ketua Umum PBNU tahun 1950-1953.¹³

¹⁰ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 95

¹¹ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoirun Ghazali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur, 3

¹² Kacung Marijan, Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926, Penerbit Lentera, Jakarta, 1992, hal. 64-65.

¹³ Ibid., hal. 309

Satu hal yang juga perlu dicatat dalam diri sang ayah, bahwa meskipun pengandaianya terhadap NU tidaklah kecil, tapi karier politiknya tampak lebih menonjol.¹⁴ Seperti, ketika MIAI (Majelis Islam 'Ala Indonesia) terbentuk pada tahun 1939,¹⁵ sang ayah menjadi pemimpinnya bersama sang kakek, KH. Hasyim Asy'ari.¹⁶

Ketika sang kakek, KH. Hasyim Asy'ari tidak sanggup lagi mengasuh Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, maka sang ayah yang menggantikannya, bahkan kemudian, ketika pemerintahan Jepang mendirikan kantor Shumubu di Jakarta pada tahun 1943 (setahun kemudian) tahun 1944, sang ayah ditunjuk sebagai pimpinan urusan agama (menggantikan sang kakek sebagai ketua).¹⁷

Bisa dimengerti kalau kemudian, pada tahun 1944, sang ayah bertekad boyong ke Jakarta, meninggalkan dunia pesantren Tebuireng untuk menata karier politiknya, sehingga ketika MIAI berubah menjadi sebuah Partai politik yang bernama Masyumi

¹⁴ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasvim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur, 3

¹⁵ Sahal Mahfudh, Kata Pengantar dalam Kacung Marijan, Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926, XV

¹⁶ Zamakhsyari Dhofir, KH. Hasvim Asy'ari : Penggalang Islam Tradisional, dalam Humaidy dan Ridwan Fahla (Ed), Biografi 5 Ra'is Aam Nahdlatul Ulama (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995), 16

¹⁷ Ahman Mansur Suryanegara, Memudakan Kembali Nahdlatul Ulama, dalam A. Nasir Yusuf (Ed) NU dan suksesi (Bandung, HUP), 60

(Majelis Syura Muslim Indonesia) tahun 1944, tampak sang ayah juga aktif di dalamnya.¹⁸

Yang penting juga untuk tidak terlupakan bahwa, pada usia 32 tahun sang ayah diangkat sebagai Menteri Negara (tahun 1954).¹⁹ Dalam kabinet Sukarno dan Sjahrir III. Satu hal lagi yang perlu dicatat, nampaknya sang ayah satu-satunya pemimpin NU yang cukup lama menjabat sebagai Menteri Agama, bahkan tiga kali berturut-turut (pemerintahan RIS-Kabinet Mohammad Hatta 1949-1950, Kabinet Mohammad Natsir 1950-1951.²⁰ Dan kabinet Sukiman Wirdjosandjono 1951-1952).²¹

Kemudian, sang ayah juga salah satu termuda BPUPKI²² (Badan Perencanaan Usaha Kemerdekaan Indonesia), sebuah badan penyelidikan yang dibentuk pada masa pemerintahan Jepang, 28 Mei 1945.²³ Pada tanggal 22 Juni 1945, sang ayah juga ikut serta dalam

¹⁸ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur 3

¹⁹ Ahman Mansur Suryanegara, Memudakan Kembali Nahdlatul Ulama, dalam A. Nasir Yusuf (Ed) NU dan sukseki, 60

²⁰ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur, 3

²¹ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 95

²² Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur 4

²³ B.N. Marbun. Op.Cit. 65

merumuskan Piagam Jakarta, serta Pancasila dan UUD 1945. Tentunya hal itu merupakan prestasi nasional dan pengalaman politik yang mahal bagi sang ayah karena dicapai dalam usia yang muda.²⁴

Kemudian, tampaknya kepemimpinan Gus Dur yang sangat kental dengan ke NU-annya, bisa dirunut dari kakeknya, KH. Hasyim Asy'ari, sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwa sang kakek adalah pendiri organisasi NU,²⁵ seorang pimpinan dan tokoh agama terkemuka di dalam Nahdlatul Ulama.²⁶

Sebelum berdirinya NU, pada tahun 1918, sang kakek sempat menjadi ketua koperasi (sebuah usaha perdagangan dalam bentuk koperasi) dengan istilah Sjirkah Al-Inan yang diberinama Nahdlatut-Tujjar (Kebangkitan Usahawan).²⁷

Desa Gedang, tempat sang kakek dilahirkan. Desa itu merupakan pusat gerakan tarekat Naqsyabandi di Jombang (mungkin juga di Jawa Timur) pada waktu kakeknya, Kiai Usman memimpin

²⁴ Ahman Mansur Suryanegara, Memudakan Kembali Nahdlatul Ulama, dalam A. Nasir Yusuf (Ed) NU dan suksesi, 60

²⁵ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 95, 34

²⁶ Martin Van Bruinessen, NU : Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru, 34

²⁷ M. Ali Haidar, Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Pendekatan Fiqih dalam Politik (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994), 45

pesantren di tempat itu,²⁸ yang kemudian dilanjutkan dengan ayah sang kakek, Kiai Asy'ari, dengan mengembangkan tradisi tarikat tersebut.²⁹

Semula sang kakek adalah murid dari Kiai Khalil Bangkalan, Kiai Zainuddin Mojosari, Nganjuk dan Kiai Khazin dari Siwalan Panji (Sidoarjo). Kemudian sang kakek belajar ke Makkah. Di sana ia belajar pada Syaikhul Masyaikh Kiai Nawawi Banten, Kiai Ahmad Khatib Padang, Kiai Mahfudz (Pacitan),³⁰ dan sejumlah guru "Non Jawi" seperti Syeikh Syatha dan Syeikh Daghistani.³¹

Sekembalinya ke tanah air, sang kakek semula mendirikan pesantren di Kediri, walaupun gagal, tapi kemudian pindah dan berhasil mendirikan pondok pesantren Tebuireng Jombang.³² Sang kakek menjadi seorang ulama yang disegani dan ditunduki oleh para ulama lainnya.³³ Sang kakek dihormati dan disegani masyarakat karena kedalaman ilmu-ilmu agamanya, dan karenanya ia mendapat

²⁸ Abdurrahman Wahid "KH. Bisyr Syamsuri, Pecinta Fiqih Sepanjang Hayat, dalam Humaidy dan Ridwan Fakla (Ed), Biografi 5 Ra'is Aam Nahdlatul Ulama, 70

²⁹ Ibid. 71

³⁰ Ibid., 67

³¹ Ibid., 68

³² Ibid., 71

³³ Ibid., 68

gelar Khadratus-Syaikh,³⁴ yang artinya sang guru.³⁵

Ketika berdirinya Nahdlatul Ulama (NU) di Surabaya pada tahun 1926,³⁶ sejak saat itu sang kakek menjadi Ro'is Akbar (1926-1947).³⁷ Bahkan, Ro'is Akbar dijabat sang kakek sampai akhir hayatnya.³⁸

Dapat dimengerti kalau dalam 50 tahun pertama abad ke-20 menempatkan dirinya sebagai kiai yang paling berpengaruh dalam wadah organisasi tersebut.³⁹

Kemudian, sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa setelah berdirinya MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) tahun 1939,⁴⁰ yang menjadi pemimpinnya adalah sang kakek.⁴¹ Selanjutnya, ketika MIAI membubarkan diri, dan berganti MASYUMI (Majelis Syuro Muslim Indonesia) pada tahun 1943, sang kakek menduduki jabatan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

³⁴ Ibid., 67

³⁵ Ibid., 69

³⁶ Martin Van Bruinessen, **NU : Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru**, 17

³⁷ Kacung Marijan, **Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926**, 308

³⁸ Martin Van Bruinessen, **NU : Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru**, 39

³⁹ Zamakhsyari Dhofir, **KH. Hasvim Asv'ari : Penggalang Islam Tradisional**, 5

⁴⁰ M. Ali Hardar, **Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Pendekatan Fiqih dalam Politik** 99.

⁴¹ Zamakhsyari Dhofir, **KH. Hasvim Asv'ari : Penggalang Islam Tradisional**, 16

kehormatan sebagai presiden dalam organisasi tersebut,⁴² sebuah organisasi yang pada awalnya hanya memusatkan perhatiannya kepada urusan-urusan keagamaan.⁴³

Pada tahun 1944, sang kakek ditunjuk oleh pemerintahan Pendudukan Jepang sebagai Kepala Kantor Urusan Agama untuk wilayah Jawa dan Madura. Kemudian pada tahun 1947, sang kakek meninggal, dan dengan keputusan Presiden No. 294/1964, ia diakui sebagai Pahlawan Kemerdekaan Nasional, atas jasa-jasanya kepada pemerintah dan bangsa Indonesia selama perang kemerdekaan melawan Belanda.⁴⁴ Pada akhirnya tidaklah berlebihan untuk menyimpulkan, bahwa sang kakek merupakan profil seorang tokoh Indonesia sejak akhir abad ke-19 sampai pada masa sekarang ini.⁴⁵

Selanjutnya, sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwa Gus Dur dari garis ibunya mewarisi darah KH. Bisyrî Syamsuri, juga salah seorang tokoh NU, KH. Bisyrî Syamsuri berasal dari Desa Tayu, sebuah ibukota kecamatan yang terletak lebih kurang

⁴² Martin Van Bruinessen, NU : Tradisi, Relasi-Relasi, Pencarian Wacana Baru, 55

⁴³ Ibid., 56

⁴⁴ Zamakhsyari Dhofir, KH. Hasyim Asv'ari : Penggalang Islam Tradisional, 16

⁴⁵ Ibid., 19

100 kilometer arah timur laut Semarang, dalam kawasan pesisir pantai utara Jawa yang memiliki budaya sosial – keagamaannya sendiri.⁴⁶

Daerah itu memiliki peranan vital sebagai penyedia calon ulama bagi daerah pedalaman Jawa, dalam interaksinya yang berwatak intensif dengan manifestasi budaya Islam.⁴⁷ Bisa dipahami jika daerah tersebut merupakan latar belakang geografis yang sangat mewarnai sang kakek KH. Bisyrî Syamsuri di kemudian hari, dan sedikit banyak turut membentuk kepribadiannya, yang saat ini terwarisi kepada cucunya, Gus Dur.⁴⁸

Pada usia 15 tahun, sang kakek belajar pada Kiai Khalil di Demangan, Bangkala,⁴⁹ seorang ulama besar yang menjadi guru dari hampir semua kiai yang terpendang di seluruh Jawa.⁵⁰ Setelah itu, sang kakek menjadi santri KH. Hasyim Asy'ari di Pondok Pesantren Tebuireng selama enam tahun.⁵¹

⁴⁶ Abdurrahman Wahid, dkk., Mendidik manusia Merdeka, Romo Y B. Mangunwijaya 65 Tahun, 59

⁴⁷ Ibid., 60

⁴⁸ Ibid., 59

⁴⁹ Ibid., 63

⁵⁰ Ibid., 64

⁵¹ Ibid., 69

Selama enam tahun di Pesantren Tebuireng itu, sang kakek memperoleh Ijazah dari gurunya untuk mengajarkan kitab-kitab agama yang terkenal, seperti *nqin al-Zubah*, dan hadits Bukhori dan Muslim.⁵²

Setelah enam tahun lamanya berada di Tebuireng, pada tahun 1912, sang kakek berangkat melanjutkan pendidikan di Makkah.⁵³ Di Makkah, sang kakek ikut membidani terbentuknya sebuah cabang syarikat Islam bersama Kiai Wahab Asbullah.⁵⁴

Sepulang dari Makkah, sang kakek mendirikan pondok pesantren di Denanyar, Jombang.⁵⁵ Kemudian setelah berdirinya NU, sang kakek duduk sebagai A'wan (pembantu) dalam Susunan Pengurus Besar. Di tingkat lokal, sang kakek harus memotori perkembangan NU di daerah kediamannya, Jombang. Di samping itu, sang kakek menjadi penghubung antara kegiatan sehari-hari kepengurusan pusat⁵⁶ di Surabaya dengan KH. Hasyim Asy'ari yang dalam Muktamar NU itu telah ditetapkan sebagai Rois Akbar. Di pihak lain seorang kakek harus menjadi penghubung antara Pengurus

⁵² Ibid., 72

⁵³ Ibid., 73

⁵⁴ Ibid., 74

⁵⁵ Ibid., 75

⁵⁶ Ibid., 87

Besar dan para tokoh organisasi di daerah pantai utara Jawa Tengah, yang menjadi daerah asal-usul kelahirannya.⁵⁷ Kemudian, pada tahun 1971 - 1980, sang kakek ditetapkan sebagai Rais Am Nandiatul Ulama.⁵⁸

Pada periode kemerdekaan, tampaknya membawa tahap baru dalam kehidupan sang kakek. Setelah sebelumnya menjadi Kepala Staf Markas Oelama Djawa Timur (MODT).⁵⁹ Kemudian sang kakek menjadi anggota dalam Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP), mewakili unsur Masyumi (tempat NU bergabung secara politis).⁶⁰

Pada tahun 1956, sang kakek menjadi anggota Dewan Konstituante. Kemudian pada tahun 1971, sang kakek terpilih menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) hingga saat berpulangannya ke Rahmatullah pada tahun 1980.⁶¹

Dengan penjelasan singkat di atas, tampaknya, dalam banyak aspek, Gus Dur seakan memang telah dipersiapkan sebagai putra mahkota yang kelak akan memimpin NU sebagai pewaris ayah dan

⁵⁷ *Ibid.*, 88

⁵⁸ Kacung Marijan, Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926, 311

⁵⁹ Abdurrahman Wahid, dkk., Mendidik manusia Merdeka, Romo Y.B. Manguwijaya 65 Tahun, 94

⁶⁰ *Ibid.*, 95

⁶¹ *Ibid.*, 96

kakeknya. Idealisme yang dicita-citakan sang ayah terhadap putranya ini tergambar jelas dalam nama yang diberikannya : Abdurrahman Ad-Dakhi. Secara leksikal Ad Dakhi berarti sang penakluk, sebuah nama yang diambil sang ayah seorang perintis dinasti Bani Umayyah.⁶² Yang telah menancapkan tonggak kejayaan Islam di Spanyol berabad silam.⁶³

Sayang, usia sang ayah pendek. Ia wafat dalam usia 39 tahun, setelah mengalami kecelakaan mobil ketika hendak menghadiri rapat NU di Jawa Barat, tepatnya pada Hari Sabtu 18 April 1953. Ahad (19 April 1953). Jenazahnya diterbangkan ke Surabaya dan dimakamkan di kompleks Pesantren Tebuireng, Jombang.⁶⁴

Sang ayah meninggal, ketika Gus Dur berumur 13 tahun, dan belum sempat lihat putranya menjadi seorang “penakluk” seperti sekarang.⁶⁵ Ia tidak bisa menyaksikan bagaimana sepak terjang putra sulungnya (Gus Dur) telah berhasil menggelindingkan dengan cepat organisasi NU. Ia juga tidak tahu, kalau Gus Dur telah mengikuti

⁶² Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 95

⁶³ Ibid., 96

⁶⁴ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur 3

⁶⁵ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 96

jejaknya di pentas politik dan keagamaan, yang penuh dengan kontroversi.⁶⁶ Tapi sangat boleh jadi ia telah melihat tanda-tanda simpatik ke arah itu.⁶⁷

Lalu, lalu bagaimana kalau kita bermaksud memahami lebih jauh kiprah dan sepak terjang Gus Dur selama ini. Emha Ainun Najib alias Cak Nun, tampaknya punya pandangan yang menarik. Menurut Cak Nun, segala dimensi perilaku, kecenderungan watak dan pola sepak terjang Gus Dur, pada sejumlah hal, mungkin harus dijelaskan melalui perspektif nilai dan realitas yang telah berlangsung sejak dulu kala. Karena manusia 'dilahirkan' tidak hanya oleh ibunya, tapi juga oleh struktur nasabnya, (sebagaimana penulis jelaskan di atas). Alhasil menurut Cak Nun, siapapun saja yang memahami Gus Dur, perlu meneropongnya dari masa depan, tapi juga perlu menolehnya di masa silam.⁶⁸

Seperti yang sebagian penulis jelaskan di atas, tampaknya sudah bisa difahami, bahwa sejak kecil Gus Dur dididik dan

⁶⁶ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghazali, KH. Abdul Wahid Hasbi: Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur.³

⁶⁷ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 96

⁶⁸ Emha Ainun Najib, Menggugat Gus Dur Lewat Kakaknya, Detik, No. 563, 2 Nopember 1992, 49

dibesarkan dalam keluarga Pesantren dan dibawah naungan Ulama.⁶⁹

Pada saat bocah, tidak seperti kebanyakan anak-anak seusianya, Gus Dur tidak memilih bertinggal bersama ayahnya, tetapi ikut bersama kakeknya. Di saat serumah dengan kakeknya itulah, Gus Dur kecil mulai mengenal politik dari orang-orang yang tiap hari hilir mudik di rumah sang kakek.

Tahun 1950, Gus Dur dan saudara-saudaranya pindah ke Jakarta, saat itu ayahnya dilantik sebagai Menteri Agama Republik Indonesia, sehingga mereka harus bermukim di Jakarta. Di sana keluarga Gus Dur tinggal di Hotel Des Indes yang saat ini menjadi pusat pertokoan Duta Merlin. Karena kedudukan sang ayah itu pula, untuk yang kesekian kalinya, Gus Dur cilik bisa akrab dengan dunia politik yang didengar dari rekan-rekan ayahnya yang sering mangkal di rumah mereka. Lagi pula, Gus Dur sendiri adalah seorang bocah yang tergolong amat peka mengamati dunia sekelilingnya. Tak heran, menurut pengakuan ibunya, Ny. Wahid Hasyim, “sejak usia 5 tahun dia sudah lancar membaca. Gurunya waktu itu, adalah ayahnya sendiri”.

⁶⁹ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Fikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Choliz Majid dan Jalaluddin Rakhmat, Zaman (Bandung : Wacana Mulya, 1998), 78

Selain melahap segala macam buku, kegemaran Gus Dur yang lain adalah main bola, catur, dan menonton film. Dalam soal buku, di samping memanfaatkan perpustakaan pribadi sang ayah Gus Dur kecil pun aktif menjadi anggota perpustakaan umum di Jakarta.

Pada usia belasan tahun, segala jenis majalah, buku dan surat kabar, habis dilahapnya. Mulai dari filsafat, sejarah, agama, cerita silat hingga fiksi sastra, tak sedikitpun ia lewatkan, tak heran, kalau kemudian Gus Dur sendiri mengakui, “saya ini nggak punya pacar. Dari kecil saya takut dengan cewek. Teman main saya cuma buku dan bola”.

Sementara itu, perkenalannya dengan musik dimulai lewat pertemuannya dengan seorang pria Jerman, bernama Iskandar yang kebetulan kawan sang ayah. Konon dari Iskandar ini sedikit banyak kecintaan Gus Dur terhadap dunia musik mulai tumbuh. Iskandar sendiri saat itu sudah banyak memperkenalkan khazanah musik klasik. Dari Iskandar lah, Gus Dur tertarik dan mendalami musik klasik, yang pada akhirnya membuat Gus Dur menjadi pecinta berat musik klasik.

Gus Dur memang tidak menjadi pemusik, meskipun apresiasinya terhadap musik begitu pekat. Suaranya memang tidak mengajak kita bergoyang seperti tarikan majlis alunan Rhoma Irama. Tapi kini sulit dibantah bahwa “tarian” dan “nyanyian” politik Gus

Dur bisa mengguncang wacana politik dan geliatnya terus ditunggu rakyat seantero nusantara.⁷⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pemikiran Gus Dur terhadap musik di tanah air juga menjadi sisi lain yang menarik. Saat pelepasan album Perahu Rerak yang merupakan karya bersama Emha Ainun Najib dan Franki Sahilartua, Gus Dur mengemukakan perlunya musik kita mencari sisi edukatif.⁷¹ Tuhan menciptakan kita dengan segala kebesaran-Nya dan kita bisa berlindung di balik kesalahan kita, ungkap Gus Dur bertasawuf.⁷²

Mengenai hobi sepak bola, tampaknya Gus Dur mirip dengan Gus Iim (adik Gus Dur yang bungsu). Kalau Gus Iim hobi bola, Gus Dur hobi mengamati bola. Kalau Gus Iim jago menendang bola, Gus Dur lihai menghafalkan pemain bola.⁷³ Setidaknya itulah yang disampaikan Ny. Aisyah Baidlowi. Lebih jauh, adik kandung Gus Dur ini berkomentar : “Dia lebih suka menjadi pengamat bola, kalau berdebat dan ngomong soal bola kesukaan dia. karena itu wajar kalau

⁷⁰ Ibid., 79

⁷¹ Ibid. 80

⁷² Dedy Djamiluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Choliz Majid dan Jalaluddin Rakhmai, 37

⁷³ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur 5

Gus Dur sesekali menjadi komentator bola”. Ungkap ketua PP. Muslimat ini.⁷⁴

Kemudian, tentang dunia film, sejak kecil pun sudah digeluti Gus Dur. kebetulan pada saat tinggal di Jakarta, rumah mereka berdekatan dengan sebuah gedung bioskop. Jika bioskop itu memutar film bagus, ia selalu menyempatkan diri untuk menonton. Ia tak peduli apakah besok harinya di sekolahnya ada ulangan atau tidak.⁷⁵

Sisi lain dari Gus Dur, ia orangnya coek. Sebagaimana yang diakui oleh Gus Sholah, sejak kecil Gus Dur orangnya sangat coek, tapi, kata adik kandung Gus Dur yang sekarang menjadi pengurus PKU ini, Gus Dur orangnya kutu buku, cerdas, dan waktunya habis di Pondok pesantren.⁷⁶

Hal yang sama juga diungkapkan Ny. Aisyah Hamid Baidlowi. Menurutnya, Gus Dur itu sejak kecil orangnya coek. Lebih jauh, adik kandung Gus Dur ini berkomentar :

Gus Dur itu orangnya coek. Ia tidak memperhatikan apa saja haknya. Misalnya, kalau ibu membelikan baju bagi anak-

⁷⁴ Aisyah Hamid Baidlowi, Jangan Asal Beda, dalam Bani Wachid Benturan dalam Harmoni, Warta, 7

⁷⁵ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Choliz Majid dan Jalaluddin Rakhmat, Zaman 87

⁷⁶ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, KH. Abdul Wahid Hasvim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur 5

anaknya, Gus Dur tidak pernah mau niko-niko. Tidak pernah komentar macam-macam, apa yang dipilih ibunya itu yang dipakai. Ia tidak pernah cerewet. Sementara adik-adiknya, itu selalu minta dengan macam-macam kriteria. Ada yang minta begini, begitu, dan kalau tidak cocok mereka protes”

Tampaknya, Gus Dur selalu menyadari, bahwa sebagai anak tertua, ia harus lebih mementingkan adik-adiknya. Ia selalu siap mengalah kalau soal begitu, karena ia tidak mau menambah beban sang ibu. Tapi, satu hal yang harus diingat, Gus Dur mengalah tidak tentang buku. Karena, kalau soal buku, tidak mau kalah. Sementara yang lain tidak protes, karena tidak seangrung Gus Dur. “Makanya, kalau suatu ketika ia menemukan buku baru dan minta dibelikan, maka ia terus menuntut sampai buku itu didapat.⁷⁷ Untungnya, orang tuanya juga rajin baca buku sehingga permintaan itu gampang terkabulkan”. Ungkap Ny. Aisyah Baidlowi, yang sekarang menjadi **Pengurus Golkar ini.**⁷⁸

Satu hal lagi yang penting untuk dicatat, bahwa Gus Dur itu sangat memahami pendapat orang lain. Karena sejak kecil sudah diajari

⁷⁷ Aisyah Hamid Baidlowi, **Jangan Asal Beda**, dalam Bani Wachid Benturan dalam Harmoni, Warta, 7

⁷⁸ Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghazali, **KH. Abdul Wahid Hasvim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur** 5

menerima perbedaan. Bahkan, ketika sang ayah masih hidup, Gus Dur dan adik-adiknya diajari bagaimana iklim demokrasi itu tumbuh.⁷⁹

Dengan modal demokrasi yang dipahami sejak dini di dalam sebuah keluarga Bani Wachid, maka tampaknya bisa dimengerti kalau kemudian di dalam dunia politik mereka memiliki kecenderungan yang berbeda-beda. Gus Dur (PKB) Gus Sholah (PKU), Gus Iim (PDI) dan Ny. Aisyah Hamid Baidlowi (Golkar). Tampaknya, perbedaan dalam keluarga Bani Wachid benar-benar dihormati, walaupun ada ketegangan tapi itu terbatas pada argumentasi masing-masing.⁸⁰

Kembali ke persoalan tentang Gus Dur. lalu, siapa yang mengira bahwa sewaktu kecil, Gus Dur sama sekali tidak pernah bercita-cita jadi ulama apalagi politisi ?. Tapi inilah kenyataannya. Ia justru bercita-cita menjadi tentara dan ingin sekali masuk AKABRI.

Namun, cita-cita itu kandas, ketika pada usia 14 tahun ia harus memakai kacamata minus. Namun kandasnya cita-cita itu, tak membuat minat Gus Dur berkurang sedikit pun terhadap buku, sepak

⁷⁹ Aisyah Hamid Baidlowi, **Jangan Asal Beda**, dalam Bani Wachid Benturan dalam Harmoni, Warta 7

⁸⁰ Abasovic, Syamsul Huda dan Khoiron Ghozali, **KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur**, 5

bola, seni, catur dan nonton film.⁸¹

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, ketika menapak usia tiga belas, Gus Dur bersama saudaranya sudah menjadi yatim. Karena sejak itu mereka ditinggal sang ayah pulang ke Rahmatullah.⁸²

Semenjak kepergian ayahnya itulah, Ny. Sholihan, Ibu Gus Dur, mulai hidup mandiri; membesarkan, mendidik, dan membiayai segala keperluan-keperluan para putranya.⁸³

Dalam soal pendidikan sang ibu selalu menjadi Jurkam kepada anak-anaknya untuk mencintai ilmu dengan jalan apa saja. maksudnya, jangan putus menggali ilmu meski tidak duduk di bangku sekolah. Salah satu cara yang dilakukan sang ibu, yaitu dengan menanamkan semangat membaca buku-buku apa saja, wajar kalau kemudian pada dhahirnya hobi baca buku.⁸⁴

Lebih dari itu, dalam situasi yang serba sulit, ketika ditinggal

⁸¹ Dedy Djamiluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholih Majid dan Jalaluddin Rakhmat, Zaman 80

⁸² Abasovie, Syamsul Huda dan Khoiron Ghazali, KH. Abdul Wahid Hasyim Tongkat Estafetnya Dipegang Gus Dur 3

⁸³ Dedy Djamiluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholih Majid dan Jalaluddin Rakhmat, Zaman 80

⁸⁴ Aisyah Hamid Baidlowi, Jangan Asal Beda, dalam Bani Wachid Benturan dalam Harmoni, Warta 7

pergi sang suami, niat sang ibu yang sudah sekian lama terpendam, mulai mendapatkan momentumnya. Lama sudah terbesit dalam lubuk hati sang ibu untuk menjadikan anak-anaknya sebagai generasi penerus NU. “Dalam benaknya, NU ibarat sebuah ormas keluarga. Didirikan oleh KH. Hasyim Asy’ari, kakek Gus Dur, dan dibesarkan oleh KH. Wahid Hasyim”. Wajar bila ia menginginkan sebagai generasi penerus.

Niat tersebut semakin menyala tatkala sang ibu, mulai merasakan sendi-sendi keagamaan putra-putrinya yang di dalam keluarga kini mulai luntur bersamaan dengan kepindahan mereka ke Jakarta. Keadaan ini mengkhawatirkan ibunda Gus Dur akan lunturnya identitas keluarga mereka yang selama ini begitu kuat memelihara tradisi keulamaan. “Saya ingin agar mereka kembali pada **latar belakang pesantren**” ungkap putri KH. Bisyril Syamsuri ini⁸⁵

2. Pendidikan

Tentang pendidikan, meskipun berasal dari keluarga santri, tampaknya sebagian pendidikan formal Gus Dur ditempuh di sekolah-

⁸⁵ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholil Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 81

sekolah “sekuler”.⁸⁶

Gus Dur lulus dari Sekolah rakyat (SR) (sekarang setingkat dengan SD) di Jakarta tahun 1953.⁸⁷ Setelah itu Gus Dur melanjutkan sekolah di Yogyakarta. Di sana ia masuk Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) Gowongan. Tampaknya Gus Dur memahami besar niat luhur sang ibu, karena di Yogyakarta, disamping sekolah, ia sambil mondok di Pesantren Krapyak.⁸⁸ Di Yogyakarta, menurut pengakuan Gus Dur, ia tinggal di rumah salah satu anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah, KH. Junaid.⁸⁹

Seperti telah disinggung sebelumnya, selain punya hobi baca buku, Gus Dur juga hobi sepak bola, seni, catur dan nonton film. Kegandrungan terhadap beragam hal tersebut itulah menyebabkan ia harus menelan pil pahit saat ia gagal naik kelas tiga SMEP pada tahun

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁸⁶ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 199

⁸⁷ Tokoh, Sultan Presiden, Megawapres, 10-14 Januari, 1999, 8

⁸⁸ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholis Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 81

⁸⁹ Semesta, Gus Dur dari Sunda Kelapa, Simpang sampai Humanika, edisi 11 tahun XI/28 Februari 1997, 65

1995. Karena, untuk nilai matematika dan tata buku, yang merupakan mata pelajaran pokok di SMEP, Gus Dur mendapat angka minus.⁹⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Namun demikian, suatu hal yang perlu dicatat, bahwa semasa di bangku SMEP Yogyakarta, Gus Dur telah banyak membaca buku-buku yang sulit difahami bahkan oleh orang dewasa yang terpelajar sekalipun.⁹¹ Ketika itu, ia bahkan sudah dibantu oleh kemampuannya dalam menguasai bahasa Inggris yang dipelajarinya lewat Radio Voice Of Amerika dan BBC London. Tak heran, kalau pada usia 15 tahun, Gus Dur sudah melahap Das Kapital-Nya Karl Marks, filsafat Plato, Thales, novel-novel William Bachner, What is to be Done? Karya Lenin yang diinggriskan, dan Captain's Doughter yang ditulis Turtgenep.⁹²

Karena itu, meskipun tak lama kemudian ia segera berada pada orbit yang seharusnya dimana sebagai seorang putra kiai ia ditempa di banyak pesantren, namun cakrawala pemikirannya sudah terlanjur

⁹⁰ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Choliz Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 80

⁹¹ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 96

⁹² Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Choliz Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 81

sangat terbuka dan visi intelektualnya telah melihat sesuatu yang barangkali tak seharusnya ia lihat, minimal tidak di usia sebelia itu.⁹³

Penggambaran Gus Dur di dalam dunia pesantren dilanjutkan ke pesantren Tegalrejo Magelang, tahun 1957.⁹⁴ Di pesantren ini Gus Dur segera dikenal oleh kawan-kawan santri yang lain. Karena, disamping ia rajin belajar mendalami ilmu agama, ia juga sering mempertontonkan kemampuannya yang lain : "humoris dan pandai bicara."⁹⁵

Selama sekitar tiga tahun Gus Dur menimba ilmu-ilmu di pesantren Tegalrejo. Namun Gus Dur merasa pengalamannya terhadap ilmu agama, masih belum cukup. Sehingga pada tahun 1959, ia memutuskan untuk kembali ke Jombang. Di Jombang Gus Dur belajar di Pondok Pesantren Muallimat Bahrul Ulum, Denanyar. Sebuah pesantren yang diasuh langsung oleh kakek Gus Dur dari nasab sang ibu, yakni KH. Bisri Syamsuri.

Selama di pesantren sang kakek, hari-hari Gus Dur banyak dihabiskan hanya untuk mengaji. Sehabis subuh, ia mengaji tiga kitab

⁹³ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 96

⁹⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 199

⁹⁵ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholis Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 81

kepada KH. Fatah. Kemudian pukul 10.00, ia mengajar. Lepas Zuhur, ia mengaji lagi dua kitab kepada KH. Masduki, dan diteruskan dengan sorogan di kediaman sang kakek, KH. Bisri Syamsuri.⁹⁶

Pada tahun 1963, Gus Dur melanjutkan pengembaraannya di dunia pesantren ke pondok pesantren Krapyak Yogyakarta. Di Yogyakarta Gus Dur menetap di rumah tokoh NU terkemuka, KH. Ali Ma'sum.⁹⁷

Setelah menimba ilmu dari pesantren sesuai dengan harapan ibunya, pada tahun 1964 Gus Dur memperoleh kesempatan belajar di Mesir melalui beasiswa Departemen Agama yang saat itu dijabat oleh Syaifuddin Zuhri dari NU. Gus Dur yang ketika berangkat ke Arab itu berumur 23 tahun, mengaku sudah menyelesaikan gramatika bahasa Arab 1000 baris yang sudah dihapalkan di luar kepala. Sehingga setelah sampai di Mesir, Gus Dur langsung akrab dengan ilmu-ilmu Islam yang ia pelajari di sana.⁹⁸

Di Mesir Gus Dur belajar di Universitas Al-Azhar, Kairo, pada Departement Of Higher Islamic And Arabic Studies,⁹⁹ dengan

⁹⁶ Ibid., 82.

⁹⁷ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 199

⁹⁸ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholis Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 83

⁹⁹ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 96

mengambil spesialisasi bidang Syari'ah.¹⁰⁰

Dengan teknik didaktik utamanya yang berupa hafalan, Gus Dur merasa atmosfer intelektual di Universitas Al-Azhar tidak mendukung semangatnya. Metode itu, ia rasakan, tidak berbeda jauh dengan apa yang didapatkannya di pesantren-pesantren terbaik di Jawa. Kendati demikian, Gus Dur memanfaatkan waktunya di Kairo tersebut secara baik dengan tidak membuang-buang waktu terlalu banyak di ruang kelas.¹⁰¹ Gus Dur banyak menghabiskan waktunya dengan membaca di ruang perpustakaan,¹⁰² terutama di American University Library, sebuah perpustakaan terlengkap di kota itu.¹⁰³

Bagaimanapun kecewanya Gus Dur dengan Al-Azhar sebagai institusi, tetapi ia senang dengan kehidupan kosmopolit yang ada di kota itu. Gus Dur memanfaatkan hal ini dengan mengikuti kelompok-kelompok diskusi dan bertukar pikiran secara umum dengan para intelektual muda di Mesir, serta dengan mereka yang datang belajar

¹⁰⁰ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholis Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 83

¹⁰¹ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 164

¹⁰² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 199

¹⁰³ Ibid., 200

ke kota Kairo itu.¹⁰⁴ Waktu selebihnya, ia memanfaatkan untuk nonton film yang bagus.¹⁰⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Satu hal lagi yang perlu dicatat, nampaknya bagi Gus Dur belajar di Mesir bukan tanpa kesan. Menurut pengakuannya, di Mesir itulah ia banyak memperoleh paham “sosialisme yang berbudaya”. Orang-orang Arab, kata Gus Dur, sering mempersoalkan sosialisme dari sudut sejarah. Hal itu dilakukan karena mereka tak punya tempat mempersoalkan sosialisme dari sudut agama. Demikian menurut pandangan Gus Dur.¹⁰⁶

Selama di Mesir, Gus Dur juga mengadakan kontak dengan Syaikh dan cendekiawan terkemuka Mesir, seperti Zaki Naquib Mahmoud, Sohier al-Qalamawi dan Sauqi Deif. Pada akhirnya, yang perlu diketahui, Gus Dur di Universitas Al-Azhar tidak menyelesaikan studinya sampai selesai,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

karena Universitas itu tidak kondusif untuk Gus Dur.¹⁰⁷

Dari Mesir, Gus Dur kemudian pindah ke Irak, pada

¹⁰⁴ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 164

¹⁰⁵ Mudjib Manan, Beruntungnya NU Punya Gus Dur, Warta, 8

¹⁰⁶ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholis Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 83

¹⁰⁷ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 96

Universitas Baghdad, Fakultas Sastra. Di Kota itu ia menghabiskan waktu empat tahun (1966-1970) untuk belajar,¹⁰⁸ bukan keislaman sebagaimana diharapkan, tetapi sastra dan kebudayaan Arab, juga filsafat Eropa dan teori sosial. Menurut kacamata Gus Dur, dia sangat senang dengan sistem Universitas Baghdad, yang dalam banyak hal, jauh lebih mirip Eropa daripada Al-Azhar.¹⁰⁹

Satu hal yang penting dicatat, di Universitas inilah, bakat empirisme Gus Dur tumbuh pesat. Di lingkungan baru itu, Gus Dur banyak membaca karya-karya seperti pemikiran Emele Durkheim. Minatnya tentang Indonesia juga tumbuh di Universitas tersebut, karena referensi tentang Indonesia cukup banyak tersedia di perpustakaan Baghdad. Di Universitas Baghdad itulah, ia diminta untuk meneliti asal usul historis Islam Indonesia.¹¹⁰

Pada tahun 1971, Gus Dur mengunjungi Eropa dengan harapan bisa belajar di salah satu Universitas di Saba, tetapi harapan ini sukar terwujud, karena studinya di Kairo dan Baghdad tidak

¹⁰⁸ Greg Barton, **Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid**, 164

¹⁰⁹ Ibid., 165

¹¹⁰ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Choliz Majid dan Jalaluddin Rakhmat**, 83

diakui di Eropa. Gus Dur juga bermaksud pergi ke McGill University di Kanada untuk belajar di program studi Islamnya yang sangat disegani. Tetapi akhirnya ia memutuskan untuk kembali ke Indonesia, sebagian karena diilhami oleh berita-berita mengenai perkembangan baru yang menggembirakan di dunia pesantren.¹¹¹

Dengan latar belakang pendidikan, pergaulan dan perkenalan dengan dunia keilmuan yang cukup kosmopolit itu, Gus Dur mulai muncul ke permukaan percaturan intelektual Indonesia dengan pemikiran-pemikiran briliannya pada tahun 1970-an, ketika ia mulai aktif di beberapa lembaga sosial, LSM dan forum-forum diskusi.¹¹²

Kendati latar belakang pendidikan formalnya tidak ada yang ditempuh di Barat, menurut Greg Barton, Gus Dur secara intelektual jauh lebih siap untuk berpartisipasi dalam wacana-wacana besar mengenai pemikiran Barat, pendidikan Islam dan masyarakat Muslim. Studinya di Baghdad (walaupun belum sempat selesai) telah memberikan dasar-dasar yang baik mengenai pendidikan bercorak liberal dan bergaya Barat serta sekular.¹¹³

¹¹¹ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 165

¹¹² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 120

¹¹³ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 166

3. Keluarga

Di saat Gus Dur begitu sibuk menenggelamkan diri selama belajar di Irak, terbetik kabar dari kampung sana, bahwa adiknya hendak menikah. Sebagai kakak, Gus Dur merasa agak tak enak bila dilangkahi. Ia kemudian meminta kakeknya, KH. Bisri Syamsuri, lewat surat, agar mewakili dirinya ke pelaminan. Yang dipersunting Gus Dur tak lain adalah Siti Nuriyah, muridnya ketika menjadi guru agama di Tambakberas.

Nampaknya, sebelum ke Mesir, Gus Dur sudah meminta langsung kepada orang tua si gadis agar diberi restu untuk menikahi anaknya. Saat itu, orang tua Nuriyah hanya menyatakan, terserah anak saja. setelah peristiwa tersebut, Gus Dur tak pernah berjumpa lagi dengan Nuriyah.¹¹⁴ Tetapi, sewaktu di Mesir, Gus Dur mengaku sering menulis dan melayangkan surat cinta kepada Nuriyah.¹¹⁵

Pada akhirnya, Nuriyah, putri H. Abdus Syakur Thayyib, dinikahi Gus Dur pada usia 19 tahun, tepatnya tanggal 17 September 1971.¹¹⁶

¹¹⁴ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nur Cholis Majid dan Jalaluddin Rakhmat, 83

¹¹⁵ Ibid., 84

¹¹⁶ Santri, Menggugat Peran NU, No. 04/III/ April 1997, 90

Sebelumnya, 11 Juli 1968, sebenarnya Gus Dur dengan Nuriyah kawin “jarak jauh” yang dilaksanakan di Tambakberas. Pada saat itu, sesuai dengan permintaan Gus Dur sendiri, Kiai Bisyri Samsuri bertindak sebagai wakil pengantin lelaki. Kemudian, pada tahun 1971, pasangan Gus Dur dengan Nuriyah baru melaksanakan resepsi pernikahannya.¹¹⁷

Dari hasil perkawinannya itu, Gus Dur dengan Nuriyah dikaruniai empat orang putri. Mereka adalah Alisa Qatrunada Munawaroh, Zannuba Arifah Hafsoh, Anita Hayatun Nufus, dan Inayah Wulandari. Menurut Nuriyah, “kalau sudah kumpul, biasanya Mas Dur ngajak makan malam. Setelah itu, rame-rame ke toko buku,” ungkap alumnus IAIN Yogyakarta ini.¹¹⁸

Sebelum sakit, aktivitas Nuriyah sendiri disibukkan dengan banyak kegiatan sosial. Di antaranya, konselor AIDS, pengurus Muslimat NU, Pengurus Kowani, pengurus Komite Nasional dan mengurus sebuah Yayasan Yatim Piatu di Jakarta.¹¹⁹

¹¹⁷ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 84

¹¹⁸ Santri, Menggugat Peran NU, No. 04/III/ April 1997, 81

¹¹⁹ Ibid. 90

Pada tahun 1993, Nuriyah menderita sakit lumpuh diakibatkan musibah kecelakaan bersama ibu mertuanya, Ny. Sholikhah Wahid Hasyim.¹²⁰ Kelemahan Ny. Nuriyah, tak lain karena tragedi kecelakaan lalu lintas di Tol Cikampek itu, tampaknya diskenariokan oleh rezim Suharto untuk membunuh Gus Dur andai saja Gus Dur tidak terlambat mengikuti mobil naas itu, tentu ikut mengalami kecelakaan, tapi karena tidak sempat ikut mobil itu, maka Gus Dur selamat dan keinginan rezim Suharto untuk mencelakakannya tidak kesampaian.¹²¹

Sementara berita panjang yang dialami Ny. Nuriyah sedikit mengurangi aktivitas tiap harinya.¹²²

Padahal sebelum sakit ia disibukkan dengan banyak kegiatan sosial. Di antaranya konselor AIDS pengurus Muslimat NU, pengurus Kowani, Pengurus Komite Nasional dan Pengawas Sebuah Yayasan Yatim Piatu.¹²³ Di samping itu, Ny. Nuriyah sering ikut Gus Dur pergi berceramah.

¹²⁰ Ibid., 80

¹²¹ Bangkit, No. 117, Tahun I, tanggal 18-29 Januari 1999, hal. 7

¹²² Santri, Op. Cit, hal. 80

¹²³ Ibid., 90

Tetapi, sekarang dia tidak bisa lagi melakukan hal itu. Apalagi dalam seminggu, Ny. Nuriyah, minimal empat kali harus melakukan beberapa latihan terapi. Putri kelahiran Kepanjen Jombang ini menyadari, sebagai isteri Gus Dur harus sabar dan serba nrimo, ia cukup paham dengan kesibukan suaminya yang luar biasa. Karenanya Ny. Nuriyah terbiasa ditinggal Ketua Umum PB NU itu.¹²⁴

Meski sering ditinggal Ny. Nuriyah mengatakan bahwa Gus Dur disamping merupakan seorang Bapak yang baik bagi anak-anaknya, juga merupakan suami yang baik bagi dirinya. Sesibuk apapun di rumah, Gus Dur selalu mengajak jalan-jalan ke empat putrinya. Oleh karena itu bisa dimengerti jika Ny. Nuriyah mengatakan, bahwa salah satu keistimewaan Gus Dur, meskipun sibuk, tapi dalam setiap urusan berobat istrinya, dia selalu berusaha untuk mengantarkannya. Bahkan ketika berobat ke Australia, Gus Dur membatalkan beberapa acaranya untuk mengantarkan sang isteri berobat ke negara Kanguru itu.

Tentang pemikiran Gus Dur yang kontroversial, berulang kali Ny. Nuriyah memberi saran, agar pemikiran Gus Dur disampaikan dengan cara yang mudah dimengerti dan diterima oleh semua lapisan.

¹²⁴ Ibid., 80

Sebagai seorang isteri, ia mengakui sering ketar-ketir dengan sepak terjang sang suami yang terkadang berseberangan dengan pemerintah.

Tapi karena itu sebuah perjuangan dukung sepenuhnya, asal tindakan itu masih di jalan Allah, membela kebenaran, keadilan dan rakyat kecil, maka saya akan mendukungnya. Ini konsekuensi menjadi isteri Mas Dur. Masa, kok cuma mengikuti enaknya saja, keadaan yang pahit pun harus saya hadapi.”¹²⁵ Tandas wanita berumur 50 tahun ini.¹²⁶

Kini, Ny. Nuriyah, yang mantan wartawan Majalah Zaman sedang berusaha memulihkan kesehatannya, di samping itu dia juga sedang menyelesaikan tesis S2 tentang wanita dan kesehatan di Universitas Indonesia. Setelah selesai S2, tampaknya Ny. Nuriyah punya obsesi untuk melanjutkan ke program Doktor.¹²⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Satu hal yang penting untuk dicatat, bahwa suami isteri, Gus Dur dan Ny. Nuriyah dikenal sebagai pasangan serasi dan mesra. Saking mesranya sehingga ada seorang peneliti dari Australia yang

¹²⁵ Ibid., 81

¹²⁶ Ibid., 80

¹²⁷ Ibid., 90

membuat Video film tentang keharmonisan keluarga sakinah Ketua Umum PB NU itu.¹²⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

4. Karya Abdurrahman Wahid

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahwa Gus Dur sebagai pribadi gemar membaca buku apa saja. Modalnya itu adalah penguasaan bahasa : Inggris, Belanda, Jerman, Arab dan Prancis. Sewaktu remaja, ia mengakui sudah membaca karya yang cukup radikal seperti pemberontakan petani. Lalu dilanjutkan dengan karya Ortega Y. Gasset tentang pemberontakan massa dan Srengler tentang The Fall Of The West. Tak heran kalau kemudian Gus Dur begitu apresiatif terhadap persoalan ideologi,¹²⁹ lebih jauh Gus Dur memikirkan :

“Saya memang agak menguasai ideologi, karena sejak zaman dulu saya membacanya, anda mungkin tak percaya jika saya membaca What to Be Done-nya Lenin; juga Mau Zedong dan Gramsci, maka tak heran, aneh, ketika di dunia Kristen pada 1970-an memunculkan “Theologi Pembebasan”, lewat karya Gustavo Marino Tierrez, saya

¹²⁸ Bangkit, 7

¹²⁹ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; 89

segera apresiatif dari buku-buku itulah, saya bisa mengkritik kapitalisme yang materalistik. Akibatnya, saya jadi ikut pakar sosialisme. Tetapi keperpilhakan saya terhadap sosialisme tidaklah bersifat membabi buta. Saya punya kritik tajam terhadapnya. Dari sinilah, saya tak kehilangan basis budaya. Karena sejak awal, saya pun membaca Gramsci yang mengkritik Lenen.

Dari pernyataan tersebut, bisa dipahami kalau kemudian Gus Dur mulai bersentuhan dan tampaknya cukup apresiatif pada gagasan dan paham sosialisme. Namun seperti dikatakannya, sosialisme Gus Dur bertolak pada vidi budaya ketimbang ideologis.

Yang juga penting untuk diketahui menyelami pengembaraan Gus Dur dalam dunia buku, memperlihatkan, bahwa dalam beberapa hal ia juga terkesan dan terpengaruh oleh sejumlah pemikir dunia. Di antara sekian banyak buku yang dibaca Gus Dur, ia mengakui begitu terkesan dengan beberapa karya yang merancang imajinasi, seperti dikisahkannya : "Saya terkesan dengan kesyahduan agama dalam diri Albert Cains. Sikapnya yang memberontak pada kemapanan, mengesankan saya. "Hal yang mengesankan Gus Dur, juga dikemukakan pada karya William Folkner, yang konon pemenang hadiah nobel itu. Dari karya Folkner, Gus Dur merasa banyak tahu tentang manusia, ia juga sangat tertarik pada Kassim Sammara'i yang menyusun Talqid al-Suluk-nya Imran Qusairi

yang menceritakan Isra' Mi'raj dalam mistik.¹³⁰ Sammara'i menurut Gus Dur, menguasai delapan agama. Inilah yang membuatnya ta'jub atas

kedalaman ilmu seseorang. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Gus Dur juga sangat terpesona kepada pemikiran Raul Tillich, seseorang teolog Kristen ternama, tentang Muhammad Abduh, ia tertarik pada renungan filsafatnya. Namun demikian, di antara para pemikir tersebut, yang lebih dikagumi Gus Dur adalah Muhammad Arkoun yang mencoba melihat Islam secara lebih utuh.¹³¹ Hasan Hanafi pun punya tempat tersendiri. Menanggapi disertasi Hasan Hanafi, *Essay on Koran interpretation Methods*, Gus Dur memberikan catatan yang menawan bagaimana kaitan fenomenologi dengan Ushul fiqh.¹³²

Kemudian, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, Gus Dur pulang dari Timur Tengah pada tahun 1970-an kembali ke dunia pesantren. Di pesantren Tebuireng, Gus Dur diminta mengajar Hikam, Tasawuf dan Fiqih. Pada waktu Gus Dur di pesantren itulah, Departemen Agama mulai memperkenalkan kebijakan Keluarga

¹³⁰ Ibid. 85

¹³¹ Ibid., 86

¹³² Abdurrahman Wahid, *Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya, Kata Pengantar Untuk Buku Karya Kazon Shimogaki, Kiri Islam : Antara modernisme dan Post modernisme*, Teks Kritis atas Hasan Hanafi, (Yogyakarta : LkiS, 1993),

Berencana (KB) di berbagai lapisan masyarakat dan terkecuali pesantren. Digelindingkannya program KB ini, menjadi tantangan pertama bagi Gus Dur yang membuatnya semakin intensif menelaah fiqih.

Pergumulan pertamanya dalam dunia pesantren inilah yang mendorong Gus Dur terus mencoba mendialogkan fiqih dengan tantangan realitas sosial yang sedang berubah, pergumulan pikiran Gus Dur dalam mendialogkan dunia pesantren dengan realitas sosial yang terus berubah bercermin dalam kumpulan tulisannya berjudul Bunga Rampai Pesantren, yang terbit pertengahan 1970-an. Dari buku kumpulan karangan Gus Dur ini tampak dua hal yang menonjol : Bakat kepenulisan dan kepiawaian seorang intelektual. Dan ulama yang memerdekakan nilai-nilai tradisional pesantren dengan dunia modern yang terus berubah. Lewat kekayaan lukisan itu pula agaknya nampak kemampuan Gus Dur untuk bertindak sebagai “juru bicara” wajah Islam di dunia pesantren dalam wacana Islam modern.

Karya tulis Gus Dur yang kedua juga merupakan bunga rampai, yang diterbitkan oleh lembaga pembangunan nasional (LEPPENAS), Jakarta, dengan judul Miskin di tengah Pergumulan, terbit 1981. Perhatian utama Gus Dur seperti tampak dalam kumpulan

karangan tersebut lebih menitik beratkan pada penanganan Islam dalam kaitan dengan persoalan-persoalan yang dihadapinya.

Selain itu, karya lain karya hasil terjemahan yang dilakukan bersama adiknya adalah Islam, Cita dan Fakta, karya Husen Naseir yang diterbitkan oleh penerbit yang sama.¹³³ Kemudian di berbagai kalangan terutama yang dimuat di majalah Tempo yang muncul hampir secara rutin pada sekitar tahun 1980-an – 1985-an setidaknya bisa menjelaskan kepada kelompok “Islam Kota”, bahwa pikiran kiai di pesantren tidak sejumud yang mereka bayangkan. Yang tidak kalah pentingnya, bagaimana Gus Dur bisa memperkenalkan sisi menarik dari masing-masing sosok Kiai NU kepada masyarakat secara kuat.¹³⁴

Tulisan Gus Dur di Tempo tersebut sudah dibukukan dengan judul Kiai Nyentrik Membela Pemerintah, yang diterbitkan oleh LkiS Yogyakarta, tahun 1997. Tampaknya, Gus Dur memang tidak hanya tampil sebagai sosok pribadi dengan sepak terjangnya yang sering kontroversial, tapi ia juga seorang pemikir dengan gambar yang sering hanya sanggup dipahami berdasarkan sensasi media masa. Tak

¹³³ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; 88

¹³⁴ Abdurrahman Wahid, Kiai Nyentrik Membela Pemerintah. (Yogyakarta : LkiS, 1997), V

heran kalau kelompok muda NU seperti Hairus Salim HS, dan Nuruddin Amin menyebut upaya untuk membuka diskusi mengenai sepak terjang Gus Dur di pentas politik nasional bisa dianalogikan sebagai pendakian terhadap sebuah “gunung”.¹³⁵

Untuk memahami sosok Gus Dur, dengan segala manufer dan kontroversinya, selama ini memang telah dilakukan oleh para pengamat melalui banyak jalur antara lain dengan cara melakukan perodesasi untuk mengetahui masa-masa yang paling menentukan formasi intelektual Gus Dur.¹³⁶

Berdasarkan perspektif ini, dasawarsa 1970-an dan 1980-an awal sering dikatakan sebagai “periode ilmiah”-nya Gus Dur.¹³⁷

Sejak itu, menurut mereka sepanjang dasawarsa 1970-an hingga 1980-an serangkaian tulisan Gus Dur menyembul dari dunia yang hanya dikenal sepintas lalu, yang “asing” dan “tidak dimengerti”, kecuali dengan sejumlah pengetahuan stereotipe.¹³⁸

Pada periode ini, pemikiran dan aksi politik Gus Dur terfokus

¹³⁵ Hairus Salim H.S. dan Nuruddin Amin, Gus Dur, Politik dan Khittah yang Terancam, Majalah Basis, No. 5-6, tahun ke-46, Mei-Juni 1997, hal.

¹³⁶ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; 88

¹³⁷ Hairus Salim, H.S. dan Nuruddin Amin, Pesantren dalam Kesusasteraan Indonesia, Kompas, 26 Nopember, 1973,

¹³⁸ Ibid.,

pada persoalan sosial, budaya, politik dan keagamaan yang langsung berkaitan dengan pergolakan dunia pesantren.¹³⁹

Selanjutnya, akhir dasawarsa 1980-an hingga awal 1990-an dianggap sebagai periode sepak terjang politik dan munculnya ide-ide Gus Dur, yang berkaitan dengan demokrasi, pluralisme, agama, hak asasi, kebebasan berpendapat, pribumisasi Islam, dan lain-lain, yang dianggap sebagai praktek dari berbagai pemikiran yang dilontarkannya sekitar satu dasawarsa silam.¹⁴⁰

Selain disebutkan sebelumnya, bukunya yang sudah diterbitkan antara lain : Tabayun Gus Dur, Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, reformasi kultural (LKIS, Yogyakarta, 1998), Islam tanpa kekerasan (LkiS, Yogyakarta, 1988).

Disamping itu, Gus Dur juga menjadi kontributor dalam buku: Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia (Rosdakarya, Bandung, 1993), Dialog : Kritik dan Identitas Agama, (Interfidei, Yogyakarta, 1994), Spiritual Baru : Agama dan Aspirasi Rakyat (Interfidei, Yogyakarta, 1994), Mendidik Manusia Merdeka, (Interfidei,

¹³⁹ Dedy Djamiluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia; 89

¹⁴⁰ Hairus Salim, H.S, dan Nuruddin Amin, Pesantren dalam Kesusasteraan Indonesia,

Yogyakarta, 1995), Muhammadiyah dan NU Reorientasi Wawasan Keislaman, (LPPI UMY-LKPSM NU-PP Al-Muhsin, Yogyakarta, 1994), *ICMI Antara Status Quo dan Demokratisasi*, (Mizan, Bandung, 1995), *Para Tokoh Di Balik Reformasi Merintis Jalan Kritis*, (Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998), *Kapan Badai Akan Berlalu*, (Mizan, Bandung, 1998), *Indonesia Di Simpang Jalan*, (Mizan, Bandung, 1998), *Menakar Harga Perempuan* (Mizan, Bandung, 1998), *Jika Rakyat Berkuasa Upaya Membangun Masyarakat Madani Dalam Kultural* (Pustaka Hidayah, Bandung, 1999), *Indonesia Pasca Suharto* (Aliansi Jurnalistik Independen, 1999), dan *Reformasi Kehidupan Bernegara dari Krisis ke Reformasi* (Kompas, Jakarta, 1999).

Kemudian Gus Dur juga memberikan kata pengantar pada buku karya Kazou Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Post Modernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hasan Hanafi*, LkiS, Yogyakarta, 1993), dan buku Kompas Makai Abdul Jalil, *Dari NU Untuk Kebangkitan Bangsa* (Gresindo, Jakarta, 1999).

Tulisan-tulisan Gus Dur hanya banyak dimuat dalam majalah seperti *Aula* dan *Tempo*. Selain itu juga dimuat di *Kompas*, *Surya*, *Jawa Pos* dan *Warta*, dan lain-lain. Tak heran kalau

kemudian Gus Dur sangat dikenal sebagai kolumnis di berbagai media massa,¹⁴¹ karena seringnya menulis artikel di media tersebut,¹⁴²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

5. Perjalanan Karir Abdurrahman Wahid

a. Karir Pendidikan

Karirnya sebagai pendidik sebenarnya dimulai sejak tahun 1959 dengan mengajar di Madrasah Muallimah Bahrul Ulum, Denanyar, Jombang.¹⁴³ Sekembali dari Timur Tengah, Gus Dur menjadi Dosen dan Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas Hasyim Asy'ari, Jombang, pada tahun 1972-1974.¹⁴⁴ Dari tahun 1974 sampai tahun 1979 Gus Dur menjadi sekretaris pesantren Jombang.¹⁴⁵

Kemudian ketika Gus Dur pindah dan menetap di Jakarta, ia mengajar di IAIN Syarif Hidayatullah.¹⁴⁶ Sejak tahun 1979 sampai sekarang, Gus Dur menjadi pengasuh Pondok Pesantren Ciganjur,

¹⁴¹ Frans M. Parera dan T. Jakob Koekerits, Opini Masyarakat, Informasi Kebudayaan Bernegara dari Krisis ke Reformasi, Kompas, Jakarta, 1999, 289

¹⁴² Abdurrahman Wahid, dkk., Dialog, Kritik dan Identitas Agama, (Yogyakarta : Interfidei, 1994), 287

¹⁴³ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 97

¹⁴⁴ Frans M. Parera dan T. Jakob Koekerits, Opini Masyarakat, Informasi Kebudayaan Bernegara, 97

¹⁴⁵ Gaffar Karim, Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia, 97

¹⁴⁶ *Ibid.*, 97

Jakarta Selatan. Disamping itu, Gus Dur juga banyak terlibat dalam berbagai proyek dan aktivitas di Jakarta termasuk mengajar didalam Program Pelatihan Bulanan Kependetaan Protestan.¹⁴⁷

b. Karir Organisasi

Ketika di Mesir sebenarnya, Gus Dur sudah aktif di organisasi, bahkan, ketika itu, Gus Dur lebih memilih aktif di organisasi Perhimpunan Mahasiswa daripada menekuni belajar.¹⁴⁸ Kemudian di tanah air, Gus Dur langsung banyak terlibat dalam kepemimpinan nasional NU, diantaranya menjadi Katib Syurriyah NU tahun 1979, di Jakarta.¹⁴⁹

Satu hal yang penting untuk diketahui bahwa sebenarnya Gus Dur dikenal di kalangan NU pada awal 1980-an sebagai salah seorang pemimpin gerakan pembaharuan yang terkenal dengan sebutan "Kelompok Situbondo".¹⁵⁰ Yang mendukung kembalinya

¹⁴⁷ Greg Fealy – Greg Beaston, Tradisi Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama – Negara, 165

¹⁴⁸ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 83

¹⁴⁹ Greg Fealy – Greg Beaston, Tradisi Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama – Negara, 165

¹⁵⁰ Ibid., 222

NU ke Khittah 26.¹⁵¹ Melalui Muktamar / NU Situbondo pada tanggal 1 Januari 1984, itulah kemudian Gus Dur terpilih sebagai

Ketua PB-NU.¹⁵²

Bahkan, Gus Dur dalam organisasi Nahdlatul Ulama, sebuah organisasi yang didirikan oleh kakeknya sendiri, KH. Hasyim Asy'ari tahun 1926,¹⁵³ sampai kini tercatat tiga periode menahkodai ormas Islam yang konon terbesar di negeri ini.¹⁵⁴

Periode pertama, melalui Muktamar Situbondo, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, yang bersamaan dengan kembalinya NU ke khittah 1926,¹⁵⁵ dan penerimaan NU terhadap asas tunggal Pancasila.¹⁵⁶

Keputusan NU kembali ke khittah 26, merupakan langkah terobosan di kalangan-kalangan profesional untuk mengatasi kemacetan organisasi yang dialami NU, selama bergabung ke salah

¹⁵¹ Pudjo Suharso, **Elite NU dan Kemauan**, Repolitisasi, 11

¹⁵² Martin Van Brunessen, **Konjungtur Sosial Politik digugat NU Pasca Khittah 26, Pergulatan NU Dekade 90-an** 61

¹⁵³ Chairul Anam, **Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama** (Solo : Jatayu, 1985), 23

¹⁵⁴ Ulil Absar Abdallah, **Kembali ke Barak**, Tantangan NU Pasca Gus Dur 11

¹⁵⁵ Basofi Sudirman, **Ulama Dalam Peraturan Politik**, 90

¹⁵⁶ Einar Martahan M. Th., **NU dan Pancasila**, 24

satu parpol.¹⁵⁷ Artinya bahwa NU harus keluar di DPR, membebaskan diri dari kegiatan politik dan kembali mencurahkan perhatian sepenuhnya untuk mengembangkan NU sebagai jamiyah sosial keagamaan yang murni.¹⁵⁸

Periode kedua, pada Muktamar Krapyak, tahun 1989 Gus Dur masih dipercaya oleh cabang-cabang NU, untuk memegang tampuk kepemimpinan tanfidziyah. Ia terpilih sebagai Ketua PB NU secara langsung tanpa ada keraguan sama sekali.¹⁵⁹ Kemudian, pada Muktamar NU XXIX di Cipasung, Gus Dur masih terpilih secara demokratis sebagai Ketua PB NU, sampai sekarang.¹⁶⁰

Selama tiga periode, Gus Dur menahkodai NU, nampaknya mengalami semacam “penyegaran” yang luar biasa. Dari sudut penampilan pribadi Gus Dur tampil sebagai pemikir yang mengerahkan beberapa gagasan penting dalam wacana pemikiran Islam kontemporer Indonesia.¹⁶¹ Gus Dur juga telah membawa NU

¹⁵⁷ M. Ali Handar, Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, 219

¹⁵⁸ Kacung Marijan, NU, Khittah dan Godaan Politik, 16

¹⁵⁹ Martin Van Brunen, Konjungtur Sosial Politik NU Pasca Khittah 26, Pergulatan NU Dekade 90-an, 74.

¹⁶⁰ Saleh Al-Jufri, Politik NU dan Era Demokratisasi Gus Dur (Surabaya : LPLI, Sunan Ampel, 1997), 9

¹⁶¹ Ulil Absar Abdallah, Kembali Ke Barak, Tantangan NU Pasca Gus Dur, 11

masuk ke suatu horisan baru, pelbagai pikiran “gardu depan” Islam diterima lapang di organisasi ini. Tentu bukan tanpa “kritik” tapi ada “kesediaan” menerima suatu pluralisme.¹⁶²

Selain itu, Gus Dur berhasil tampol sebagai simbol dan personifikasi-nyaris total-NU dalam Partai Politik Nasional.¹⁶³ Secara umum dapat digambarkan, bahwa selama NU dipimpin Gus Dur, ia telah mengubah stereotype wajah NU yang “tradisionalis dalam beragamaaan oportunistis dalam politik, dan mengkritik dalam kebudayaan”¹⁶⁴ serta yang dulunya tradisional, tertutup dan ortodok, menjadi sebuah organisasi kritis dan eksklusif.¹⁶⁵

Satu hal lagi yang perlu untuk dicatat, bahwa karir Gus Dur dalam organisasi tidak cukup di NU, karena nampaknya pada bulan Maret 1991, Gus Dur mendirikan forum demokrasi, sebuah kelompok yang terdiri sekitar 45 orang intelektual terkemuka. Organisasi tersebut bukan asosiasi formal, tetapi hanya sebuah “Kelompok” diskusi “atau kelompok kerja” di bawah

¹⁶² Ibid., 12

¹⁶³ Yahya C. Staquf, Evaluasi Wahdatul Gus Dur dalam AS. Laksana, NU Pasca Gus Dur, 26

¹⁶⁴ M. Imam Aziz, Di Titik yang Tidak Dapat Kembali, Social Regrouping Pada NU Pasca Gus Dur, 26

¹⁶⁵ Al-Zastrow Ng, Gus Dur : Nahkoda Sarat Beban, 83

kepemimpinan Gus Dur.¹⁶⁶

Yang menarik untuk diperhatikan, meskipun banyak intelektual terkemuka dan terhormat dari berbagai latar belakang agama, akademik dan politik bergabung dalam forum tersebut, namun Gus Dur cenderung memiliki suara dominan, seperti juga terjadi di NU. Nampaknya merupakan sebuah pilihan yang sadar forum memilih Gus Dur sebagai ketua umum untuk mengangkat profil dan kredibilitas asosiasi tersebut.¹⁶⁷

c. Karir Politik

Menurut William Liddle, Gus Dur adalah seorang tokoh yang unik, yang sering memimpin kemana para pengikutnya tidak mau ikut.¹⁶⁸

Barangkali bisa dipahami kalau pengamat NU yang serius semacam Martin Van Bruinessen setelah melihat sepak terjang Gus Dur pada dasawarsa 1980-an mengatakan :

“Gus Dur muncul di pentas nasional. Sebagai tokoh yang menonjol di masyarakat Indonesia selama dasawarsa 1980-

¹⁶⁶ Douglas E. Ramage, Demokratisasi, Toleransi Agama dan Pancasila : Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid 209

¹⁶⁷ Ibid., 10

¹⁶⁸ R. Wiliam Liddle, Islam, Politik dan Modernisasi (Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1994), 37

an bukan karena pemikiran Gus Dur yang menjadi polemik dimana-mana, tetapi karena an tynosfer politik membutuhkan semacam dia.¹⁶⁹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam sebuah percaturan politik nasional, Gus Dur dianggap nyeleneh, tidak hanya oleh pihak pemerintah, tapi juga di kalangan NU sendiri.¹⁷⁰ Bahkan sempat memancing kontroversi, ketika pada tahun 1983, Gus Dur dinobatkan menjadi ketua Dewan Kesenian, Jakarta.¹⁷¹

Namun demikian, satu hal yang tidak bisa dilupakan bahwa Gus Dur tampil dalam pentas politik nasional dan internasional, dan sering menggugupkan “pemikiran kontroversi” itu, iapun banyak terlibat dalam berbagai aktivitas sos, keagamaan dan kebudayaan yang sangat beragam dan menimbulkan berbagai kekuatan politik dalam masyarakat.¹⁷²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Maka tidak heran, jika sejak tahun 1976, sudah menjadi konsultan di berbagai departemen, antara lain : Departemen Koperasi, Departemen Agama dan Departemen Hankam. Ia juga

¹⁶⁹ Martin Van Brunessen, NU, Tradisi, Relasasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru.

¹⁷⁰ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 91

¹⁷¹ Ibid. 90

¹⁷² Ibid., 89

menjadi konsultan pada LP3S dan organisasi LSM di dalam maupun di luar negeri. Pada tahun 1986-1987 ia terpilih sebagai

ketua Festival Film Indonesia (FFI) dan Anggota Dewan Pers.¹⁷³

Selain itu, sejak tahun 1983 Gus Dur bersama kawankawannya mendirikan Perhimpunan Pengembangan Pesantren (P3M) di Jakarta yang bekerja sama dengan Lembaga Sosial di Luar Negeri. Sebagai dedengkot LSM ia tidak jarang tampil sebagai juru bicara LSM Indonesia di forum internasional semacam di Bangkok. Ia juga pernah menghadiri komisi dialog dengan Nobit tentang hak asasi manusia. Tampaknya kegiatan Gus Dur yang cukup intensif dalam Non Governmental Organization (NGO), tentu saja sedikit banyak dilalari oleh visi Gus Dur tentang “sosialisasi berbudaya” yang dianutnya.¹⁷⁴

Sehingga bisa dipahami, jika sekitar pertengahan 1990-an, Gus Dur sempat menjadi presiden WCKP (World Conferen On Religion And Peac) sebuah organisasi yang punya kepedulian terhadap terwujudnya perdamaian, atas rekomendasi John Bardock,

¹⁷³ Ibid., 90

¹⁷⁴ Ibid., 91

sekjen WCRP (Kapten, Australia).¹⁷⁵

Pada tahun 1991, Gus Dur memperoleh penghargaan tentang Dakwah Islam dari Pemerintah Mesir.¹⁷⁶ Kemudian di penghujung 1993, dari Philipina, Gus Dur dinobatkan sebagai seorang yang layak menerima Hadiah Ramon Mag Saysay yang bergengsi itu. Gus Dur bersama empat warga Asia lainnya menerima hadiah senilai 50.000 dolar AS itu adalah Noboru Iwamura (Jepang), Banco Coyaji (India) Van Ophuysen-Tong Xuan (Vietnam), dan Bienveindo Lumbraera (Filipina). Masing-masing tokoh Asia itu memang dinilai telah memberikan sumbangan yang khas bagi kemajuan bangsanya.¹⁷⁷

Satu hal lagi yang penting untuk diketahui, di dalam diri Gus Dur terdapat banyak dimensi. Dia sebagai seorang pemikir, cendekiawan, ketua ormas terbesar di negeri ini, pemimpin pro demokrasi, aktivis LSM, dan sosok yang keberadaannya tidak sepi dari kontradiksi.¹⁷⁸

Ketika berdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia

¹⁷⁵ Suara Hidayatullah, 08/VIII/ Desember 1994, 15-16

¹⁷⁶ Yunior Ilyas, M. Mansyur dan Lalito, Muhammadiyah dan NU Reorientasi Wawasan Keislaman, 241

¹⁷⁷ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia**,

¹⁷⁸ Muhammad As Hikam, Gus Dur, Pembaharu dan Cendekiawan Kelana : Sebuah Pengantar, dalam NU Pasca Gus Dur, 4

(ICMI) di awal 1990-an.¹⁷⁹ Misalnya, Gus Dur bukan hanya tidak mau bergabung, tapi juga sangat menentang dengan berdirinya organisasi yang dipimpin Habibie itu.¹⁸⁰ Karena, menurut Gus Dur ICMI adalah sebuah organisasi yang sektarian dan menimbulkan kecemburuan agama lain.¹⁸¹

Kemudian pada tahun 1997 Gus Dur juga secara bersamaan melakukan terobosan politik yang terkadang tidak bisa dilakukan orang lain misalnya ketika ia dekat Megawati yang memiliki golongan nasionalis,¹⁸² Dan di sisi lain ia akrab dengan Siti Hardiyanti Rukmana dengan simbol kemampuan. Walaupun ini kontroversi, tapi lagi-lagi Gus Dur berhasil “menaklukkan” yang selalu berseberangan dengan dia.¹⁸³

Kemudian setelah runtuhnya rezim orde baru yang otoritarian pada tanggal 21 Mei 1998¹⁸⁴ Dan dimulai dibukanya

¹⁷⁹ Editor, *Wo*, 15 / Th. IV/22 Desember 1990, 34

¹⁸⁰ *Forum Keadilan*, No. 8 / Th. II, 5 Agustus 1993, 51

¹⁸¹ *Tempo*, 16 Nopember 1991, 64

¹⁸² Imam Anshori Sholeh, *Bila Gus Dur Lengser Ke Prabon*, 98

¹⁸³ Arif Afandi, *Belum Ada Hatta di Dalam Gus Dur*, 74

¹⁸⁴ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, *Gejolak Reformasi Menolak Anarki Kontriversi Seputar Aksi Mahasiswa Memikat Reformasi Politik Orde Baru, Zaman*, (Bandung : Wacana, 1998), 17.

pintu gerbang demokrasi.¹⁸⁵ Gus Dur bersama pengurus PB NU hanya mendeklarasikan berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang dideklarasikan pada 23 Juli 1998 di Kediaman Gus Dur, Ciganjur Jakarta Selatan.¹⁸⁶

PKB yang diketuai oleh Matori Abdul Jalil ini,¹⁸⁷ menurut Gus Dur merupakan bukan hanya partainya orang NU, dan tertutup, tapi PKB merupakan Partai yang terbuka, demokratis dan inklusif.¹⁸⁸

Dengan demikian, kehadiran PKB di kontes perolehan nasional, diharapkan dapat bersama komponen bangsa lainnya membangun masyarakat, bangsa dan negara Indonesia seutuhnya, sesuai dengan cita-cita para pendiri Republik Ini.¹⁸⁹

Kemudian yang juga tidak kalah pentingnya munculnya di tengah-tengah krisis yang berkepanjangan di negeri ini, Gus Dur menjadi deklarator tokoh Ciganjur 98 bersama Amien Rais,

¹⁸⁵ Arif Budiawan, Untuk Mahasiswa, Catatan Kritis, ix)

¹⁸⁶ Musa Kashim dan Alfian Hamzah, 5 Partai dalam Timbangan (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), 236

¹⁸⁷ Matori Abdul Jalil, Dari NU Untuk Kebangkitan Bangsa (Jakarta : Grasindo, 1999), 187

¹⁸⁸ Abdurrahman Wahid, Menangkan PKB, AULA, NU, 84 Tahun XXI, April 1999, 27.

¹⁸⁹ Matori Abdul Jalil, Dari NU untuk Kebangkitan Bangsa, VIII

Megawati Sukarnoputri dan Sultan Hamengkubuwono X.¹⁹⁰

Deklarasi itu untuk sebagai statemen bersama untuk pemerintah

bagaimana kebijakan masa depan Indonesia.¹⁹¹

Ibarat pemain bola, Gus Dur menerapkan pola defence, berlaku total, namun sesekali dapat keluar langsung menggebrak jantung pertahanan lawan. Nampaknya ia sedang menguasai permainan di pentas perpolitikan di negeri ini.¹⁹² Terbukti di era reformasi ini, Gus Dur menemui Suharto di Cendana, berdialog dengan Presiden Habibbi, silaturahmi ke Wiranto dan LB. Murdani, untuk melakukan dialog segi empat sebagai respon kepedulian Gus Dur terhadap kondisi bangsa yang semakin terpuruk dalam segala bidang.¹⁹³

Langkah Gus Dur memang bisa dimengerti, karena dia hanya kapasitas untuk bertemu siapa saja untuk mencairkan kebekuan serta mengembangkan dialog yang hampir macet. Jadi pertemuan Gus Dur dengan simbol status quo, sama sekali tidak mengkhianati siapa-siapa, karena dia punya integritas dan

¹⁹⁰ Tokoh, 8-14 Pebruari 1999,

¹⁹¹ Oposisi, 28 April – 4 Mei 1999,

¹⁹² Tokoh, 28 Desember – 7 Januari 1999, Nomor 008 / tahun ,

¹⁹³ Lensa, No. 007 Tahun Ke-1/ 26 – 28 Desember 1998, 4

kredibilititas yang tinggi.¹⁹⁴

Bagi para pengagumnya, Gus Dur adalah seorang pemimpin pemberani dan inspiratif, yang telah membuka cakrawala pandang umat dan menginginkan Indonesia menjadi masyarakat yang berkeadilan.¹⁹⁵

Sehingga Gus Dur diharapkan bukan hanya pemimpin masyarakat golongan tertentu, tapi menjadi pemimpin bangsa di negeri ini.¹⁹⁶ Sebagai sosok yang toleran dan demokrat sejati, menurut Hefnek, Gus Dur pantas menjadi presiden ke-4 Indonesia.¹⁹⁷

Ia sebagai seorang tokoh Humanis, Gus Dur bisa melindungi masyarakat etnis manapun,¹⁹⁸ disamping itu Gus Dur benar-benar memiliki kualitas yang diperlukan untuk membawa Indonesia ke masa depan yang kokoh dan menjanjikan, jika ia benar-benar menjadi presiden RI yang ke-4.¹⁹⁹

¹⁹⁴ J. Kristiadi, Wawancara dalam Tokoh, 3

¹⁹⁵ Asmawi, PKB Jendela Politik Gus Dur, 238

¹⁹⁶ Danil S Paringga, Wawancara dalam AULA, No. 01 tahun XXI, Januari 1999, 39

¹⁹⁷ Jawa Pos, 20 Desember 1998

¹⁹⁸ Ye, Sahetapy : Wawancara dalam AULA, 37

¹⁹⁹ Ibid. 37

Sebagai sosok demokrat dan negarawan sejati, oleh banyak pengamat asing, Gus Dur memang lebih layak menjadi Presiden Indonesia di masa mendatang, dibandingkan tokoh-tokoh reformis lainnya.²⁰⁰

B. Biografi Amien Rais

1. Genealogi Amien Rais

Pemikir muslim Indonesia yang akrab dipanggil Mas Amien, mempunyai nama lengkap Dr. Muhammad Amien Rais. Lahir di Solo, 26 April 1994.²⁰¹

Amien Rais, anak kedua dari enam bersaudara. Mereka adalah Fatimah Rais, Amien Rais, Abdul Rozak Rais, Siti Aisyah Rais, Ahmad Dahlan Rais dan Siti Aisyah Rais.²⁰²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Amien Rais lahir di tengah-tengah “keluarga Muhammadiyah” yang taat beragama. Ayah dan ibunya aktivis Muhammadiyah, sebuah

²⁰⁰ Asmawi, *Jendela Politik Gus Dur*, hal. 268

²⁰¹ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, hal. 101

²⁰² Ahmad Bahar, *Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru, Pena Cendekia*, Yogyakarta, 1998, hal. 2

organisasi sosial keagamaan kaum modernis Islam yang bergerak di bidang dakwah dan pendidikan.²⁰³

Sang ayah yang bernama Suhud Rais, seorang petani asal Purbalingga, Banyumas. Ia berhasil menamatkan pendidikan formalnya, Muallimin, salah satu sekolah Muhammadiyah di Yogyakarta. Sang ayah pernah menjabat sebagai Kepala Pendidikan Agama yang berada dalam naungan Departemen Agama di Surakarta.

Sementara ibu Amin Rais, Suhaimiyah, berasal dari Gembong Jawa Tengah. Sang Ibu berasal menyelesaikan sekolahnya di HIK (Sekolah Menengah Agama) Muhammadiyah, Jakarta.²⁰⁴

Sang Ibu seorang yang berprofesi sebagai pendidik. Pernah mengajar di Sekolah Guru Kepandaian Putri (SKGP) Negeri dan Sekolah Bidan Aisyiyah Surakarta. Pada tahun 1985 pernah mendapat gelar Ibu Teladan Nomor 2 se- Jawa Tengah.²⁰⁵

Selain itu, sang ibu pernah selama 20 tahun menjabat sebagai Ketua Aisyiyah, sebuah organisasi Muhammadiyah.²⁰⁶

²⁰³ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, hal. 101

²⁰⁴ Ibid., hal. 102

²⁰⁵ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru, hal. 2

²⁰⁶ Ibid., hal. 1

Tidak heran jika di wilayah Solo dan sekitarnya, kedua orang tua Amien Rais dikenal sebagai pendidik dan aktivis Muhammadiyah.

Tentunya suatu kombinasi yang tidak aneh, mengingat Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi yang sangat memperhatikan masalah pendidikan.²⁰⁷

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwa Amien Rais boleh dibilang lahir dari lingkungan yang cukup kental dalam menjalankan aktivitas agamanya.²⁰⁸

Nampaknya, kekentalan dalam bidang keagamaan yang dialami oleh Amien Rais ini juga bisa dirunut dari sang kakek, karena sang kakek, Wiryo Soedarmo, ternyata salah seorang pendiri Muhammadiyah di Gembong, Jawa Tengah.²⁰⁹

Merupakan hal yang wajar, jika seluruh keluarga Suhud Rais dididik dalam tradisi keagamaan yang ketat di lingkungan Muhammadiyah.²¹⁰

²⁰⁷ Dedy Djamiluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, hal. 102

²⁰⁸ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru, hal. 1

²⁰⁹ Amien Rais, Jaya Suprana Show : Menuju Masa Depan Indonesia Baru, TPI, 1 Maret 1999.

²¹⁰ Dedy Djamiluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, hal. 102

Namun demikian, satu hal yang tidak bisa dilupakan, bahwa pendidikan agama yang demikian ketat di lingkungan keluarga Suhud Rais, bukanlah sesuatu yang tanpa alasan. Karena, seperti yang pernah direkam oleh sebuah media massa Islam yang cukup berpengaruh di tanah air :

“Ibu Amien mencita-citakan putra keduanya menjadi seorang ahli di bidang ilmu agama. Dengan perkataan lain dalam bahasa umumnya, menjadi Kiai atau Ustad. Karena itu, tak heran bila Amien Rais sejak kecil dipersiapkan ibunya untuk bangun sebelum shubuh disuruh membaca al-Qur'an setiap hari dan diperintahkan untuk tidak meninggalkan shalat.²¹¹

Di samping itu, sang ibu senantiasa menumbuhkan kesadaran kepada anak-anaknya, bahwa kegiatan mereka senantiasa bisa dipandang sebagai ibadah, sang ibu, misalnya, sering menasehatkan kepada Amien Rais bahwa segala sesuatu yang dilakukan di dalam hidup ini, tak lain, adalah ibadah. Pesan yang diajarkan kepada putranya ini, jelas mencerminkan bahwa keluarga Suhud memang merupakan keluarga yang sangat taat menjalankan ajaran agama.²¹²

Pesan suci tersebut, sangatlah mudah untuk dipahami. Karena al-Qur'an sendiri yang mengajarkan :

²¹¹ Panjimas, Laporan Utama, 11-12 Desember 1990, hal. 61.

²¹² Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, hal. 101

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Artinya : Artinya tidaklah aku jadikan jin dan manusia kecuali hanya beribadah kepada-Ku". (Q.S. Al-Dzariyat 56).²¹³

Satu hal lagi pesan ibu yang tak pernah dilupakan Amien Rais, yaitu bahwa dalam menjalani kehidupan ini, haruslah selalu berpegang pada tiga hal : kejujuran, keadilan dan mencintai sesama makhluk. Setidaknya tiga hal itulah barangkali yang menjadi prinsip perjuangan Amien Rais kelak (saat ini).²¹⁴

Nampaknya, aktivitas ayah dan ibu Amien Rais yang sepenuhnya dicurahkan untuk dakwah lewat Muhammadiyah, amat menentukan terhadap jenjang pendidikan anak-anaknya terutama pendidikan yang ditempuh Amien Rais.²¹⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²¹³ Departemen Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Semarang, CV. Wicaksana, 1994), hal. 864

²¹⁴ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, hal. 103

²¹⁵ Ibid., hal.102

2. Pendidikan Amien Rais

Sebagaimana pengakuan sang ibu, bahwa faktor utama yang membentuk kepribadian Amien Rais adalah melalui pendidikan agama, baik menyangkut adat maupun ajaran Islam.²¹⁶

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, bahwa sejak dini, Amien Rais telah menjalani pendidikan agama yang cukup ketat. Pagi hari belajar di Sekolah Rakyat (SR), sore hari belajar agama di Madrasah Mambaul Ulum, Solo, Jawa Tengah.²¹⁷

Di samping mengenyam pendidikan di pesantren, Amien Rais juga mengenyam pendidikan formal yang dimulai dari TK. Kemudian Sekolah Dasar (SD) yang diselesaikan tahun 1956. Setelah itu selanjutnya ke SMP, selesai tahun 1959. Sedangkan SMA nya tamat pada tahun 1962.²¹⁸

Sejak jenjang TK hingga SMA, seluruhnya Amien Rais habiskan di Sekolah Muhammadiyah Solo.²¹⁹

²¹⁶ Ahmad Bahar, **Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru**, hal.2

²¹⁷ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia**, hal. 102

²¹⁸ Ahmad Bahar, **Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru**, hal. 3

²¹⁹ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia**, hal 101

Selesai SMA, Amien Rais melanjutkan dan menyelesaikan di Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (FISIPOL) Universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta, pada tahun 1968.²²⁰

Masuk ke jurusan Ilmu Politik, diakui Amien Rais memang bukan cita-cita yang diniatkan semula. Sebab, sebagaimana yang disinggung sebelumnya, sejak kecil ibunya sudah menanamkan doktrin agar suatu saat ia kuliah ke Al-Azhar (Mesir). Tetapi, seperti sudah diakui Amien Rais sendiri, bahwa masuk ke UGM merupakan takdir.²²¹

Ketika Amien Rais kuliah di UGM, ia juga tercatat sebagai mahasiswa Tarbiyah IAIN Sunan Kalijogo Yogyakarta. Dari Institut Agama Islam tersebut, Amien Rais juga berhasil meraih gelar sarjana muda pada tahun 1967.²²²

Setamat dari UGM, Amien Rais melanjutkan pendidikan Pascasarjana di University Of Nortedame, Indiana, Amerika Serikat, dari Universitas tersebut, ia berhasil meraih gelar Master Of Art

²²⁰ Abdurrahman Wahid, dkk. **ICMI : Antara Status Quo dan Demokratisasi**, (Bandung, Mizan, 1995), hal. 14

²²¹ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia**, hal. 103

²²² *Ibid.*, hal. 104

(MA) pada tahun 1974.²²³

Kemudian, di penghujung tahun 1975, Amien Rais melanjutkan studinya di University Of Chicago, AS, dan berhasil memperoleh gelar Doktor dalam bidang ilmu politik tahun 1981.²²⁴

Ketika menyelesaikan program doktor di Universitas tersebut, Amien Rais sempat menjadi mahasiswa luar biasa di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir, dengan disertasi berjudul "The Moslem Brotherhood In Egypt, Its Rise, Demise, and Resurgence" (Organisasi Ikhwanul Muslimin di Mesir; kelahiran, keruntuhan dan kebangkitan kembali).²²⁵

3. Keluarga Amien Rais

Amien Rais menikah pada 9 Februari 1969, dengan gadis idamanya, Kusma Sriyati Rahayu, seorang lulusan Madrasah Muslimat di Solo.²²⁶

²²³ Ahmad Bahar, **Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru**, hal. 4

²²⁴ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia**, 104

²²⁵ Ahmad Bahar, **Presiden Ketiga**, (Yogyakarta, Pena Cendekia, 1997),. 269.

²²⁶ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia**, 104

Sejak kecil Amien Rais sudah dekat dengan Kusma Sriyati Rahayu yang biasa dipanggil Kus. Walau usia mereka terpaut 6 tahun, tapi mereka sering main bersama.²²⁷

Sebagai manusia biasa, meskipun berawal dari teman bermain, tapi kemudian tumbuh benih cinta diantara keduanya. Waktu itu Amien Rais sekolah di SMA, sementara Kus di SD.²²⁸

Seperti diakui Amien Rais, Kus adalah cinta pertamanya, Amien Rais tertarik pada Kus karena kejujurannya, yang katanya hampir mutlak. Hal itu bagi Amien Rais merupakan aset yang amat sangat mahal, di samping fisiknya yang sangat disukai juga. Sementara Kus Amien Rais, karena ia terbuka, tak ada yang disembunyikan dan bisa dipercaya. Sehingga seperti yang diakui Kus, hal itulah yang membuat dirinya aman berada di dekat Amien Rais yang sekarang telah menjadi suaminya.

Walaupun demikian, satu hal yang perlu diingat sebagaimana pengakuan Kus, bahwa peran keluarga besar keduanya sangat besar dalam menentukan perjodohan mereka. Karena menurut Kus

²²⁷ Agoes MD, Amien Rais 'Jagoan' dari Kampung Kepatihan (bagian III), Femina 28 Januari – 3 Februari, 1999, 56.

²²⁸ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru, 7

keluarganya sudah akrab, jauh sebelum mereka ada hubungan khusus. Maka bisa dipahami, ketika keluarganya mengetahui mereka saling menyintai, maka mereka lalu dinikahkan.²²⁹

Sejak menikah Kus langsung diboyong ke Yogyakarta. Mereka tinggal di rumah kontrakan yang sangat sederhana, di Mangkuyudan, daerah Yogyakarta bagian selatan. Rumah mungil dua kamar dengan tembok tua itu mempunyai kamar mandi dan WC di luar rumah. Yang perlu dicatat kemudian, walaupun kondisi rumah sangat sederhana, tapi menurut Amien Rais, sang isteri berhati lembut dan berhasil menciptakan rumah tangga yang sakinah (tenang).²³⁰

Hal itu juga dapat dibuktikan ketika perkawinannya bersama Kus hingga 10 tahun, belum juga dikaruniai putra. Padahal, menurut pengakuan Amien Rais, saat itu, mereka benar-benar membutuhkan nadinya putra dan putri sebagai bukti sebagai buah kasih sayang mereka. Namun hasrat yang belum juga terpenuhi diterima dengan tabah dan tawakkal oleh pasangan Amien Rais dan Kus.²³¹

Oleh karena itu, tidak heran kalau suatu saat, ketika ia dan

²²⁹ Agoes MD, Amien Rais 'Jagoan' dari Kampung Kepatihan (bagian III), . 57

²³⁰ Ibid., . 58

²³¹ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 101

sang isteri berkesempatan menunaikan ibadah haji ke tanah suci, Makkah al-Mukarramah, saat itu Amien Rais dan sang isteri sepenuhnya berserah diri dan memohon agar Tuhan berkenan memberikan keturunan kepada mereka.²³²

Hasilnya, ternyata do'a mereka terkabulkan. Karena tidak lama setelah kembali dari ibadah haji itulah, Amien Rais dan sang isteri dikaruniai anak.²³³

Bahkan Amien Rais dan Kus amat sangat bersyukur, karena pasangan suami isteri tersebut telah dianugerahi 5 orang putra. Mereka itu, Ahmad Hanafi, Hanun Salsabiela, Ahmad Mudtaz, Tasniem Fauzia, dan Ahmad Baihaqi.²³⁴

Kehadiran mereka di tengah-tengah keluarga Amien Rais merupakan anugerah yang patut disyukuri. Oleh karena itu, menurut Amien Rais, putra-putri mereka merupakan titipan Tuhan yang harus dijaga dan dipelihara yang baik dan penuh kasih sayang.²³⁵

²³² Ibid., 105.

²³³ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru, . 9

²³⁴ Agoes MD, Amien Rais 'Jagoan' dari Kampung Kepatihan (bagian III),. 58

²³⁵ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 105

Nampaknya dalam soal mendidik anak, Amien Rais begitu dipengaruhi oleh orang tua, terutama ibunya. Ini tampak ketika Amien Rais mengatakan bahwa dirinya ingin mengarahkan pendidikan mereka seperti ketika orang tua mendidiknya.

Amien Rais berharap agar putra putrinya suatu saat dapat membaca al-Qur'an dengan fasih sampai 30 juz. Amien Rais juga akan berbahagia bila suatu saat putra-putrinya sanggup menguasai Bahasa Arab dan Bahasa Inggris.²³⁶

Sebagai kepala keluarga, Amien Rais memang relatif tidak banyak di rumah. Kesibukannya melayani umat mengharuskan keluarga merelakan waktunya untuk tidak terlalu sering bertemu dengan Pak Amien Rais. Tapi, Amien Rais telah membuat kesepakatan dengan sang isteri untuk tidak meninggalkan putra-putrinya, khususnya tentang pendidikan.²³⁷

Dalam kehidupan keluarga, Amien Rais tergolong keluarga sederhana. Artinya, jika dilihat dari posisinya, mestinya Amien Rais tergolong orang yang gampang memperoleh fasilitas. Namun hal itu

²³⁶ Ibid., . 105

²³⁷ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru, 8

tidak tampak dalam dirinya.²³⁸

Sementara sang isteri, meski hanya lulusan SMU, ia dapat membuktikan bahwa ia pendamping yang cocok bagi suaminya yang bergelar doktor. Dalam perjalanan hidup mereka selanjutnya, peran sang isteri sangat besar. Amien Rais mencontohkan, mereka mungkin tidak akan punya rumah kalau saja sang isteri tidak mengambil keputusan menjual motor mereka dan membeli tanah yang kemudian mereka tempati sampai sekarang.²³⁹

4. Karya Amien Rais

Kontribusi Amien Rais dalam dunia pendidikan terlihat dari karya-karyanya yang cukup banyak. Umumnya karya tulisnya dituangkan dalam bentuk artikel, editing dan kata pengantar di pelbagai buku.²⁴⁰

Dalam bentuk buku yang dapat dicatat antara lain, Pak Natsir 80 Tahun (Media Dakwah, 1988), Cakrawala Islam : Antara Cinta dan Fakta (Mizan, 1987), Tauhid Sosial : Formula Menggempur

²³⁸ Ibid., . 9

²³⁹ Agoes MD, **Amien Rais 'Jagoan' dari Kampung Kepatihan** (bagian III), .58.

²⁴⁰ Amien Rais, **Demi Pendidikan Politik Saya Siap Jadi Calon Presiden**, (Yogyakarta, Titian Ilahi Pres, 1997), . 208.

Kesenjangan (Mizan, 1998), dan Membangun Politik Adiluhung, Membumikan Tauhid Sosial Menegakkan Amar Ma'ruf Nahi Munkar

(Zaman, 1998).²⁴¹

Sebagai editor dan kata pengantar di berbagai buku, diantaranya : Beberapa Pandangan Tentang Pemikiran Islam (1983; Krisis Ilmu-ilmu Sosial dalam Pembangunan Dunia Ketiga (1984); Islam di Indonesia : Suatu Ikhtiar Mengaca Diri (1984); Islam dan Pembaharuan : Insiklopedi Masalah-masalah (1984); Agama dan Modernisasi Politik : Suatu Kajian Analitis (1985); Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang (1985); Islam di Indonesia (1986); Islam : dari Konservatisme Sampai Fundamentalisme (1987).²⁴²

Selain dalam buku-buku tersebut, Amien Rais juga sebagai editor dan kata pengantar dalam buku-buku lainnya, diantaranya : Moralitas Politik Muhammadiyah (1995); Tugas Cendekiawan Muslim (1992); Keajaiban Kekuasaan (Bentang, 1993); Demi Kepentingan Bangsa (Pustaka Pelajar, 1997); Missi dan Visi

²⁴¹ Amien Rais, Melangkah Karena Dipaksa Sejarah, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998), . 141

²⁴² Amien Rais, Demi Pendidikan Politik Saya Siap Jadi Presiden, . 209

Muhammadiyah (1997); Membangun Moralitas Bangsa (LPPI, 1998), dan Presiden Ketiga (Pena Cendekia, 1997).²⁴³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sebagai penulis yang tergolong produktif, tulisan atau pendapat Amien Rais senantiasa menghiasi halaman demi halaman berbagai media massa di tanah air. Seperti di Harian Umum Republika, Surat Kabar Milik ICMI, Amien Rais menjadi salah seorang yang cukup rutin mengisi rubrik 'Resonansi'.²⁴⁴

Tulisan Amien Rais di berbagai media massa, nampaknya banyak yang sudah dibukukan, antara lain : Ada Udang di Balik Busang (Mizan, 1997); Refleksi Amien Rais Dari Persoalan Semut sampai Gajah (Gema Insani Press, 1997); Suksesi Keajaiban Kekuasaan (Pustaka Pelajar, 1997); Demi Pendidikan Politik Saya Siap Jadi Presiden (Titian Ilahi Press, 1997) dan Melangkah karena Dipaksa Sejarah (Pustaka Pelajar, 1998).²⁴⁵

²⁴³ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru, . 7

²⁴⁴ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 105

²⁴⁵ Amien Rais, Melangkah Karena Dipaksa Sejarah, 141

C. Perjalanan Karier Amien Rais

1. Karier Pendidikan

Amien Rais mengawali kariernya di dunia pendidikan ketika menjadi dosen Jurusan Ilmu Hubungan Internasional di FISIPOL s UGM Yogyakarta sejak tahun 1970 sampai sekarang. Kemudian sejak tahun 1981, ia juga mengajar di Pascasarjana UGM.²⁴⁶

Disamping mengajar di UGM ia juga meluangkan waktunya di beberapa perguruan tinggi lain, seperti di Universitas Muhammadiyah (UMY) Yogyakarta. Di Universitas ini ia pernah dipercaya memangku jabatan sebagai wakil rektor. Di Universitas yang sama Amien Rais masih dipercaya menjabat Kepala LP3M (Lembaga Penelitian, Pengembangan dan Pengabdian Pada Masyarakat).²⁴⁷

Selain itu, Amien Rais pernah menjabat sebagai staf ahli masalah luar negeri Departemen Luar Negeri, Ketua Dewan Direktur Pusat Pengkajian Strategi dan Kebijakan (PPSK) Yogyakarta, Senior Scientist pada Kantor Menristek / Badan Pengkajian Penerapan Teknologi (BPPT) dan Ketua Litbang Asosiasi Ilmu Politik Indonesia

²⁴⁶ Amien Rais, Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan (Bandung : Mizan, 1998), . 6

²⁴⁷ Amien Rais, Demi Pendidikan Politik Saya Siap Jadi Calon Presiden, . 200

(AIPI). Hasil penelitian Amien Rais cukup banyak. Misalnya tentang prospek perdamaian Timur Tengah (Litbang Deplu), Perubahan Politik Eropa Timur (Litbang Deplu), kerja sama teknologi negara-negara berkembang (Litbang Deplu), kepentingan Nasional Indonesia dan Perkembangan Timur Tengah 1990-an (Litbang Deplu), Zionisme : Arti dan Fungsi (FISIPOL UGM).²⁴⁸

Kemudian pada tanggal 10 April 1999, Amien Rais dikukuhkan sebagai Guru Besar Ilmu Politik Universitas Gajah Mada, dengan mendapatkan gelar Prof. Dr. H.M. Amien Rais.²⁴⁹

2. Karier Jurnalistik

Sewaktu masih mahasiswa, Amien Rais telah memulai di dalam dunia tulis menulis, karya jurnalistiknya dinilai oleh banyak kalangan sebagai sebuah karya yang cukup berbobot dan kritis.²⁵⁰

Dari karya tersebut bahkan ada yang sempat memperoleh Zainal Akze Award pada tahun 1967, yakni sebuah hadiah jurnalisme yang diberikan kepada penulis mahasiswa yang kritis. Sejak itulah

²⁴⁸ Amien Rais, Suksesi Keajaiban Kekuasaan, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997, . 216

²⁴⁹ Amanat Nasional, (Edisi 027, Kamis 22 April 1999), 17

²⁵⁰ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru, 4

Amien Rais tidak pernah tidak kritis.²⁵¹

Jika dirunut memang telah banyak karya tulis Amien Rais sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Semuanya menunjukkan bahwa Amien Rais memang memiliki kelas tersendiri. Gaya penulisan yang kritis, lugas apa adanya, dan tanpa basa basi adalah ciri khas tulisannya yang kemudian banyak diminati sejumlah kalangan, ciri demikian itu tampaknya memang sesuai dengan gaya keseharian Amien Rais.²⁵²

Kemampuannya dalam tulis menulis mengarahkan dia menjadi Pimpinan Umum Majalah, Kajian Strategis Prospektif. Pimpinan umum Jurnal Media Inovasi, dan ikut membidani lahirnya Harian Republika dimana ia kemudian menjadi anggota Dewan Redaksi serta pernah menjadi penulis tetap di Harian itu.²⁵³ Selain itu, di samping memegang jabatan Pimpinan Umum Suara Muhammadiyah,²⁵⁴ ia juga menjabat sebagai Pimpinan Umum Amanat Nasional.²⁵⁵

²⁵¹ Amien Rais, Demi Pendidikan Politik Sava Siap Jadi Calon Presiden, 198

²⁵² Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru, 5

²⁵³ Amien Rais, Suksesi dan Keajaiban Kekuasaan, 216.

²⁵⁴ Amien Rais, Demi Pendidikan Politik Sava Siap Jadi Calon Presiden, .

²⁵⁵ Amanat Nasional, Pemerintah Baru dan Visi Pan, 2

3. Karier Organisasi

Ketika kuliah di UGM Yogyakarta, Amien Rais dikenal sebagai aktivis di sejumlah organisasi kemahasiswaan, diantaranya di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM). Di HMI, Amien Rais pernah memegang jabatan sekretaris LDMI-HMI Yogyakarta (1963-1965).²⁵⁶ Kemudian, pada waktu IMM berdiri pada tahun 1968 Amien Rais menggabungkan diri menjadi salah seorang pengurusnya.²⁵⁷

Dalam organisasi sosial kemasyarakatan,²⁵⁸ Amien Rais mulai aktif dan menjadi anggota Pemuda Muhammadiyah Yogyakarta pada tahun 1964.²⁵⁹ Hanya dalam selang satu kali muktamar 24 langsung berada di puncak pimpinan, tahun 1985 dalam muktamar ke-41 di Surakarta Amien Rais untuk pertama kalinya masuk jajaran pengurus pusat. Muktamar ke-42 di Yogyakarta Desember 1990 mempercayainya lagi tetap berada di jajaran Pengurus Pusat. Karena suara yang diperolehnya hanya selisih empat suara lebih kecil

²⁵⁶ Ahmad Bahar, **Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru**, 5

²⁵⁷ Amien Rais, **Demi Pendidikan Politik Saya Siap Jadi Calon Presiden**, 199

²⁵⁸ Tim Kamali Jaya, **Indonesia Di Simpang Makna**,

²⁵⁹ Ahmad Bahar, **Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru**, 13

dibanding yang diperoleh KH. Ahmad Azhar Basyir yang kemudian terpilih menjadi Ketua, dan menempatkan Amien Rais dalam jabatan

Wakil Ketua²⁶⁰
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pada tgl 28 Juni 1994, KH. Azhar Basyir meninggal dunia, sehingga Amien Rais menggantikan jabatan Ketua Umum Muhammadiyah.²⁶¹ Kemudian, melalui Muktamar Muhammadiyah ke-43 di Banda Aceh tanggal 6 – 10 Juli 1995, Amien Rais terpilih menjadi Ketua Umum Muhammadiyah periode 1995-2000.²⁶²

Sesuai dengan latar belakang intelektualnya, maka dalam menahkodai organisasi besar Muhammadiyah memang sedikit ada nuansa perubahan dibandingkan pada masa ketika dipegang oleh para Kyai sebelumnya. Karena sebelum secara resmi ia dipilih sebagai Ketua Umum pada Muktamar Muhammadiyah di Banda Aceh, Amien Rais telah memiliki konsep dalam pengembangan Muhammadiyah. Setidaknya ia ingin membawa sedikit perubahan pada organisasi modern ini.²⁶³

Perubahannya, adalah formulasi untuk merelavnsikan Muhammadiyah

²⁶⁰ Ibid. 14

²⁶¹ Ibid. 15

²⁶² Ibid. 14

²⁶³ Ibid., 15

dalam memecahkan masalah-masalah kontemporer secara lebih efektif.²⁶⁴ Ketika organisasi besar ini dipimpin Amien Rais, Muhammadiyah sebagai organisasi sosial kemasyarakatan nampak begitu dinamis.²⁶⁵

Bahkan, boleh jadi sebutan Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah, sosial dan pendidikan masih harus ditambah atau plus politik, sebab Amien Rais ini, nuansa politiknya begitu kental melekat yang kemudian dibungkus dengan bahasa Amar Makruf Nahi Mungkar.²⁶⁶

Nampaknya, Muhammadiyah memang membutuhkan figur seperti Amien Rais guna menyongsong abad 21.²⁶⁷ Muhammadiyah rupanya semakin sadar, bahwa untuk menggapai masa depan yang lebih gemilang, dibutuhkan seorang pemimpin yang siap menyongsong tantangan itu.²⁶⁸

Selain berkarier di organisasi Muhammadiyah, Amien Rais juga pernah menjadi asisten ketua umum Ikatan Cendekiawan Muslim

²⁶⁴ Ibid. 16

²⁶⁵ Ibid. 17

²⁶⁶ Ibid., 18

²⁶⁷ Ibid., 23

²⁶⁸ Ibid., 24

Indonesia (ICMI) dan menjabat sebagai Ketua Dewan Pakar ICMI (1995-2000).²⁶⁹

Kemudian dalam organisasi profesi saat ini Amien Rais sebagai ketua I Litbang Asosiasi Ilmu Politik Indonesia (AIPI).²⁷⁰

4. Karier Politik

Amien Rais tergolong intelektual muda, yang cukup cepat melesat dalam khasanah percaturan pemikiran di Indonesia, namanya begitu cepat populer sejajar dengan para intelektual senior yang telah cukup mampu.²⁷¹

Sejak sidang Tanwin Muhammadiyah di Surabaya pada tahun 1993, Amien Rais secara konsisten menggulirkan perlunya suksesi kepemimpinan nasional.²⁷² Suksesi kepemimpinan nasional berarti penyegaran atau pergantian unsur-unsur kepemimpinan nasional yang menyangkut Presiden, Wakil Presiden, para Menteri Kabinet, para Anggota DPR dan MPR.²⁷³

²⁶⁹ Amien Rais, Melangkah Karena Dipaksa Sejarah, 140

²⁷⁰ *Ibid.*, 141

²⁷¹ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru,

²⁷² Muhammad Najib, dkk, Suara Amin Rais Suara Rakyat, (Jakarta : Grma Insani Press, 1998), . 1

²⁷³ Amien Rais, Suksesi dan Keajaiban Kekuasaan, 3-4

Ketika ide suksesi itu digulirkan, nampaknya mendapat tanggapan produk kontra yang melibatkan pejabat pemerintah, pengamat politik, cendekiawan, mahasiswa dan masyarakat luas. Berbagai tanggapan yang muncul dimuat secara terbuka oleh media massa, sehingga terjadi semacam polemik nasional tentang perlu tidaknya bangsa Indonesia melakukan suksesi kepemimpinan nasional.²⁷⁴

Yang perlu dicatat kemudian, dengan gagasan suksesi tersebut, telah mampu menumbuhkembangkan pendidikan politik yang selama ini banyak ditabukan oleh sejumlah kalangan. Ide suksesi juga telah mampu mendorong tumbuhnya harapan akan terjadinya regenerasi.

Nampaknya Amien Rais yakin dan percaya bahwa jika suksesi bisa dilaksanakan akan terjadi perubahan yang menyegarkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²⁷⁵ Untuk mencapai hal tersebut bahkan Amien Rais berani mengharuskan untuk terjadinya suksesi pada tahun 1998.²⁷⁶

²⁷⁴ Muhammad Najib, dkk, Suara Amin Rais Suara Rakyat, 1

²⁷⁵ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru, 32

²⁷⁶ Ibid., 33

Lebih jauh lagi, Amien Rais menyatakan, bahwa dirinya siap jadi calon presiden.²⁷⁷ Kesiapan untuk menjadi calon presiden demi pendidikan politik,²⁷⁸ dan semata-mata pendidikan berdemokrasi.²⁷⁹

Amien Rais berpendapat, kepresidenan dalam hal demokrasi mestinya hal biasa, tidak istimewa dan tidak menakutkan. Sebab dalam berdemokrasi ada mekanisme kontrol dan pembatasan masa jabatan presiden.²⁸⁰

Amien Rais memang tidak kenal lelah menyuarakan agenda perubahan dan menuntut suasana yang sehat di tubuh bangsa ini. Soal korupsi, kolusi, dan monopoli-monopoli selalu disorotinya secara tajam,²⁸¹ seperti lantaran kritik lugas dan tajam tentang pertambangan emas Freeport dan barang yang dibingkai dengan isu keadilan sosial.²⁸²

Sehingga bisa kita pahami kalau Amien Rais menjadi sosok

²⁷⁷ Amien Rais, **Suksesi Keajaiban Kekuasaan**.

²⁷⁸ Amien Rais, **Demi Pendidikan Politik Sava Siap Jadi Calon Presiden**.

²⁷⁹ Ahmad Sa, **Amin Untuk Amien**.

²⁸⁰ Ahmad Sa, **Amin Untuk Amien** (Forum Keadilan : Nomor 17, Tahun VI, 1 Desember 1997), 85

²⁸¹ A. Huda, **Aktor Perubahan**, (Suara Muhammadiyah, No. 21 Th. Ke-82, 1998). . 13

²⁸² Hamid, Ba Syaib dan Ibrahim Ali Fauzi (Ed), **Dokumentasi Pers Amin Rais : Ada Udang di balik Busang** (Bandung : Mizan, 1997), . VII

yang paling menyita perhatian publik.²⁸³ Ketika itu koran nasional dan daerah beberapa kali menjadikannya berita utama, praktis selama empat bulan penuh pers menjadikannya sebagai menu penting sajian mereka di halaman muka.²⁸⁴

Seiring dengan lontaran-lontaran kritisnya itu, nampaknya Amien Rais terus mengeluarkan tentang suksesi kepemimpinan nasional.²⁸⁵

Oleh karena itu, bisa dimengerti, kalau lengsernya Suharto dari kursi kepresidenan-akibat goncangan badai reformasi – yang disambut dengan suka cita oleh warga kampus dan masyarakat pada umumnya.²⁸⁶ Tidak bisa dilepaskan dari hadirnya seseorang tokoh bernama Amien Rais yang selama ini konsisten untuk tetap membidik penyelewengan sikap penguasa.²⁸⁷

Amien Rais kini sebagai sosok manusia tormental, ia merupakan tokoh reformasi yang berhasil meruntuhkan rezim orde

²⁸³ Zariief, dkk, **Amien vs Mega : Persaingan Menuju Istana, Peluang dan tantangan Presiden Keempat RI** (Yogyakarta : Media Presindi, 1998), . 4

²⁸⁴ Hamid Ba Syaib dan Ibrahim Ali Fauzi (Ed), Dokumentasi Pers Kasus Amin Rais : **Ada Uang di balik Busang** VII

²⁸⁵ Ahmad Bahar, **Presiden Ketiga** V.

²⁸⁶ Sajjian Utama, **Membangun Sistem yang Politik yang Demokratik**, (Suara Muhammadiyah, No. 12, Th. Ke-83, 1999), 14

²⁸⁷ Nur Khamim Joremi, **Amien Rais Simbol Pergesekan Tokoh Agama**, 167

baru yang dalam sejarahnya merupakan rezim pemerintahan yang sangat kuat dan canggih, sehingga tidak ada satupun orang yang berani mengusiknya.²⁸⁸

Namun demikian, penting untuk dicatat, dengan gegap gempita tuntutan reformasi yang dipelopori oleh mahasiswa yang akhirnya bermuara lengsernya Suharto pada 21 Mei 1998,²⁸⁹ dan menyerahkan jabatan presiden kepada BJ Habibie, tentunya merupakan momentum penting bangsa ini.²⁹⁰

Sebagaimana yang kita ketahui, bahwa salah satu karakteristik dari rezim orde baru adalah sifatnya yang hendak menguasai aktivitas sosial politik masyarakat.²⁹¹ Namun demikian, setelah lengsernya Suharto dari pusat kekuasaan,²⁹² telah terjadi perubahan politik yang begitu cepat,²⁹³ yang ditandai dengan lahirnya partai-partai baru yang

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²⁸⁸ ..

²⁸⁹ Syamsuddi Haris, Mencari format Kepartaian, dalam Arif Budiman, dkk, Memilih Partai Mendambakan Presiden : Belajar Demokrasi di Ufuk Milineum, (Bandung : Remaja Rosda Karya, 1999), . 3

²⁹⁰ Arbi Sanit, Reformasi Politik Indonesia. V

²⁹¹ Mustafa (Ed), Mengapa Partai Politik Perlu, dalam Arif Budiman, dkk, Memilih Partai Mendambakan Presiden : Belajar di Ufuk Milinium, v

²⁹² Kacung Marijan, Menuju Sistem Kepartaian Inklusif, dalam Arif Budiman, dkk, Memilih Partai Mendambakan Presiden : Belajar di Ufuk Milinium, 9

²⁹³ Eep Saifulloh Fatah, Bangsa yang Menvebalkan : Catatan Tentang Kekuasaan yang megah, (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1998), hal. v

tumbuh ke permukaan dalam rentang waktu yang pendek dan dalam waktu yang sesingkat-singkatnya, telah mengubah drastis wajah dan

langkah politik Indonesia mutakhir.²⁹⁴

Dalam era reformasi ini,²⁹⁵ salah satu dari sekian banyak partai politik yang tumbuh di tanah air,²⁹⁶ adalah Partai Amanat Nasional (PAN) yang dipimpin oleh Amien Rais dan dideklarasikan pada hari Minggu, 27 Agustus 1998.²⁹⁷

Berdirinya PAN (Partai Amanat Nasional) oleh Amien Rais bersama sejumlah tokoh lainnya,²⁹⁸ seperti Taufik Abdullah, Dawam Raharjo, AM. Fatwa, dan lain-lain,²⁹⁹ merupakan langkah awal Amien Rais memasuki gelanggang politik. Meskipun wilayah tersebut sesungguhnya telah dirambahnya sejak lama. Namun saat itu Amien Rais baru bermain dalam taraf pemikiran,³⁰⁰ maka berdirinya PAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²⁹⁴ Mustafa (Ed), **Mengapa Partai Politik Perlu**, 3.

²⁹⁵ Susilo Bambang Yudhoyono, **Bersatu Mengatasi Krisis**, dalam Musa Kazhim (Ed), **Menuju Indonesia Baru : Mengagas Reformasi Total**, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1998), hal. 117

²⁹⁶ Elyasa KH Darwis, **Suara Kita dan Format Politik Esok**, (Info Partai, Edisi Khusus Menjelang Pemilu 1999, Juni 1999).

²⁹⁷ Musa Kazhim, **Pengantar**, dalam Musa Kazhim dan Alfian Hamzah, **5 Partai dalam Timbangan : Analisis dan Prospek**, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), 41.

²⁹⁸ Amien Rais, *Melangkah Karena Dipaksa Sejarah*, V

²⁹⁹ *Ibid.*, 70

³⁰⁰ *Ibid.*, V

bisa jadi merupakan langkah strategis untuk menjauhkan memajukan pemikirannya memasuki wilayah realitas pertarungan politik,³⁰¹

menuju puncak kekuasaan.³⁰²

Seiring dengan hal tersebut rapat kerja nasional (Rakernas) Partai Amanat Nasional (PAN) di Bandung telah merekomendasikan Amien Rais menjadi Presiden RI ke-4.³⁰³

Munculnya Amien Rais, sebagai tokoh sentral suksesi dan reformasi di tanah air, bersama tokoh yang lain seperti Gus Dur, Megawati dan Sultan Hamengkubuwono X, dicalonkan oleh banyak kalangan sebagai calon Presiden RI ke-4.³⁰⁴ Pasca runtuhnya Suharto dari singgasana kekuasaan.³⁰⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

³⁰¹ Ibid., VI

³⁰² Emha Ainun Najid, Ziarah Pemilu, Ziarah Politik, Ziarah Kebangsaan, (Yogyakarta : Zaituna, 1999), 3

³⁰³ Muhammad Najib dan KS Himmaty, Amin Rais Dari Yogya ke Bina Graha, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999), hal. 7

³⁰⁴ Ibid., 5

³⁰⁵ Eep Saifulloh Fatah, Membangun Oposisi : Agenda-agenda Perubahan Politik Masa Depan, (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1999), hal. VI

BAB III

DEMOKRASI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Pengertian Demokrasi

Demokrasi, baik sebagai doktrin atau paham maupun sebagai sistem politik dipandang sebagai alternatif lebih baik daripada sistem dan paham politik lainnya di hampir setiap bangsa dan negara, apalagi dalam kehidupan bangsa-bangsa moderen.¹ Oleh karena itu, demokrasi sudah menjadi bagian integral dari kebudayaan bangsa-bangsa di dunia ini, sehingga berbicara pengertian demokrasi sesungguhnya tidak asing lagi bagi setiap warga masyarakat terutama kaum elit. Bahkan, sebagian besar umat manusia di muka bumi ini telah memahami dan menghayati apa dan bagaimana itu demokrasi.² Bahwa pengetahuan istilah demokrasi berasal dari Yunani yaitu "demos" yang artinya rakyat dan "kratun"/"kratos" yang berarti kekuasaan.³ Dalam pemahaman, yang lebih populer, demokrasi adalah merupakan paham

¹ Haidar Nasir, Pragmatisme Politik Kaum Elit, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hal 37

² M. Taufan, Drs., Demokrasi Pancasila : Analisa Konsepsional Aplikatif, (Jakarta : Sinar Grafika, 1989), hal. 21

³ Miriam Budiarjo, Dasar-dasar Ilmu Politik, Ctk. III. (Jakarta : Gramedia, 1983), hal. 50

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

dan sistem politik yang didasarkan pada doktrin “power of the people” yakni “kekuasaan dari, oleh dan untuk rakyat”. Bahwa rakyat adalah pemegang kedaulatan tertinggi dalam sistem pemerintahan.⁴

Dalam pengertian lain, demokrasi adalah sebagai sebuah cara pengadilkan keputusan menyangkut aturan dan kebijakan yang mengikat secara kolektif, yang bisa dikontrol oleh rakyat.⁵ Artinya, dalam sistem demokrasi, rakyat suatu negara diberikan kesempatan yang sama dalam proses penyelenggaraan pemerintahan.⁶

Jadi demokrasi adalah pola pemerintahan yang mengikut sertakan secara aktif semua anggota masyarakat dalam keputusan yang diambil oleh mereka yang diberi wewenang. Maka legitimasi pemerintah adalah kemauan rakyat yang memilih dan mengontrolnya.⁷

Satu hal yang harus diketahui, bahwa pada hakekatnya demokrasi adalah mengakui adanya perbedaan pendapat, konsekuensi dari adanya perbedaan pendapat ini dalam percaturan demokrasi sudah

⁴ Haidar Nasir, *Pragmatisme Politik Kaum Elit*, 37

⁵ Anders Uhlin, **Oposisi Berserak**, II

⁶ Saifuddin, Pemilu, **Lembaga Perwakilan dan Budaya Demokrasi di Era Reformasi**, dalam **Reformasi Hukum Tatanegara** (Yogyakarta, Jurnal Hukum IUS QUIA IVSTUM), No. 10, Vol. 5- 1998, 35

⁷ M. Taufan, *Demokrasi Pancasila : Analisa Konsepsional Aplikatif*, 21

barang tentu ada yang menjadi korban. Artinya dalam berdemokrasi ada yang menang dan ada yang kalah.⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Sejarah Lahirnya Demokrasi

Pemerintahan demokrasi merupakan bentuk pemerintahan tandingan bagi bentuk pemerintahan lama yang bersifat totaliter atau otoriter. Maksudnya pemerintahan demokrasi dihasilkan oleh ahli politik / ketatanegaraan sebagai jawaban atau jalan keluar untuk mengatasi kemelut yang dialami oleh masyarakat di bawah kekuasaan pemerintahan yang bersifat otoriter (bentuk pemerintahan monarki/feodalis)..

Pengalaman bangsa-bangsa di dunia ini bahwa pemerintahan otoriter/totaliter menunjukkan bahwa rakyat dijadikan obyek pelaksanaan, kekuasaan yang pada akhirnya mendatangkan penderitaan dan kesengsaraan bagi rakyat banyak. Tindakan semena-mena yang nyata-nyata melanggar hak asasi manusia merupakan ciri yang paling menonjol dalam kehidupan masyarakat di bawah kekuasaan totaliter/otoriter.

⁸ Saifuddin, Pemilu, Lembaga Perwakilan dan Budaya Demokrasi di Era Reformasi, 35

Dalam keadaan kehidupan bermasyarakat dan bernegara seperti ini tidak jarang menimbulkan konflik yang berakhir dengan perang saudara karena dorongan keinginan membela kedudukan, harkat dan martabat manusia, terutama bagi mereka yang tertindas.⁹

Menghadapi keadaan kehidupan masyarakat seperti dilukiskan di atas ini, para ahli pikir/pecinta kebenaran dan keadilan berupaya untuk dapat menciptakan suatu sistem pemerintahan yang baru, yang dapat menjamin hak-hak asasi manusia, yang dapat membebaskan rakyat banyak, dari penindasan sehingga memungkinkan terciptanya suatu kehidupan bermasyarakat / bernegara yang adil, makmur, sejahtera dan bahagia lahir dan batin.

Nampaknya, upaya menciptakan suatu bentuk/sistem pemerintahan yang baru yang dapat menjamin hak / kepentingan rakyat banyak (demokratis) sudah berlangsung sejak berabad-abad sebelum tarekh masekhi. Salah satu tokoh yang dalam hal ini tidak dilupakan namanya adalah Salon, yang dikenal sebagai tokoh pencetus ide demokrasi bagi rakyat kota (polis) Athena di Yunani pada lebih kurang 600 sebelum masehi.¹⁰

⁹ M. Taufan, Demokrasi Pancasila : Analisa Konseptional Aplikatif, 15

¹⁰ Ibid.,

Jadi, demokrasi lahir di Athena, sebuah negara kota yang mempunyai kultur termaju di Yunani Kuno.¹¹ Oleh karena itu, asal usul demokrasi sebagai suatu sistem politik dapat ditelusuri pada sekitar lima abad sebelum masehi, ketika orang-orang Yunani membentuk polis (negara kota) mencoba menjawab pertanyaan : Bagaimana suatu sistem politik harus diorganisasikan agar dapat memenuhi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat.¹²

Negara-negara Yunan hanya seluas wilayah kota (polis) dengan jumlah penduduk yang relatif sedikit, sehingga memungkinkan rakyat berkumpul dalam suatu Ecclesia,¹³ untuk membahas persoalan-persoalan yang dihadapi dalam proses penyelenggaraan pemerintahannya.¹⁴ Pada saat itu, sebagaimana disinggung sebelumnya, Salon, seorang Arif bijaksana keturunan bangsawan, tampil untuk memimpin negara kota Athena di saat negara kota Athena

¹¹ Mahmoud Muhamed Taha, **Syari'ah Demokratika**, (Surabaya : Elsad, 1996), hal. 230

¹² Amien Rais, Pengantar, **Demokrasi Dan Politik**, (Jakarta : LP3ES, 1986), hal. VII.

¹³ Moh. Koesnardi dan Bintang R. Saragih, **Ilmu Negara**, Cetakan II, (Jakarta : Gaya Media Pertama, 1988), hal. 85

¹⁴ Saifuddin, **Pemilu, Lembaga Perwakilan dan Budaya Demokrasi di Era Reformasi**, . 36

dilanda konflik, bahkan ancaman perang saudara, di saat polis Athena dipimpin oleh Draco.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Salon menganugerahkan kepada bangsa Athena Undang-undang

yang menuntut tanggungjawab yang sebesar-besarnya daripada tiap warga negara untuk kepentingan umum. Undang-undang tersebut berisi antara lain :

1. Tiap orang Athena yang berumur 20 tahun ke atas berhak mengambil bagian dalam permusyawaratan rakyat.
2. Dipungut suara tentang konsep Undang-undang yang dimajukan oleh pemerintah, terutama tentang orang dan tentang kedamaian.
3. Tiap warga negara wajib mengikuti rapat-rapat permusyawaratan rakyat.

Dengan Undang-undang tuntutan itu, nampaknya Salon dengan tegas menuntut tanggung jawab tiap warga negara akan jalan hidup masyarakat yang damai dan sejahtera. Dengan Undang-undang Salon itu, sangat boleh jadi Athenalah negara pertama yang berusaha sungguh-sungguh mempraktekkan sebuah bentuk pemerintahan yang tersukar, yaitu bentuk demokrasi.¹⁵

¹⁵ M. Taufan, Demokrasi Pancasila : Analisa Konsepsional Aplikatif. 16

Demokrasi Yunani kuno adalah di Athena adalah demokrasi langsung yang dipraktekkan dalam suatu negara kecil, tanpa memerlukan suatu rumah pemilihan bagi para wakil rakyat atau eksekutifnya.¹⁶ Artinya, para warga negara, walaupun tidak seluruhnya, membuat keputusan politik secara langsung. Demokrasi seperti dipraktekkan di Athena itu dapat dianggap sebagai suatu working model demokrasi murni dan dari model Athena ini dapat diturunkan beberapa prinsip operasional.¹⁷

Satu hal yang perlu dicatat bahwa, di Yunani aparat dipilih setiap tahun dengan pemungutan suara. Nampaknya negara Athena percaya bahwa partisipasi rakyat adalah hak dan tugas setiap warga negara (meskipun mereka tidak mengakui perempuan dan budak sebagai warga negara).¹⁸

Oleh karena itu, sudah tentu harus dicatat, bahwa demokrasi model Athena itu, di samping mengandung kelemahan-kelemahan, tidak dapat dipandang sebagai suatu model murni dari demokrasi representatif modern, dan juga jelas, lembaga-lembaga serta pemikiran

¹⁶ Mahmoud Muhamed Taha, Syari'ah Demokratika, 230

¹⁷ Amien Rais, Demokrasi Dan Proses Politik, VIII

¹⁸ Mahmoud Muhamed Taha, Syari'ah Demokratika, 230.

para tokoh demokrasi Athena tidak dapat ditransplantasikan ke dunia modern. Namun demikian, antara demokrasi Athena dan demokrasi modern tetap ada persamaan-persamaan mendasar.¹⁹

Tokoh-tokoh demokrasi Yunani Kuno itu antara lain adalah Salon, tokoh pembuat hukum (638-558 SM), Chleisttenes, Bapak Demokrasi Athena (C. 508 SM), Pericles, Jendral-negarawan (490-429 SM), dan Denos Thenes, negarawan-orator (385-322 SM). Masing-masing dengan kemampuannya membela demokrasi sebagai suatu sistem politik terbaik.²⁰

Kendatipun dalam demokrasi yang dipraktekkan di negara-negara polis tersebut, ikut secara langsung dalam penyelenggaraan pemerintahan,²¹ namun kritik tajam terhadap demokrasi dilontarkan oleh tokoh-tokoh pemikir seperti Plato dan Aristoteles. Kedua filosof ini bukan mendukung demokrasi, tetapi kritis terhadap demokrasi. Berdasarkan pengamatan mereka pada praktek demokrasi di Athena, keduanya menganggap bahwa demokrasi adalah suatu bentuk sistem politik yang “berbahaya” dan tidak praktis.

¹⁹ Amien Rais, **Demokrasi Dan Proses Politik**, VIII

²⁰ Ibid., IX

²¹ Saifuddin, **Pemilu Lembaga Perwakilan dan Budaya Demokrasi di Era Reformasi**, 36

Plato mendambakan suatu aristokrasi yang dipimpin oleh seorang raja-filosof dengan perhitungan, bahwa seorang raja sekaligus filosof mempunyai berbagai kelebihan, keutamaan dan pandangan jauh ke depan.²² Sedangkan Aristoteles yakin bahwa pemerintahan berdasarkan orang banyak dapat mudah dipengaruhi oleh para demagog dan akhirnya merosot menjadi kediktatoran.²³ Bahkan menurut Aristoteles demokrasi mudah meluncur ke arah tirani.²⁴

Lebih lanjut Aristoteles menilai, bahwa bentuk pemerintahan yang ideal bagi penyelenggaraan pemerintahan yang dilakukan oleh orang banyak pada masa Yunani Kuno oleh Aristoteles diberikan nama *Politia*.²⁵

Jadi, *demos kratia*, pemerintahan oleh rakyat yang dicoba dikembangkan di Athena pada abad-abad kelima dan keempat sebelum Masehi justru dihindari oleh Plato dan Aristoteles, dua orang penumbuh filsafat Barat.²⁶

Namun demikian, terlepas demokrasi yang sangat dibanggakan

²² Amien Rais, **Demokrasi Dan Proses Politik**, IX

²³ Moh. Koesnardi dan Bintan R. Saragih, **Ilmu Negara**, 153.

²⁴ Amien Rais, **Demokrasi Dan Proses Politik**, IX

²⁵ Moh. Koesnardi dan Bintan R. Saragih, **Ilmu Negara**, 153

²⁶ Amien Rais, **Demokrasi Dan Proses Politik**, IX

oleh orang-orang Yunani itu, ditolak oleh Plato dan diragukan oleh Aristoteles,²⁷ tapi ada beberapa prinsip operasional (operating principles) dalam sistem demokrasi Athena.

Pertama, para warga negara sendiri yang langsung yang membuat keputusan-keputusan politik dan pengawasannya.²⁸ Warga negara atau rakyat Athena bukan sekedar mempengaruhi keputusan-keputusan politik, tetapi juga mempunyai kekuasaan untuk membuat keputusan politik.

Kedua, terdapat ekualitas politik dan hukum bagi semua warga negara dalam hal memberikan suara pada berbagai isu dalam dialog terbuka dan hak untuk menduduki jabatan pemerintahan, warga negara miskin tetap berhak menduduki jabatan pemerintahan, sehingga Elitisme politik memang dicoba dihindari dengan genius orang-orang Athena tersebut.

Ketiga, kebebasan politik dan kewarganegaraan (political and civic freedom) dijamin sepenuhnya, kebebasan mengeluarkan pendapat merupakan ciri penting di dalam Dewan dan Majelis dan di dalam berbagai institusi politik lainnya. Keputusan-keputusan diambil setelah

²⁷ Franz Magrus-Suseno SJ. Mencari Sosok Demokrasi : Sebuah Telaah Filosofis (Jakarta : Gramedia, Pustaka Utama, 1997), . 35

²⁸ Amien Rais, Demokrasi Dan Proses Politik, IX

mempertimbangkan argumen yang masuk. Suara-suara kritikan dibiarkan bebas dalam masyarakat termasuk kritik Plato dan Aristoteles terhadap demokrasi itu sendiri.

Keempat, dalam proses menentukan kebijakan bila semua argumen telah dipaparkan, voting atau pemungutan suara baru dilakukan. Voting dipandang sebagai sarana terbaik untuk mengetahui kemauan para warga negara mengenai masalah-masalah tertentu.²⁹

Pada pokoknya mekanisme pemerintahan demokratik di zaman Athena itu dapat digambarkan secara elementer seperti berikut ini. Dewan rakyat atau sidang umum (Ecclesia) yang bersidang sepuluh kali setahun, selain sidang-sidang luar biasa, merupakan lembaga-lembaga yang digunakan oleh para warga negara untuk membuat kebijakan-kebijakan politik dan sekaligus untuk mengontrol rangkaian kebijakan yang sudah dibuat. Di samping itu ada Majelis yang lebih kecil yang mempunyai fungsi eksekutif dan badan ini bertanggung jawab pada Dewan. Rencana peraturan perundang-undangan dan hukum diajukan oleh Majelis atau oleh sebuah komite khusus atau dari dewan juri. Dewan Rakyat itu sendiri berfungsi mengesahkan perubahan-perubahan hukum

²⁹ Ibid. X

(bukan membuat hukum) dan membahas berbagai kebijakan dan peraturan-peraturan eksekutif, terutama yang menyangkut perang, diplomasi, perdagangan asing dan politik keuangan.

Demikianlah negara-kota Athena di Yunani melahirkan konsep “demokrasi” dari suatu proses dialog filsafat antara warganya yang agaknya memiliki tradisi yang kuat dalam berfilsafat dan bertukar pikiran. Dengan tradisi tersebut, negara-kota-kota yang kecil itu berhasil melaksanakan konsep yang mereka sebut sebagai “Pemerintahan” atau kekuasaan oleh “rakyat”.³⁰

Oleh karena itu, menurut Franz Magnis Suseno kelebihan-kelebihan tradisi-tradisi demokratis tersebut terletak dalam dua hal. Pertama, mereka mengembangkan suatu sistem kelembagaan canggih yang secara eksplisit didasarkan pada gagasan “kekuasaan di tangan rakyat”.³¹ Kedua prinsip demokrasi mereka sadari dan mereka refleksikan secara eksplisit-filosofis, dengan mempertimbangkan pro dan contranya, serta memperbandingkan bentuk kenegaraan demokratis

³⁰ Umar Kayam, Proses Demokrasi Dan Budaya Indonesia Menghidupkan Kultur Masyarakat Berembuk, dalam Elza Peldi Tahir, Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi : Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru (Jakarta : Paramadina, 1994), hal. 145

³¹ Franz Magnis Suseno, SJ. Mencari Sosok Demokrasi, 34

dengan bentuk-bentuk pemerintahan lain seperti kekuasaan satu orang dan kekuasaan di tangan elit.³²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. Perkembangan Demokrasi

Demokrasi Yunani berhasil mempertahankan diri, dengan mengalami pasang surutnya, selama hampir 200 tahun sampai seluruh wilayah negara-negara-kota Yunani ditaklukkan oleh Iskandar Agung dari Makedonia pada tahun 322 SM.³³ Seiring lenyapnya penduduk Athena itu demokrasi Athena terus tumbuh dan berkembang di berbagai belahan bumi.³⁴

Namun satu hal yang perlu dicatat, setelah zaman Athena itu, demokrasi sebagai suatu spesien politik seperti lenyap sama sekali dan baru muncul kembali terbata-bata pada abad 18, meskipun dengan wajah yang jauh berlainan sesuai dengan perkembangan sejarah

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dua puluh tiga abad setelah eksperimen demokrasi di Athena itu, dunia menyaksikan berbagai bentuk sistem politik yang tidak ada hubungannya sama sekali dengan prinsip-prinsip demokrasi.³⁵ Karena

³² Ibid., 35

³³ Franz Magnis Suseno, SJ. **Mencari Sosok Demokrasi**, 35

³⁴ Mahmoud Muhamed Taha, **Syari'ah Demokratik**, 232

³⁵ Amien Rais, **Demokrasi Dan Proses Politik**, XII

yang mendominasi panggung sejarah adalah monarki, principalities, kesultanan dan negara-negara teokratik, sementara eksperimen demokrasi dapat dikatakan sudah tenggelam dalam sejarah.

Puncak peradaban di India, Cina, Timur Tengah semasa kejayaan Islam dan Kebangkitan Eropa tidak berhutang sedikit pun pada konsep demokrasi.³⁶ Bahkan Republik Romawi yang tampil sesudah masa Yunani berakhir gagal menerapkan mekanisme demokrasi ala Athena.³⁷

Dalam zaman pertengahan, demokrasi hanya merupakan selingan-selingan kecil yang tidak berarti di tengah-tengah rangkaian kecenderungan anti demokratik yang demikian kuat. Di abad 13 memang ada eksperimen-eksperimen demokratik di Eropa, seperti misalnya terlihat di beberapa kota di Jerman Utara yang mendirikan Liga Hanseatik dan setelah itu ada beberapa pemerintahan Provinsal dengan sistem Kantor di Swiss. Sementara itu desa-desa di Asia, termasuk di nusantara, barangkali juga mempraktekkan beberapa prinsip demokrasi, antara lain misalnya dengan memberikan hak kepada warga desa untuk memilih pemimpin mereka. Akan tetapi

³⁶ Ibid. XIII

³⁷ Franz Magnis Suseno, SJ. Mencari Sosok Demokrasi, 36

kenyataan seperti ini tidak punya pengaruh penting bagi pertumbuhan demokrasi seperti digambarkan dalam Alam Pikiran Moderen.

Pada akhir abad 15 dan abad 16, sebagai awal dari zaman Renaissance, di Eropa muncul teori politik yang mulai mempertanyakan segi-segi manusiawi dalam hubungan antara penguasa dan rakyat serta kedudukan agama dalam masalah-masalah publik. Tokoh-tokoh pemikir politik seperti Nicollo Machiavelli dari Itali, Jean Bodin dari Prancis dan Thomas Hobbes dari Inggris, pada dasarnya tetap membenarkan absolutisme dan mendukung monarki sebagai institusi yang paling tepat, akan tetapi mereka mulai menguak dimensi-dimensi moralitas sekular dan hakekat hukum dalam politik. Humanisme, filsafat yang cukup dominan di masa itu cenderung bersikap skeptis terhadap ilmu pengetahuan dan tidak peduli pada agama, mendudukan manusia pada posisi sentral dan memandang peranan serta nilai manusiawi sebagai yang paling agung di alam semesta. Pada zaman Renaissance demokrasi belum dapat lahir kembali, namun pembahasan intelektual masa itu mulai menyangkut berbagai masalah yang bersinggungan dengan elemen-elemen demokrasi.³⁸

³⁸ Amien Rais, Demokrasi Dan Proses Demokrasi, XIV

Barulah pada zaman pencerahan (Enlightenment) di abad-abad 17 dan 18 pemikiran-pemikiran demokratik muncul di atas permukaan. John Locke, Jean Jacques Rousseau, Charles Louis Montesquieu, John Stuart Mill dan lain-lain mulai menolak absolutisme monarki dan kekuasaan suci dari para penguasa. Sementara itu di Amerika, Thomas Jefferson sangat menekankan kedaulatan rakyat. Tema-tema pemikiran politik pada zaman pencerahan berkisar pada masalah-masalah kebebasan, keadilan, hak asasi manusia, pembatasan atau kekuasaan pemerintahan, hak memberontak terhadap kesewenang-wenangan dan sebagainya. Masa ini dapat dikatakan sebagai masa peletakan fondasi bagi demokrasi moderen seperti kita kenal sekarang ini.

Kiranya mudah dipahami bahwa revolusi politik yang membuka jalan bagi demokrasi moderen tidak terjadi dalam suatu vakuum. Pemikiran-pemikiran sosial, politik, ekonomi, dan filsafat di Eropa yang berkembang di abad 17 dan 18 secara langsung atau tidak telah mendorong perubahan-perubahan besar di Inggris, Prancis dan Amerika. Absolutisme monarki di Inggris diserang dengan gencar sampai munculnya parlemen di negara ini dengan mengambil bentuk House of Lords dan House of commons; yang pertama bukan merupakan suatu lembaga berdasarkan pilihan rakyat, sementara yang kedua berdasarkan pilihan rakyat dengan representasi yang sangat

terbatas. Kendatipun demikian lembaga-lembaga ini dalam perkembangannya menjadi semakin demokratik dan memperlancar proses demokratisasi monarki Inggris.

Berbagai konsep politik yang berkembang di masa itu terutama menyangkut masalah-masalah yang pada zaman kita menjadi pilar-pilar demokrasi; misalnya saja kebebasan dan kemerdekaan warga negara (Civil Liberties), pengagungan harkat dan martabat manusia, rule of law dan lembaga-lembaga perwakilan rakyat. Hampir bersamaan dengan proses demokratisasi di Inggris, revolusi Amerika mengukuhkan cita-cita demokrasi dalam deklarasi kemerdekaannya pada 1776 dan merumuskan cita-cita itu secara lebih lengkap dalam konstitusi 1787.³⁹ Sementara itu revolusi Prancis pecah pada 1789 dengan semboyan sangat terkenal, yaitu kebebasan, persamaan dan persaudaraan (*liberte, egalite, fraternite*). Tiga semboyan yang kemudian menjadi akar demokrasi itu menyebar ke pelbagai penjuru dunia dan menumbuhkan inspirasi pada banyak bangsa untuk mencari alternatif demokratik bagi sistem politik lama. Dalam kaitan ini menarik untuk dicatat bahwa revolusi Amerika, walaupun tidak semasyhur revolusi Prancis, jauh lebih berhasil dalam menerapkan

³⁹ Ibid., XV

sistem demokrasi tanpa menunggu waktu terlalu lama. Sebaliknya revolusi Prancis mengalami setback dan Prancis menyaksikan munculnya kembali rangkaian absolutisme hampir selama satu abad setelah keberhasilan awal revolusi. Baru pada abad 20 semboyan-semboyan revolusi Prancis mempunyai makna dalam praktek politik di Eropa Barat.

Jalan yang ditempuh oleh Inggris, Prancis dan Amerika Serikat di atas dalam menuju dunia moderen, menurut Barrington Moore Jr, adalah jalan demokratik (the democratic route) dengan revolusi Borjuis yang ditandai dengan kapitalisme dan demokrasi parlemen. Jalan kedua menuju dunia moderen adalah juga bersifat kapitalis, dan sekaligus reaksioner dengan "revolusi dari atas" yang berkulminasi pada fasisme. Rute kedua ini ditempuh oleh Jerman dan Jepang menjelang Perang Dunia II. Jalan ketiga adalah rute Komunis dengan revolusi petani yang disokong sampai tahap tertentu oleh kaum buruh, seperti diambil oleh Rusia dan Cina.⁴⁰

Dari paparan singkat di atas, barangkali bisa dipahami, bahwa konsep demokrasi tentu saja sudah dikenal sejak zaman Yunan Kuno. Tapi dorongan pertama ke arah demokrasi di Barat. Terjadi pada paruh

⁴⁰ Ibid., XVI

pertama abad ke-17. Ketika itu, gagasan-gagasan demokrasi dan gerakan demokrasi merupakan suatu ciri penting, walaupun bukan yang utama, dari revolusi Inggris.

Pada abad ke-18, sejak terjadinya pergolakan revolusioner dalam masyarakat Barat, konsep demokrasi di zaman moderen baru dimulai.⁴² Kemudian pada abad ke-19, merupakan fenomena kemunculan lembaga-lembaga demokrasi.⁴³ Apalagi menjelang abad ke-20 lebih banyak lagi negeri yang memiliki lembaga demokrasi, lembaga-lembaga ini muncul dalam gelombang-gelombang demokratisasi.

Sebuah gelombang demokratisasi, menurut Samuel P. Huntington, adalah sekelompok transisi dari rezim-rezim demokratis, yang terjadi di dalam kurun waktu tertentu dan jumlahnya secara signifikan lebih banyak daripada transisi menuju ke arah sebaliknya.⁴⁴ Secara keseluruhan, gerakan menuju demokrasi merupakan gerakan yang bersifat global.⁴⁵

⁴¹ Samuel P. Hantington, **Gelombang Demokratisasi Ketiga**. . 13

⁴² Ibid., 4

⁴³ Ibid., 16

⁴⁴ Ibid., 13

⁴⁵ Ibid., 26

Menurut Huntington, sejak awal 1970-an, dunia memasuki gelombang demokratisasi ketiga, yang hingga kini masih berlangsung. Berawal dari tumbanganya kediktatoran di Portugal (1974), gelombang demokratisasi kemudian menjalar ke negara-negara Eropa Selatan lainnya seperti Spanyol dan Yunani. Gelombang demokratisasi yang sama, sekurang-kurangnya suatu transisi dari rezim otoritarian ke pemerintah yang lebih demokratis, menggelinding pula di sejumlah negara Amerika Latin seperti Ecuador, Peru, Bolivia, dan Uruguay.⁴⁶ Negara-negara Eropa Timur Pasca Perang dingin, juga berlomba-lomba menyongsong gelombang demokratisasi. Di Asia pada periode 1980 an paling kurang gelombang serupa secara longgar sekurang-kurangnya melanda Filipina, Korea Selatan dan Thailand. Dalam perkembangan mutakhir, Pakistan di Asia Selatan pun mulai dihinggapi “demam” demokratisasi mengikuti jejak bekas “induk” negara tetangga sekaligus “musuh bebuyutannya”, India. Dalam pemilu terakhir (1993), yang dinilai sebagai pemilu paling bersih dalam sejarah negeri itu, mantan PM Nawaz Sharif yang dikalahkan oleh saingannya

⁴⁶ Ibid., 22

Benazir Bhutto, menyatakan kesediaannya bekerja sama dengan Benazir membangun masa depan Pakistan.⁴⁷

Apa yang menarik bagi kita adalah bahwa di negara-negara yang disebut terakhir mulai tumbuh semacam “kesadaran” di kalangan elitnya betapa sistem politik yang didasarkan kepada faham kemutlakan kekuasaan dan otoritarianisme cenderung melahirkan political decay (pembusukan politik) ketimbang pembangunan politik. Dalam rangka itu, sekurang-kurangnya untuk sementara, militer mulai membuka peluang bagi upaya demokratisasi dan partisipasi masyarakat sipil yang lebih luas dalam politik. Sementara di sisi lain tumbuh semacam kepercayaan baru di kalangan masyarakat sipil untuk memilih pemimpin yang berasal dari lingkungan mereka sendiri.⁴⁸

Nampaknya, demokrasi sudah menjadi suatu gagasan universal tertinggi sekaligus menghebohkan di hampir semua negara.⁴⁹ Konsep tentang demokrasi telah menjadi keyakinan politik (political belief) kebanyakan bangsa-bangsa, yang kemudian berkembang menjadi isme,

⁴⁷ Ibid., 23

⁴⁸ Syamsuddin Haris, Demokrasi Indonesia : Gagasan dan Pengalaman (Jakarta : LP3ES, 1994), . 7

⁴⁹ Gustavo Esteva dan Madhu Suri Prakash, Demokrasi Radikal : Otonomi Lokal, Bukan Globalisasi, dalam Proyek-proyek Demokrasi (Yogyakarta : Wacana Jurnal Ilmu sosial transformatif, edisi 2, tahun 1, 1999), hal. 28

bahkan mitos, yang dipandang dapat membawa berkah bagi kehidupan bangsa-bangsa beradab.⁵⁰

Kemudian, secara singkat, pertumbuhan dan perkembangan selanjutnya, seiring dengan luas wilayah, jumlah penduduk dan kompleksitas urusan dalam penyelenggaraan pemerintahan, maka memasuki abad ke-XIX sebagaimana disinggung sebelumnya, lahirnya negara-negara moderen dipadukan dengan konsep negara hukum yang demokratis. Dalam “negara-negara moderen” yang lahir setelah masa Aufklarung dan Renaissance ini, model pemerintahan menjadi paradigma baru terhadap bentuk kekuasaan yang absolut yang terjadi pada masa-masa sekitar abad XV di daratan Eropa.

Artinya, konsepsi negara hukum yang demokratis ini sebagai reaksi atas tuntutan akan adanya pengakuan dan perlindungan dari hak asasi manusia sebagai bagian tak terpisahkan dari hidup dan kehidupan manusia.

Hak asasi manusia yang sangat erat kaitannya dengan konsepsi negara demokratis maka hak asasi di bidang politik yang berupa hak memilih dan dipilih, hak untuk mengemukakan pendapat, hak untuk berserikat dan berkumpul dan lain-lain. Oleh karena itu, membicarakan

⁵⁰ Haidar Nashir, **Pragmatisme Politik Kaum Elit**, 37

demokrasi pada hakekatnya adalah membicarakan hak asasi di bidang politik tersebut. Artinya, bahwa ukuran-ukuran baik buruknya konsep demokrasi, tidak dapat dilepaskan dari praktek yang terjadi dalam hak asasi manusia di bidang politik.⁵¹

Dengan mengacu pada uraian di atas, maka konsep demokrasi mempunyai nilai-nilai ideal yang ingin diwujudkan dalam hidup dan kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Nilai-nilai ideal dari sistem demokrasi adalah sebagai berikut :

1. Menyelesaikan perselisihan secara damai dan secara melembaga.
2. Menjamin terselenggaranya penolakan secara damai dalam suatu masyarakat yang sedang berubah.
3. Menyelenggarakan pergantian pimpinan secara teratur.
4. Membatasi pemakaian kekerasan secara minimum.
5. Mengakui serta menganggap wajar adanya keaneka ragaman.
6. Menjamin tegaknya keadilan⁵²

Selanjutnya untuk mewujudkan nilai-nilai ideal dalam berdemokrasi tersebut, tentunya diperlukan perangkat kelembagaan dalam suatu negara yang menganut konsepsi demokrasi.

⁵¹ Saifuddin, **Pemilu, Lembaga Perwakilan dan Budaya Demokrasi di Era Reformasi**, 36

⁵² Miriam Budihardjo, **Dasar-dasar Ilmu Politik**, 62-63

1. Adanya pemerintahan yang bertanggung jawab
2. DPR yang mewakili golongan-golongan dan kepentingan-kepentingan dalam masyarakat yang dipilih melalui pemilihan umum bebas dan rahasia.
3. Organisasi politik yang mencakup satu atau lebih Partai Politik.
4. Pers dan media massa yang bebas untuk menyatakan pendapat.
5. Sistem peradilan yang bebas untuk menjamin hak-hak asasi manusia.⁵³

Apabila beberapa perangkat kelembagaan tersebut dapat diwujudkan dalam suatu negara, maka pada gilirannya akan terwujud kehidupan suatu negara yang demokratis, sehingga nilai-nilai ideal yang menjadi cita-cita demokrasi akan mewarnai dalam proses penyelenggaraan pemerintahan, dan pada gilirannya akan saling terkait antara konfigurasi politik yang demokratis dengan produk hukum yang responsif (otonom), sehingga melahirkan konsepsi negara hukum yang demokratis.⁵⁴

⁵³ Ibid., 65-66

⁵⁴ Saifuddin, **Pemilu, Lembaga Perwakilan dan Budaya Demokrasi di Era Reformasi**. 35

D. Demokrasi Di Dunia Islam

Kebangkitan agama dan demokratisasi merupakan dua fenomena paling penting dalam dasawarsa terakhir abad kedua puluh. Di berbagai wilayah di dunia, gerakan-gerakan kebangkitan agama berjalan seiring dan terkadang memperkuat pembentukan sistem politik yang lebih demokratis. Di dunia Islam isu-isu muncul ke permukaan secara istimewa disebabkan adanya kekuatan kebangkitan Islam,⁵⁵ dan menguatnya tuntutan terhadap partisipasi rakyat yang lebih demokratis.⁵⁶

Satu hal yang penting untuk dicatat, bahwa demokratisasi di dunia muslim berlangsung dalam kerangka sistem negara yang sudah ada.⁵⁷ Sehingga, kebangkitan Islam dan demokratisasi di dunia muslim berlangsung dalam konteks global yang dinamis.⁵⁸ Oleh karena itu, dunia Islam menunjukkan suatu spektrum pengalaman yang luas dalam fenomena kebangkitan agama maupun demokratisasi.⁵⁹

⁵⁵ John L. Esposito dan John Ovoll, **Demokrasi di Negara Muslim : Problem dan Prospek** (Bandung : Mizan, 1999), hal. 1

⁵⁶ Samuel P. Hantinton dan Joan Nelson, **Partisipasi Politik di Negara Berkembang** (Jakarta : Rineka Cipta, 1994), hal.

⁵⁷ John L. Esposito dan John O.Voll, **Demokratisasi Di Negara Muslim : Problem dan Prospek**, 7

⁵⁸ Ibid., 11

⁵⁹ Ibid., 8

Namun demikian, satu hal lagi yang tidak bisa dilupakan, bahwa dalam tradisi Barat, demokrasi merupakan konsep yang pada prinsipnya masih diperdebatkan, sehingga kebanyakan orang Barat konsep "Demokrasi Islam" merupakan suatu anatema.⁶⁰

Oleh karena itu, memperbincangkan tentang demokrasi di dunia Islam, tidak bisa dilepaskan dari bagaimana sebenarnya hubungan demokrasi dan Islam, respon umat Islam terhadap demokrasi dan demokrasi di dunia Arab.

1. Hubungan Islam dan Demokrasi

Memperbincangkan hubungan Islam dan demokrasi, sebenarnya paling tepat dipahami dalam perspektif yang meninjau konteks demokratisasi global. Sekaligus konsep dan pengalaman khas kaum muslim.⁶¹ Dalam hal ini tentunya penulis tidak bisa menjelaskan secara mendetail.

Namun demikian, paling tidak yang harus kita pahami, bahwa demokrasi dalam perkembangan dewasa ini memang bukan atau sekurang-kurangnya belum merupakan konsep yang Islami.

⁶⁰ Ibid., 15

⁶¹ Ibid., 6

Akan tetapi, dalam Islam atau dalam al-Qur'an, terkandung prinsip-prinsip yang sejalan dengan demokrasi, bisa saja disebut Vilayat al-Ummat (perluasan dari Vilayat al-Faqih yang diperkenalkan Ayatullah Khomeini di Iran, 1979), atau daulah musyawarah al-awami, bukan ad-dimuqratiyyah yang sekedar pedoman Bahasa Arab untuk kata democracy dalam Bahasa Inggris.

Usia paham demokrasi itu sendiri lebih tua daripada Islam, karena demokrasi telah berkembang sejak zaman Plato serta Aristoteles (500 – 400 SM), ketika al-Qur'an dan ajaran Islam belum diturunkan Allah bagi manusia di dunia. Oleh karena itu, perkembangan paham dan konsep demokrasi lazim dikaitkan dengan pola perkembangan pandangan sekularisme Barat.

Untuk pemikiran demokrasi liberal yang berkembang bersama Liberalisme – Kapitalisme – Individualisme tampaknya benar bila ia dikategorikan kurang sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Namun demikian bukan berarti tak ada demokrasi Islam – prinsip dan pelaksanaan demokrasi secara Islami.⁶²

⁶² Teuku May Rudy, **Politik Islam dalam Pemerintahan demokrasi**, dalam Abu Zahra (Ed), **Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia** (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), hal. 362

Ada pendapat bahwa demokrasi belum lama digunakan dalam khazanah pemikiran dunia Islam, meski sebenarnya inheren dan sejalan dengan ajaran Islam. Selain itu ada juga yang berpendapat bahwa ajaran Islam bertumpu pada konsepsi ajaran Tuhan, sehingga demokrasi yang bermakna “Kedaulatan sepenuhnya di tangan rakyat kurang sesuai dengan politik Islam.”⁶³

Oleh karena itu, memperbincangkan hubungan Islam dan demokrasi, sebenarnya merefleksikan hubungan Islam dan Barat,⁶⁴ karena demokrasi merupakan lafadz dan istilah Barat yang digunakan untuk menegakkan pemerintahan dari, oleh dan untuk rakyat.⁶⁵ Dengan demikian, sepanjang demokrasi dikenali sebagai sebuah gagasan Barat, maka proses demokratisasi pasti bertentangan dengan identitas komunal tertentu.⁶⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶³ Ibid., . 362

⁶⁴ Jamal D. Rahman, Memperbincangkan Demokrasi di Dunia Islam (Islamika, No. 4, April – Juni 1994), . 2

⁶⁵ Eggi Sudjana, HAM, Demokrasi Dan Lingkungan Hidup : Perspektif Islam, (Bogor : Yayasan As-Syahidah, 1998), .

⁶⁶ John L. Esposito dan John O-Voll, Demokrasi di Negara-negara Muslim : Problem dan Prospek, 20

2. Respons Intelektual Muslim Terhadap Demokrasi

Salah satu sistem politik Islam yang sering didiskusikan di negara-negara Islam adalah demokrasi.⁶⁷ Dalam konteks negara-negara muslim, banyak dari para ahli Islam, ilmu sosial, para jurnalis dan sarjana-sarjana muslim sendiri telah mengamati dan mendiskusikan antara Islam dan demokrasi.⁶⁸

Menurut John L. Esposito dan James P. Piscatory, bahwa baik prinsip demokrasi dan proses demokratisasi merupakan pokok perdebatan yang hangat di kalangan umat Islam. Selain itu, antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai demokrasi secara inheren merupakan antitesis, sebagaimana terlihat pada masalah seperti perbedaan antara laki-laki dan perempuan.⁶⁹

Memang, harus disadari, bahwa Islam dan demokrasi adalah merupakan dua konsep dari entitas kultur yang berbeda. Maka ketika keduanya bertemu, ketetapan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya secara relatif bersesuaian, tak pelak menimbulkan gesekan-gesekan pemikiran yang cukup tajam.

⁶⁷ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna : Respons intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966 – 1993)* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999), hal. 2

⁶⁸ Ibid., 4

⁶⁹ Ibid., 5

Kalimat introduksi di atas itulah yang agaknya memudahkan penulis untuk memahami respon intelektual muslim terhadap konsep

demokrasi.

Dalam mengamati pergolakan pemikiran intelektual muslim,⁷¹ terdapat tiga macam pandangan terhadap konsep yang berkaitan dengan dokumentasi.

Pertama, kelompok yang berpandangan bahwa konsepsi ajaran Islam dengan konsepsi paham demokrasi, bahwa konsep demokrasi sebenarnya melekat dalam ajaran Islam.⁷² Kelompok ini bahkan melakukan imitasi dan substansi secara total. Baginya tidak ada jalan lain bagi umat Islam, bila ingin maju mengambil ideologi Barat (demokrasi) sama sekali. Hal seperti ini dilukiskan oleh misalnya Kamal Pasha dan sebagian besar penguasa negeri muslim sekarang ini. Bagi mereka, ideologi Islam justru dianggap kemunduran, bahkan ancaman.⁷³

Kedua, kelompok yang melihat demokrasi sebagai paham dan konsep yang mulia, tetapi mengakui kenyataan bahwa

⁷⁰ Ini., VII

⁷¹ Fahmi Humaydi, **Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani**, 152

⁷² Teuku May Rudy, **Politik Islam Dalam Pemerintahan Demokrasi**, 362

⁷³ Ismail Yusanto, **Islam Ideologi : Refleksi Cendekiawan Muda**, 101

demokrasi kontemporer mengandung bias pemikiran Barat, sehingga masih perlu diisi serta diberi jiwa Islam. Artinya perlu dikembangkan pola "teodemokrasi" (demokrasi yang berketuhanan)-pelaksanaan kedaulatan rakyat yang tidak keluar dan tidak menyimpang dari ajaran Islam.⁷⁴

Dengan kata lain, kelompok ini melakukan pemblasteran (perkawinan) antara konsep demokrasi Barat dan Islam "Sopsialisme Islam", "Theodemokrasi" dan sebagainya adalah sebagian istilah yang muncul dari hasil upaya tersebut. Bahkan tidak jarang kita mendengar ungkapan : "Islam itu, ya demokrasi itu sendiri". Bahkan, "Tuhan juga sangat demokratis", mereka menganggap dengan cara itu Islam akan lebih mudah diterima dan mampu menjawab tantangan zaman.⁷⁵

Nampaknya memang banyak intelektual muslim menerima istilah demokrasi dengan modifikasi tertentu sesuai dengan ajaran Islam. Di antara mereka adalah Fazlur Rahman Hamid Enayat, Muhammad Asad dan Javid Iqbal.⁷⁶

⁷⁴ Teuku May Rudy, **Politik Islam Dalam Pemerintahan Demokrasi**, 362

⁷⁵ Ismail Yusanto, 101

⁷⁶ Masykuri Abdillah, **Demokrasi di Persimpangan Makna**, 10

Ketiga, kelompok yang menentang dan menolak demokrasi, menurut pandangan kelompok ini demokrasi merupakan pemikiran sekuler yang berprinsip bahwa hukum dan Undang-undang ditetapkan oleh perwakilan rakyat (DPR dan Pemerintah) dan bukan oleh Allah. Artinya Allah di mata demokrasi hanya Zat yang diakui keberadaannya, tetapi ditolak peranannya dalam mengatur kehidupan manusia. Sedangkan dalam konsepsi ajaran Islam, diyakini bahwa manusia tunduk kepada hukum Tuhan yang diwahyukan Allah SWT. melalui al-Qur'an dan Rasul-Nya.⁷⁷

Bagi kelompok ini, Islam is Islam. Di bidang pemerintahan pun, menurut mereka, Islam tidak tergantikan, ideologi Islam hanya dijelaskan dengan istilah yang berasal dari khasanah Islam sendiri. Mencoba menjelaskan Islam dengan peristilahan yang muncul dari Barat hanya akan mengaburkan, bahkan menghilangkan esensi pemikiran islamnya sendiri.⁷⁸

Nampaknya, intelektual muslim yang tidak menerima demokrasi cukup banyak. Hafiz Salih, misalnya mengharamkan penggunaan istilah dan konsep demokrasi, karena konsep ini, berarti

⁷⁷ Teuku May Rudy, **Politik Islam Dalam Pemerintahan Demokrasi**, 362

⁷⁸ Ismail Yusanto, **Islam Ideologi : Refleksi Cendekiawan Muda**, 101

menegaskan kedaulatan Allah atas manusia. Lebih dari itu, istilah ini tidak berasal dari kosakata Islam, dan karenanya harus ditinggalkan,⁷⁹ sebagaimana Allah telah mengatakannya dalam al-Qur'an :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انصُرْنَا وَاسْمَعُوا
وَاللَّكْفَرِيْنَ عَذَابُ آئِمٍ .

Artinya "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad) : "Raina" tapi katakanlah : "Unzhurna" dan dengarkanlah." (Q.S. Al-Baqarah : 104)⁸⁰

Senada dengan Hafiz Salih, Adnan Ali Ridha Al-Hanwi menolak demokrasi, tetapi mengajukan syura (musyawarah) terutama, fatwa yang pertama sinonim dengan aturan yang dibuat manusia, sementara yang kedua aturan dari Allah,⁸¹

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa kekurangsetujuan sebagian tokoh Islam terhadap sistem demokrasi tampaknya ditujukan terhadap bentuk pemerintahan demokrasi,

⁷⁹ Masykuri Abdillah, Demokrasi di Persimpangan Makna, 8

⁸⁰ Departemen Agama RI., Al-Qur'an dan Terjemahnya (Semarang : CV. Wicaksana, 1994), 29.

⁸¹ Masykuri Abdillah, Demokrasi di Persimpangan Makna, 8

bukan terhadap sistem demokrasi dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat.⁸²

Dengan uraian singkat di atas tentang pergolakan pemikiran intelektual muslim terhadap konsep demokrasi, sama sekali tidak bermaksud untuk mempertentangkan antara demokrasi dan Islam. Karena, di samping kurang tepat untuk membuat penggolongan seperti itu dan memandang demokrasi hanya dari sisi sebagai pola pemikiran Barat saja,⁸³ juga harus disadari, bahwa demokrasi bukan untuk menetapkan kebijakan yang bertentangan dengan wahyu Ilahi atau dengan aqidah (Islam).⁸⁴

Oleh karena itu, bisa dipahami kalau di negara-negara muslim, demokrasi tidak diarahkan untuk lahirnya kebijakan-kebijakan publik (public policy) yang bertentangan dengan firman Allah SWT.⁸⁵

Satu hal yang dapat diperjelas bahwa meskipun demokrasi muncul satu milinium (10 abad, 100 tahun) sebelum lahirnya Islam, namun bukan berarti bahwa gagasan dan konsep yang sejalan

⁸² Teuku May Rudy, *Politik Islam Dalam Pemerintahan Demokrasi*, 363

⁸³ *Ibid.*, 362

⁸⁴ *Ibid.*, 363

⁸⁵ *Ibid.*, 369

dengan demokrasi tidak dapat muncul dalam ajaran Islam. Bahkan pengangkatan Pangreh (pejabar pemerintah) melalui penelitian, bukan secara turun temurun, yang merupakan salah satu prinsip utama dalam demokrasi ternyata untuk pertama kalinya di dunia diterapkan di dalam pola pemerintahan (khilafah) Islam.

Prinsip dibolehkannya perbedaan pendapat (dalam hal-hal yang bukan menyangkut aqidah) juga terdapat dalam Islam, seperti halnya demokrasi. Demikian pula pengakuan hak mayoritas dengan tidak menindas dan mengabaikan keuntungan minoritas, seperti yang terdapat pada demokrasi, juga terkandung dalam ajaran Islam.⁸⁶ Islam tidak menghendaki adanya pemerintahan totaliter atau otoriter. Dengan demikian, Islam cenderung kepada pemerintahan yang demokratis.⁸⁷

Oleh karena itu, bisa dimengerti kalau intelektual muslim kemudian mendukung terhadap konsep demokrasi pada umumnya, dukungan mereka terhadap demokrasi, didasarkan pada dua alasan. Pertama, nilai-nilainya sesuai dengan nilai Islam, terutama konsep tentang shura, kedua, demokrasi merupakan cara yang tepat untuk

⁸⁶ Ibid., 365

⁸⁷ Ibid., 364

menyuarakan aspirasi dan kepentingan Islam. Namun pada tingkat tertentu mereka tidak menerima nilai-nilai demokrasi dari sumber

aslinya, liberalisme⁸⁸

3. Demokratisasi di Dunia Arab

Persoalan demokrasi masih tetap merupakan sesuatu yang selalu empirik untuk dibahas dalam kegiatan keilmuan. Tentu saja, hal ini paling tidak masalah demokrasi merupakan sesuatu yang masih aktual untuk diperbincangkan, karena demokrasi akan selalu dipahami dan dijalankan sesuai dengan konteks perubahan sosial dalam suatu masyarakat negara.⁸⁹

Bahkan, nampaknya dunia berkembang kini sedang berevolusi ke arah sistem-sistem politik yang lebih demokratis.⁹⁰ Karena demokrasi adalah nilai-nilai politik yang telah disepakati menjamin tersalurnya partisipasi politik rakyat. Partisipasi rakyat dalam politik

⁸⁸ Masykuri Abdillah, **Demokrasi di Persimpangan Makna**, VII

⁸⁹ Muntaha, **Hukum dan Kekuasaan : Suatu Kajian Fiqh Sejarah**, dalam Dahlan Thalib dan Mila Karmila Adi (Ed.) **Hukum Dan Kekuasaan** (Yogyakarta : Fak Hukum UII, 1998), 121

⁹⁰ Bambang Cipto, **Peta Demokrasi Di Abad XXI**, dalam Said Tuhi Leley, (Penyunting), **Permasalahan Abad XXI : Sebuah Agenda (Kumpulan Karangan)**, (Yogyakarta : SIPKESS, 1993), hal. 83

tentulah sangat dibutuhkan oleh negara yang menyatakan dirinya sebagai demokrasi.⁹¹

Ketika demokrasi memiliki muatan makna positif inilah orang-orang Islam berbicara bahwa Islam itu demokratis. Karena itu umatnya harus memperjuangkan demokratisasi.⁹²

Menyebut Islam itu demokratis sebenarnya hanya untuk menyederhanakan perjuangan Islam yang terlalu panjang kalau disebut satu persatu seperti Islam itu memperjuangkan keadilan, menuntut perdamaian dan seterusnya.⁹³

Terlepas dari itu, demokrasi kembali menjadi agenda di Timur Tengah berlangsung ketika orang berbicara tentang “gelombang ketiga” transisi menuju demokrasi. Ketika itu, mengisyaratkan bahwa dunia Arab dan kawasan Timur Tengah tidak dapat menutupi diri dari arus global demokratisasi.⁹⁴

⁹¹ Nicolas Teguh Budi Harjanto, Memajukan Demokrasi Mencegah Disintegrasi : Sebuah wacana Pembangunan Politik. (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1998), hal. VII

⁹² Jalaluddin Rakhmat, Catatan Kang Jalal : Visi Media, Politik dan Pendidikan (Bandung : Rosdakarya, 1997). hal. 122

⁹³ *ibid.*, 123

⁹⁴ Samsurizal Pangabean, Demokratisasi Dunia Arab (Islamika, No. 4, April-Juni 1994), 24.

Sebagai tambahan, selama krisis telah berlangsung, banyak ahli meramalkan akan muncul regim-regim pemerintahan di dunia Arab yang lebih demokratis. Ramalan ini didasarkan pada perhitungan bahwa krisis tersebut, selain merupakan krisis regional – internasional, juga merupakan krisis internal politik Arab.⁹⁵

Beberapa tahun sebelum terjadinya krisis Teluk, banyak regim Arab yang sudah mencium glagat menurunkan legitimasi mereka. Hal ini ditanyakan dengan makin seringnya terjadi kontroversi-kontroversi yang keras antara regim-regim dan satu atau lebih formasi sosial ekonomi yang besar. Sehingga kemudian terdapat beragam tingkat tuntutan populer terhadap regim-regim Arab.

Pada satu tingkat, tuntutan tersebut muncul dalam bentuk “Liberalisasi” yang lebih luas, seperti kebebasan pers, kebebasan berorganisasi dan hak untuk mengadakan perjalanan ke luar negeri. Hampir semua regim memberikan konsesi terhadap tuntutan itu. Pada tingkat yang lebih tinggi, kebutuhan tersebut muncul dalam bentuk tuntutan akan demokratisasi yang lebih serius dan eksplisit, seperti pendirian partai politik, akses yang sama terhadap informasi, serta

⁹⁵ Saad Eddin Ibrabih, Krisis Elit dan Demokratisasi Dunia Arab (Islamika, No. 4, April – Juni, 1994), 3

pemilu yang bebas dan jujur. Namun demikian, tidak satupun regim Arab yang memenuhi tuntutan ini.

Nampaknya, lapisan kelas menengah baru mengadopsi aktivisme politik Islam untuk menghadapi kelas elit yang berkuasa. Kelas pekerja modern lebih sering pemogokan atau cara lain untuk memperlamban kerja dan sabotase dalam lapangan industri. Harapan proletariat melancarkan "politik jalanan", seperti demonstrasi. Huru hara dan perampasan. Siapapun yang memicu kontroversi dan lewat cara apapun ketidak puasan itu diekspresikan, maka kelas ekonomi lain yang juga teralicensasi akan bergabung bersama untuk menyuarakanuntutannya masing-masing.

Selama 1980-an sampai 1990-an fenomena ini terjadi dimanamana,⁹⁶ seperti di Mesir, 1981 – 1986; Mauritania, 1986- 1988;⁹⁷ Jordania, 1989, Yaman Selatan, 1986-1990,⁹⁸ Aljazair, 1988; Kuwait, 1989-1990;⁹⁹ Maroko, 1984-1988; Sudan 1985; dan Tunisia 1984, 1988.¹⁰⁰

⁹⁶ Ibid., 5

⁹⁷ Ibid, 6

⁹⁸ Ibid., 7

⁹⁹ Ibid., 8

¹⁰⁰ Ibid., 9

Semua elit di negara-negara ini memberi tanggapan terhadap ketidakpuasan yang terus tumbuh dengan menjanjikan perbaikan ekonomi dan politik. Pada kenyataannya, sebagian regim memang memenuhi janji-janji ini sebelum terjadinya krisis teluk, tapi, selebihnya justru menggunakan peristiwa krisis Teluk untuk mengingkari atau menunda pelaksanaan janji-janji tersebut.¹⁰¹

Namun demikian, satu hal yang penting untuk dicatat, bahwa ketika Uni Soviet dan Eropa Timur bersatu dalam gelombang demokratisasi yang terjadi antara 1989 – 1990, Timur Tengah misalnya, memperlihatkan tanda-tanda perubahan yang tersamar dalam respons mereka terhadap gejolak yang terjadi di Aljazair, Mesir, Jordania, Maroko, Sudan, dan Tunisia, Mesir dan Jordania, yang selama ini dianggap sebagai pemerintah-pemerintah pro Barat, mulai mengadakan reformasi politik untuk menekan pertumbuhan kelompok oposisi – yang dilatarbelakangi oleh kemerosotan kondisi ekonomi dan tingginya tingkat pengangguran dan untuk menghapus “fundamentalisme”. Kedua pemerintah tersebut berupaya untuk menjaga agar Islam yang moderat tidak terkontaminasi oleh militansi

¹⁰¹ Ibid., 5

– yakni suatu bentuk kebijakan pemilahan dan untuk menghindari radikalisasi.

Di Mesir, Presiden Husni Mubarak memilah secara lebih tajam ketimbang pendahulunya, Anwar al-Sadat antara pembelot politik dan tangan-tangan langsung terhadap otoritas Mubarak. Di bawah kepemimpinan Mubarak, kelompok-kelompok Islam seperti Ikhwan al-Muslimin diijinkan untuk berpartisipasi dalam kehidupan ekonomi dan politik. Untuk mengekspresikan kritik-kritik mereka terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah, mereka menerbitkan koran dan memunculkan media massa.¹⁰²

Dari Undang-undang Dasar Republik Arab Mesir tahun 1980 antara lain dapat disimpulkan bahwa Mesir adalah negara-negara sosialis demokratis. Islam merupakan negara agama; prinsip-prinsip hukum Islam merupakan salah satu sumber utama hukum, Mesir menganut sistem multi partai, kedaulatan berada di tangan rakyat, dan rakyatlah sumber kekuasaan negara.

Unsur-unsur utama yang terkandung dalam Undang-undang Dasar Mesir, yang mencerminkan sistem politik di negara itu,

¹⁰² Johan L. Espasito dan James P. Piscatori, Islam dan dan Demokratisasi, (Islamika, No.4, April – Juni, 1994), 14

terdapat juga dalam konstitusi republik-republik Arab yang lain seperti Aljazair, Irak dan Syria. Hanya saja meskipun konstitusi masing-masing menjamin hak warga negara untuk membentuk partai-partai politik, tetapi sekarang ini, Irak dan Suria berlaku sistem satu partai.¹⁰³

Di Jordania Raja Husein memulai proses reformasi politik pada Nopember 1989 dan memerintahkan untuk melaksanakan pemilihan parlemen untuk pertama kalinya dalam 22 tahun.¹⁰⁴

Pada September 1992, parlemen Jordania mengesahkan Undang-undang Percetakan, dan penerbitan yang baru; yang menggantikan pembatasan kebebasan pers sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa proses demokratisasi di Jordania terus berjalan di atas landasan yang dibangun pada Nopember 1989 dengan pemilihan anggota parlemen yang baru.

Nampaknya, Raja Husen telah melancarkan percobaan demokratisasi bertahap yang mungkin dapat menjadi contoh bagi dunia Arab.¹⁰⁵

¹⁰³ Munawir Syadzali, Islam dan Tata Negara ; Ajaran Sejarah dan Pemikiran, Edisi kelima (Jakarta : UI Pres, 1993),

¹⁰⁴ Johan L. Espasito dan James P. Piscatori, Islam dan dan Demokratisasi, 15

¹⁰⁵ Saad Eddin Ibrabih, Krisis Elit dan Demokratisasi Dunia Arab 3

Di Maroko, sebagaimana tertera dalam Undang-undang Dasar Negara itu, adalah Kerajaan yang berkonstitusi dan berdemokratis. Kedaulatan berada di tangan bangsa yang disalurkan melalui lembaga-lembaga konstitusional yang telah ada. Undang-undang Dasar ditegaskan bahwa Maroko menganut Multi partai dan menolak satu partai.¹⁰⁶

Di Yaman, setelah bersatunya Utara dan Selatan pada Maret 1990, regimnya yang terdiri dari aliansi dua partai yang telah memimpin dua Yaman Lama, mengumumkan keinginannya untuk menerapkan sistem multi partai dalam suasana demokratis yang sebenarnya. Dalam waktu tidak lebih dari 30 bulan, diadakan pemilihan anggota parlemen dalam situasi republik Yaman yang bersatu dan pluralistik secara politis.¹⁰⁷

Sementara itu, Lebanon merupakan negara yang memiliki tradisi sistem demokrasi parlementer lebih lama tapi karena disebabkan oleh kekacauan internal dan ancaman eksternal Lebanon tidak dapat menyelenggarakan pemilihan parlemen sejak 1972. Namun demikian dengan adanya persetujuan Taif tahun 1989, upaya-

¹⁰⁶ Munawir Syadzali. Islam dan Tata Negara : Ajaran Sejarah dan Pemikiran.
222

upaya regional dan internasional serta situasi yang relatif stabil, rakyat Lebanon mengadakan pemilihan parlemen pertama dalam 20 tahun selama Agustus dan September tahun 1992.¹⁰⁸

Al-Jazair muncul sebagai negara yang sangat menjanjikan dalam proses peralihannya dari tatanan otokratis menuju demokratis tahun 1988. Sistem multi partai diperkenalkan tahun 1989 dimana pemilu diadakan pada musim semi tahun 1990.¹⁰⁹ Sementara pemilihan parlementer nasional dilaksanakan pada musim panas Desember tahun 1991, dalam sebuah suasana pemilihan yang bebas dan jujur.¹¹⁰

Kemudian di Saudi Arabia, melaksanakan reformasi politik, yang sebelumnya diumumkan oleh Raja Lahd pada Maret 1992 meski terasa biasa bagi Barat atau bahkan standar dunia ketiga, reformasi tersebut merupakan langkah penting dalam evolusi politik Kerajaan Saudi Arabia.¹¹¹

¹⁰⁷ Saad Eddin Ibrabih, *Krisis Elit dan Demokratisasi Dunia Arab* 3

¹⁰⁸ Ibid. 8

¹⁰⁹ Ibid., 9

¹¹⁰ Ghassan Salame, Membangkitkan Demokrasi di Dunia Islam dalam Richard M. Nixon, dkk., Membangkitkan Demokrasi di Dunia Muslim. (Surabaya : Papytus, 1997), hal. III

¹¹¹ Saad Eddin Ibrabih, *Krisis Elit dan Demokratisasi Dunia Arab* 7

Reformasi ini berhubungan dengan konstitusi, memformalkan sistem aturan dasar di tingkat negara, sistem pemerintahan lokal di tingkat propinsi, dan Dewan Permusyawaratan Nasional yang terakhir ini merupakan langkah terpenting dari informasi tersebut.¹¹²

Satu hal yang tidak bisa terlupakan ketika kita memperbincangkan demokratisasi di dunia Arab, bahwa organisasi masyarakat sipil yang banyak menyumbangkan peran dalam arena politik negara-negara Arab.

Gelombang demokratisasi mendorong proses keterbukaan politik Arab, juga banyak dipengaruhi oleh kerja organisasi hak asasi manusia Arab dan Internasional seperti Amnesti Internasional, Middle East Watch, dan Arab Organization for Human Rights (Organisasi Hak Asasi Arab). Organisasi semacam ini membuat sulit keinginan penguasa Barat untuk melakukan penindasan. Maka meskipun krisis teluk tidak Dunia Arab menuju "revolusi demokrasi", tapi hal ini jelas memberikan dorongan pada berkurangnya otoritarisme regim-regim di dunia Arab.¹¹³

¹¹² Ibid., 8

¹¹³ Ibid., 12

Pemerintahan atas kekuasaan rakyat, atau pemerintahan berdasar kedaulatan rakyat, dengan segala macam nama dan perwujudannya yang kita kenal dan sampai pada zaman kita akhir abad XX juga setelah melalui perang dunia yang dahsyat.

Istilah demokrasi sampai di negeri kita melalui orang-orang Eropa Barat yang melakukan kekuasaan yang melakukan penjajahan di berbagai negara Asia, bersamaan dengan penemuan-penemuan ilmu pengetahuan, persenjataan, dan alat-alat pelayaran untuk melintasi samudera menemukan benua baru, Asia, Australia, dan Amerika.

Revolusi-revolusi besar di Eropa yang melahirkan liberalisme demokrasi, disertai sikap kebanyakan bangsa Eropa yang memandang manusia (dari bangsa-bangsa bukan Eropa), sebagai manusia terbelakang terhadap bangsa-bangsa non Barat terbelakang itu dipandanginya "wajar atau semestinya" untuk dijajah dan diberikan peradaban. Pandangan orang Barat itu dinilainya sebagai *mission sacre* (misi suci), sebagai panggilan untuk pengabdian.

Demokrasi ala Barat itu telah memberikan pengaruh yang amat kuat jalan pikiran "bangsa-bangsa terjajah" bahwa sistem kekuasaan

pemerintahan demokrasi itulah yang menjadi sistem terbaik bagi umat manusia untuk menyelenggarakan sistem pemerintahannya.¹¹⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Periodesasi Demokrasi Di Indonesia

Dalam membicarakan tentang demokrasi di Indonesia bagaimanapun juga tidak bisa terlepas dari alur periodesasi sejarah politik di Indonesia.¹¹⁸ Yaitu apa yang disebut sebagai periode pemerintahan masa revolusi kemerdekaan, pemerintahan parlementer (representatif democracy), pemerintahan demokrasi terpimpin (Quided Democracy), dan pemerintahan Orde Baru (Pancasila Demokrasi).¹¹⁹

a. Demokrasi Pemerintahan Masa Revolusi Kemerdekaan (1945-1949)

Para penyelenggara negara pada awal periode kemerdekaan mengenai komitmen yang sangat besar dalam mewujudkan demokrasi politik di Indonesia. Hal ini terjadi karena latar belakang pendidikan mereka. Nampaknya mereka percaya bahwa demokrasi

¹¹⁷ Ibid., 13

¹¹⁸ Afan Gaffar, Politik Indonesia : Transisi menuju Demokrasi, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hal. 10

¹¹⁹ Masykuri Abdillah Demokrasi di Persimpangan Makna : Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993).

bukan merupakan sesuatu yang hanya terbatas pada komitmen, tetapi juga merupakan sesuatu yang perlu diwujudkan.

Tentu saja, penulis tidak terlalu banyak yang akan dibicarakan menyangkut demokrasi pada pemerintahan periode ini, kecuali beberapa hal yang fundamental yang merupakan peletakan dasar bagi demokrasi di Indonesia untuk masa selanjutnya.¹²⁰

Pertama, Political Franchise yang menyeluruh, para pembentuk negara, sudah sejak semula mempunyai komitmen yang sangat besar terhadap demokrasi, sehingga begitu kita menyatakan kemerdekaan dari pemerintahan Belanda, semua warga negara sudah dianggap dewasa, memiliki hak politik, tanpa ada diskriminasi yang bersumber ras, agama, suku, dan kedaerahan.

Kedua, Presiden secara konstitusional ada kemungkinan untuk menjadi diktator sehingga dibatasi kekuasaannya. Ketika Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) dibentuk mendirikan parlemen.¹²¹

Ketiga, pada awal proklamasi Agustus 1945, timbul kemungkinan untuk mendirikan Satu Partai Negara (State Party)

¹²⁰ Afan Gaffar, Politik Indonesia : Transisi menuju Demokrasi, 10

¹²¹ Ibid., 11

sebagai partai tunggal. Keinginan tersebut didukung oleh Presiden Soekarno, meskipun hal itu nampaknya belum berhasil

diwujudkan.¹²²

Keempat melalui maklumat Nopember 1945, tiga bulan setelah Proklamasi Kemerdekaan,¹²³ pemerintah RI mendorong pembentukan partai-partai politik secara majemuk.¹²⁴

Secara garis besar maklumat tersebut menekankan :

1. Untuk menjunjung tinggi asas demokrasi tidak dapat didirikan hanya satu partai.
2. Dianjurkan untuk mendirikan partai-partai politik untuk memudahkan pengukuran perjuangan kita.
3. Dengan adanya partai politik dan organisasi politik, bagi pemerintah mudah untuk diminta tanggung jawab kepada pemimpin barisan perjuangan.¹²⁵

¹²² Daniel Dhakidal, Partai dan Sistem Kepartaian di Indonesia, dalam artikel Prisma, Analisa Kekuatan Politik di Indonesia, (Jakarta : LP3ES, 1985), hal. 200

¹²³ Daniel S. Lev, Partai Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Parlementer dan Demokrasi Terpimpin, dalam Ichlasul Amal (Ed.) Teori-teori Mutakhir Partai Politik, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1988), 92.

¹²⁴ Wilopo, Zaman Pembentukan Partai-partai (Jakarta : Idayu, 1978), hal. 9.

¹²⁵ TIM LIP FISIP UI, Upaya Mengembalikan Kedaulatan Rakyat : Reformasi Politik dalam Mengusur Sistem Politik Orde Baru (Bandung : Mizan, 1998), hal. 31

Maklumat ini di satu sisi memberikan tempat yang layak bagi kristalisasi paham-paham politik yang terbentuk sejak awal masa pergerakan, dan di sisi lain menunjukkan pada dunia internasional bahwa Indonesia yang baru mengatakan kemerdekaannya adalah negara yang demokratis.¹²⁶

Maklumat ini disambut oleh segenap kekuatan sehingga lahirlah partai-partai politik, besar maupun kecil. Kebebasan mendirikan partai politik pada awal revolusi kemerdekaan dapat dikatakan sebagai titik puncak perjuangan kaum pergerakan dalam mengalahkan kebebasan berserikat dan berkumpul.

Namun demikian satu hal yang perlu diketahui bahwa implementasi demokrasi pada masa pemerintahan revolusi kemerdekaan, baru terbatas pada interaksi politik di parlemen dan berfungsinya pers yang mendukung revolusi kemerdekaan. Elemen-elemen yang lain belum sepenuhnya terwujud karena situasi dan kondisi yang tidak memungkinkan. Sebab ketika itu pemerintahan harus memusatkan seluruh energinya untuk bersama-sama dengan

¹²⁶ Syamsudin Haris, Demokrasi di Indonesia, (Jakarta : LP3ES, 1995), hal. 61.

rakyat mempertahankan kemerdekaan dan menjaga kedaulatan negara, agar negara kesatuan tetap terwujud.¹²⁷

Partai-partai politik tumbuh dan berkembang dengan cepat.

Tetapi fungsinya yang paling utama ikut memenangkan revolusi kemerdekaan dengan memenangkan kesatuan untuk bernegara, serta menanamkan semangat anti imperialisme dan kolonialisme. Karena keadaan yang tidak mengijinkan, pemilihan umum belum dapat dilaksanakan, sekalipun hal itu sudah merupakan salah satu agenda politik yang utama. Pemilihan umum yang sangat terbatas sifatnya baru dijalankan ke beberapa wilayah negara misalnya di daerah Istimewa Yogyakarta dan Sulawesi Utara.¹²⁸

Dengan paparan singkat di atas dapat diambil suatu kesimpulan. Bahwa revolusi membawa tuntutan yang sangat besar kepada perubahan sistem dan kehidupan politik di Indonesia, meskipun masyarakat sendiri masih mempunyai kapasitas yang relatif rendah untuk bisa melayani segala perubahan tersebut. Kemudian tentang partai politik, jauh sebelum proklamasi kemerdekaan, masalah yang menyangkut partai serta kehidupannya

¹²⁷ Afan Gaffar, Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi, 11

¹²⁸ Ibid., 12

sudah menjadi salah satu pembicaraan utama di kalangan para politisi Indonesia. Para perintis kemerdekaan sudah memikirkan sistem kepartaian apa yang mungkin dikembangkan kelak di Indonesia.¹²⁹

b. Demokrasi Liberal atau Demokrasi Parleментар (1950-1959)

Periode kedua pemerintahan negara Indonesia adalah thl 1950 sampai 1959, dengan menggunakan Undang-undang Dasar Sementara (UUDS) sebagai landasan konstitusionalnya.¹³⁰ Demokrasi periode ini dinamakan demokrasi liberal. Demokrasi liberal dikenal juga sebagai sistem pemerintahan parlementer ketika berlakunya UUD 1945 periode pertama, konstitusi RIS dan UUDS 1950 sebagaimana disebutkan sebelumnya.¹³¹

Demokrasi liberal ini didasari dan dijiwai oleh paham liberalisme yakni paham yang menekankan kepada kebebasan yang pada akhirnya bermuara pada prinsip materialisme/individualisme ala paham Yunani Kuno.¹³²

¹²⁹ Arbi Sanit, *Sistem Politik Indonesia : Kestabilan Peta Kekuatan Politik dan Pembangunan* (Jakarta : Rajawali Press, Ctk. VIII, 1995), hal. 19

¹³⁰ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 12

¹³¹ Rusadi Kontaprawira, *Sistem Politik Indonesia: Suatu Model Pengantar* (Bandung : Sinar Baru Indonesia, 1988), 84.

¹³² M. Taufan, *Demokrasi Pancasila : Analisa Konsepsional Aplikatif*, 30

Dalam periode demokrasi liberal ini ada beberapa hal yang secara pasti dapat dikatakan telah melekat dan mewarnai prosesnya,

yaitu sebagai berikut :

1) Penyaluran tuntutan

Tuntutan (demands) terlihat sangat intens (frekuensinya maupun volumenya tinggi) dan melebihi kapasitas sistem yang hidup, terutama kapasitas atau kemampuan mesin politik resmi. Melalui sistem multi partai yang berlebihan (super fluous), penyaluran input sangat besar, namun kesiapan kelembagaan belum seimbang untuk menampungnya. Timbulnya krisis akibat meningkatnya partisipasi dalam wujud labilitas pemerintahan/ politik.

Selektor dan penyaring (filter) aneka warna tuntutan itu kurang efektif berfungsi, karena "gate keeper" (elit politik) belum mempunyai konsensus untuk bekerja sama, atau pola kerja sama belum cukup tersedia

2) Pemeliharaan dan Kontinuitas Nilai

Keyakinan atas hak asasi manusia demikian tingginya, sehingga menumbuhkan kesempatan dan kebebasan luas dengan segala eksesnya. Ideologisme atau aliran pemikiran ideologis bertarung dengan aliran pemikiran pragmatik. Aliran pragmatik diilhami

oleh paham/aliran sosial –demokrat antara lain melalui PSI, sedang yang diideologik diilhami oleh nasionalisme radikal melalui PNI. (Lebih jelasnya lihatlah tabel I : Kabinet di Indonesia dan Gambar 2: dari Herbert Feith di atas.

3) Kapabilitas

Kekayaan alam dan manusia Indonesia ketika itu masih potensial sifatnya dan belum didaya gunakan secara maksimal. Namun beberapa kabinet, sesuai dengan sifat pragmatik yang mengilhaminya, lebih menekankan pada pengolahan potensi tadi dan mengambil tindakan pengaturan distribusi.¹³³

Dalam kabinet yang berorientasi pragmatik tadi, usaha bidang perekonomian lebih diarahkan pada pola ekonomi bebas, sedangkan pada kabinet yang lebih bertitik tolak ideologis,

kapabilitas simboliklah yang lebih menonjol konsep kemakmuran lebih kentara dalam kabinet yang pragmatik, sedang konsep menuju keadilan mendapat perhatian kabinet yang ideologis. Hanya kabinet-kabinet tertentu saja yang mempunyai kapabilitas untuk menata pertimbangan antara konsep keadilan dan konsep kemakmuran tersebut secara serasi.

¹³³ Rusadi Kontaprawira, Sistem Politik Indonesia; Suatu Model Pengantar

4) Integrasi Vertikal

Terjadi hubungan antara elit dengan massa berdasarkan pola integrasi aliran. Integrasi ini tidak selalu harus berarti bahwa prosesnya dari atas (elit) ke bawah (massa) saja, melainkan juga dari massa ke kalangan elit berdasarkan pola paternalistik.

5) Integrasi Horisontal

Agak sukar mengatakan bahwa antara elit politik yang satu dengan elit politik lainnya terjalin integrasi yang dapat dibanggakan. Kendatipun pernah terjadi semacam integrasi kejiwaan antar elit, tetapi akhirnya berproses ke arah disintegrasi juga. Di lain pihak pertentangan antar elit itu bersifat menajam dan terbuka.

Kategori elit Indonesia yang disebut penghimpun solidaritas (solidarity markers) lebih menampak dalam periode demokrasi liberal itu. Walaupun demikian, waktu itu terlihat pula munculnya kabinet-kabinet yang terbentuk dalam suasana keselang-selingan pergantian kepemimpinan dalam mana kelompok administrators memegang peranan.

Kulminasi krisis politik akibat pertentangan antar elit demikian mulai sejak terbentuknya Dewan Banteng, Dewan Gajah, dan PRRI pada tahun 1958.

6) Gaya Politik

Bersifat ideologis, artinya, lebih menitik beratkan faktor yang membedakan. **Sebabnya ialah karena ideologi cenderung bersifat kaku dan tidak kompromistik atau reformistik.**¹³⁴

Adanya kelompok-kelompok yang mengukuhkan ideologi secara berlainan, bahkan bertentangan, berkulminasi pada saat berhadapan dengan kebuntuan (deadlock) penetapan dasar negara pada sidang konstituante.

Gaya politik yang ideologik dalam konstituante ini oleh elitnya masing-masing dibawa ke tengah rakyat, sehingga timbul ketegangan dan perpecahan dalam masyarakat.

7) Kepemimpinan

Berasal dari angkatan Sumpah Pemuda yang lebih cenderung, **belum permisif (permissive) untuk meninggalkan pikiran-pikiran paternal, primordial terhadap aliran, agama, suku, atau kedaerahan.** (Dari sudut ini, Sumpah Pemuda tahun 1928 barulah merupakan ucapan dan ikatan resmi dan belum membudaya secara material pada waktu itu).¹³⁵

¹³⁴ Ibid., 86

¹³⁵ Ibid., 86

8) Perimbangan Partisipasi Politik dengan Kelembagaan

a) Massa

Dapat dicatat bahwa partisipasi massa sangat tinggi, sampai-sampai tumbuh anggapan bahwa seluruh lapisan rakyat telah berbudaya politik partisipasi.

Anggapan bahwa rakyat mengenal hak-haknya dan dapat melaksanakan kewajibannya menyebabkan tumbuhnya deviasi penilaian terhadap peristiwa-peristiwa politik yang timbul ketika itu.

Percobaan kudeta dan pemberontakan, dimana di belakangnya sedikit banyak tergambar adanya keterlibatan/keikutsertaan rakyat, dapat diberi arti bahwa kelompok rakyat yang bersangkutan memang telah sadar, atau mereka hanya terbawa-bawa oleh pola-pola aliran yang ada ketika itu.

b) Veteran dan Milliter

Karena dalam periode tersebut pengaruh demokrasi-Barat lebih dominan, maka keterlibatan militer dalam arena politik (dalam hal ini partisipasi politik) tidak terlalu kentara.

elemen demokrasi dapat kita temukan dalam perwujudannya dalam kehidupan politik Indonesia.¹³⁸

Namun demikian, yang penting juga untuk diketahui, demokrasi liberal atau demokrasi parlementer tidak berumur panjang, sebagaimana dikatakan sebelumnya, yaitu antara 1950 sampai 1959, ketika Sukarno sebagai Presiden mengeluarkan Dekrit pada 5 Juli 1959 yang membubarkan konstituante dan menjalankan kembali ke Undang-undang Dasar 1945.¹³⁹

c. Demokrasi Terpimpin (1959-1965).¹⁴⁰

Legitimasi Demokrasi Terpimpin itu sendiri pada dasarnya diyakini dalam pengertian tradisional yang terpusat pada pribadi Soekarno sebagai tiang utama sistem tersebut. Lembaga-lembaga kontrol yang pernah dikenal dalam sistem parlemen walaupun tidak dapat bekerja dengan baik, kini sudah tidak tampak dan politik telah berubah menjadi sangat dipersonalisasi, bahkan secara eksplisit.¹⁴¹

¹³⁸ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 12-13

¹³⁹ *Ibid.*, 17

¹⁴⁰ R. William Iddle, *Pemilu-pemilu Orde Baru* (Jakarta : LP3ES, 1992), 105.

¹⁴¹ Daniel S. Lev, *Teori-teori Mutakhir Partai Politik*, (Yogyakarta : Yiara

Untuk merealisasikan demokrasi terpimpin ini, kemudian dibentuk badan yang disebut front nasional. Periode ini disebut pula periode pelaksanaan UUD 1945 dalam keadaan ekstra-ordiner; disebut demikian, karena terjadi penyimpangan terhadap UUD 1945.

a) Penyaluran Tuntutan

Dalam periode ini pun masih berlanjut besarnya tuntutan yang melebihi kapasitas sistem.

Setelah penyederhanaan kepartaian dan pembentukan FN tersebut, diperoleh suatu stabilitas. Kadar stabilitas ini dapat dinilai sebagai berwatak semu oleh karena ternyata kemudian tidak meletakkan dasar yang kuat dalam proses pergantian pimpinan nasional.

Titik beras stabilitas itu lebih mengandalkan pada adanya tokoh politik yang dapat mengelola FN tersebut.

Dengan adanya FN, ketika itu seolah-olah berlaku sistem satu partai yang tak kentara (disquised one party system).¹⁴² Melalui sistem satu partai yang tak kentara ini dibinalah suatu gaya yang berdasarkan orientasi terhadap nilai secara mutlak (absolute-

Wacana, 1988), 103

¹⁴² Rusdi Kontraprawira, Sietem Politik Indonesia, Suatu Model Pengantar, 189

value oriented style). Interpretasi pemerintah yang selalu "benar", tak ada tawaran lain, dan tak dikenalnya alternatif lain.

Kultus individu (personal cult) terhadap tokoh politik yang timbul setelah kurang lebih tahun 1963 menyebabkan penyaluran tuntutan menjadi tersumbat, kecuali penyaluran tuntutan dari kelompok-kelompok yang tidak dapat memberikan dukungan kepada elit politik yang berada di pemerintahan. Kendati penyaluran dibatasi, namun dalam praktek tuntutan tetap lebih besar daripada kemampuan sistem.

Dalam mekanisme sistem politik demokrasi terpimpin ini belum ditata suatu antisipasi seandainya tokoh politik tersebut akibat satu dan lain hal terpaksa tidak efektif lagi dalam pemerintahan.

Tekanan saluran tuntutan yang tak tertampung dalam kelembagaan mencari keseimbangan melalui ledakan massa, yang

karenanya pula sekaligus mengakhiri stabilitas politik yang telah diwujudkan dan dibina selama lebih kurang enam tahun. Dalam hal ini sukar rasanya menyangkal postulat keseimbangan (evenredige postulat) yang dikemukakan oleh Kranenburg.

b) Pemeliharaan dan Kontinuitas Nilai

Sesuai dengan orientasi menuju satu nilai mutlak, maka secara konsisten pula hak asasi manusia sering dikesampingkan.

Sebaliknya, mobilisasi kekuatan ke arah tujuan yang bernilai mutlak lebih digiatkan melalui antara lain : Front Nasional (Amati dukungan untuk mengangkat Ir. Soekarno sebagai Presiden seumur hidup yang sebenarnya inkonstitusional).¹⁴³

Dalam periode ini orientasi yang ideologis antara lain melalui indoktrinasi lebih mendapat angin ketimbang orientasi yang bersifat pragmatis. Karena konfigurasi yang sebenarnya dalam FN tersebut masih mengembangkan aneka ideologi masing-masing anggotanya, yaitu partai politik, maka konflik kecil dan konflik yang terselubung (latent) muncul keluar. Bahwa tidak terjadi konflik ideologik yang lebih terbuka adalah karena pengaruh tokoh politik dalam menjaga keseimbangan antar ideologi tersebut masih cukup efektif. Yang lebih berkecamuk ialah konflik kejiwaan yang akhirnya meledak dan mengakibatkan hancurnya nilai sistemnya sendiri.

c) *Kapabilitas*

Serta-merta dengan lebih diarahkannya aktivitas terhadap nilai-nilai yang bersifat mutlak, maka pemerintah cenderung untuk lebih berperan dalam mengelola bidang ekstraktif dan distributif.

¹⁴³ Ibid., 190

Sejalan dengan nilai tersebut di atas, timbullah keterlibatan pemerintah dalam bidang perekonomian yang menyangkut hajat hidup rakyat banyak (sesuai dengan a.1. pasal 33 UUD 1945 yang bersifat normatif), ditandai dengan reaksi yang menentang kebebasan ekonomi yang diperoleh dalam periode demokrasi-liberal.

Perusahaan-perusahaan negara yang dibentuk dalam rangka pelaksanaan nasionalisasi beberapa waktu sebelum Dekrit Presiden, merupakan hal yang dirasakan sesuai dengan konsepsi demokrasi-terpimpin, ekonomi-terpimpin sebagai konsepsi bidang ekonomi demokrasi-terpimpin itu lebih menekankan keterlibatan pemerintah (staatsbemoeeienis) dan bahkan menjurus ke arah statisme.

Segi regulatif di bidang ekonomi ini pun ternyata masih menyebabkan kurangnya barang-barang yang tersedia dan dapat distribusi untuk mencukupi kebutuhan masyarakat. Beras, sebagai salah satu kebutuhan utama, diimpor oleh pemerintah secara besar-besaran.¹⁴⁴ Yang menjadi titik berat usaha pemerintah ketika itu ialah peningkatan kapabilitas simbolik

¹⁴⁴ Ibid. 191

yang menekankan proses pembangunan bangsa dan pembangunan karakter (nation and character building) bahkan cenderung memaksakan pembentukan citra kepemimpinan di dunia internasional melalui konsepsi "New Emerging Forces Nefos)" dalam pelaksanaan politik luar negeri, ketimbang terlebih dahulu memecahkan masalah dalam negeri yang mendesak. Selain itu, sifat kemampuan responsif menjadi melemah, karena "Bahasa yang dipakai oleh FN seolah-olah sudah diatur oleh tokoh politik yang menjadi ketua pengurus besarnya. Saluran di luar FN, walaupun ada, tidak mendapat perhatian yang wajar.

d) *Integrasi Vertikal*

Dengan adanya intensifikasi pembangunan bangsa maka sifat primordial (daerah, kesukuan) dan pola aliran yang ada sebelumnya, secara formal dibatasi. Oleh karena itu, hubungan antara elit dengan massa secara formal menjadi lebih terbuka pula.

Namun hubungan antara elit dengan massa tetap lebih bersifat arus dari atas ke bawah, atas dasar pola saluran konvensional. Nyatalah dalam hal ini paternalisme dapat hidup lebih subur.

e) *Integrasi horisontal*

Pertentangan antar elit menyebabkan elit tertentu diisolir dan diasingkan secara politis (politically exiled). Dalam pertarungan ini elit yang bisa menghimpun solidaritaslah yang dapat muncul di arena politik, sehingga elit administrator tersisihkan. Partai Sosialis Indonesia dan Masyumi sebagai wadah kaum sosial-Demokrat dan Islam Modernis yang juga berintikan tenaga administrator kemudian dipotong garis hidupnya.¹⁴⁵

f) *Gaya Politik*

Ideologi masih tetap mewarnai periode ini, walaupun sudah dibatasi secara formal melalui Penpres tentang syarat-syarat dan penyederhanaan kepartaian. (Penpres. No.7-1959). Tokoh politik memperkenalkan gagasan nasionalisme, agama, dan komunisme (Nasakom). Kompetisi Nasakomis masih didengarkan, karena dalam kondisi tersebut tokoh politik dapat memelihara keseimbangan "Jor-joran" masih berada dalam penguasaan dan didominasi tokoh politik yang menurut beberapa pengamat, menjalankan cara yang memecah dan kemudian menguasainya. Ketika kepercayaan terhadap tokoh politik itu meluntur, yaitu

¹⁴⁵ Ibid., 192

pada saat dan sesudah G-30-S/PKI meletus, jor-joran tersebut berubah menjadi pertarungan terbuka.

Sementara tokoh politik itu berkuasa, pengaturan soal kemasyarakatan dan politik lebih cenderung dilakukan secara paksaan (Coercive). Hal ini dibuktikan oleh meraja lelaya teror mental dengan memberikan predikat kontra revolusi kepada aliran-aliran yang tidak setuju dengan nilai-nilai yang mutlak tersebut di atas.

g) *Kepemimpinan*

Para pemimpin berasal dari angkatan 1928 dan angkatan 1945. Dengan tokoh politik Soekarno sebagai titik pusatnya kepemimpinan tokoh politik ini berdasar pada tokoh politik mencari kambing hitam (Scapegoating Politics).

Karena sifat kharismatik dan paternalistiknya, tokoh politik ini dapat menengahi dan kemudian memperoleh dukungan dari pihak-pihak yang bertikai (Contending Parties), baik dengan sukarela maupun karena terpaksa.

Dengan dialektika, pihak yang kurang kemampuannya akan tersingkir dari gelanggang politik dan yang kuat akan merajainya. Gimnastik politik ini lebih menguntungkan PKI.

h) *Perimbangan Partisipasi Politik dan Kelembagaan*

1) *Massa*

Partisipasi dibatasi saluran inputnya, yaitu, hanya melalui FN.

Untuk menunjukkan kesiapan kelembagaannya, maka ditumbuhkanlah out put simbolik a.l. dalam bentuk rapat-rapat raksasa (rallies) yang menguntungkan regim yang berkuasa ketika itu.¹⁴⁶

Akibatnya partisipasi pada hakekatnya lebih besar daripada kesiapan kelembagaan pemerintahan. Hal ini dapat berarti daya responsif pemerintah dimanipulasikan melalui pembentukan dukungan sebagai kamufase, yang oleh karena itu, hanya bersifat maya (imaginer) belaka. Rakyat dalam rapat-rapat raksasa tidak dianggap telah memiliki budaya politik sebagai partisipan, melainkan menunjukkan tingkat budaya politik kaula, karena diciptakan atas usaha dari regim.

2) *Veteran Dan Militer*

Sejak Denas dan FN terbentuk, penyaluran kepentingan bekas pejuang lebih meningkat. Organisasi bekas pejuang ini lebih

¹⁴⁶ Ibid., 193

dikenal dengan nama Angkatan 1945, yang termasuk golongan fungsional.

Di lain pihak, partisipasi militer mulai menampakkan diri dengan jelas, juga sejak pembentukan Denas dan FN. Indikator peningkatannya partisipasi ini ialah bertambah banyaknya jabatan penting dalam pemerintahan, yang biasanya dipegang oleh kaum sipil, kini dipegang oleh eksponen ABRI. Tentu saja yang lebih dahulu "jatuh" ke tangan pihak militer ialah jabatan Menteri pertahanan dan Menteri Panglima Angkatan Bersenjata

i) *Pola Pembangunan Aparatur Negara*

Loyalitas kembar pegawai negeri telah diganti dengan mono loyalitas, walaupun hanya terbatas pada tingkat kepangkatan tertentu saja (golongan F I ke atas). Artinya, pegawai negeri golongan F I ke atas harus menanggalkan keanggotaannya dari partai politik.¹⁴⁷

j) *Tingkat Stabilitas*

¹⁴⁷ Deliar Noer, Pembahasan Tentang Mekanisme Demokrasi Pancasila (Jakarta : Lembaga Pembinaan Hukum Nasional, 1968), hal. 70

Stabilitas, ditinjau dari segi tersedianya jangka waktu yang cukup lama untuk melaksanakan program pemerintahan dan kontinuitas pemerintahan, sebenarnya cukup dapat menelorkan prestasi pembangunan. Namun stabilitas ini (sebagai hasil berinteraksinya seluruh variabel) tidak diarahkan guna melancarkan pembangunan bagi kesejahteraan dalam arti luas. Dapatlah dimengerti mengapa pada waktu itu tidak terjadi pelimpahan hasil pembangunan ekonomi terhadap bidang politik. Sebabnya tak lain karena justru pembangunan ekonomi ini tidak menjadi titik berat kebijaksanaan pemerintah.¹⁴⁸

Adapun karakteristik yang utama dari perpolitikan pada era demokrasi terpimpin adalah :

1) Mengaburnya sistem kepartaian. Kehadiran partai-partai politik, bukan untuk mempersiapkan diri dalam kerangka kontestasi politik untuk mengisi jabatan politik di pemerintahan (karena pemilihan umum tidak pernah dijalankan), tetapi lebih merupakan elemen penopang dari tarik tambang antara Presiden Soekarno, Angkatan Darat, Dan Partai Komunis Indonesia.

¹⁴⁸ Rusadi Kontaprawira, Sistem Politik Indonesia; Suatu Model Pengantar ,

Namun yang perlu dicatat adalah bahwa partai-partai politik masih memiliki otonomi dalam proses internalnya, walaupun kemudian dalam perjalanan selanjutnya dibatasi hanya sepuluh partai politik saja.

- 2) Dengan terbentuknya DPR-GR, peranan lembaga Legeslatif dalam sistem politik nasional menjadi sedemikian lemah. Sebab, DPR-GR kemudian lebih merupakan instrumen politik Presiden Soekarno. Proses rekrutmen politik untuk lembaga ini pun ditentukan oleh Presiden.
- 3) Basic Human Rights menjadi sangat lemah. Soekarno dengan mudah menyingkirkan kawan-kawan politiknya yang tidak sesuai dengan kebijaksanaannya atau yang mempunyai keberanian untuk menentangnya. Sejumlah lawan politiknya menjadi tahanan politik Soekarno, terutama yang berasal dari kalangan Islam dan Sosialis.¹⁴⁹
- 4) Masa Demokrasi Terpimpin adalah masa puncak dari semangat anti kebebasan pers. Sejumlah surat kabar dan majalah diberangus oleh Soekarno, seperti misalnya Harian Abadi, dari Masyumi dan Harian Pedoman dari SI.

5) Sentralisasi kekuasaan semakin dominan dalam proses hubungan antara pemerintah pusat dengan pemerintah daerah. Daerah-daerah memiliki otonomi yang sangat terbatas. Undang-undang tentang otonomi daerah No. 1/1957, diganti dengan penetapan Presiden, yang kemudian dikembangkan menjadi Undang-undang No. 18 tahun 1965.¹⁵⁰

Demokrasi terpimpin merupakan pembalikan total dari proses politik yang berjalan pada masa demokrasi parlementer. Apa yang disebut dengan demokrasi tidak lain merupakan perwujudan kehendak presiden dalam rangka menempatkan dirinya sebagai satu-satunya institusi yang paling berkuasa di Indonesia.¹⁵¹

d. Demokrasi Dalam Pemerintahan Orde Baru¹⁵²/Demokrasi Pancasila (1965- Orde Reformasi)¹⁵³

Era baru, dalam pemerintahan dimulai setelah masa transisi yang singkat, yaitu antara tahun 1965 sampai 1968, ketika Suharto

¹⁴⁹ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 29

¹⁵⁰ *Ibid.*, 30

¹⁵¹ *Ibid.*, 29

¹⁵² *Ibid.*, 30

dipilih menjadi presiden Republik Indonesia sebuah era yang kemudian dikenal sebagai Orde Baru.¹⁵⁴

Ada beberapa hal yang penting untuk dicatat, tentang demokrasi dalam pemerintahan Orde Baru.

Pertama, Rotasi kekuasaan.¹⁵⁵ Demokrasi mempersyaratkan adanya kemungkinan rotasi kekuasaan. Tetapi hal itu hampir tidak mungkin terjadi di Indonesia pada masa pemerintahan Orde Baru.¹⁵⁶ Rotasi kekuasaan eksekutif boleh dikatakan hampir tidak pernah terjadi. Kecuali yang terdapat pada jajaran yang lebih rendah, seperti : gubernur, bupati/walikota, camat dan kepala desa. Kalaupun ada perubahan selama pemerintahan Orde Baru secara esensial masih tetap sama.¹⁵⁷

Kedua, Rekrutmen politik tertutup. Political recruitment merupakan proses pengisian jabatan politik dalam penyelenggaraan pemerintahan negara. Termasuk di dalamnya adalah jabatan

¹⁵³ Hazairin, Demokrasi di Indonesia, (Jakarta : Rineka Cipta, 1983), 39

¹⁵⁴ Afan Gaffar, Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi, 39

¹⁵⁵ Franz Magnis Suseno, Mencari Sosok Demokrasi : Sebuah Telaah Filosofis, 56

¹⁵⁶ Afan Gaffar, Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi, 31

¹⁵⁷ Franz Magnis Suseno, Mencari Sosok Demokrasi : : Sebuah Telaah Filosofis, 56

eksekutif (Presiden disertai dengan para Menteri kabinet), legislatif (MPR, DPR, DPRD Tingkat I, dan DPRD Tingkat II), dan jabatan lembaga tinggi negara lainnya, seperti Mahkamah Agung, Dewan Pertimbangan Agung dan lain-lain. Dalam negara yang demokratis, semua warga negara yang mampu dan memenuhi syarat mempunyai peluang yang sama untuk mengisi jabatan politik tersebut. Akan tetapi, di Indonesia, sistem rekrutmen politik tersebut bersifat tertutup, kecuali anggota DPR yang berjumlah 400 orang.¹⁵⁸ Pengisian jabatan di lembaga tinggi negara, seperti Mahkamah Agung, Badan Pemeriksa keuangan, Dewan Pertimbangan Agung, dan jabatan-jabatan dalam birokrasi, dikontrol sepenuhnya oleh lembaga kepresidenan. Demikian juga dengan anggota badan legesaltif. Anggota DPR sejumlah 400 orang dipilih melalui proses pengangkatan. Demikian juga dengan keanggotaan di Majelis Permusyawaratan Rakyat, dimana tidak kurang dari 400 orang anggota lembaga tersebut dipilih oleh DPRD tingkat I, yang kemudian diangkat dengan surat keputusan Presiden sementara yang 100 orang diangkat oleh Presiden atas usul dari organisasi kemasyarakatan. Sementara itu, dalam kaitannya dengan rekrutmen

¹⁵⁸ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 32

politik lokal-seperti gubernur, bupati/walikota – masyarakat di daerah hampir tidak mempunyai peluang untuk ikut menentukan pemimpin mereka, karena kata akhir tentang siapa yang akan menjabat ada di Jakarta. Jelas, proses rekrutmen politik ini bertentangan dengan semangat demokrasi. Sebab, menurut kaidah demokrasi yang umum berlaku, partai yang menang dalam suatu daerah diberi kesempatan untuk membentuk eksekutif. Akan tetapi, hal itu tidak terjadi di Indonesia, karena proses rekrutmen tersebut diatur dengan mekanisme lain.¹⁵⁹

Ketiga, Pemilihan Umum.¹⁶⁰

Hampir semua sarjana politik sepakat bahwa pemilu merupakan satu kriteria untuk mengukur kadar demokrasi sebuah politik. Sebagai alat demokrasi, pemilu dijalankan secara jujur, bersih, bebas, kompetitif dan adil.¹⁶¹ Pemerintah yang menyelenggarakan pemilu bahkan kerap mesti menerima kenyataan bahwa pemilu yang mereka adakan justru menyatukan mereka dari tampuk pemerintahan dan memakzulkan kelompok politik lain yang

¹⁵⁹ Ibid., 33

¹⁶⁰ Riswanda Imawan, Peran Organisasi Massa dan Organisasi Politik (Prisma, 4 April 1992), 32

¹⁶¹ Eep Saifulloh Fatah, Pemilu Demokratisasi : Evaluasi Terhadap Pemilu-

dikehendaki rakyat. Dalam keadaan seperti ini, pemilu benar-benar bisa menjadi alat ukur yang valid untuk menentukan kualitas demokrasi sebuah sistem politik.¹⁶²

Pada masa pemerintahan Orde Baru, Pemilihan Umum telah dilangsungkan sebanyak enam kali, dengan frekwensi yang teratur, yaitu setiap lima tahun sekali. Tetapi, kalau kita mengamati kualitas penyelenggaraan Pemilihan Umum di Indonesia, mau tidak mau, kita akan sampai pada suatu kesimpulan, bahwa Pemilihan Umum tersebut masih jauh dari semangat demokrasi. Pemilihan Umum di Indonesia sejak 1971 dibuat sedemikian rupa, agar Golkar memenangkan pemilihan dengan mayoritas mutlak,¹⁶³ sehingga, Golkar kemudian menjadi satu partai hegemonik. Partai-partai politik non pemerintah sama sekali tidak mempunyai peluang untuk memenangkan pemilihan, karena kompetisi antara Golkar dengan partai politik lainnya dibuat tidak seimbang.¹⁶⁴

Sesungguhnya pemilu mempunyai empat fungsi yakni, pembentukan legitimasi penguasa dan pemerintah, pembentukan

pemilu Orde Baru dalam *Evaluasi Orde Baru* (Bandung : Mizan, 1997), 14

¹⁶² Ibid., 15

¹⁶³ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 33

¹⁶⁴ Ibid., 34

wakil rakyat, sirkulasi elit penguasa dan pendidikan politik. Nampaknya pemilu Orde Baru terfokus kepada fungsinya yang pertama. Itupun lebih bersifat formal ketimbang substansial.¹⁶⁵

Terfokusnya fungsi pemilu kepada penciptaan legitimasi formal, tidaklah salah secara hukum, karena UU Pemilu memang menegaskan tujuannya untuk memenangkan Orde Baru.¹⁶⁶

Keempat, Akontabilitas¹⁶⁷, dalam perjalanan politik Orde Baru, kekuasaan kepresidenan merupakan pusat dari seluruh proses politik yang berjalan di Indonesia, lembaga tersebut merupakan pembentuk dan penentu agenda sosial, ekonomi dan politik nasional. Kekuasaan lembaga kepresidenan boleh dikatakan sedemikian besarnya, karena Presiden mampu mengontrol rekrutmen politik dan memiliki sumber daya keunggulan yang tidak terbatas.

Di samping itu, Presiden Suharto sendiri memiliki sejumlah legalitas yang tidak dimiliki oleh siapapun, seperti pemegang

¹⁶⁵ Arbi Sanit, Partai, Pemilu dan Demokrasi (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hal. 158

¹⁶⁶ Ibid., 159

¹⁶⁷ Franz Magnis Suseno, Mencari Sosok Demokrasi : Sebuah Telaah Filosofis,

Supersemar, mandataris MPR, Bapak Pembangunan, serta Panglima tertinggi ABRI.¹⁶⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Kelima, menikmati Hak-hak Dasar¹⁶⁹ (Basic Human Right).¹⁷⁰

Sudah bukan menjadi rahasia umum lagi, bahwa dunia internasional seringkali menyoroti politik Indonesia berkaitan erat dengan implementasi masalah hak-hak asasi manusia. Pertama, masalah kebebasan pers. Persoalan yang paling mendasar adalah campur tangan birokrasi yang sangat kuat. Hal itu terlihat dari adanya apa yang disebut dengan instansi SIUPP (Surat Izin Usaha Penerbitan Pers) dan SIT (Surat Izin Terbit). Selama masa pemerintahan Orde Baru, sejarah pemberangusan surat kabar dan majalah terulang kembali, seperti yang terjadi pada masa pemerintahan Orde Lama.¹⁷¹

Kedua, menyangkut kebebasan menyatakan pendapat. Di daerah-daerah, hal tersebut merupakan barang mewah. Aparat pemerintah di daerah, terutama aparat keamanan sangat terbatas

¹⁶⁸ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 31

¹⁶⁹ Franz Magnis Suseno, *Mencari Sosok Demokrasi : Sebuah Telaah Filosofis*,

¹⁷⁰ Afan Gaffar, *Politik Indonesia Transisi Menuju Demokrasi*, 34

dalam memberikan ruang gerak bagi masyarakat untuk menyatakan pendapat, bagaimana dengan kebebasan untuk berkumpul? Peranan birokrasi untuk mengatur masalah ini juga masih sangat terasa karena setiap kegiatan – apalagi kegiatan politik – harus mendapat izin dari pemerintah setempat. Izin merupakan sesuatu yang sama sekali tidak dapat dihindari untuk melakukan seminar, sarasehan, bahkan baca puisi. Akibatnya, masyarakat mempunyai keterlibatan yang rendah dalam proses pengambilan kebijaksanaan, sehingga tidak jarang kemudian menimbulkan perbenturan-perbenturan misalnya yang menyangkut masalah ganti rugi, penentuan tarif pungutan dan lain sebagainya.¹⁷²

Dalam implementasi yang lebih spesifik dari basic human rights di Indonesia, kita juga menyaksikan kenyataan-kenyataan yang sangat memprihatinkan, yaitu dengan diberlakukannya prinsip pencekalan terhadap sejumlah orang yang dianggap mempunyai posisi yang berbeda secara tegas dengan pemerintah. Misalnya, mereka yang termasuk dalam kelompok petisi 50. Hal itu diperlihatkan dengan usaha untuk menghalangi bahkan melarang,

¹⁷¹ Ibid., 35.

¹⁷² Ibid., 35

mereka untuk bepergian ke luar negeri, hadir pada sebuah pertemuan atau seminar-seminar, dan aktivitas politik yang lain dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat.¹⁷³

Satu hal yang juga penting dicatat, bahwa dalam masa Indonesia Orde Baru ini telah terjadi proses depolitisasi yang sangat efektif terhadap institusi politik yang ada. Depolitisasi ini dilakukan dengan berbagai cara. *Pertama*, dengan mewujudkan konsep “massa mengembang” atau floating mass. Dengan konsep seperti ini, kontrol politik terhadap partai politik non-pemerintah akan semakin gampang dilakukan. *Kedua*, dengan mewujudkan prinsip monoloyalitas terhadap semua pegawai negeri atau siapa pun yang bekerja dalam lingkungan instansi pemerintah. *Ketiga*, dengan emaskulasi partai-partai politik yang ada. Hal tersebut dilakukan dengan dua macam cara, yaitu dengan melakukan “regrouping” atau penyederhanaan sistem kepartaian dan mengontrol rekrutmen pimpinan utama partai tersebut, sehingga partai-partai tersebut mempunyai pimpinan yang akomodatif dengan pemerintah.

Depolitisasi massa ini dijalankan untuk mencapai dua tujuan utama. *Pertama*, agar pemerintah Orde Baru dengan mudah

¹⁷³ Ibid., 36

membentuk format politik yang sesuai dengan kehendaknya. *Kedua*, sebagai dasar bagi terwujudnya stabilitas politik yang sangat diperlukan dalam rangka menyukseskan pembangunan ekonomi nasional.¹⁷⁴

Salah satu prasyarat keberhasilan pelaksanaan pembangunan nasional yang menganut model yang technocratic, menurut istilah Samuel Huntington dan Joan M. Nelson (1976), adalah tercapainya iklim politik yang stabil. Dalam konteks ini, partisipasi politik harus ditempatkan dalam tataran yang sangat minimal untuk itu dapat dilakukan melalui proses depolitisasi. Dengan suasana politik yang aman dan stabil, pembangunan akan mudah dilakukan dalam rangka mengejar pertumbuhan. Hal seperti inilah yang kita temukan pada awal pelaksanaan dari Repelita di Indonesia. Dalam Trilogi pembangunan, kita kemudian mengenal konsep stabilitas, pemerataan dan pertumbuhan yang menjadi prinsip dasar pembangunan nasional sekarang ini.¹⁷⁵

Satu hal yang tidak bisa terlepas, bahwa ketika kita mencoba mengamati demokrasi pada masa Orde Baru, oleh

¹⁷⁴ Ibid., 40

¹⁷⁵ Ibid., 41

masyarakat baik dari kelompok pemerintah, Angkatan Bersenjata, para Politisi, bahkan akademi. Hal tersebut disebut dengan label demokrasi Pancasila.¹⁷⁶

Penelaahan terhadap Demokrasi – Pancasila tentu tidak dapat bersifat final di sini, karena masih terus berjalan dan berproses. Herbert Feith pernah menulis artikel yang berjudul *Suharto's Search for Political Format* pada tahun 1968, yaitu pada awal Demokrasi-Pancasila ini diperkenalkan dan mulai dikembangkan. Oleh karena itu semua hal yang dikemukakan di sini semata-mata hanya dalam usaha mencari format Demokrasi-Pancasila tersebut.

Praktek-praktek mekanisme Demokrasi-Pancasila masih mungkin berkembang dan berubah, atau mungkin belum merupakan bentuk hasil proses yang optimal, sebagai prestasi sistem politik Indonesia. Di sana-sini dengan jelas dapat diamati seolah-olah apa yang berlaku pada dua periode yang lampau berulang kembali dalam sistem Demokrasi-Pancasila yang masih mencari bentuk ini.

Di sana-sini pula akan terjadi penyesuaian sejalan dengan perubahan situasi dan kondisi yang mengitarinya. Namun batu

¹⁷⁶ Ibid., 31

pertama yang telah diletakkan oleh Demokrasi-Pancasila selama ini dapat diukur dari uraian sebagaimana berikut :

a) *Penyaluran Tuntutan*

Dalam periode Demokrasi-Pancasila ini (setidak-tidaknya sampai dewasa ini) penyaluran berbagai tuntutan yang hidup dalam masyarakat menunjukkan keseimbangan.

Melalui hasil penyederhanaan sistem kepartaian, muncullah satu kekuatan politik yang dominan (one and half party system).¹⁷⁷

Banyak akibat yang ditumbuhkan oleh pola penyaluran tuntutan semacam ini, yang dalam kenyatannya disalurkan secara formal melalui tiga kekuatan sosial-politik, yaitu : Golongan Karya, Partai Persatuan Pembangunan (Fusi NU, Partai Muslimin Indonesia, PSII, dan Perti), dan Partai Demokrasi Indonesia (fusi PNI, Parkindo, Partai Katolik, IPKI, dan partai Murba).

Secara material penyaluran tuntutan lebih dikendalikan oleh koalisi besar (cardinal coalition) atau Golkar dan ABRI, yang pada hakekatnya berintikan teknokrat dan perwira-perwira yang telah kenal teknologi modern.

¹⁷⁷ Rusadi Kontaprawira, *Sistem Politik Indonesia; Suatu Model Pengantar*, 195

Penyaluran tuntutan atas dasar gaya yang pragmatik, yang dilakukan bersamaan dengan kemampuan perlindungan militer yang deterrent, membuahkan hasil dan keadaan seperti terlihat dewasa ini.

Melalui pemilihan umum yang bebas dan rahasia yang dilakukan secara periodik, diduga penyaluran aspirasi tersebut tidak terganggu (distorted) akibat masih adanya sistem pengangkatan lembaga-lembaga perwakilan. (Dalam Sistem Demokrasi-Pancasila ini sudah tiga kali berlangsung pemilihan umum, yaitu tahun 1971, 1977 dan 1982. Dengan demikian penyaluran tuntutan secara formal-konstitusional telah (terpenuhi).

b) *Pemeliharaan dan Kontinuitas Nilai*

Hak asasi manusia berkali-kali ditegaskan oleh pemerintah bahwa hak itu secara implisit mengandung pula kewajiban asasi setiap anggota masyarakat. Dengan demikian, di samping ada partisipasi, tentu pula ada mobilisasi.

Geologisme yang mengganas dalam masa dua sistem politik sebelumnya sekarang sudah dapat didinginkan atau setidaknya tak lagi menjadi ciri penyelenggaraan kontinuitas nilai berbagai kekuatan politik yang ada.

Gaya pragmatik lebih ditonjolkan, sehingga konflik boleh dikatakan menurun sampai tingkat derajat yang cukup berarti

untuk dicatat.¹⁷⁸

Kontinuitas nilai bernegara dan menegara lebih dikokohkan, yaitu dengan mengokohkan struktur pemerintahan UUD 1945. Struktur ini merupakan hasil perjuangan Orde Baru, sesuai dengan jargon : melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen. Penyelenggaraan kontinuitas nilai dalam bidang pemerintahan, menumbuhkan kelugasan (*Zakelijkheid*) yang diwujudkan dalam cara pemberian mandat, toleransi, dan konsesi politik kepada pimpinan nasional, kalau tidak dikatakan terlalu bersifat formal yang gersang.

c) *Kapabilitas*

Di bidang ekstraktif dan distributif yang menyangkut komoditi

pokok, pemerintah mengambil peranan besar. Sedang yang menyangkut barang lainnya, menurut alam ekonomi yang bercorak lebih terbuka, yaitu disesuaikan dengan hukum-hukum ekonomi universal, pihak swasta pun dapat berperan keterbukaan ekonomi ini merupakan kebalikan ekonomi terpimpin yang

¹⁷⁸ Ibid., 196

menghasilkan kelangkaan (shortage) dalam berbagai bidang kehidupan.

Pengaturan untuk memberikan dorongan bagi pertumbuhan ekonomi diselenggarakan a.l. melalui Undang-undang penanaman modal asing (UU No. 1-1968) dan juga melalui pinjaman luar negeri (foreign loan) dan bantuan luar negeri (foreign aid).

Kapabilitas dalam bidang ekonomi tersebut a.l dapat dilihat dalam neraca perdagangan (balance of trade) misalnya. Grafik perdagangan luar negeri setelah tahun 1972 menunjukkan kenaikan ekspor yang berarti dibandingkan dengan impor.

Walaupun demikian tentu saja-di samping neraca perdagangan ini – harus pula dicatat dan diperhitungkan faktor-faktor lainnya agar diperoleh gambaran perkembangan yang tepat. Kapasitas simbolik sistem politik ini tidak begitu menampak. Hanya dalam peristiwa-peristiwa tertentu sering dipertunjukkan kerapatan hubungan antara pemerintah dan massa. Kebijakan-kebijakan yang lebih ditujukan pada perbaikan taraf hidup rakyat banyak, lebih bersifat reseptif untuk diterima daripada pembangunan yang monumental.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Ibid, 197.

Di lain pihak, daya tanggap atas tuntutan rakyat lebih disalurkan pada mesin politik yang sudah ada yang dengan sendirinya derajat kepekaannya bergantung pada efisien tidaknya mesin politik tersebut.

Secara keseluruhan, kapasitas dalam negeri menunjukkan kemantapan, dan dengan sendirinya pula kapasitas internasionalnya banyak ditunjang.

d) *Integrasi Vertikal*

Dewasa ini adanya saluran antara elit dengan massa dan sebaliknya, lebih dirasakan. Begitu pula, terlihat adanya hubungan antara perencanaan (planner) dengan mereka yang direncanakan (plantee), antara pemimpin (leader) dengan mereka yang dipimpin (led) antara pengelola (manager) dengan mereka yang dikelola (managed) melalui berbagai saluran Komunikasi “dua-arah” dijalankan untuk mencapai integrasi vertikal antara pemerintah dan rakyat dan antara elit dengan massa.

e) *Integrasi Horisontal*

Hubungan antar-elit mulai menampak dalam usaha membentuk konsensus nasional dalam menyelenggarakan pembangunan melalui pola yang jelas. Kerja sama antara teknokrat juga meningkatkan rupa-rupa kapabilitas.

Dari diagram No.1 terlihat bahwa elit golongan militer dan elit golongan inteligensia Indonesia merupakan dua kekuatan yang bekerja sama dalam mewujudkan kepentingan umum, demikian pula elit golongan lainnya.

f) *Gaya Politik*

Gaya ideologik boleh dikatakan sudah hampir tidak manggung lagi; yang menonjol ialah gaya intelektual yang pragmatik,¹⁸⁰ a.l. melalui penyaluran kepentingan (*channelezation of demands*) yang berorientasi kepada program dan pemecahan masalah (*problem solving*).

g) *Kepemimpinan*

Bersifat legal artinya bersumber pada ketentuan-ketentuan normatif-konstitusional. ABRI sebagai titik pusat politik di Indonesia dewasa ini didukung oleh teknokrat.

Dalam negara-negara baru, Welch, Ir sebagai editor mengomentari tulisan Lucian W. Pye yang berjudul *Armies in the Political Modernization* sebagai berikut :

“Since armies in new states “have been consistently among the most modenized institutions in their societies”, they have a potentitally gread influence on the process of modernization A “more responsible nationalism”, Profesor

¹⁸⁰ Ibid., 198

Pye Comments, can be provided through military service. But can officers carry out the tasks of national development without politicians or administrators?

(Karena angkatan perang di negara-negara baru merupakan salah satu institusi modern dalam masyarakatnya”, mereka secara potensial mempunyai pengaruh besar dalam proses modernisasi. Suatu “nasionalisme yang lebih bertanggung jawab”, menurut Profesor Pye, dapat terwujud melalui dinas militer. Tetapi dapatkan para perwira menjalankan tugas-tugas pembangunan nasional tanpa kaum politisi dan administrator?).

Kiranya pernyataan tersebut berlaku pula bagi Indonesia dalam mewujudkan kepemimpinan yang tangguh.

h) *Perimbangan Partisipasi Politik dengan Kelembagaan*

1) *Massa*

Partisipasi rakyat dikendalikan dan terbatas pada peristiwa-peristiwa politik tertentu, a.l. dalam Pemilihan Umum. Hal ini disebabkan karena adanya konsepsi massa lepas/terapung (floating mass).

Partisipasi rakyat dalam keanggotaan kekuatan-kekuatan sosial politik dewasa ini lebih diuruskan ke arah pembentukan golongan profesi.¹⁸¹

¹⁸¹ Ibid., 199

2) *Veteran dan Militer*

Partisipasi kaum veteran meningkat melalui Angkatan 1945, sedang partisipasi tentara makin meningkat dengan adanya doktrin kekaryaan sesuai dengan Dwi Fungsi ABRI.

Partisipasi anggota ABRI dalam lembaga Perwakilan/Permusyawaratan Rakyat dan dalam lembaga Perwakilan Rakyat tingkat Daerah dilakukan melalui pengangkatan.

i) *Pola Pembangunan Aparatur Negara*

Dijuruskan pada usaha peningkatan pelayanan kepada masyarakat atas dasar asas loyalitas terhadap negara. Isyu tentang peranan aparatur negara yang berorientasi kepada kepentingan nasional demi terjaganya integritas aparatur kepada negara tersebut, mendapatkan wadah melalui organisasi-organisasi profesi di atas.

Keterlibatan eksponen pegawai negeri sebagai calon dalam pemilihan umum untuk partai politik rupanya tetap merupakan sesuatu yang dianggap tidak sesuai dengan tingkah laku politik yang dibakukan oleh regim dewasa ini.

j) *Tingkat Stabilitas*

Stabilitas meningkat a.l. melalui pendekatan keamanan (security approach) di samping pendekatan yang bersifat meyakinkan dan

membujuk masyarakat (persuasive approach). Yang hendak dicapai dalam demokrasi pancasila ialah tumbuhnya stabilitas

yang dinamik.

¹⁸² Ibid., 200

BAB IV

PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID DAN AMIEN RAIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

TENTANG DEMOKRASI

A. Pemikiran Demokrasi Abdurrahman Wahid

1. Paradigma Pemikiran Abdurrahman Wahid

Paradigma memiliki makna atau bisa diartikan sebagai basic asumption (asumsi-asumsi dasar) yang dimiliki seorang intelektual sebagai dasar pemahaman terhadap realitas.¹ Asumsi-asumsi dasar itu dibangun dalam suatu kerangka pemikiran menyeluruh yang memiliki alur logika yang bisa dipertanggungjawabkan secara akademis.²

Paradigma agama transformatif, misalnya, merupakan asumsi-asumsi dasar dalam suatu kerangka pemikiran keagamaan yang menekankan agama tidak saja sebagai suatu epi-fenomena dari hubungan-hubungan produk sebagaimana terungkap dalam kategori Marxis-Ortodoks, atau sebagai sistem makna pra-rasional dalam pemikiran Weberian, tetapi lebih dari itu agama dirumuskan sebagai seperangkat struktur makna khusus yang mempunyai kemampuan

¹ Masyhuri Imran, Paradigma Sosial Dalam Persepektif Durkheim dan Max Weber (Jurnal Ilmu dan Budaya, No. 2 Th. X. Nopember 1997), hal. 85

menjelaskan dan mengkonstruksi kenyataan sosial dalam waktu dan tempat yang berbeda.³

Kemudian paradigma pemikiran keagamaan, baik yang berkembang di negara-negara sekular, teokrasi maupun negara yang berdiri di antara keduanya, selalu mempunyai relasi-relasi kekuasaan, terutama paradigma itu dibuat untuk menjelaskan sebuah realitas. Karenanya, paradigma pemikiran agama mempunyai corak atau karakteristik yang tidak sama antara orang atau kelompok yang satu dengan yang lain, antara wilayah negara yang satu dengan yang lainnya. Paradigma pemikiran agama yang relatif bebas dari intervensi kekuasaan formal cenderung untuk membangun konstruksi realita tanpa kehilangan nuansa kritiknya. Sedangkan paradigma yang sudah terintervensi atau terkontaminasi kekuasaan politik dan kepentingan akan lebih menekankan pada rasionalisasi realitas sebagai sesuatu yang wajar bahkan tidak perlu diperbaiki.⁴

Gus Dur, sebagaimana tradisi kaum intelektual sunni tradisional pada umumnya, membangun pemikirannya melalui

² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 88

³ Muhamad As. Hikam, Negara, Masyarakat Sipil dan Gerakan Keagamaan dalam Politik Indonesia, Prisma No.3, Th. XX, Maret 1991, 76

⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang

paradigma kontekstualitas sunni klasik. Namun demikian Gus Dur banyak bersikap positif dan fleksibel dalam merespon modernitas dan menegaskan bahwa watak pluralistik dan multi komunal masyarakat Indonesia moderen haruslah dihormati dan dipertahankan dari kecenderungan-kecenderungan sektarialistik.

Berkaitan dengan sumber-sumber pemikiran Islam, Gus Dur mengkombinasikan sintesis yang canggih dari apa yang terbaik di dalam nilai-nilai modernitas dan komitmen pada rasionalitas dan keulamaan maupun kebutuhan tradisional.⁵

Oleh karena itu, bisa dipahami kalau kemudian Greg Barton,⁶ Fahri Ali dan Bahtiar Efendi,⁷ memasukkan Gus Dur dalam kategori Neo-modernisme.⁸ Neo-modernisme yaitu pemikiran keislaman yang menggabungkan dua faktor penting, modernisme dan tradisionalisme.⁹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Demokrasi, 88

⁵ Greg Barton, **Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid**, dalam Greg Fealy dan Greg Barton (Ed), **Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama dan Negara**, 162

⁶ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia : Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nur Cholis Madjid dan Jalaluddin Rahmat**, 55

⁷ Fahri Ali dan Bahtiar Efendi, **Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia**, Cet. II (Bandung : Mizan, 1990), hal. 171-177

⁸ Dedy Djameluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, **Zaman Baru Islam Indonesia : Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nur Cholis Madjid dan Jalaluddin Rahmat**,

⁹ Fahri Ali dan Bahtiar Efendi, **Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi**

Greg Barton sendiri, menggabungkan lima ciri yang menonjol dari aliran Neo-modernisme.

Pertama, Neo-modernisme adalah gerakan pemikiran progresif yang mempunyai sikap positif terhadap modernitas, perubahan dan pembangunan. Hal ini bukan berarti Neo-modernisme tidak bersikap kritis terhadap pembangunan.¹⁰ Aliran ini justru kritis terhadap aspek-aspek tertentu dari pembangunan, seperti ketidakadilan.

Kedua, tidak seperti aliran fundamentalisme, neo-modernisme tidak melihat Barat sebagai ancaman atas Islam dan umatnya. Peradaban Barat dan Islam harus saling mengisi. Dalam konteks ini neo-modernisme tidak hanya membela ide-ide liberal Barat seperti demokrasi dan hak-hak asasi manusia, tetapi juga mengajukan argumentasi bahwa Islam mempunyai kepedulian yang sama dengan Barat tentang hal ini.¹¹

Ketiga, neo-modernisme Islam mengafirmasi semangat “sekularisasi” dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagai salah satu upaya membangun titik temu antara Islam dan negara. Preferensi ini didasarkan pada asumsi bahwa al-Qur'an dan Sunnah bukan saja

Pemikiran Islam Indonesia, 240

¹⁰ Umaruddin Masdar, **Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi**, 121

tidak memuat 'cetak biru' (blueprint) untuk sebuah negara Islam, tetapi juga tidak menentukan bahwa negara Islam merupakan suatu keharusan.¹²

Keempat, neo-modernisme sangat mengedepankan pemahaman Islam yang terbuka, inklusif dan liberal, utamanya dalam menerima dan mengafirmasikan pluralisme masyarakat dan menekankan signifikansi toleransi dan harmoni dalam hubungan antar-komunal.

Kelima, neo-modernisme banyak mewarisi semangat Muhammad Abduh dalam rasionalisme ijtihad secara kontekstual. Berbeda dengan kaum modernis sebelumnya, neo-modernisme berusaha membuat suatu sintesis antara khazanah pemikiran Islam tradisional dengan keharusan berijtihad, serta dengan gagasan-gagasan Barat dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora.¹³

Seperti Greg Barton, Fahri Ali dan Bahtiar Efendi, Adam Schuartz juga mengatakan, bahwa Gus Dur merupakan figur neo-modernisme di Indonesia Orde Baru.¹⁴ Mengapa? Karena Gus Dur

¹¹ Ibid., 122

¹² Muhammad Kalam Hasan, Modernisme Indonesia : Respons Cendekiawan Muslim, alih bahasa Ahmadi Taha, (Jakarta : Lingkaran Studi Indonesia ,), hal. 246

¹³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi,

¹⁴ Afan Gaffar, Dua Tokoh : Dua Visi, Satu Kepedulian, dalam Arif Afandi,

modernisme di Indonesia Orde Baru.¹⁴ Mengapa? Karena Gus Dur memperlihatkan gejala anomali dari tradisi perpolitikan NU yang sangat dikenal akomodatif, bahkan tidak jarang dikecam oportunistic.¹⁵ Bahkan, Gus Dur dengan senang hati menerima cap "progresif" yang diletakkan terhadap pemikirannya. Sebab komitmennya pada adaptasi tiada hati di dalam penerapan nilai-nilai keagamaan untuk secara tepat mempertemukan kebutuhan-kebutuhan yang berkembang di masyarakat. Kendati demikian harus tetap diingat bahwa tetap konservatif di dalam keyakinan-keyakinan inti theologinya.

Nampaknya Gus Dur tidak takut dengan cap liberal tersebut, bahkan ia berpendapat bahwa nilai-nilai inti Islam adalah nilai liberal.¹⁶ Bagi Gus Dur, yang paling penting dihadapi umat Islam sekarang ini bagaimana membuka akal dan pikiran mereka dengan tanpa meninggalkan tradisi "fikh".¹⁷

Oleh karena itu, dalam konteks ciri neo-modernisme sebagaimana yang disebutkan sebelumnya. Nampak, bahwa Gus Dur

¹⁴ Afan Gaffar, Dua Tokoh : Dua Visi. Satu Kepedulian. Dalam Arif Afandi, Islam Demokrasi Atas Bawah : Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais, 9

¹⁵ Ibid., 10

¹⁶ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 162

¹⁷ Afan Gaffar, Dua Tokoh : Dua Visi. Satu Kepedulian, 10

tidak sekedar menggunakan produk-produk pemikiran Islam tradisional.¹⁸ Tetapi lebih menekankan pada penggunaan metodologi (manhaj) teori hukum (usul al-fiqh) dan kaidah-kaidah hukum (Qawaid fihiyyah) dalam kerangka pembuatan suatu sintesis untuk melahirkan gagasan baru sebagai upaya menjawab perubahan-perubahan aktual. Metodologi intelektual sunni tradisional itu dielaborasi sampai pada tingkat tertentu yang memungkinkan suatu persoalan dijawab secara tuntas dengan menggunakan perspektif metodologi klasik itu tanpa harus menundukkan realitas-realitas yang muncul di bawah perspektif agama secara kaku.

Sebenarnya bukan tanpa alasan mengapa Gus Dur berusaha konsisten dengan paradigma kontekstualisasi ini. Di samping karena latar belakang pendidikan dan keluarga yang akrab dengan khazanah pemikiran sunni klasik, Gus Dur berusaha membangun sejarah pemikiran sebagai suatu continuum dari sejarah intelektual sebelumnya. Pilar-pilar sejarah intelektual masa lalu merupakan penopang yang paling kuat dari pemikiran Islam kontemporer.¹⁹

¹⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 122

¹⁹ Ibid., 123

Kontinuitas peradaban atau sejarah pemikiran itu merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari. Kecuali kalau seorang intelektual hanya ingin membangun sebuah bangunan pemikiran yang bersifat kasuistik dan temporal. Seperti ditegaskan Nurcholish Madjid, suatu generasi tidak bisa secara total memulai upaya pembaharuan dari nol, melainkan mesti bersedia ber-taqlid, yang berarti melakukan dan memanfaatkan proses akumulasi pemikiran-pemikiran masa lalu. Namun, warisan-warisan masa lalu itu tidak sekedar dihargai, tetapi sekaligus harus dihadapi secara kritis agar lahir pemikiran-pemikiran kreatif. Tanpa adanya penghargaan terhadap warisan keilmuan klasik, maka proses pemiskinan kultural akan terjadi. Pada tahap ini sikap keberagamaan akan sangat reaksioner.²⁰

Tantangan kehidupan modern, di satu sisi, menuntut kemampuan intelektual untuk merespon secara positif dan kreatif terhadap perubahan-perubahan yang terjadi tanpa harus melepaskan diri dari substansi dan prinsip-prinsip universal agama. Pluralitas masyarakat Indonesia, di sisi lain, juga menuntut sikap keberagamaan yang inklusif dan toleran. Dengan menggunakan paradigma

²⁰ Nurcholish Madjid, Aktualisasi Ahlussunnah Wal Jama'ah, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Ed), Islam Indonesia Menatap Masa Depan (Jakarta : P3M, 1989), 64

kontekstualisasi pemikiran klasik, sikap-sikap itu-yaitu respons positif dan kreatif terhadap perubahan dan sikap keberagaman yang inklusif dan toleran-bisa diekspresikan secara nyata oleh Gus Dur.

Khazanah pemikiran Islam tradisional (legacy of the past), menurut Gus Dur, tidak hanya memberikan sepirit pada pola hidup egalitarian dan pembangunan masyarakat yang toleran dan berkeadilan, namun lebih dari itu, khazanah pemikiran klasik juga bisa digunakan untuk menemukan kembali esensi pengalaman keberagaman secara total yang melintasi batas kerangka legal – formalistik dan pendekatan monokultural terhadap realitas.

Perpaduan antara aplikasi (metodologi) pemikiran Islam tradisional dan pemikiran Islam modern melalui suatu proses ijtihad kreatif akan menghasilkan konstruk pemikiran yang lebih inklusif, rasional, responsif dan mapan. Perkawinan dua metode pemikiran itu akan menghindarkan seorang dari pemikiran sektarian dan eksklusif yang bertolak dari pendekatan skriptual dan sikap legal-formalistik. Pemikiran yang akan muncul adalah apa yang oleh Gus Dur disebut sebagai pandangan dunia kosmopolit yang toleran terhadap pengalaman keberagaman lain dan kesiapan keberagaman lain dan kesiapan untuk membuka wawasan baru dalam rangka pengembangan diri (a more cosmopolitan world view with tolerance toward other

religious experiences and a readiness to gain new insights for developing itself).²¹

Pembelaan Gus Dur terhadap khazanah pemikiran klasik terlihat misalnya dalam sebagian tulisan-tulisannya yang banyak dialamatkan untuk melihat secara kritis realitas kehidupan pesantren sebagai satu-satunya institusi tradisional yang merepresentasikan dan mempunyai concern terhadap khazanah Islam tradisional.²² Kepedulian Gus Dur terhadap prospek pesantren adalah sama besarnya dengan perhatiannya yang dalam terhadap relevansi hukum Islam dan fiqh dalam kehidupan aktual.²³

Dalam pemikiran Gus Dur pesantren bukan saja harus mampu tampil sebagai agen perubahan kebudayaan (cultural broker) bagi masyarakat sekitar. Sesuatu yang sebenarnya bisa dilaksanakan dengan baik karena pesantren memiliki sistem nilai yang ditransmisikan secara turun temurun baik kepada para santri maupun masyarakat di sekitarnya. Namun, di sisi lain, pesantren juga harus mampu menyerap

²¹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amanat Masa Depan Demokrasi

²² Abdurrahman Wahid, Bunga Rampai Pesantren, (Jakarta : Dharma Bakti, 1979).

²³ Abdurrahman Wahid, Pengembangan Fiqh Secara Kontektual, Pesantren, No. 2 Vol. II, 1985.

perubahan-perubahan kultural yang sedang dan akan berkembang di masyarakat. Tanpa harus kehilangan tata nilai yang telah dimilikinya selama ini.

Sementara corak pemikiran hukum Islam yang menjadi sasaran kritik Gus Dur adalah karena noda dan isinya yang secara esensial sering bersifat politik. Dapat dikatakan bahwa hukum Islam lebih berkaitan dengan upaya mempertahankan posisi abstrak yang diidealkan daripada upaya mempertemukan suatu kebutuhan dasar dan riil.²⁵

Gus Dur menjelaskan :

“Corak pemikiran tentang hukum Islam di negeri inipun dengan demikian masih banyak yang bersifat apologetis, hanya mampu mencanangkan suatu gambaran dunia terlalu idil dimana hukum Islam ditandakan dapat memberikan kebahagiaan hidup duniawi dan ukhrawi, dunia mana merupakan kota Tuhan (Civitas Dei) yang masih jauh dari jangkauan masa kini, dengan kebutuhan dan persoalan-persoalan akutnya yang memerlukan penggarapan dan pemecahan segera. Herankah kita jika hukum Islam lalu kehilangan relevansinya dengan perkembangan kehidupan di sekitarnya”.²⁶

²⁴ Abdurrahman Wahid Pesantren sebagai Sub Kultur, dalam M. Dawam Raharjo, (Ed.), Pesantren dan Pembaharuan, (Jakarta : LP3S), hal. 59-60

²⁵ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 173

²⁶ Abdurrahman Wahid, Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan, (Prisma, No. 4, Agustus 1975), hal. 59-60

Lebih jauh Gus Dur menjelaskan :

“Untuk memperoleh relevansi tersebut, hukum Islam harus mampu mengembangkan watak dinamis bagi dirinya, di antaranya dengan mampu menjadikan dirinya penunjang perkembangan hukum nasional di dalam pembangunan ini. Watak dinamis ini hanya dapat dimiliki jika hukum Islam meletakkan titik berat perhatiannya kepada soal-soal duniawi yang menggeluti kehidupan bangsa kita dewasa ini, dan memberikan pemecahan bagi persoalan-persoalan kehidupan aktual yang dihadapi masa kini. Dengan demikian, hukum Islam dituntut untuk mengembangkan diri dalam sebuah proses yang bersifat cair (fluid situation), dan tidak hanya terikat kepada gambaran dunia khayali yang menurut teori tercipta di masa lampau. Pengembangan diri memerlukan pandangan jauh dari kalangan pemikir hukum Islam sendiri. Dengan kata lain, ia harus memiliki pendekatan multi dimensional kepada kehidupan, dan tidak hanya terikat kepada ketentuan normatif yang telah mengendap sekian lama, bahkan hampir-hampir menjadi fosil yang mati”.²⁷

Nampaknya, apa yang dibutuhkan menurut insiniasi Gus Dur adalah suatu gerakan reformasi baru untuk membentuk jurisprudensi hukum Islam sesuai dengan tuntutan modernitas, karena gerakan-gerakan reformasi awal, termasuk modernitas, gagal memenuhi masyarakat modern.²⁸

Oleh karena itu, apa yang dibutuhkan menurut Gus Dur, adalah formulasi terhadap her meneutika dan jurisprudensi yang bisa

²⁷ Ibid.,

²⁸ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Prog्रेसivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 174

mempertemukan tuntutan-tuntutan zaman modern. Prinsip-prinsip ini lanjutnya, harus merefleksikan semangat humanitarian Islam dan membiarkannya bebas berbicara untuk kebutuhan generasi sekarang.²⁹

Corak pemikiran Gus Dur yang liberal dan inklusif secara nyata sangat dipengaruhi oleh penelitiannya yang panjang terhadap berbagai khazanah pemikiran Islam tradisional yang kemudian menghasilkan reinterpretasi dan kontekstualisasi termasuk terhadap pemikiran hukum Islam. Kontribusi fiqh terhadap gagasan inklusifisme dan pluralisme adalah karena fiqh merupakan pengembangan gugusan hukum agama yang tidak pernah berhenti berkembang. Hal ini dapat dibuktikan dalam karya-karya ulama besar masa lampau, misalnya diwujudkan dalam kecenderungan yang amat kuat untuk melakukan proses penyesuaian dengan keadaan setempat, tanpa mengorbankan prinsip umum dan hukum agama itu sendiri.³⁰ Hal ini bisa terjadi karena fiqh telah menyediakan daerah Sangga dalam bentuk teori hukum (ushul al-fiqh) dan kaidah-kaidah (Qawaid Fiqhiyyah) yang menampung kebutuhan masa dan tempat dalam merumuskan keputusan hukum agama itu sendiri. Dengan kata lain, teori dan kaidah-kaidah hukum itu

²⁹ Ibid., 175

³⁰ Abdurrahman Wahid, Pengembangan Fiqh Secara Kontekstual, 4

membuat fiqh menjadi tetap relevan dengan kebutuhan masyarakat yang senantiasa berubah, untuk masyarakat yang berbeda dan pada level geografis yang berbeda pula.

Berangkat dari paradigma kontekstualisasi pemikiran fiqh yang dielaborasi dari teori usul-fiqh dan qawaid fiqhiyyah di atas, Gus Dur kemudian secara tegas dan siap memperlihatkan perhatiannya yang tinggi terhadap perubahan dan persoalan-persoalan modern, termasuk masalah hak asasi dan demokrasi. Penerimaan Gus Dur terhadap gagasan demokrasi modern dengan sendirinya legitimate secara fiqh.³¹ Artinya gagasan demokrasi Gus Dur bukan merupakan suatu yang dibangun atas kelatahan dan apologi intelektual belaka, namun merupakan suatu yang dengan mudah dapat dirunut metodologinya dalam teori-teori dan kaidah fiqh. Suatu teori dan kaidah yang secara obyektif yang memungkinkan seorang intelektual mampu merespon secara positif dan kreatif terhadap persoalan dan kebutuhan aktual masyarakat.

Paradigma pemikiran Gus Dur ini secara substantif mendekati paradigma pemikiran Muhammad Abduh dalam menangkap esensi Islam

³¹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 126

yang mendahulukan kemaslahatan atau kebutuhan aktual masyarakat. Komitmen terhadap tegaknya Islam, dalam pandangan Abduh, tidak bisa berhenti sampai pada taraf misalnya menjaga teks-teks al-Qur'an semata, tetapi juga – dan ini yang lebih utama – menangkap makna atau pesan-pesan al-Qur'an, agar pesan-pesan itu menjadi relevan dengan kepentingan umum dan kemaslahatan umat manusia.

Dalam konteks ini, Gus Dur sepakat dengan aksioma bahwa Islam adalah agama pembebasan (a liberating religion) konteks kesejarahan Islam menunjukkan bahwa agama ini lahir sebagai sebuah protes terhadap ketidakadilan di tengah masyarakat komersial Arab. Al-Qur'an secara jelas memberikan dorongan untuk peduli terhadap hak-hak asasi manusia dan melindungi mereka dari manipulasi yang datang dari kelas-kelas masyarakat yang lebih kuat. Fakta historis ini merupakan alasan mengapa Islam memusatkan perhatiannya pada signifikansi nilai-nilai moral dalam kehidupan masyarakat. Islam tidak mempunyai seperangkat teori-teori politik yang koheren atau teori pemerintahan yang lengkap, tetapi Islam hanya dapat digunakan untuk membangun kerangka atau persepsi yang lebih tepat tentang kehidupan yang baik dengan suntikan-suntikan moral.³²

³² Ibid., 127

Nabi Muhammad, dengan demikian, dipilih sebagai instrumen ke-Maha Bijaksana-an Tuhan untuk membimbing dan membebaskan masyarakat dari krisis moral dan sosial yang lahir dari penumpukan harta atau kekayaan yang berlebihan sehingga melahirkan kesenjangan sosial.³³ Islam bangkit dalam setting sosial Mekkah³⁴, bukan sekedar sebagai gerakan keagamaan, namun sesungguhnya lebih sebagai gerakan transformasi dengan implikasi sosial ekonomi yang sangat mendalam.³⁵

Semangat pembebasan yang dibawa Nabi Muhammad SAW pada awal Islam itu secara jelas menunjukkan bahwa agama ini mempunyai nilai-nilai universal yang bisa menjadi inspirasi teologis bagi pengembangan sebuah struktur kemasyarakatan dan kenegaraan yang adil, egalitar dan demokratis. Suatu struktur yang di dalamnya hak-hak dasar manusia berdaulat benar-benar dilindungi dan dihormati.

Persoalan adalah di samping mempunyai prinsip keutamaan di atas, agama juga bisa menjadi alat legitimasi yang sangat efektif terhadap suatu realitas. Fungsi legitimasi ini bisa terjadi karena agama merupakan semesta simbolik yang memberi makna pada kehidupan

³³ Asghar Ali Engineer, Islam Pembebasan, 8

³⁴ Ibid., 7

³⁵ Ibid., 6

manusia dan yang memberi penjelasan yang paling komprehensif tentang realitas seperti kematian, penderitaan, tragedi ketidakadilan. Agama merupakan kanopi sakral (sacred canopy) yang melindungi manusia dari chaos, yaitu situasi tanpa arti.³⁶

Dalam sejarah pemerintahan Abbasiyah, misalnya, agama digunakan sebagai legitimasi kekuasaan, seperti tercermin dalam doktrin khalifah adalah bayangan Tuhan di muka bumi.³⁷

Berfungsi atau tidaknya nilai atau prinsip-prinsip dasar agama itu dalam pembangunan suatu masyarakat yang hubungannya antara agama dan politik (negara) itu sendiri menjadi sebuah diskursus yang belum tuntas akan ditentukan oleh pola hubungan antara agama dan politik sebagai sebuah konsensus dominan suatu kawasan tertentu. Pola mana yang juga akan mempengaruhi diskursus-diskursus keagamaan dominan yang ada di dalamnya.³⁸

Gus Dur secara jelas menolak baik fungsi suplementer agama dalam negara maupun fungsi alternatif agama sebagai ideologi tunggal

³⁶ M. Sastrapratedja, Pengantar dalam Peter L. Berger, Kabar Angin dari Lunasit Makna Theologi Dalam Masyarakat Modern alih bahasa J.B. Sudarmanto (Jakarta : LP3ES, 1992), hal. XVI

³⁷ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 127

³⁸ *Ibid.*, 128

negara. Dipilihnya agama sebagai suplemen dalam kehidupan bernegara akan berakibat pada kecilnya penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia dan tidak mendukung tegaknya kedaulatan hukum serta kecilnya ruang gerak bagi kebebasan berbicara dan berpendapat. Dalam posisinya yang bersifat suplementer, hubungan agama dan negara akan bersifat manipulatif, yaitu sekedar menyediakan simbol-simbol agama sebagai legitimasi bagi kekuasaan.³⁹

Namun Gus Dur juga menolak dijadikannya sebagai ideologi alternatif bagi negara. Dalam sebuah negara pluralistik, menjadikan Islam, atau agama apapun, sebagai ideologi negara hanya akan memicu disintegrasi yang berbasis pada sektarianisme. Negara seperti Indonesia tidak mungkin memberlakukan nilai-nilai yang tidak diterima oleh semua warga negara yang berasal dari agama dan pandangan hidup yang berlainan.

Dalam sebuah negara pluralistik, dan pada dasarnya pluralitas negara merupakan hukum alam atau sunnatullah, menurut Gus Dur

³⁹ Abdurrahman Wahid, Aspek Religius Agama di Indonesia dan Pembangunan dalam Mansyur Amin (Ed.) Moralitas Pembangunan : Perspektif Agama-agama di Indonesia. (Yogyakarta : LKPPM, 1994), hal. 4-5

⁴⁰ Abdurrahman Wahid, Islam, Ideologi dan Etos Kerja di Indonesia, dalam Ruddy Munawar- Rachman (Ed.) Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah, Cet. II (Jakarta : Paramadina, 1995), hal. 583

Islam seharusnya diimplementasikan sebagai sebuah etika sosial (social ethics).⁴¹ Yang berarti Islam berfungsi komplementer dalam kehidupan negara.⁴² Memaksakan Islam pada fungsi suplemen dalam negara hanya akan menjadikan Islam tercabut dari nilai-nilai fundamentalnya yang kondusif bagi tegaknya keadilan,⁴³ egalitarianisme dan demokrasi. Sementara memaksa Islam sebagai ideologi negara hanya akan membawa kembali bangsa ini ke dalam masa penuh ketegangan dan pertentangan seperti terlihat hampir selama lima dekade sejak 1930-an.

Bagi Gus Dur, preferensi agama sebagai etika sosial juga merupakan salah satu alternatif untuk menghindarkan benturan agama vis a vis modernisasi atau pembangunan bangsa. Karena pada tingkat tertentu, modernisasi akan selalu diikuti sekularisasi. Dalam beberapa hal, substansi modernisasi (sekularisasi) mempunyai nilai efektif dan fungsional bagi pengembangan masyarakat modern. Mencampatkan agama sebagai etika sosial merupakan konstruk yang menyeimbangkan antara keharusan mengambil nilai-nilai positif dari sekularisasi (bukan

⁴¹ Abdurrahman Wahid, Massa Islam Dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa. (Prisma. No. Ekstra. 1984), hal. 7

⁴² Ibid., 9

⁴³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 129

sekularisme) dan spiritualitas operatif sebagai manifestasi ketaatan terhadap ajaran agama.

Sebagai sebuah etika sosial yang berfungsi komplementer dalam negara, nilai-nilai dasar Islam bersama nilai-nilai dasar agama atau pandangan hidup yang lain di tanah air akan potensial dan kondusif dalam mendukung tegaknya konstruksi keindonesiaan yang adil, egaliter dan demokratis dalam pola relasi saling mendukung dan melengkapi. Pada saat yang sama juga tumbuh derajat toleransi dan harmoni yang tinggi antara agama atau pandangan hidup (kepercayaan) dalam suatu pola hidup berdampingan secara damai (peaceful co-existence).⁴⁴

2. Visi Islam dan Demokrasi

a. *Islam dan Negara Bangsa*

Selama ini, teori negara dalam sejarah Islam bisa muncul dari tiga jurusan :⁴⁵

- 1) Bersumber pada teori khilafah yang dipraktekkan sesudah Rasulullah saw. wafat, terutama biasanya dirujuk pada masa

⁴⁴ Ibid., 130

⁴⁵ Abdul Aziz Thaha, Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru (Jakarta : Gema Insani Press, 1996), hal. 41

Khulafaur Rasyidin.⁴⁶

2) Bersumber pada teori Imamah dalam paham Syi'ah.⁴⁷

3) Bersumber pada teori Imarah atau pemerintahan.⁴⁸

Namun demikian, perlu dipertegas bahwa al-Qur'an dan sunnah Rasulullah hanya memberikan prinsip-prinsip dasar dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.⁴⁹ Berbagai ijtihad yang dilakukan sesudahnya untuk membentuk negara Islam ternyata lebih banyak gagal daripada berhasil, sebab, dalam realitanya, negara yang dibentuk atau nama Islam tersebut, oleh rezim yang bersangkutan digunakan sebagai legitimasi untuk menggenggam kekuasaan secara absolut. Itulah yang terjadi dalam rezim yang menamakan dirinya "Negara Islam".⁵⁰

Salah satu persoalan mendasar yang ingin dipecahkan secara tuntas oleh para intelektual sunni modern adalah menyangkut hubungan Islam dan negara. Persoalan ini selama

⁴⁶ Jalaluddin Rakhmat, Islam Aktual : Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim, (Bandung : Mizan, 1996), hal. 180

⁴⁷ Jalaluddin Rakhmat, Islam Alternatif : Ceramah-ceramah di Kampus (Bandung : Mizan, 1997), hal. 249

⁴⁸ M. Dawam Rahardjo, Ensiklopedi al-Qur'an : Ulil Amri, (Ulumul Qur'an, No. 2, / 1993 hal. 34

⁴⁹ Abdul Aziz Thaha, Islam dan Negara dalam Politik Qur'an, 41

⁵⁰ Ibid., 42

beberapa abad telah melibatkan mereka dalam polemik yang berkepanjangan dan memaksa mereka memilih satu preferensi yang dianggap ideal. Preferensi mana juga dipengaruhi oleh arus utama diskursus intelektual dalam negara tempat kaum untelektual itu tinggal. Preferensi tersebut kemudian memaksa mereka masuk atau dimasukkan ke dalam polarisasi pemikiran yang satu sama lain mempunyai perbedaan yang cukup mendasar.

Sejak pudarnya kolonialisme Barat pada pertengahan abad ke-20, dunia Islam (misalnya Turki, Mesir, Maroko, Aljazair, Pakistan, Malaysia dan Indonesia) mengalami kesulitan dalam upaya menciptakan sintesis yang memungkinkan (viable) antara Islam dan negara. Di wilayah-wilayah itu, hubungan Islam dan negara ditandai oleh ketegangan politik, kalau bukan permusuhan.⁵¹ Kehadiran negara bangsa (nation state) dalam dunia modern dianggap sebagai sesuatu yang harus disubordinasikan di bawah Islam.⁵²

Kesulitan terbesar dalam mencari kaitan antara Islam dan

⁵¹ Bahtiar Effendi, Islam Dan Negara : Transformasi Pemikiran Islam, (Prisma, 5 Mei 1995), hal. 3

⁵² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 131.

negara bangsa atau wawasan kebangsaan terdapat pada sifat Islam yang seolah-olah supra rasional. Sebagaimana semua agama, Islam menjangkau kemanusiaan secara menyeluruh. Tidak peduli asal usul etnisnya.⁵³ Asumsi ini kemudian melahirkan semacam kewajiban bagi pemeluk Islam untuk mendirikan negara Islam. Ironisnya, negara Islam diteorisasikan sebagai negara Tuhan,⁵⁴ atau Kerajaan Tuhan di muka bumi yang komponen-komponennya adalah umat Islam, hukum Islam (syari'ah) dan khalifah sebagai bayangan Tuhan di muka bumi, dimana-seperti dirumuskan oleh Sayyid Qutb Al-Maududi dan Hasan Al-Bana- hampir tidak ada tempat bagi rakyat untuk menentukan preferensi politik secara bebas atau menegakkan kedaulatan mereka.⁵⁵

Persoalan yang muncul adalah kenyataan bahwa negara bangsa dan wawasan kebangsaan merupakan fakta yang tidak bisa dihindari. Dengan kata lain, idealisasi Islam sebagai konstruk sosial (atau negara) yang ideal sesungguhnya hanya merupakan

⁵³ Abdurrahman Wahid, Islam dan Masyarakat Bangsa, (Pesantren, No.3, Vol VI, 1989), hal. 1

⁵⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 131

⁵⁵ Ibid.,

pelarian dari kenyataan.⁵⁶ Apalagi jika idealisasi itu tidak dilengkapi dengan konsep politik yang utuh, lengkap dan asli.⁵⁷ Sehingga eksperimen reformulasi ide-ide itu jatuh ke dalam apologi yang defensif dan reaktif sifatnya.⁵⁸

Di Indonesia, situasi hubungan Islam dan negara tidak berbeda dengan apa yang dialami di kawasan dunia Islam lainnya,⁵⁹ bahwa salah satu persoalan krusial dan telah cukup lama memancing debat dan kontroversi, baik dalam literatur-literatur pemikiran keislaman sendiri maupun dalam kajian politik mengenai Islam dan dinamika kekuasaan, khususnya di bawah pemerintahan Orde Baru, ialah bagaimana menata hubungan antar agama dan politik, terutama yang berkaitan dengan negara Pancasila.⁶⁰ Untuk waktu yang agak lama, sejarah Islam Indonesia kontemporer ditandai dengan kemandegan politik dalam hubungannya dengan negara. Islam politik (political Islam) pernah

⁵⁶ Abdurrahman Wahid, Islam dan Masyarakat Bangsa, 2

⁵⁷ Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara : Ajaran Sejarah dan Pemikiran, 116

⁵⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 132

⁵⁹ Nurcholish Madjid, Cita-cita Politik Kita Dalam Besco Carbollo dan Dasrijal, Aspirasi Umat Islam Indonesia, (Jakarta : Leppamas, 1983) hal. 3

⁶⁰ Dedy Djamaluddin Malik- Idi Subandi Ibrahim, Zaman Baru Islam Indonesia, 168

dianggap sebagai pesaing kekuasaan yang dapat mengusik basis kebangsaan negara.⁶¹ Ketegangan ini baru bisa dikatakan relatif berhenti, setidaknya secara de jure, setelah semua ormas Islam menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi pada pertengahan 1980-an yang lalu.⁶²

Gus Dur mencoba menetralkan ketegangan hubungan Islam dan negara dengan dua tawaran sekaligus : menjadikan Islam sebagai etika sosial dalam kehidupan bernegara dan pribumisasi Islam.⁶³ Dua tawaran ini yang satu sama lain bersifat saling menunjang mempunyai implikasi sosiologis – politis yang tidak terelakkan yaitu menempatkan Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan sosio kultural dan politik di Indonesia.

Gagasan ini sebenarnya berangkat dari komitmen Gus Dur yang tinggi terhadap nilai-nilai universal Islam dan Khazanah pemikiran sunni tradisional sebagai sesuatu yang olehnya dianggap mempunyai kemampuan masif untuk membangun basis-basis kehidupan politik yang adil, egaliter dan demokratis. Gagasan yang

⁶¹ Nurcholish Madjid, Cita-cita Politik Kita, 3

⁶² Bahtiar Effendi, Islam dan Negara : Transformasi dan Praktek-praktek Politik di Indonesia, 4

⁶³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 132

lebih menitik beratkan pada substansi daripada simbol atau bentuk formal negara ini sempat ditinggalkan oleh para tokoh Islam, terutama karena mereka terlalu disibukkan oleh polemik tentang bentuk formal negara dalam suasana konfrontasi penuh ketegangan dan sikap saling curiga sejak awal abad ini.

Menurut Gus Dur salah satu cara untuk meneropong kaitan antara wawasan Islam yang universal dan wawasan kebangsaan dari sebuah masyarakat bangsa adalah dengan mengambil sudut pandang fungsional antara keduanya. Menurut jalan pikiran ini, Islam haruslah ditilik dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan masyarakat, apapun bentuk masyarakat itu. Untuk keperluan tugas penyejahteraan itu manusia diciptakan dengan kelengkapan sempurna (ahsan taqwim) sebagai makhluk, sehingga ia mampu membangun kepribadian, dan melalui pengembangan kepribadian itu lahir pola hubungan antar manusia yang dinamai pergaulan masyarakat, interaksi sosial atau komunikasi publik.

Gus Dur tampaknya tidak apriori terhadap keharusan adanya struktur sosial, namun juga sangat hati-hati dengan kemungkinan idealisasi struktur Islam.⁶⁴

⁶⁴ Ibid.,

Lebih jauh Gus Dur menjelaskan :

“Wujud Islam sebagai pandangan hidup memerlukan pengejawatahan dalam bentuk masyarakat yang berstruktur, karena pada hakekatnya bentuk itulah yang merupakan konkretisasi pergaulan masyarakat. Kalau benar tesis bahwa wawasan Islam harus menemukan bentuknya dalam masyarakat berstruktur, maka sebenarnya menjadi tidak penting untuk mempersoalkan bentuk operasional masyarakat itu sendiri, selama tujuan mengupayakan kesejahteraan hidup masih dipegang sebagai patokan bersama. Dengan ungkapan lain, bentuk yang paling mungkin dicapai adalah yang paling tepat digunakan, bukannya bentuk-bentuk utopis yang ditawarkan melalui idealisasi sebuah “konstruk islami”⁶⁵.

Gagasan Gus Dur ini didasarkan pada prinsip ‘tujuan dan cara pencapaiannya’ (al-gayah wal-wasail) selama tujuan atau sasaran masih tetap, cara pencapaian menjadi masalah sekunder. Namun bagaimana agar prinsip ini tidak menuju pada sikap ‘tujuan menghalalkan cara’ ? Kalau dilihat dari fungsi agama dalam kehidupan masyarakat, Islam bertugas melestarikan sejumlah nilai dan pola perilaku sosial yang mempertalikan pencapaian tujuan dengan kemuliaan cara yang digunakan untuk itu. Tata nilai atau pola perilaku itu disebut al-akhlaq al-karimah atau tata nilai moral

⁶⁵ Abdurrahman Wahid, Islam dan Masyarakat bangsa, 2

yang mulia.⁶⁶

Rumusan di atas menjadi sangat jelas bahwa Islam berfungsi penuh dalam kehidupan sebuah masyarakat bangsa melalui pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika masyarakat bersangkutan. Islam berfungsi bagi kehidupan masyarakat bangsa tidak sebagai bentuk kenegaraan tertentu, melainkan sebagai etika sosial yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat agar sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia, karena pada analisis terakhir manusialah yang menjadi obyek penyejahteraan hidup. Bahwa bentuk negara bangsa yang dipakai, dan bukannya bentuk kemasyarakatan yang lain, semata-mata karena ia lebih efektif untuk mencapai tujuan tersebut. Sudah tentu pandangan mengutamakan efektivitas ini berseesuaian sepenuhnya dengan prinsip al-gayah wal wasail.⁶⁷

Persoalannya adalah ketika ada tuntutan dari umat Islam agar nilai-nilai dasar Islam itu dipositifkan in toto (secara keseluruhan) dalam legislasi hukum negara. Tuntutan ini sendiri

⁶⁶ Ibid., 233

⁶⁷ Ibid., 13

bisa disebabkan dua faktor : kekhawatiran, kalau bukan ketakutan, akan terjadinya marginalisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat yang semakin permisif, materialistik dan hedonistik, dan keinginan untuk menjadikan nilai-nilai itu mempunyai kekuatan hukum legitimate yang mengikat sikap dan perilaku kehidupan umat dalam interaksi antar personal, termasuk interaksi antara umat dan negara. Faktor yang kedua ini sebenarnya merupakan derivasi dari sikap mengidealisasi konstruk islami seperti telah disinggung sebelumnya.

Dalam realitas masyarakat pluralistik, termasuk dalam soal agama, pemekaran agama yang satu dapat menjadi ancaman bagi agama lain. Legislasi hukum agama yang satu, dapat menimbulkan keterasingan dan kecemburuan agama lainnya.⁶⁸ Karenanya, untuk menjaga komitmen pada pluralisme agama itu, hukum Islam direduksi sampai pada tingkat yang membuat penganut agama lain tidak ingin merasa terancam eksistensinya, penganut agama lain pun mempunyai kepentingan yang sama.⁶⁹

⁶⁸ Franz Magnis Suseno, Seputar Rancangan UU Peradilan Agama, (Kompas 16 Juni 1989) hal. 4

⁶⁹ Denny J.A. Legislasi Hukum Islam dan Integrasi Hukum Nasional, (Pesantren, No. 2, Vol. VII, 1990), hal. 3

Dengan demikian, menurut Gus Dur implementasi hukum Islam dalam kehidupan masyarakat harus memperhatikan aspek sosiologis dari masyarakat bersangkutan. Dalam perspektif Gus Dur, umat harus mempertimbangkan kebutuhan mengundang hukum agama hanya pada apa yang dapat diundangkan saja (wad'u al-ahkam fi halati imkaniyyati wad'iha). Ajakan untuk mengundang hukum Islam sebagai persyaratan Islam diterimanya konsep negara bangsa, tanpa mempertimbangkan dengan mendalam keterbatasan bentuk masyarakat seperti itu untuk melaksanakannya, akan menjadi hambatan mendasar bagi pencapaian tujuan Islam itu sendiri.⁷⁰

Gus Dur menandakan :

“Hukum agama tidak akan kehilangan kebesarannya dengan berfungsi sebagai etika masyarakat. Bahkan kebesarannya akan memancar karena itu mampu mengembangkan diri tanpa dukungan massif dari institusi negara. Beragama Islam yang artinya berserah diri sepenuhnya kepada Allah, adalah tujuan hidup yang luhur. Karenanya haruslah dihindarkan agar Islam tidak diletakkan di bawah wewenang negara, melainkan menjadi kesadaran kuat dari warga masyarakat. Bukankah lalu menjadi sangat dalam maknanya sabda Nabi Muhammad ‘bahwasanya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan kemuliaan akhlaq’ kemuliaan akhlaq hanyalah terasa logis untuk disempurnakan jika upaya itu diartikan sebagai

⁷⁰ Abdurrahman Wahid, *Islam dan Masyarakat Bangsa*, 12

pengembangan kesadaran mendalam akan etika sosial dari suatu masyarakat bangsa."⁷¹

Pada tahap akhir, Islam berfungsi dalam kehidupan bangsa dalam dua bentuk. Pertama, adalah partikel-partikel dirinya yang dapat dan memungkinkan untuk diundangkan, dengan mempertimbangkan realitas sosiologis masyarakat bangsa bersangkutan. Namun proses dan keputusan pengundangan harus melalui konsensus dari institusi negara yang absah dan representatif. Kedua, Islam diimplementasikan sebagai sistem nilai moral masyarakat atau etika sosial.⁷²

Sebagai sebuah etika sosial yang mengakar dalam kesadaran praktis masyarakat, ajaran Islam cukup ditarik sejumlah prinsip fundamental-universalnya seperti perlunya kedaulatan hukum ditegakkan, persamaan perlakuan bagi semua warga negara di depan hukum atau Undang-undang, pengambilan keputusan berdasarkan mekanisme suara terbanyak dari masyarakat. Prinsip-prinsip fundamental Islam sendiri tidak pernah mempersoalkan mana yang lebih unggul antara "masuk Islam" dan masukan

⁷¹ Ibid., 13

⁷² Abdurrahman Wahid, *Islam Ideologi dan Etos Kerja di Indonesia*, 583

nilai lain yang datang dari manapun. Karena dalam konteks ini Islam tidak berfungsi sebagai hipotesis operatif, tetapi sebagai sumber inspiratif bagi kehidupan bangsa dan negara.⁷³

Pemikiran Gus Dur tentang Islam dan pola implementasinya dalam konteks negara bangsa di atas sangat dipengaruhi oleh suatu paradigma pemikiran yang sangat memperhatikan konteks politis dan sosiologis suatu masyarakat. Islam didudukkan pada posisi komplementer dan tengah antara kecenderungan sekularisme negara yang secara tegas menegaskan agama dan tarikan Islam sebagai yang diundangkan oleh negara yang sebenarnya merupakan dikskursus tandingan (counter discourse) dari kecenderungan pertama.

Pemikiran itu sendiri muncul karena Gus Dur secara liberal lebih menckankan substansi ajaran Islam daripada simbol-simbol formalnya, dimana teks-teks ajaran itu diinterpretasikan sesuai dengan konteks kebangsaan yang melingkupinya. Kalaupun harus dilakukan sebuah konsep ajaran yang tertera dalam sebuah teks, maka diintroduksikan sebuah perspektif historis untuk melakukan

⁷³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 137

reinterpretasi terlebih dahulu terhadap teks itu dalam kerangka ushul al-fiqh dan qawaid fiqhiyyah, sehingga interpretasi yang digagaskan menjadi lebih membumi, toleran inklusif dalam membaca berbagai realitas.

Gagasan kedua yang dirumuskan Gus Dur sebagai upaya sintesis untuk menjembatani persoalan Islam dan negara bangsa adalah mempribumikan Islam atau dikenal dengan pribumisasi Islam.⁷⁴ Gagasan ini sebenarnya merupakan cita-cita untuk mengembangkan Islam sesuai dengan corak setempat. Sasarannya adalah agar Islam bisa tumbuh berkembang dengan tanpa meminggirkan dan berkonfrontasi dengan nilai-nilai budaya lokal yang sebenarnya bersifat positif, tetapi juga agar budaya lokal itu tidak sampai merusak sendi-sendi Islam yang prinsipil.

Gagasan ini berangkat dari satu asumsi bahwa unsur-unsur antropologis akan selalu mewarnai pemikiran Islam (fiqh). Hal ini secara jelas dapat ditemukan dalam karya fiqh ulama masa lampau yang menunjukkan adanya kecenderungan kuat untuk melakukan proses penyesuaian dengan budaya setempat tanpa mengorbankan

⁷⁴ M. Dawam Rahardjo, Melihat ke belakang Merancang ke Depan, Pengantar dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Ed.) Islam Indonesia Menatap Masa Depan, 21

prinsip-prinsip umum dari hukum agama itu sendiri.⁷⁵

Dimunculkannya semangat apresiatif terhadap konteks sejarah dan budaya lokal dalam diskursus fiqh sebenarnya untuk menghindarkan fiqh dari kecenderungan eksploitatif terhadap nilai-nilai luhur yang inheren dalam kultur setempat itu. Bagi Gus Dur, implementasi al-Qur'an dan hadits secara literal atau spiritual yang disitu al-Qur'an atau Hadits dielaborasi dalam konteks historisnya yang asli tanpa ada modifikasi dengan persepsi humanitarian yang baru tentang kemuliaan martabat manusia sebagai individu akan mempunyai konsekuensi yang sangat ganjil. Karena itu, pribumisasi Islam merupakan salah satu upaya untuk membuat Islam mampu mengapresiasi nilai-nilai atau kultur lokal yang positif dan kondusif bagi kemanusiaan sebagai makhluk yang bermartabat dan berdaulat, dimana kerana perbedaan struktur ekologis individu yang satu dengan yang lain di wilayah berbeda akan mempunyai ekspresi kebudayaan yang berbeda pula. Dalam konteks ini, Islam telah meletakkan beberapa prinsip dasar yang bertujuan untuk mengagungkan kehidupan dan meninggikan

⁷⁵ Abdurrahman Wahid, pengembangan Fiqh Secara Kontekstual,

kemuliaan manusia sebagai makhluk Tuhan di muka bumi.⁷⁶

Agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya mempunyai wilayah tumpang tindih, manusia tidak bisa beragama tanpa budaya, karena kebudayaan merupakan kreatifitas manusia yang bisa menjadi salah satu bentuk ekspresi keberagamaan. Tetapi tidak bisa disimpulkan bahwa agama adalah kebudayaan. Di antara keduanya terjadi tumpang tindih dan saling mengisi namun tetap memiliki beberapa perbedaan.⁷⁷

Menurut Gus Dur agama bersumberkan pada wahyu dan memiliki norma-norma sendiri. Norma-norma agama bersifat normatif, karenanya ia cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya adalah kreatifitas manusia, karenanya ia berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung untuk selalu berubah.

Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya.⁷⁸

Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus

⁷⁶ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 139

⁷⁷ Abdurrahman Wahid, Pribumisasi Islam, dalam Muntaha Azhari dan Abdui Mun'im Saleh (Ed.) Islam Indonesia Menatap Masa Depan, Si

⁷⁸ Ibid., 82

menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Kekayaan variasi budaya akan memungkinkan adanya persambungan antara berbagai kelompok atas dasar persamaan-persamaan, baik persamaan agama maupun budaya. Upaya rekonsiliasi antara agama dan budaya bukan karena kekhawatiran terjadinya ketegangan antara keduanya, sebab kalau manusia dibiarkan pada fitrah rasionalnya, ketegangan seperti itu akan reda dengan sendirinya.⁷⁹

Gagasan pribumisasi Gus Dur ini tampaknya ingin memperlihatkan Islam sebagai sebuah agama yang apresiatif terhadap konteks-konteks lokal dengan tetap menjaga pada realitas pluralisme kebudayaan yang ada. Gus Dur dengan tegas menolak "satu Islam" dalam ekspresi kebudayaan, misalnya semua simbol atau identitas Islam harus menggunakan ekspresi kebudayaan Arab atau bahasa Arab tempat Islam lahir. Penyeragaman ini bukan hanya akan mematikan kreatifitas kebudayaan umat, tetapi juga bisa membuat Islam teralienasi atau dasingkan dari arus utama kebudayaan nasional yang disitu Islam menjadi sub sistem

⁷⁹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 140

keagamaan di dalamnya.

Menurut Gus Dur, bahaya dari proses Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan. Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, tetapi justru agar did itu tidak hilang, inti pribumisasi adalah kebutuhan, bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan.⁸⁰

Sejarah juga telah menunjukkan bahwa proses pertumbuhan Islam sejak masa Nabi, sahabat dan ulama salaf, Islam pada dasarnya tidak serta merta menolak semua tradisi Arab pra-Islam. Beberapa institusi tradisi (urf) yang berakar sejak masa sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW bahkan diinternalisasikan dan dikukuhkan menjadi bagian dari ajaran Islam, dan bahkan sebagian dari kebiasaan pra Islam itu menjadi sumber "material" hukum Islam. Tidak seluruh sistem lokal ditolak Islam. Tradisi dan adat setempat yang tidak bertentangan secara diametral dengan Islam

⁸⁰ Abdurrahman Wahid, Pribumisasi Islam, 82

dapat diinternalisasikan menjadi ciri khas dari fenomena Islam di tempat tertentu.⁸¹

Intensitas yang tinggi dari penghayatan iman dalam lingkup wawasan kebangsaan, menurut Gus Dur, selalu mengutamakan pencarian cara-cara yang mampu menjawab tantangan zaman dan lokalitas kehidupan, tanpa meninggalkan inti ajaran agama. Selalu ada upaya untuk melakukan reaktualisasi ajaran agama dalam situasi kehidupan yang konkret, tidak hanya dicukupkan dengan visualisasi yang abstrak belaka. Dalam bahasa lain, agama berfungsi sebagai wahana pengayoman tradisi bangsa, sedang pada saat yang sama agama menjadi kehidupan berbangsa sebagai wahana pematangan dirinya.

Dengan demikian, substansi dari pribumisasi Islam adalah **bukan sekedar melakukan rekonsiliasi antara Islam dan budaya lokal yang pada gilirannya nanti akan membentuk suatu pluralisme kebudayaan yang mapan,** tetapi lebih dari itu, menurut Gus Dur pribumi adalah upaya mempertahankan prinsip-prinsip dasar Islam tentang pola realasi kemasyarakatan dan kenegaraan agar prinsip-

⁸¹ Azyumardi Azharu, Perspektif Islam di Asia tenggara, (Bandung : Yayasan Obor Indonesia, 1989), hal. XXVI

prinsip itu justru menjadi “lawan” bagi nilai-nilai budaya lokal karena ekspresi kepolitikan Islam yang terlalu simbolik dan legal-formalistik. Di sini tampaknya apa yang disebut sebagai relativis kultural harus tetap dipertimbangkan dalam upaya mengimplementasikan prinsip-prinsip dasar itu sekaligus menerjemahkannya dalam diskursus kemanusiaan universal, dimana hal asasi manusia dan demokrasi termasuk di dalamnya.⁸²

Ditematkannya Islam sebagai sebuah etika sosial dalam konteks kebangsaan dan kenegaraan dan upaya pribumisasi Islam menurut Gus Dur akan memberikan nuansa baru dalam warna dan orientasi dari gerakan Islam dan interpretasi ajarannya, sehingga ketegangan Islam-negara bangsa dapat dieliminasi demi kebutuhan kemanusiaan baru yang bersifat mendesak dan harus senantiasa direorientasikan.

Ketegangan yang terus berlanjut antara Islam dan negara hanya akan menampilkan Islam sebagai ajaran dan gerakan yang reaktif dan radikal, sehingga prinsip-prinsip dasar Islam sendiri menjadi terpinggirkan karena adanya muatan dan kepentingan

⁸² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 142

ideologis di dalamnya. Islam akan menjadi gerakan reaksioner jika ia gagal memahami persoalan dan realitas sosial politik yang mendalam di masyarakat atau mengembangkan diri lebih jauh dengan klaim keagamaan dan eksklusif mengenai kebenaran ideologisnya.⁸³

b. Demokrasi dan Masyarakat yang Dicita-citakan

Gagasan Islam sebagai etika sosial dalam kehidupan negara bangsa dan pribumisasi Islam yang ditawarkan Gus Dur sebenarnya membuka peluang yang cukup besar baginya untuk masuk dalam diskursus demokrasi kontemporer yang bercorak liberal, bahkan relatif "sekular". Prinsip-prinsip universal hak-hak asasi manusia (HAM) sebagaimana yang tertuang dalam deklarasi universal HAM yang dirumuskan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang telah diterima oleh seluruh hampir kawasan geo-politik global, prinsip kedaulatan rakyat, persamaan di depan hukum atau Undang-undang (equality before the law, al-musawah amam al-qanun) kebebasan individu yang meliputi kebebasan berfikir, berorganisasi dan

⁸³ Muhammad AS. Hikam, Negara Masyarakat Sipil dan Generasi Keagamaan dalam Politik Indonesia. (Prisma No. 3, Th. XX, Maret 1991), 4

beragama, dan aspek-aspek fundamental lain yang ada dalam sistem demokrasi liberal diterima secara terbuka dan positif oleh Gus Dur.⁸⁴

Secara terbuka pula Gus Dur menunjukkan sikap apresiatifnya terhadap paham liberalisme yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang bebas dan berdaulat. Dengan kebebasan penuh yang dimilikinya, manusia akan berkembang menjadi individu yang kreatif dan produktif sehingga mampu mengemban tugas mulia sebagai khalifah Tuhan di muka bumi. Namun Gus Dur juga menolak secara tegas masyarakat tanpa aturan atau norma karena hal ini bukan saja sebuah kemustahilan tetapi juga bisa menimbulkan anarki dan situasi yang penuh kerusakan.

Menurut Gus Dur, liberalisme adalah filsafat hidup yang mementingkan hak-hak dasar manusia atas kehidupan. Ia juga mempunyai keyakinan akan perlunya secara mutlak ditegakkan kedaulatan hukum, perlakuan sama di depan hukum atas semua warga negara tanpa memandang asal usul etnis, budaya dan agama. Liberalisme bahkan melindungi mereka yang berpendapat dari

⁸⁴ Abdurrahman Wahid, UUD 1945, HAM, Kedaulatan Hukum dan SDM, (Jawa Pos, 19 Nopember 1993), hal. 3

kelompok mayoritas. Dengan ungkapan lain liberalisme memiliki nilai-nilai yang mendukung peradaban tinggi.⁸⁵

Oleh karena itu, menurut Gus Dur, demokrasi harus diperjuangkan.⁸⁶ Para intelektual harus memperhatikan penderitaan-penderitaan masyarakat bawah, dan siap untuk mengatakan tanggapan mereka dalam memperjuangkan perubahan sosial.⁸⁷

Lebih jauh Gus Dur menyatakan :

“Di negeri kita demokrasi belum lagi tegak dengan kokoh, masih lebih berupa hiasan luar bersifat kosmetis dan sikap yang melandasi pengaturan hidup yang sesungguhnya. Dalam suasana demikian ini, unsur-unsur masyarakat yang ingin melestarikan kepincangan sosial yang ada dewasa ini, tentu akan berusaha sekuat tenaga membendung aspirasi demokratis yang hidup di kalangan mereka yang telah sadar akan perlunya kebebasan ditegakkan di negeri ini.

Kalau tidak ada usaha sungguh-sungguh untuk menegakkan demokrasi yang benar di negeri ini, tentu aspirasi-aspirasi itu akan terbendung oleh kekuatan-kekuatan anti demokrasi itu. Negara kita bukanlah tempat satu-satunya di dunia ini, di mana keadaan di atas masih berlangsung. Keadaan ini sendiri bahkan merupakan ciri umum kehidupan di hampir semua negara yang sedang berkembang.

Karenanya, dari sekarang sebenarnya telah dituntut dari kita kesediaan bersama untuk memperjuangkan kebebasan dan menyempurnakan demokrasi yang hidup di negeri kita.

⁸⁵ Abdurrahman Wahid, Pancasila dan Liberalisme, (Kompas, 30 Mei 1987), hal. 4.

⁸⁶ Abdurrahman Wahid, Islam, Pluralisme dan Demokrasi dalam Arief Arandi (Ed.) Islam Demokrasi Atas Bawah : Polemik Strategi Perjuangan umat model Gus Dur dan Amien Rais, 117

⁸⁷ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progressivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 189

Perjuangan itu haruslah dimulai dengan kesediaan menumbuhkan moralitas baru dalam kehidupan bangsa, yaitu moralitas yang merasa terlibat dengan penderitaan rakyat di bawah.⁸⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Satu hal yang penting dicatat, bahwa dalam pemikiran Gus Dur, demokrasi menjadi suatu keharusan yang harus dipenuhi bukan saja karena demokrasi sangat memungkinkan terbentuknya suatu pola interaksi dan relasi politik yang equal, tidak eksploitatif tetapi demokrasi sangat mendukung tegaknya pluralisme bangsa. Dalam demokrasi, menurutnya pluralisme tidak semata-mata sebagai sesuatu yang human, tetapi juga karunia Tuhan yang bersifat permanen (sunnah Allah), karena tanpa pluralisme sejarah dan peradaban manusia akan tidak produktif, bahkan kehilangan perspektifnya yang bersifat dinamis dan dialektis.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Nampaknya minat Gus Dur yang sangat tinggi terhadap demokrasi didorong oleh cita-cita untuk menegakkan pluralisme itu. Dalam dunia modern, demokrasi lah yang dapat mempersatukan beragam arah kecenderungan kekuatan-kekuatan bangsa. Demokrasi dapat mengubah keterceraiberaian arah masing-masing kelompok

⁸⁸ Abdurrahman Wahid, Demokrasi Harus Diperjuangkan, (Tempo, 12 Agustus, 1978).

menjadi berputar bersama-sama menuju arah kedewasaan, kemajuan dan integritas bangsa.⁸⁹ Oleh karena itu, menurut Gus Dur demokrasi menjadi sedemikian penting dalam sebuah negara yang pluralistik karena ternyata perikehidupan kebangsaan yang utuh hanya bisa tercapai dan tumbuh dalam suasana demokratis.⁹⁰

Bagi Gus Dur, tegaknya pluralisme masyarakat,⁹¹ bukan hanya terletak pada suatu pola hidup berdampingan secara damai, karena hal demikian masih sangat rentan terhadap munculnya kesalah pahaman antar-kelompok masyarakat yang pada saat tertentu bisa menimbulkan disintegrasi. Lebih dari itu, penghargaan terhadap pluralisme berarti adanya kesadaran untuk saling mengenal dan berdialog secara tulus sehingga kelompok yang satu dengan yang lain memberi dan menerima (take and give). Karena salah satu substansi demokrasi adalah kebebasan untuk saling memberi dan menerima.⁹²

Kondisi yang harus ada bagi proses demokratisasi yang

⁸⁹ Abdurrahman Wahid, Islam, Pluralisme dan Demokrasi, 118

⁹⁰ Abdurrahman Wahid, Sekali lagi Tentang Forum Demokrasi, (Editor, No. 36, Th. IV, 25 Mei 1991), hal. 91

⁹¹ Abdurrahman Wahid, Hubungan Antar Agama, Dimensi Internal dan Eksternalnya di Indonesia, dalam Th. Sumartana, dkk (enam redaksi), Dialog, Kritik dan Identitas Agama (Yogyakarta : Dian/Interfidei, 1994), hal. 9

⁹² Abdurrahman Wahid, Islam, Pluralisme dan Demokratisasi, 118

memungkinkan tegaknya HAM dan pluralisme menurut Gus Dur adalah sebuah negara hukum yang menegakkan supremasi hukum dan dipenuhinya persyaratan *the rule of law*.⁹³ Supremasi hukum ini bisa tegak jika ada tiga unsur yang berfungsi secara efektif, yaitu konstitusi, peradilan bebas dan hak uji peraturan perundang-undangan.⁹⁴ Hukum atau konstitusi dalam sebuah negara demokrasi adalah buatan manusia yang direpresentasikan dalam lembaga perwakilan rakyat. Dalam hal demikian proses pengambilan hukum harus didasarkan pada mekanisme demokratis, pelaksanaan keputusan hukum di lapangan harus didukung oleh lembaga peradilan yang bebas, dan untuk menghindari lahirnya keputusan hukum yang bersifat represif harus ada lembaga yang mempunyai wewenang untuk menguji keputusan hukum yang dihasilkan oleh lembaga perwakilan rakyat.⁹⁵

Konstitusi pada hakekatnya mengatur tentang kekuasaan dan hubungan kekuasaan di dalam negara. Konstitusi memberi batas yang tegas pada wewenang kekuasaan negara dan sekaligus meneguhkan

⁹³ Abdurrahman Wahid, Sekali lagi Tentang Forum Demokrasi, 93

⁹⁴ *Ibid.*, 94

⁹⁵ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 145

hak-hak warga negara, berikut menjamin perlindungan baginya. Konstitusi dibuat untuk menjamin warga negara dari kemungkinan **kesewenang-wenangan kekuasaan negara**.⁹⁶

Efektivitas konstitusi bagi kepentingan warga negara hanya akan tercapai jika ditopang oleh suatu lembaga peradilan yang bebas (independent judiciary) yang pada saat bersamaan berwenang mengadili gugatan pelanggaran hak konstitusi warga negara dan menciptakan suatu instansi penguji kesesuaian peraturan perundang-undangan dengan konstitusi (judicial review), apakah itu Mahkamah Agung (MA), atau suatu Mahkamah Konstitusi tersendiri.⁹⁷

Dengan adanya ketiga unsur di atas, maka kedaulatan hukum, yang berarti kedaulatan rakyat, akan berfungsi efektif sesuai dengan cita-cita dan kepentingan aktual negara bersangkutan. Menurut Gus Dur, kedaulatan hukum sendiri memerlukan pelaksanaan yang tuntas atas kebebasan berbicara, berserikat dan berkeyakinan (agama) yang merupakan bagian esensial dari deklarasi universal (HAM), dimana

⁹⁶ Abdurrahman Wahid, **Sekali lagi Tentang Forum Demokrasi** . 93

⁹⁷ Ibid., 94

tanpa penerapan deklarasi itu tidak akan mungkin didirikan suatu pemerintahan demokratis.⁹⁸

Perjuangan menegakkan HAM, demokrasi dan kedaulatan hukum, dalam pemikiran Gus Dur, merupakan perjuangan kemanusiaan universal. Menyuarakan hal-hal fundamental ini merupakan otonomi masyarakat terhadap negara. Karena bersifat universal dan merupakan hak otonom masyarakat vis a vis negara, perjuangan itu bersifat inklusif atau melintasi batas-batas geografis, kultural, etnis, ras dan agama.⁹⁹

Pemikiran demokrasi Gus Dur di atas secara eksplisit menunjukkan bahwa ia sudah menerima konsep demokrasi liberal atau parlementer dan secara tegas menolak pemikiran atau paham “kedaulatan Tuhan” atau pemikiran yang berusaha mengawinkan kedaulatan Tuhan dan Kedaulatan Rakyat seperti yang dirumuskan oleh Dhiya’ ad-Din Rais.¹⁰⁰

Gagasan pribumisasi Islam dan implementasi Islam sebagai etika sosial dalam kehidupan negara pluralistik jelas mengandung

⁹⁸ Abdurrahman Wahid, UUD 1945, HAM, Kedaulatan Hukum Dan SDM 4

⁹⁹ Abdurrahman Wahid, Intelektual di Tengah Eksklusivisme (Prisma No. 3, Th. XX, Maret 1991), hal 69.

¹⁰⁰ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 147

implikasi bahwa dalam konteks demokrasi Islam tidak ditempatkan sebagai ideologi alternatif seperti memosisikan syari'ah dalam posisi berhadapan dengan kedaulatan rakyat. Kontribusi Islam terhadap demokrasi bisa dicapai bila dalam ajaran Islam ditarik sejumlah prinsip universalnya seperti persamaan, keadilan, musyawarah (syura), kebebasan dan rule of law, karena Islam dalam salah satu aspeknya merupakan agama hukum.

Salah satu ajaran yang dengan baik menampilkan universalisme Islam adalah lima buah jaminan dasar yang diberikan agama samawi terakhir ini dengan warga masyarakat, baik secara perseorangan maupun sebagai kelompok. Kelima jaminan dasar yang merupakan esensi dari tujuan syariah (maqasid) asy-syari'ah) itu meliputi jaminan akan (1) keselamatan fisik warga negara dari tindakan badani di luar ketentuan hukum, (2) keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah agama, (3) keselamatan keluarga dan keturunan, (4) keselamatan harta benda dan hak milik pribadi di luar prosedur hukum, dan (4) keselamatan profesi.¹⁰¹ Menurut Gus Dur jaminan akan keselamatan fisik warga negara ini mengharuskan adanya pemerintahan berdasarkan hukum,

¹⁰¹ Ibid., 148

dengan perlakuan adil kepada semua warga negara tanpa kecuali, sesuai dengan hak masing-masing. Hanya dengan kepastian hukumlah sebuah masyarakat mampu mengembangkan wawasan persamaan hak dan derajat antara sesama warganya. Sedangkan kedua jenis persamaan itulah yang menjamin terwujudnya keadilan sosial dalam arti yang sebenar-benarnya,¹⁰²

Hubungan Islam dan demokrasi, dengan demikian, menurut Gus Dur lebih bersifat substantif daripada simbolis. Revitalisasi atau kebangkitan Islam dalam konteks ini harus dipersepsikan sebagai upaya atau kebangkitan untuk menegakkan masyarakat baru yang lebih adil, demokratis dan berkedaulatan. Hukum serta santun terhadap pluralitas. Kebangkitan Islam bukan merupakan gairah baru untuk menegaskan identitas primordial berdasarkan label atau simbol-simbol keislaman secara fulgar. Esensi kebangkitan adalah upaya pencapaian cita-cita Islam yang sebenarnya yaitu keadilan dan kemakmuran serta kesamaan di antara sesama manusia.¹⁰³ Cita ideal Islam adalah terbentuknya suatu masyarakat egalitarian (egalitarian

¹⁰² Abdurrahman Wahid, Universalisme Islam dan Konsmolitanisme Peradaban Islam, 546

¹⁰³ Abdurrahman Wahid, Politik Sebagai Moral Bukan Institusi (Prisma, No.5 Th. XXIV, Mei 1995),

society),¹⁰⁴ yang di dalamnya ada kebebasan dan tanggung jawab publik dalam kerangka mekanisme syura dan prinsip persamaan yang menjunjung tinggi toleransi.

Namun, meskipun demokrasi telah menjadi preferensi terbaik dan paling rasional, Gus Dur menegaskan bahwa demokrasi, sebagaimana juga halnya dengan negara, tidaklah pernah sempurna dan memuaskan. Kerelaan untuk menerima kenyataan ini justru membangkitkan tekad untuk selalu mengusahakan perbaikan terus menerus, agar menghampiri kesempurnaan, sekaligus menjaga agar tidak terjadi kemerosotan dan kemacetan, apalagi penyimpangan dan ketimpangan yang tidak perlu, penghayatan bahwa demokrasi adalah suatu proses, yaitu proses yang ajek dan tak henti-hentinya, melahirkan kesanggupan bermartabat, dengan tekad atau ikrar yang menyatakan bahwa sekalipun belum atau tidak mampu untuk secara pinitif memberi sumbangan bagi tegaknya demokrasi, maka pantang untuk terlibat atau melibatkan diri dalam setiap sikap atau perbuatan yang membunuh atau menghambat pertumbuhan demokrasi itu sendiri.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Ahmad Syafii Maarif, Al-Qur'an, Realitas Sosial dan Limba Sejarah : Sebuah Refleksi. (Bandung : Pustaka, 1985), hal. 38

¹⁰⁵ Abdurrahman Wahid, Sekali Lagi Tentang Forum Demokrasi, 91

Demokrasi bisa diklaim sebagai sebuah sistem politik yang sempurna saat ini. Tetapi kesempurnaan demokrasi mengandung makna dinamis dan dialektis. Kesempurnaan demokrasi merupakan proses yang tidak akan berakhir, sebagaimana manusia diberi kebebasan berfikir untuk membuat gagasan-gagasan kreatif yang sangat akan berguna untuk kebutuhan manusia itu sendiri dimana dan kapan saja manusia itu hidup. Dengan demikian, demokrasi akan senantiasa diperbarui sesuai dengan kebutuhan zaman, dan di sinilah sesungguhnya letak keunggulan sistem demokrasi.¹⁰⁶

Adalah tanggung jawab setiap intelektual muslim untuk berusaha keras mengupayakan pembangunan struktur politik yang demokratis tidak hanya dalam mekanisme prosedural-formalnya, melainkan terutama dalam kultur politik dalam memanfaatkan lembaga-lembaga pemerintahan dan infra struktur politik secara terbuka dan transparan, dengan mempertanggung jawabkan kepada rakyat atas tindakan-tindakan politik yang diambil.¹⁰⁷

Dari paparan di atas jelas terlihat bahwa pemikiran politik

¹⁰⁶ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 149

¹⁰⁷ Abdurrahman Wahid, Tanggung jawab Moral Cendekiawan Muslim, (Jawa Pos 12 Nopember 1993), hal. 4

Gus Dur khususnya tentang demokrasi merupakan telaah yang panjang atas khazanah pemikiran tradisional sehingga terbentuk pola **pemikiran yang inklusif dan sekaligus liberal**. Aspek yang menjadi daya tarik di sini adalah bahwa salah satu titik masuk terhadap penerimaan demokrasi adalah digunakannya teori ‘tujuan-tujuan syari’ah’ (maqasid asy-syari’ah) sebagai basis diskursus demokrasi itu sendiri.¹⁰⁸

Corak pemikiran Gus Dur, itu sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, mirip dengan pemikiran Muhammad Abduh yang menganggap kekuasaan politik merupakan urusan kehidupan manusia yang bersifat bebas dari keharusan legitimasi agama – karena demokrasi menyangkut urusan masyarakat atau warga negara untuk menentukan nasibnya sendiri.¹⁰⁹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Pemikiran Amien Rais Tentang Demokrasi

1. Paradigma Pemikiran

Amien Rais sebagaimana banyak pemikir modernis lain mendasarkan pemikirannya pada konsep Tawhid (Tauhid).

¹⁰⁸ Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi*, 149

¹⁰⁹ *Ibid.*, 150

Menurutnya tauhid merupakan sentrum suara hati dan pikiran setiap muslim.¹¹⁰ Tauhid adalah merupakan ajaran dasar Islam.¹¹¹ Bahkan menurut Amien Rais kedudukan tauhid dalam ajaran Islam adalah paling sentral dan esensial.¹¹² Oleh karena itu, menurutnya bisa dipahami jika oleh para ulama, sarjana dan pemeluknya sendiri, dikatakan bahwa Islam itu agama tauhid.¹¹³ Namun demikian satu hal yang penting untuk dicatat bahwa para ulama Islam, baik dari kalangan mutakallim atau teolog, maupun dari kalangan filosof dan sufi, ingin memurnikan konsep tauhid itu semurni-murninya.¹¹⁴

Tauhid merupakan kata benda kerja (verbal noun) aktif (yakni memerlukan pelengkap penderita atau obyek sebuah deripasi atau tasyrif dari kata wahid yang artinya satu atau Esa.

Dalam makna generiknya tauhid digunakan untuk arti mempersatukan hal-hal yang berserak-serak atau terpecah-pecah, misalnya penggunaan dalam kata tauhid al-kalimah yang kurang lebih

¹¹⁰ Ibid., 88

¹¹¹ Harun Nasution, **Islam Rasional** (Bandung : Mizan, 1996), hal. 43

¹¹² Amien Rais, **Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta**, Cet. V (Bandung : Mizan, 1992), hal. 13

¹¹³ Amien Rais, **Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan**, 35

¹¹⁴ Harun Nasution, **Islam Rasional**, 43

berarti mempersatukan paham.¹¹⁵

Sebagai istilah teknis dalam ilmu kalam (yang diciptakan oleh para Mutakallimin atau ahli Teologi Dialektika Islam) tauhid dimaksudkan sebagai paham me-Maha-Esa-Kan Tuhan, atau secara lebih sederhana, paham “Ketuhanan Yang Maha Esa” atau monotheisme.¹¹⁶ Oleh karena itu, menurut Amien Rais yang membedakan Islam dengan agama-agama lain adalah monoteisme atau tauhid yang murni, clear, yang tidak dapat dicampuri dengan segala macam bentuk non tauhid atau syirik. Dan inilah yang melebihkan agama Islam di atas agama-agama lain.¹¹⁷

Agama monoteistik atau agama tauhidi memang hanya ada pada Islam. Agama Yahudi tadinya juga agama tauhidi, tapi pada perkembangan selanjutnya – kitab-kitabnya sudah diselewengkan oleh tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab Sehingga, kalau Yahudi mengatakan Uzair adalah anak Allah, maka Kristen mengatakan Al-Masih itu anak Allah. Jadi, agama Yahudi juga mengalami distorsi yang luar biasa dalam tauhid, sehingga Uzair

¹¹⁵ Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Pradaban : Sebuah telaah kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan, Cet. II, (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal. 72

¹¹⁶ Ibid., 73

¹¹⁷ Amien Rais, Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan, 35

dianggap anak Tuhan. Sementara itu Kristiani juga penuh dengan penjungkirbalikan Tuhan dengan mengatakan Isa atau Al-Masih sebagai ibullah, anak Allah juga.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Menurut pemahaman Amien Rais sendiri tauhid secara etimologis berasal dari kata wakhada, yuwahhidu, tauhidan, yang artinya mengesakan atau menyatukan. Jadi pengertian tauhid adalah suatu agama yang mengesakan Allah. Adapun formulasi atau rumusan yang paling jelas, singkat dan komprehensif.¹¹⁸ Dari tauhid ialah kalimah thoyyibah : La ilaha illa Allah, yang artinya tiada Tuhan selain Allah.¹¹⁹

Jadi, tauhid memuat kalimat la ilaha illa 'l-lah. Kata la ilah menegaskan setiap yang disembah dan membatalkan penghambaan kepadanya.¹²⁰ Dengan kata lain menurut Amien Rais sebelum meyakini Allah kita mempunyai tugas untuk mengingkari selain Allah.¹²¹

¹¹⁸ Ibid., 36

¹¹⁹ Amien Rais, Cakrawala Islam, 13

¹²⁰ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi,

¹²¹ Amien Rais, Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan, 37

Dalam al-Qur'an Allah berfirman :

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya “Barang siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui, (QS. Al-Baqarah, 256)”.¹²²

Sedangkan illa 'l-lah menetapkan penghambaan yang benar hanya kepada Allah.¹²³ Jadi menurut Amien Rais, setelah orang yang bertauhid meniadakan apa-apa yang selain Allah, Famay yakfur bith thaghuti kemudian wa yu'min billah, beriman kepada Allah, yaitu mempunyai faith, keyakinan kepada Allah secara penuh.¹²⁴

Dengan mengatakan “Tiada Tuhan Selain Allah”, seorang manusia tauhid memutlakkan Allah Yang Maha Esa sebagai Maha Pencipta dan Menisbikan selain-Nya sebagai makhluk atau ciptaan-Nya. Tauhid sebagaimana implikasinya, berarti komitmen manusia kepada Allah sebagai fokus dari seluruh rasa hormat, rasa syukur, dan

¹²² Departemen Agama RI., Al-Qur'an dan terjemahannya, 63

¹²³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi.

¹²⁴ Amien Rais, Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan, 38

satu-satunya sumber nilai. Komitmen itu sendiri bersifat utuh, total, positif dan kukuh, mencakup cinta dan pengabdian, ketaatan dan kepasrahan, serta kemauan keras untuk menjalankan perintah-perintahnya.¹²⁵

Jadi sesungguhnya, kalimat Thoyyibah merupakan kalimat pembebasan bagi manusia.¹²⁶ Seorang manusia tauhid menurut Amien Rais, mengemban tugas untuk melaksanakan tahrirun nas min ibadatil ibad ila ibadatillah,¹²⁷ (membebaskan manusia dari menyembah sesama manusia kepada menyembah Allah semata).

Dengan tauhid, menurut Amien Rais, manusia tidak saja akan bebas dan merdeka, melainkan juga akan sadar bahwa kedudukannya sama dengan manusia lain manapun. Tidak ada manusia yang lebih superior atau inferior terhadap manusia lainnya. Setiap manusia adalah hamba Allah yang berstatus sama. Jika tidak ada manusia yang lebih tinggi atau lebih rendah daripada manusia lainnya di hadapan Allah, maka juga tidak ada kolektivitas manusia, baik sebagai suatu suku bangsa ataupun suatu bangsa, yang lebih tinggi atau lebih

¹²⁵ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 13

¹²⁶ Nurcholish Madjid, Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi mendatang (Ulumul Qur-an, No. 1 Vol. IV, 1993), hal. 18

¹²⁷ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 13

rendah daripada suku bangsa atau bangsa lainnya. Semuanya berkedudukan sama di hadapan Allah.¹²⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Tauhid akan menegaskan adanya superioritas manusia atas manusia lain. Adapun latar belakang agama, jenis kelamin, warna kulit dan suku bangsanya. Karenanya, dimanapun seorang muslim hidup dan di kawasan geografis manapun berada, mereka akan bisa berhubungan dengan semua kelompok masyarakat di dalam atau di luar komunitas, termasuk dengan umat non muslim. Dan hal ini sesungguhnya sudah dipraktekkan oleh Nabi Muhammad sendiri ketika menyepakati perjanjian Madinah.¹²⁹

Oleh karena itu, satu hal yang boleh kita lupakan menurut Amien Rais, bahwa komitmen manusia-tauhid tidak saja terbatas pada hubungan vertikalnya dengan Tuhan, melainkan juga mencakup hubungan horisontal dengan sesama manusia dan seluruh makhluk. Hubungan-hubungan ini harus sesuai dengan kehendak Allah. Kehendak Allah ini memberi visi kepada manusia-tauhid untuk

¹²⁸ Ibid. 14

¹²⁹ Kazoa Shimogaki, **Kiri Islam antara modernisme dan post modernisme : Telaah kritis atas pemikiran Hasan Hanafi**, alih bahasa M. Imam Aziz dan M. Jadal Maula, 22

membentuk suatu masyarakat yang mengejar nilai-nilai utama dan mengusahakan tegaknya keadilan sosial.¹³⁰

Manusia tauhid menurut Amien Rais, mempunyai kewajiban untuk menegakkan suatu orde sosial yang adil dan etis,¹³¹ yaitu menegakkan kebenaran dan keadilan, merealisasikan nilai-nilai utama,¹³² dan memberantas kerusakan di muka bumi (fasad fil ardh). Semua ini bukan sekedar suatu derivative, melainkan bagian integral dari komitmen manusia tauhid kepada Allah. Gabungan dari manusia-manusia tauhid inilah, menurut Amien Rais, yang kemudian membentuk suatu ummah.¹³³

Satu hal yang kemudian perlu dicatat, bahwa dalam konsep tauhid ada dua dimensi pembahasan. Pertama, pembebasan diri (self liberation),¹³⁴ dari hawa nafsu yang menolak kebenaran (kufr) karena kecongkakan (istibar) dan sikap tertutup karena merasa telah penuh berilmu (ghulf) hanya dengan melawan itu semua melalui proses pembebasan diri dari seseorang akan mampu menangkap kebenaran. Pembebasan

¹³⁰ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 15

¹³¹ Ibid., 16

¹³² Ibid., 15

¹³³ Ibid., 16

¹³⁴ Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, 280

pribadi yang diperolehnya, yang membuat seorang manusia merdeka sejati akan mampu melihat yang benar tetap benar dan yang salah tetap salah.

Inilah sesungguhnya salah satu makna esensial kalimat persaksian (syahadat) yang bersusunan aegesi-konfirmasi, yaitu La ilaha illa 'l-lah : Pembebasan ini akhirnya akan berefek pada peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan pribadi seseorang.¹³⁵

Kedua, tauhid mengandung pembebasan sosial. Dalam kitab suci sebagaimana disinggung sebelumnya, prinsip tauhid atau pandangan hidup berketuhanan Yang Maha Esa, langsung dikaitkan dengan sikap menolak Thaghut.

Perkataan thaghut sendiri diartikan dalam berbagai makna.¹³⁶ Dalam pemikiran Amien Rais, thaghut dalam arti modern bermakna tiran.¹³⁷ Dengan kata lain thaghut mengandung arti kekuatan sewenang-wenang otoriter atau apa-apa yang melewati batas.¹³⁸

Kesanggupan seorang pribadi untuk melepaskan diri dari belenggu kekuatan tiranik dari luar adalah salah satu pangkal efek pembebasan sosial semangat tauhid. Bahkan diisyaratkan bahwa

¹³⁵ Ibid., 82.

¹³⁶ Ibid. 85

¹³⁷ Amien Rais, Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan, 37

¹³⁸ Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, 85

menentang, melawan dan akhirnya menghapuskan tirani adalah konsekuensi logis paham Ketuhanan Yang Maha Esa.¹³⁹

Menurut Hassan Hanafi, tauhid mempunyai fungsi praktis melahirkan keteguhan perilaku, dan sistem keyakinan mengimplikasikan suatu tujuan transformasi kehidupan manusia dan sistem sosial mereka. Tidak ada Nabi yang datang untuk mengokohkan status quo, karena gerak progressif bagi perubahan sosial secara keseluruhan, terlebih dalam dimensi keyakinan dan moralitas umat manusia. Para Nabi merupakan guru dan pejuang nilai-nilai kemanusiaan menuju taraf yang lebih tinggi dan sempurna.¹⁴⁰ Agama-agama monoteis yang dibawa para Nabi pada tahap awal manifestasinya terlihat jelas merupakan gerakan melawan status quo, merupakan pemberontakan melawan penindasan dan pemerasan, suatu revolusi yang menyeru penghambaan kepada Sang Pencipta.¹⁴¹

Nabi Muhammad, sebagai salah satu contoh, mengekspresikan ajaran-ajaran Islam dalam idiom-idiom religion spiritual universal yang implementasinya menimbulkan restrukturisasi masyarakat secara radikal. Konsep Tauhid yang menjadi risalah utama Nabi

¹³⁹ Ibid., 86

¹⁴⁰ Hassan Hanafi, Kiri Islam antara modernisme dan post modernisme : Telaah kritis atas pemikiran Hasan Hanafi, 22

¹⁴¹ Ali Syariati, Agama Versus Agama, alih bahasa Afif Muhammad (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994), hal. 36

dengan sendirinya sangat revolusioner dalam implikasi sosial ekonominya. Dalam mendakwahkan La Ilah Illa 'l-lah, Nabi Muhammad tidak hanya menolak berhala-berhala yang dipasang di Ka'bah, tetapi juga menolak untuk mengakui otoritas kelompok kepentingan yang berkuasa dan struktur sosial yang ada pada masanya.¹⁴² Nabi Muhammad, dengan inspirasi wahyu Ilahi menurut formulasi teologis, mengajukan sebuah alternatif tatanan sosial yang adil dan tidak eksploitatif serta menentang penumpukan kekayaan atau modal di tangan segelintir orang.¹⁴³

Struktur ummat yang dibentuk oleh Nabi adalah untuk mengganti tatanan jahiliyah yang berdasarkan tribalisme (kesukuan), suatu masyarakat yang terperosok ke dalam ashabiyyah qibaliyyah (semacam fanatisme picik yang melahirkan chauvinisme, jingoisme, xenophobicisme, irasionalisme dan ketidakadilan sosial). Eksploitasi antar - manusia dan antar suku; perbudakan dan kebanggaan-kebanggaan palsu yang tanpa dasar merupakan penyakit-penyakit sosial zaman Jahiliyyah, yang diberantas oleh Islam.¹⁴⁴

¹⁴² Asghar Ali Engineer, **Islam dan Pembebasan**, 7

¹⁴³ Ibid., 8

¹⁴⁴ Amien Rais, **Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta**, 21

Semangat pembebasan dan transformasi merupakan sesuatu yang sudah built in dalam rumusan tauhid. Karena tauhid bukan saja mengesakan Allah seperti yang diyakini oleh kaum monoteis, tetapi juga mengakui kesatuan penciptaan (unity of creation), kesatuan kemanusiaan (unity of mankind), kesatuan tuntunan hidup (unity of pupose of life), yang semuanya merupakan satu kesatuan dengan kesatuan ketuhanan (unity of Godhead).¹⁴⁵

Dengan demikian, dalam pandangan Amien Rais, Islam telah membawa watak revolusioner sejak kelahirannya. Bila revolusi diartikan sebagai suatu perubahan fundamental, suatu rekonstruksi sosial dan moral masyarakat, maka Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad di Jazirah Arab pada abad VII Masehi merupakan suatu revolusi total yang mengubah seluruh dimensi kehidupan manusia ketika itu.¹⁴⁶

Sebagai agama yang memiliki watak revolusioner dalam bingkai doktrin-doktrin teologis, Islam bukan saja memberikan spirit radikal kepada setiap pemeluknya untuk senantiasa melakukan dan menyerahkan kepada kebaikan dan nilai-nilai kemanusiaan (amar ma'ruf) tetapi juga mengharuskan mereka untuk secara konsisten

¹⁴⁵ Ibid. 18

¹⁴⁶ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 93

menghindarkan diri dan mencegah dari institusionalisasi hak-hak negatif dan destruktif terhadap kemanusiaan (nahy munkar).

Dalam implementasi praktisnya, tugas Islam adalah membebaskan kemanusiaan (liberation of mankind), yakni membebaskan masyarakat manusia di mana saja dari eksploitasi dan penindasan.¹⁴⁷ Pada tataran ini yang dibutuhkan oleh pribadi muslim bukan saja kesalehan individual sebagai ekspresi pengabdian dan penghambaan langsung kepada Tuhan, tetapi juga kesalehan sosial sebagai aktualisasi dari pengabdian kepada Tuhan yang telah menciptakan manusia dalam status yang sama dan derajat yang setara namun dalam heterogenitas agama, budaya, warna kulit dan suku bangsa.¹⁴⁸

Aktualisasi konsep tauhid dalam kehidupan praktis sosial akan berjalan secara kontekstual. Hal ini merupakan sesuatu yang niscaya, karena sebenarnya pemahaman terhadap realitas perubahan dan kebutuhan akan tata sosial yang akan menstabilisasi perubahan dan struktur sosial kehidupan masyarakat juga akan selalu berubah sesuai

¹⁴⁷ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta 32

¹⁴⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 93

dengan hukum perubahan masyarakat (laws of social development) itu sendiri.

Secara teoritis, tahap-tahap perkembangan masyarakat akan berjalan dari ketidakteraturan (disorder) menuju keteraturan, dari masyarakat rimba ke masyarakat yang mempunyai aturan atau masyarakat hukum, dari otoritarian ke demokratis. Kalau suatu masyarakat justru berkembang secara terbalik, dari logika hukum perubahan ini, maka bisa disimpulkan bahwa dalam masyarakat tersebut ada sesuatu yang disfungsional.

Struktur masyarakat yang dibangun di atas landasan tauhid juga akan selalu berubah dan bahkan mengalami metamorfosis substansial sesuai dengan tuntutan perubahan waktu dan tempat, dengan demikian, sesungguhnya tidak akan pernah ada struktur masyarakat yang sempurna yang ada hanyalah masyarakat yang sedang dan selamanya akan menuju kepada kesempurnaan bentuk. Kesempurnaan merupakan proses dialektis yang tidak akan berhenti sesuai dengan kemampuan manusia yang dikaruniai akal dan nurani

sehingga akan selalu ada tuntutan perubahan, keingin tahuan, rasa bosan dan sikap kritis.¹⁴⁹

Untuk membentuk suatu sistem sosial atau politik masyarakat tertentu, manusia (umat Islam) diberi kebebasan untuk menentukan preferensi ideal dan terbaik sesuai dengan kondisi ruang dan waktu yang melingkupinya. Islam, dengan demikian tidak menentukan bentuk sistem sosial atau politik tertentu sebagai sesuatu yang dibuilt in dalam sistem ajarannya.

Untuk membentuk suatu pola relasi publik antar personal atau kelompok dalam sebuah tata sosial dan politik tertentu, Islam hanya memberikan prinsip-prinsip dasar atau patokan-patokan moral-etik sebagai pijakan utamanya, agar pola relasi dan tata sosial politik yang ada tidak counter productive terhadap kebutuhan dan hal asasi serta nilai-nilai kemanusiaan. Alasan hukum dan hikmah at-tasyri' dari prinsip ini adalah bahwa kebutuhan dan kemaslahatan manusia akan selalu berbeda dengan adanya perbedaan letak geografis, waktu atau periode sejarah dan kondisi ekologis di sekitarnya. Suatu sistem sosial atau aturan hukum mungkin akan dianggap cocok dan ideal untuk periode sejarah atau wilayah tertentu, tetapi akan menjadi

¹⁴⁹ Ibid., 94

usang dan disfungsional pada waktu atau tepat yang lain atau masa berikutnya. Seandainya Allah mensyariatkan dalam al-Qur'an suatu aturan atau sistem kemasyarakatan tentu secara terperinci dan kaku, maka sudah barang tentu umat Islam akan menemui banyak kesulitan dan dilema yang sulit diatasi.¹⁵⁰

Karena itu, menurut Amien Rais, Islam sesungguhnya sangat menganjurkan perubahan sosial termasuk perubahan hukum secara bertahap. Dalam sejarah hukum Islam (Tarekh tasyri') sendiri tampak jelas bagaimana Allah menurunkan hukum-Nya secara perlahan dan bertahap. Seorang muslim harus cukup cerdas untuk menentukan kapan perubahan yang pelan-pelan lebih diutamakan daripada yang cepat, dan demikian pula sebaliknya.¹⁵¹

Alur dan logika pemikiran di atas dengan sendirinya mengharuskan adanya suatu klasifikasi ajaran Islam dalam dua wilayah yang saling mendukung. Pertama adalah wilayah ajaran Islam yang bersifat pasti (qath'iy), yaitu ajaran yang tidak bisa diubah dengan interpretasi ijtihad. Kedua adalah wilayah ajaran yang interpretabel (zanniy). Ajaran yang pertama adalah nilai-nilai atau

¹⁵⁰ Ibid., 95

¹⁵¹ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 138

prinsip universal Islam yang berbasis pada kemaslahatan publik yang notabene merupakan ruh atau substansi ajaran Islam seperti nilai atau prinsip keadilan, persamaan, musyawarah, dan sebagainya. Sedangkan yang kedua, yaitu zanny, adalah ketentuan-ketentuan normatif yang dimaksudkan sebagai upaya untuk menerjemahkan atau mengaktualisasikan yang qath'iy dalam kehidupan praktis kemasyarakatan. Dalam kalimat lain, zanny adalah nilai-nilai skunder yang merupakan produk interpretasi manusia atau ijtihad intelektual mengenai nilai-nilai primer (qath'iy) tersebut.¹⁵²

Dalam pandangan Amien Rais, ajaran-ajaran pokok Islam mempunyai watak transformatif yang sangat kental untuk mengubah suatu masyarakat menjadi lebih baik bagi kemanusiaan. Namun, sebagaimana dirumuskan oleh mayoritas intelektual sunni klasik dan kontemporer, transformasi yang dikehendaki Islam adalah perubahan yang tidak sampai menimbulkan kekacauan dan kerusakan yang justru akan berdampak negatif terhadap kemaslahatan masyarakat secara umum.

¹⁵² Armahedi Mahzar, **Integralisme : Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam** (Bandung : Pustaka, 1983), hal. 73

Amien Rais menegaskan bahwa untuk mengaktualisasikan spirit transformasi atau pembebasan yang ada dalam konsep tauhid (atau yang sering disebut tauhid sosial), umat Islam dihadapkan pada dunia nyata yang tidak gampang diubah. Sehingga untuk memecahkan fenomena yang pahit dan gawat diperlukan usaha panjang yang merupakan longtermstruggle atau longtermstrive.¹⁵³

Berangkat dari konsep tauhid yang memuat spirit pembebasan dan pertimbangan-pertimbangan kemaslahatan publik kontekstual di atas, Amien Rais secara tegas menyatakan bahwa perjuangan politik umat Islam untuk membangun suatu masyarakat yang lebih baik, tidak bisa lain kecuali lewat demokrasi.¹⁵⁴ Ketika demokrasi dilaksanakan, maka disitulah peran umat Islam sangat significant atau menentukan, tandas Amien Rais.

Namun demikian dalam pandangan Amien Rais, dengan demokrasi, bukan berarti lantas mayoritas diunggulkan di atas minoritas, apalagi disertai adanya kecenderungan sewenang-wenang, sebab prinsip dasar Islam sendiri, kaum minoritas itu sangat

¹⁵³ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 97

¹⁵⁴ Amien Rais, Representasi Umat Islam Harus Diperjuangkan, dalam Arif Affandi, Islam Demokrasi Atas Bawah : Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais, 122

dihormati, dilindungi dan diberi hak-hak politik sepenuhnya sebagai warga negara. Oleh karena itu, menurut Amien Rais, hanya dengan demokrasi yang bisa memberikan keamanan, baik umat Islam sebagai mayoritas maupun umat lainnya sebagai minoritas.¹⁵⁵

Jadi dalam pandangan Amien Rais, antara proses demokratisasi dengan ajaran Islam tidak ada pertentangan sedikitpun. "I believe in democracy 100 percent, because, democracy runs paralel with basic Islamic teaching". Tandas Amien Rais. Tampaknya Amien Rais percaya 100 persen demokrasi, karena demokrasi menurutnya memang sejajar dengan ajaran-ajaran moral dan etika Islam.¹⁵⁶

Satu hal yang penting untuk dicatat, preferensi Amien Rais terhadap demokrasi bukan saja karena sistem ini memiliki aspek-aspek yang bersifat merubah (transformative aspects), tetapi juga karena mengandung aspek-aspek perpaduan dan penyatuan (harmonizing and integrating aspects).¹⁵⁷ Dengan suatu sistem yang demokratis, suatu bangsa atau negara tidak akan bertahan secara rigid dalam kemapanan (status quo), tetapi akan selalu ada perubahan-

¹⁵⁵ Ibid., 123

¹⁵⁶ Ibid., 124

¹⁵⁷ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 98

perubahan gradual dan konstitusional sesuai dengan kepentingan dan tuntutan aspirasi masyarakat. Perubahan itu sendiri, karena sistem demokrasi merupakan sistem negara hukum, tidak akan sampai menimbulkan suatu kekacauan (chaos) yang tidak terkendali.¹⁵⁸

Pemikiran Amien Rais tentang demokrasi sebenarnya tidak jauh berbeda dari gagasan para pemikir yang menggeluti masalah ini. Hanya saja yang membedakannya adalah bahwa ia punya keyakinan bahwa dengan melaksanakan konsep demokrasi secara baik dan benar, maka nasib rakyat akan menjadi lebih baik. Setidaknya kehidupan masyarakat akan berubah tidak seperti sebelumnya.

Inti demokrasi menurutnya adalah bahwa kedaulatan itu harus diberikan kepada rakyat dan aspirasi dari rakyat harus mengejawantah di dalam kehidupan eksekutif dan legislatif kita. Demokrasi bisa dimanfaatkan sebagai sarana perjuangan politik umat Islam untuk membangun masyarakat yang lebih baik.¹⁵⁹

Adapun langkah yang mesti ditempuh dalam mencapai demokrasi, pertama, adalah pendidikan politik pada massa rakyat. Dengan pendidikan ini diharapkan mereka memiliki keberanian untuk

¹⁵⁸ Ibid. 99

¹⁵⁹ Ahmad Bahar, Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru, 30

menyatakan pendapat, sekalipun berbeda dengan pendapat penguasa. Kedua, penguasa sendiri harus diyakinkan bahwa hanya bila memiliki legitimasi atau keabsahan yang kuat kalau memang benar-benar didukung oleh rakyat, bukan karena ketakutan atau tekanan, tetapi karena kepercayaan.¹⁶⁰ Ketiga, ia yakin bahwa kaum intelektual mempunyai peranan besar dalam memasyarakatkan gagasan-gagasan demokrasi.¹⁶¹

2. Visi Islam dan Demokrasi

a. Syari'ah dan Negara

Paradigma pemikiran Amien Rais yang berpusat pada konsep tauhid nampaknya mengandung implikasi teoritis bahwa seluruh dimensi kehidupan umat Islam harus bertumpu pada tauhid sebagai esensi dari seluruh ajaran Islam. Hanya dengan menumpukan seluruh aktivitas kegiatan hidup pada tauhid umat Islam dapat mencapai suatu kesatuan monoteisme (monotheistic unity) yang meliputi semua bidang dan kegiatan hidup, termasuk di dalamnya kehidupan bernegara dan pemerintahan.

¹⁶⁰ Amien Rais, **Representasi Umat Islam Harus Diperjuangkan**, 123

¹⁶¹ Ibid., 124

Menurut Amien Rais

“ Jika seorang muslim masih beranggapan bahwa Islam hanya berperan sebagai petunjuk yang berlaku dalam urusan-urusan ruhaniah, sedangkan untuk urusan keduniaan ia mencampakkan Islam dan menggantinya dengan sistem berpikir atau sistem sosial yang sepenuhnya bersifat man-made dan berdasarkan pada etik situasional yang tanpa arah, maka ia adalah seorang muslim sekularis (“ilmani”)”
Seorang muslim sekularis menurut Amien Rais, dalam

mengelola kehidupan bernegara, ia tidak dapat lagi dibedakan dengan Non Muslim. Dalam berpolitik, ia tidak lagi mengindahkan norma-norma dan etika Islam, karena ia memang tidak percaya tatanan Islam dalam mengurangi perjuangan politiknya.¹⁶²

Pemikiran Amien Rais yang berbasis pada konsep tauhid mempunyai kemiripan dengan pemikiran politik Abul A’la al-Maududi. Menurut al-Maududi, asas terpenting dalam Islam, termasuk dalam hal politik, adalah tauhid. Korelasi antara konsep tauhid al-Maududi dan pemikiran politiknya terlihat jelas terkonstruksi dalam konsepnya sendiri yang ia sebut sebagai teodemokrasi, yaitu sebuah sistem politik yang memiliki kedaulatan rakyat terbatas, karena pada esensinya kekuasaan atau kedaulatan

¹⁶² Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 42

tertinggi hanya milik Allah.¹⁶³ Sementara umat manusia hanyalah pelaksana-pelaksana kedaulatan Allah tersebut sebagai khalifah-khalifah Allah di bumi.¹⁶⁴

Pengaruh pemikiran al-Maududi-dan beberapa pemikir Islam Timur Tengah yang lain seperti Jamaluddin al-Afghani, Rasyid Ridha, Sayyid Quthb dan Hassan al-Banna-terhadap pemikiran politik Amien Rais sebenarnya merupakan sesuatu yang wajar. Hal ini bukan saja karena pemikiran-pemikiran politik modernis Islam itu telah banyak diadopsi oleh Muhammadiyah, komunitas di mana Amien Rais dibesarkan dan mengabdikan di dalamnya, tetapi juga karena pengamatannya-ketika ia menjadi mahasiswa luar biasa di Universitas Al-Azhar –terhadap gerakan dan pemikiran kaum modernis Islam Timur Tengah itu kemudian melahirkan ikatan batin yang cukup dalam dan apresiasi tersendiri dalam pemikiran dan pribadi Amien Rais.¹⁶⁵ Maka bisa dipahami, jika pengamatan dan apresiasinya itu kemudian mempunyai

¹⁶³ Abul A'la al-Maududi, Khilafah dan Kerajaan : Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam, alih bahasa Muhammad Al-Baqir, Cet. III (Bandung : Mizan, 1990), hal. 76

¹⁶⁴ Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran. 166

¹⁶⁵ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 98

pengaruh yang tidak bisa dikatakan kecil terhadap bangunan pemikirannya secara umum.

Namun, meskipun pemikiran Islam modernis dan bahkan radikal Timur Tengah banyak mempengaruhi bangunan pemikiran Amien Rais, bukan berarti Amien Rais mengadopsi seluruhnya pemikiran itu. Konteks sosiologis, kultural dan geografis yang berlainan antara Timur Tengah dan Indonesia menyebabkan Amien Rais hanya "meminjam" sebagian saja dari paradigma pemikiran Islam modernis di Timur Tengah itu. Dalam realitas pluralistik masyarakat Indonesia yang sangat kental, adalah tidak mungkin mengaplikasikan gagasan-gagasan Islam modernis Dunia Arab di Indonesia secara kaku. Karena itu, paradigma pemikiran politik misalnya al-Maududi hanya digunakan sebagian oleh Amien Rais sebagai pisau analisis untuk memahami dan mengkonstruksi realitas keindonesiaan yang ada.¹⁶⁶

Dengan menetapkan tauhid sebagai proses sentral kehidupan, umat Islam dapat menarik atau mendeduksi nilai-nilai etik, moral dan norma-norma pokok dalam ajaran Islam sebagai patokan dasar bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

¹⁶⁶ Ibid., 99

Hubungan antara ajaran-ajaran pokok yang harus dijadikan landasan utama serta peraturan-peraturan fungsional dan operasional dalam mengatur negara adalah seperti hubungan antara ushul (pokok) dan furu' (cabang).

Dalam pemikiran Amien Rais – ajaran-ajaran pokok yang dideduksi dari tauhid tersebut merupakan kerangka referensi atau paradigma bagi aturan-aturan yang lebih rendah derajatnya, yang dibuat berdasarkan akal manusia.¹⁶⁷

Pemikiran Amien Rais yang berpusat pada tauhid itulah yang kemudian melahirkan teori-teori yang kesemuanya bertumpu pada syari'ah.

Syari'ah merupakan prinsip-prinsip atau aturan universal yang mendeduksi tauhid ke dalam sistem ajaran yang menjadi jalan hidup (way of life) bagi umat Islam. Suatu masyarakat Islam, dengan demikian, tidak mungkin mengambil sistem kehidupan selain syariah yang teramat dalam. Al-Qur'an dan Hadits setelah memberikan skema kehidupan (scheme of life) yang sangat jelas.

Ketentuan-ketentuan syari'ah menyentuh seluruh kegiatan

¹⁶⁷ Amien Rais, **Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta** 44

hidup manusia, yang mencakup ibadat dalam arti ritual, akhlak pribadi, hubungan antar anggota keluarga, masalah-masalah sosial ekonomi, hak dan kewajiban warga negara, sistem peradilan, hukum internasional dan lain sebagainya.

Oleh karena itu, menurut Amien Rais mengutip pemikiran Maududi, syari'ah adalah skema kehidupan yang lengkap dan tata sosial yang serba mencakup, dimana tidak yang tidak bermanfaat dan tiada berkurang. Dengan perkataan lain, syari'ah suatu kesatuan organisasi yang harus diterima secara utuh.¹⁶⁸

Bagi Amien Rais, syari'ah merupakan sistem hukum yang lengkap dan terpadu yang telah meletakkan dasar-dasar (fundamentals), tidak saja bagi hukum konstitusional, tetapi juga hukum administratif, pidana, perdata, bahkan hukum internasional. Meski demikian, syariah hanya memberikan prinsip-prinsip dasarnya saja, mengingat masyarakat manusia tumbuh secara dinamis dan selalu menghendaki keluwesan, kreativitas dan dinamika hukum.

Paling tidak, menurut Amien Rais, ada tiga elemen hukum Islam yang tidak berubah dan tidak dapat diubah, disebabkan

¹⁶⁸ Ibid., 51

sifatnya yang sangat menentukan nasib dan kehidupan manusia. Pertama, hukum-hukum yang telah diletakkan secara eksplisit dan qath'iy dalam al-Qur'an dan Sunnah, misalnya tentang larangan meminum minuman alkohol, larangan melakukan riba dan judi, serta pelbagai peraturan mengenai hukum waris. Kedua, prinsip-prinsip yang bersifat mengarahkan (direktif), yang juga telah dijelaskan oleh al-Qur'an dan sunnah, misalnya tentang batalnya transaksi yang tidak berdasar atas kesukarelaan, prinsip bahwa laki-laki adalah pelindung (qawwamun) atas perempuan dan sebagainya. Dan ketiga, batas-batas yang telah digariskan oleh al-Qur'an dan sunnah atas aktivitas manusia yang tidak boleh dilanggar, umpamanya mengenai jumlah warisan yang diwasiatkan tidak boleh melampauai sepertiga dari harta keseluruhan, jumlah wanita yang dikawin tidak boleh melebihi empat, jumlah talak terhadap seorang isteri hanya tiga kali dan lain-lain. Karena itu, yang harus diingat adalah dalam syariah, disamping terdapat bagian-bagian yang tidak dapat diubah atau bersifat permanen, ada pula bagian yang bersifat fleksibel, agar dapat memenuhi tuntutan perubahan zaman yang dinamis.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Ibid., 52

Dalam konteks ini harus dipahami secara cermat, bahwa menurut Amien Rais, al-Qur'an dan hadits yang merupakan konstruksi syariah yang permanen tidak berfungsi sebagai kitab hukum (book of laws), melainkan sebagai sumber hukum (source of laws). Sebagai sumber hukum, al-Qur'an dan hadits harus ditempatkan dalam konteks pemahaman yang fleksibel dan memiliki kemampuan adaptif bagi pemecahan masalah-masalah kehidupan manusia, tanpa harus bergeser dari prinsip-prinsip abadi yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT.¹⁷⁰

Syariah sebagai sumber hukum yang ideal itu membutuhkan sebuah institusi yang mampu melestarikan prinsip universalnya sekaligus menjaga pelaksanaannya dalam praksis kehidupan. Institusi yang dibutuhkan adalah negara. Seperti halnya Ibnu Taimiyah dan Al-Maududi, Amien Rais berpandangan bahwa mendirikan negara merupakan suatu kewajiban agama demi terjaganya dan terlaksananya prinsip-prinsip syariah. Negara adalah penjaga syariah agar syariah tidak mengalami deteriorasi dan penyelewengan.¹⁷¹

¹⁷⁰ Ibid., 40

¹⁷¹ Ibid., 52

Pada level ini, Amien Rais sebenarnya mencoba membuat suatu teori atau pemikiran politik yang mampu melestarikan sekaligus bersumber dari prinsip-prinsip dasar Islam (syariah) yang dikompromi dan diakomodasi dengan pemikiran-pemikiran kreatif yang bebas (ijtihad) sehingga ada elaborasi prinsip-prinsip syariah itu ke arah pemikiran politik kreatif dan responsif. Upaya ini sebenarnya menempatkan Amien Rais dalam dilema yang sulit dalam rangka meletakkan keseimbangan antara syariah yang bersifat permanen dan abadi dengan tuntutan zaman yang bersifat dinamis dan temporal.¹⁷²

Dalam hal ini, nampaknya Amien Rais berusaha keluar dari dilema ini dengan merumuskan suatu asumsi sintesis tentang gagasan negara Islam. Menurutnya :

Keabadian wahyu Allah justru terletak pada tidak adanya perintah dalam al-Qur'an dan sunnah untuk mendirikan negara Islam (daulah islamiyah). Seandainya ada perintah tegas untuk mendirikan Islam, maka al-Qur'an dan sunnah juga akan memberikan tuntutan yang detail tentang struktur institusi-institusi negara yang dimaksudkan, sistem perwakilan rakyat, hubungan antara badan-badan legeslatif, eksekutif dan yudikatif, sistem pemilihan umum, dan aturan-aturan lain yang terinci, bila demikian halnya, maka negara Islam itu tidak akan tahan zaman. Mungkin negara itu cocok dan sangat tepat untuk masa 14 abad yang silam,

¹⁷² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 101

tetapi perlahan-lahan ia akan menjadi usang (out of date), dan tidak lagi mempunyai kemampuan menanggulangi masalah-masalah modern yang timbul sejalan dengan dinamika masyarakat manusia, dan pasti tidak akan serasi dengan dinamika sejarah yang terus mengalami perubahan dan pertumbuhan sesuai dengan sunnatullah.¹⁷³

Kemudian satu hal yang penting untuk dicatat, bahwa dengan menolak gagasan negara Islam, Amien Rais kemudian secara tegas menerima dan membela gagasan demokrasi yang merupakan sistem politik yang telah mengalami ujian sejarah peradaban manusia selama berabad-abad dan kini telah diyakini secara universal sebagai sistem terbaik bagi kemanusiaan.¹⁷⁴ Namun, meskipun menerima gagasan demokrasi, Amien Rais telah mendasarkan pemikiran itu pada syariah atau mencari bentuk titik temu antara Islam dan demokrasi.¹⁷⁵

Oleh karena itu, Amien Rais mengajukan tiga fundamentals yang harus ditegakkan untuk membangun suatu negara atau masyarakat.¹⁷⁶ Pertama, negara yang harus dibangun di atas dasar

¹⁷³ Ibid., 44

¹⁷⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 101

¹⁷⁵ Ibid., 102

¹⁷⁶ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 45

keadilan (al-adalah) Pendirian suatu negara harus bertujuan untuk melaksanakan keadilan dalam arti seluas-luasnya, tidak sebatas pada keadilan hukum, tetapi juga keadilan sosial ekonomi.

Keadilan hukum yang menjamin persamaan hak setiap orang di muka hukum belumlah cukup, karena tanpa keadilan sosial ekonomi, masih dapat timbul ketimpangan-ketimpangan tajam di antara kelompok-kelompok masyarakat.

Dalam kaitan ini Amien Rais secara tegas menolak prinsip kesamaan kesempatan (equality of opportunity) yang menjadi salah satu pilar kapitalisme-liberal. Menurutnya, persamaan kesempatan secara sekilas terlihat bagus, akan tetapi ia justru akan melahirkan ketimpangan antar kelas di dalam masyarakat, karena titik berangkat dari masing-masing kelas tidak sama. Kelompok kelas yang kaya akan terus dapat memanfaatkan dan memborong kesempatan ini, sedangkan kelompok miskin akan mengalami kebangkrutan dan tidak mungkin mampu menggunakan kesempatan yang diberikan, lantaran ia tidak memiliki apa-apa kecuali badan dan tenaganya. Apalagi dalam sebuah negara yang belum demokratis, akses-akses politik dan ekonomi cenderung dikuasai oleh para pemilik modal besar yang mempunyai kedekatan dengan kekuasaan, sehingga persamaan kesempatan justru akan mematikan

kesempatan masyarakat strata bawah sendiri.

Sistem keadilan yang didasarkan pada prinsip persamaan hasil akhir (*equality of result*) seperti dikenal dalam sistem sosialisme-komunisme, juga ditolak secara tegas oleh Amien Rais. Menurutnya, prinsip dimana berlaku slogan sama-rata sama-rasa ini, akan melahirkan ketidakadilan, karena implikasi dari prinsip ini adalah mereka yang cerdas dan yang bebal, yang rajin dan yang malas, yang dinamis dan statis, harus menikmati hasil yang sama, sehingga pada akhirnya prinsip ini mengendurkan bahkan membunuh kreativitas manusia.

Keadilan yang dibawa oleh Islam baik di bidang hukum, sosial maupun ekonomi adalah keadilan yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang berdaulat dan bermartabat dengan tetap memperhatikan substansi prinsip persamaan itu sendiri. Di bidang hukum, keadilan yang harus ditegakkan adalah perlakuan yang sama di depan hukum tanpa pandang bulu.¹⁷⁷ Di sektor sosial ekonomi, menurut Amien Rais, Islam menoleransi perbedaan tingkat kekayaan yang dimiliki masing-masing anggota masyarakat, tetapi perbedaan itu tidak boleh terlalu mencolok

¹⁷⁷ Ibid. 46

sehingga melahirkan kesenjangan kelas yang dalam. Islam kemudian menawarkan institusi sebagai jalan keluar untuk mewujudkan keadilan di sektor sosial ekonomi ini.¹⁷⁸

Amien Rais menempatkan keadilan sebagai dasar pertama bagi bangunan suatu masyarakat atau negara karena menurutnya, hal pertama yang diperintahkan oleh Allah untuk ditegakkan adalah keadilan, baru kemudian berbuat kebajikan (Ihsan) dan menyusul menghindari kezaliman.¹⁷⁹

Namun dalam konteks politik praktis, menurutnya, prinsip yang perlu ditegakkan adalah keadilan distributif dan keadilan representatif,¹⁸⁰ yaitu kelompok yang mempunyai anggota lebih besar harus mempunyai lebih banyak wakil, dan sebaliknya.¹⁸¹

Kedua, negara harus dibangun dan dikembangkan dalam mekanisme musyawarah (syura). Prinsip ini menentang elitisme yang menganjurkan bahwa hanya para pemimpin (elit) sajalah yang paling tahu cara untuk mengurus dan mengelola negara, sedang

¹⁷⁸ Ibid., 47

¹⁷⁹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 103

¹⁸⁰ Amien Rais, Semangat berkorban Sudi Persaudaraan, dalam Haidar Baqir (Ed.) Satu Islam : Sebuah Dilema, (Bandung : Mizan, 1986), hal. 168

¹⁸¹ Ibid., 169

rakyat tidak lebih dari domba-domba yang harus mengikuti kemauan elit. Menurut Amien Rais, musyawarah merupakan pagar pencegah bagi kemungkinan munculnya penyelewengan negara ke arah otoritarianisme, despotisme, diktatorisme dan berbagai sistem lain yang cenderung membunuh hak-hak politik rakyat.

Partisipasi rakyat dihargai sepenuhnya dalam pergulaan negara, sebab rakyat adalah pemilik negara yang sesungguhnya yang seolah-olah mendapat mandat dari Tuhan. Begitulah Islam mengajarkan, dan begitulah seharusnya teori musyawarah harus dijelaskan, tandas Amien Rais.¹⁸²

Musyawarah atau mekanisme pengambilan keputusan melalui konsensus dan dalam hal-hal tertentu-bila tidak tercapai suatu konsensus-bisa dilakukan dengan voting, merupakan salah satu manifestasi dan refleksi dari tegaknya prinsip kedaulatan rakyat. Meskipun secara faktual musyawarah dilakukan oleh suatu kelompok terbatas, hal ini dalam sistem demokrasi modern tetap dianggap legitimate dan bahkan rasional. Karena secara faktual juga tidak mungkin melibatkan seluruh warga negara dalam skala massif untuk melakukan musyawarah terbuka dan mengambil

¹⁸² Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 27

keputusan yang berdaya jangkau nasional. Sebagai rasionalisasinya, kemudian dibuat lembaga perwakilan rakyat (parlemen) yang anggota-anggotanya dipilih oleh semua warga negara secara bebas, langsung, jujur dan adil. Institusi perwakilan rakyat inilah yang akan bermusyawarah untuk mengambil suatu keputusan politik dan ekonomi yang disesuaikan dengan aspirasi dan kebutuhan rakyat pada kurun waktu terbatas dan tertentu.

Berpegang pada asumsi bahwa musyawarah merupakan salah satu prinsip dasar ajaran Islam mengenai pengaturan publik atau negara, Amien Rais secara tegas menolak sistem atau bentuk negara kerajaan atau monarki seperti Saudi Arabia. Menurutnya, Arab Saudi oleh banyak orang telah disalah mengerti sebagai penerapan ajaran Islam, padahal bukan.¹⁸³ Sistem kerajaan atau monarki dimana kekuasaan dipegang oleh Raja secara turun temurun sesungguhnya tidak memiliki tempat dalam ajaran Islam. Suatu kerajaan dan rajanya hanya merupakan figur simbolis, sedang kekuasaan sebenarnya tetap ada di tangan rakyat seperti kerajaan Inggris sekarang ini jelas lebih dibenarkan oleh Islam.

¹⁸³ Amien Rais, Kata Pengantar, dalam Abul Adal'la Al-Maududi, Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam, 12

Dengan kata lain, kerajaan Inggris lebih Islami daripada kerajaan Saudi, sebab yang pertama memberikan kedaulatan kepada rakyat dan penguasa yang sebenarnya harus dipilih oleh Rakyat secara periodik, sedang yang kedua raja dan pangeran adalah pemilik-pemilik negara secara turun temurun dan tidak perlu bertanggung jawab kepada rakyat.¹⁸⁴

Ketiga, dalam sebuah negara prinsip persamaan (al-musawah) harus ditegakkan. Islam, sebagaimana agama samawi yang lain yaitu Yahudi dan Kristen, tidak pernah membedakan manusia berdasarkan perbedaan jenis kelamin (sex), warna kulit (race), status sosial (class), suku bangsa (nationality) dan agama (religion). Menurut ajaran dan tradisi ketiga agama ini, semua manusia berkedudukan sama di depan Tuhan (all men are equal before God).¹⁸⁵

Amien Rais memandang bahwa di dalam prinsip persamaan juga terkandung prinsip persaudaraan (al-ukhwah) yang cakupannya bukan hanya diantara sesama umat Islam saja, tetapi juga di antara sesama manusia. Islam memandang negara sebagai

¹⁸⁴ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 48

¹⁸⁵ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 105

suatu keluarga besar, bahkan menganggap masyarakat internasional sebagai keluarga yang sangat besar, yang setiap anggotanya harus saling menghormati atas dasar cinta. Diskriminasi dan segregasi manusia berdasarkan ras, suku dan agama adalah sesuatu yang sangat bertolak belakang dan dikecam oleh ajaran Islam.¹⁸⁶

Tiga fundamentals kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan yang dikemukakan Amien Rais di atas adalah sama seperti yang dikemukakan oleh pemikir sekularis Islam asal Mesir. Ali Abd. Ar-Raziq dalam hal ini memang ada kemungkinan Amien Rais meminjam pemikiran politik Ar-Raziq. Namun, meskipun mempunyai asumsi dasar yang sama dengan Ar-Raziq mengenai hal di atas, Amien Rais secara tegas menyatakan perbedaannya dengan Ar-Raziq. Ia memandang ganjil pemikiran Ar-Raziq yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW hanya bertugas mendakwakan agama dan tidak ada kaitannya dengan urusan kenegaraan. Menurutnya, argumen Ar-Raziq sangat lemah dan tidak dapat dipertahankan, karena pemerintahan yang didirikan dengan bimbingan Islam (syariah) mempunyai tujuan ganda yang tipikal, yaitu menjamin tegaknya keyakinan (ad-din) dan menjamin

¹⁸⁶ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, 10

terpenuhinya kepentingan rakyat.¹⁸⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

b. Demokrasi dan Masyarakat Kontemporer

Preferensi seorang intelektual muslim terhadap demokrasi bisa muncul karena alasan yang berbeda-beda. Preferensi itu muncul setelah melakukan reinterpretasi ajaran Islam, secara normatif menganggap Islam kompatibel dengan demokrasi, demokrasi adalah bentuk masyarakat ideal. Demokrasi adalah keharusan sejarah yang tidak terelakkan, atau karena demokrasi dianggap sebagai sistem politik yang paling efektif dan rasional yang mampu melindungi manusia dari penindasan dan eksploitasi manusia lain.¹⁸⁸

Kerangka pemikiran yang dibangun Amien Rais yang berpusat pada konsep tauhid menghendaki suatu konstruk masyarakat atau negara yang bebas dari penindasan, eksploitasi dan kekuasaan yang tidak adil atau sewenang-wenang. Penindasan, eksploitasi, ketidakadilan dan kesewenang-wenangan merupakan

¹⁸⁷ Ibid. 53

¹⁸⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 106

sesuatu yang bertolak belakang secara diametrikal dengan semangat tauhid. Untuk mewujudkan yang bebas dari sistem ini, tiga fundamental Islam bagi pengaturan Islam dan negara seperti disebutkan sebelumnya harus ditegakkan. Penegakan fundamental itu sendiri baru bisa berjalan efektif jika ada mekanisme politik check and balance,¹⁸⁹ atau dalam Bahasa al-Qur'an sering disebut sebagai amar ma'ruf nahy munkar.¹⁹⁰

Oleh karena itu, dalam pemikiran Amien Rais, kalau kita hendak melakukan reaktualisasi atas konsep amar makruf nahi munkar kita harus langsung merujuk pada al-Qur'an. Bagi kita yang beriman, al-Qur'an adalah sosiologi kebenaran (Sociology of Truth) yang berbeda dengan sosiologi kebenaran lain seperti model libertarian, marxian humani, eksistensialis, dan lain-lain.

Lebih jauh, al-Qur'an memuat benang emas berupa ajaran yang bersifat multi-dimensional. Al-Qur'an memuat suatu ajaran tentang keadilan (justice). Justice yang dimaksud al-Qur'an adalah ajaran keadilan yang harus diaplikasikan dalam segala bidang baik

¹⁸⁹ Ibid. 107

¹⁹⁰ Ahmad Syafii Maarif, Reinterpretasi dan sosialisasi Amar Makruf Nahi Munkar dalam Konteks Keagamaan, dalam Takdir Ali Mukti, dkk (Penyunting) Membangun moralitas Bangsa, 3

hukum, sosial, politik, ekonomi, pendidikan dan berbagai aspek kehidupan yang lain.

Dalam alam nyata rasanya aneh dan tidak realistis kalau masyarakat dan pemimpinnya mencoba menegakkan aspek hukum saja, sementara dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik, pendidikan dan lain-lain, tidak diusahakan tegaknya keadilan. Dari kondisi ini tercipta suatu masyarakat yang tidak harmonis alias timpang.

Karena itulah saya ingin menggarisbawahi bahwa masyarakat yang dikejar oleh orang beriman adalah masyarakat yang berdasarkan *sociology of truth* yang dimilikinya, suatu masyarakat yang berkeadilan dan selanjutnya masyarakat yang berkeseimbangan.¹⁹¹

Amar makruf nahi munkar sebagai salah satu implementasi konsep tauhid dalam kehidupan kenegaraan dan kemasyarakatan praktis merupakan suatu formula mengenai etika keagamaan yang ditempatkan sebagai basis politik kelembagaan dan sistem perilaku publik yang bersifat dialektis. Dalam kerangka amar makruf nahi

¹⁹¹ Amien Rais, *Kata Pengantar*, dalam Takdir Ali Mukti, dkk, (Penyunting) **Membangun Moralitas Bangsa**, XI

munkar, masyarakat atau negara demokrasi merupakan suatu proses dialektis yang senantiasa mengalami perubahan sesuai dengan tuntutan zaman. Karena itu, amar makruf nahi munkar merupakan suatu prinsip etis yang sangat kondusif bagi tegaknya sistem demokrasi di manapun dan dalam ekspresi bahasa politik apapun.¹⁹²

Perjuangan politik umat Islam, untuk membangun masyarakat yang lebih baik, yaitu masyarakat yang di dalamnya institusi amar makruf nahi munkar berfungsi efektif, menurut Amien Rais, tidak bisa lain kecuali lewat demokrasi dalam pandangannya, esensi demokrasi adalah kedaulatan ada di tangan rakyat dan aspirasi rakyat harus mengejawantah dalam kehidupan eksekutif dan legislatif konsekuensinya harus ada mekanisme pertanggung jawaban politik kepada rakyat, karena aspirasi rakyat merupakan amanah yang harus dipertanggungjawabkan.¹⁹³ Mekanisme pertanggung jawaban itu sendiri akan lebih fungsional dan efektif jika institusi amar makruf nahi munkar berjalan semestinya, baik pada level infra struktur, supra struktur politik

¹⁹² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 107

¹⁹³ Amien Rais, Representasi Umat Islam Harus Diperjuangkan, 122

maupun di antara keduanya.¹⁹⁴

Ada tiga alasan mengapa Amien Rais menjadikan demokrasi sebagai preferensi terbaik bagi Islam ataupun pengembangan masyarakat-negara. Pertama, demokrasi tidak saja merupakan bentuk vital dan terbaik pemerintahan yang mungkin diciptakan, tetapi juga merupakan suatu doktrin politik luhur yang akan memberikan manfaat bagi kebanyakan negara. Kedua, demokrasi sebagai sistem politik dan pemerintahan mempunyai akar sejarah yang panjang sampai ke zaman Yunani Kuno, sehingga ia tahan bantingan dan dapat menjamin terseienggaranya suatu lingkungan politik yang stabil.¹⁹⁵ Ketiga, demokrasi merupakan sistem yang paling alamiah dan manusiawi, sehingga semua rakyat di negara manapun memilih demokrasi bila mereka diberi kebebasan untuk menentukan pilihannya.¹⁹⁶

Secara umum, Amien Rais sepakat dengan definisi demokrasi sebagai "pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan

¹⁹⁴ Abdul Munir Mulkan, Amien Rais dan Paradigma Tauhid Sosial dalam Arif Afendi (Ed.), Islam Demokrasi Atas Bawah : Polemik Strategi Perjuangan Umat model Gus Dur dan Amien Rais, 100

¹⁹⁵ Amien Rais, Demokrasi Dan Proses Politik, (Jakarta : LP3ES, 1986), hal. VII

¹⁹⁶ Ibid., VIII

untuk rakyat" (Government of the people, by the people and for the people).¹⁹⁷ Namun definisi ini harus dijabarkan dalam beberapa kriteria universal yang secara substansial kriteria-kriteria itu merefleksikan demokrasi sebagai sistem politik (dan ekonomi) yang menjunjung tinggi prinsip kedaulatan rakyat dimana rakyat adalah pemilik kedaulatan dan kekuasaan politik yang sesungguhnya.

Dalam pemikiran Amien Rais, kriteria-kriteria demokrasi ada sepuluh macam.

Pertama, partisipasi rakyat dalam pembuatan keputusan.¹⁹⁸ Partisipasi politik adalah kegiatan warga negara premain ((private citizen) yang bertujuan mempengaruhi keputusan oleh pemerintah.¹⁹⁹ Secara ideal, partisipasi langsung masyarakat dalam pengambilan keputusan politik merupakan bentuk partisipasi yang memungkinkan hasil terbaik bagi kepentingan rakyat secara keseluruhan. Namun karena hal itu tidak mungkin dilakukan, misalnya karena luasnya wilayah geopolitik dan banyaknya warga

¹⁹⁷ *Ustadz Nurhidayah, Pragmatisme Politik Kaum Elit*, 37

¹⁹⁸ Amien Rais, Pengantar, dalam *Demokrasi dan Arus Politik*, XIVII

¹⁹⁹ Samuel P. Huntington dan Joan Nelson, *Partisipasi Politik Di Negara Berkembang*, 6

negara secara kuantitatif, maka partisipasi dilakukan secara tidak langsung dan pengambilan keputusan dilakukan oleh lembaga perwakilan rakyat atau parlemen yang dipilih dan diberi kepercayaan oleh rakyat untuk menyalurkan aspirasi mereka. Karena itu menurut Amien Rais, salah satu yang perlu ditekankan di sini adalah pemilihan wakil-wakil rakyat itu harus dilakukan secara langsung, bebas, rahasia, jujur dan adil.²⁰⁰

Kedua, persamaan di depan hukum. Menurut Amien Rais, negara demokrasi selalu merupakan negara hukum. Rule of law harus ditaati oleh seluruh warga negara tanpa membedakan latar belakang agama, ras, status sosial.²⁰¹ Negara hukum berarti bahwa kekuasaan negara terikan pada hukum.²⁰² Hukum berlaku universal dalam arti seluruh warga negara dalam wilayah negara berada di bawah yurisdiksi hukum positif yang berlaku. Seorang penjahat, pejabat dan aparat negara, terlepas dari kaliber masing-masing tidak ada kebal hukum.

Satu hal yang juga perlu dicatat bahwa persoalan yang

²⁰⁰ Amien Rais, Pengantar, dalam Demokrasi dan Arus Foucault, XVII

²⁰¹ IBID., XIX

²⁰² Franz Magnis Suseno, Mencari Sosok Demokrasi : Sebuah Telaah Filosofis, 58

sangat signifikan dalam negara demokrasi bukan saja soal perlakuan sama di depan hukum, tetapi juga proses pengambilan keputusan hukum dan pelaksanaan produk-produk hukum atau aturan perundang-undangan di lapangan, kedua aspek ini harus dilaksanakan secara konsisten dan adil dengan didukung oleh institusi kontrol yang independen.²⁰³

Ketiga, distribusi pendapatan secara adil. Konsep equalitas dalam demokrasi pada dasarnya merupakan konsep yang utuh. Artinya, tidak boleh persamaan hanya ditekankan di salah satu bidang kehidupan saja, sementara bidang-bidang lainnya ditanggihkan. Secara demikian ekualitas politik dan ekualitas hukum hanya menjadi lengkap bila disertai dengan ekualitas ekonomi. Demokrasi hanya mempunyai makna bila dalam suatu negara terdapat pembagian pendapatan yang cukup adil.

Kesenjangan ekonomi yang menyolok antara lapisan kaya dan lapisan miskin mengisyaratkan bahwa demokrasi belum berjalan dengan baik.²⁰⁴ Untuk keperluan ini, persamaan di sektor ekonomi tidak cukup sebatas de jure, tetapi juga de facto, agar persamaan

²⁰³ Amien Rais, Pengantar, dalam Demokrasi dan Arus Politik, ALA

²⁰⁴ Ibid., XX

yang dirumuskan justru tidak menjadi iustificasi atau titik masuk bagi eksploitasi yang kuat atas yang lemah.²⁰⁵

Keempat, kesempatan pendidikan yang sama. Menurut pemikiran Amien Rais, dalam masyarakat yang mulai memasuki tahap industrialisasi, pendidikan menjadi faktor krusial yang menentukan apakah seseorang dapat memperoleh pekerjaan dan penghasilan yang layak. Karena keberhasilan pendidikan seseorang sangat ditentukan oleh tingkat sosial ekonominya, maka menjadi jelas bahwa dalam masyarakat yang masih senjang distribusi pendapatannya pasti senjang pula kesempatan pendidikannya. Tingkat pendidikan masyarakat ini akan sangat mempengaruhi tingkat kecerdasan dan daya kritis mereka yang pada gilirannya nanti akan berpengaruh terhadap tingkat partisipasi politik dan pengaruhnya dalam proses pengambilan keputusan.²⁰⁶

Oleh karena itu, demokrasi bukan hanya merupakan sistem yang menjamin tegaknya kedaulatan rakyat, tetapi juga sangat potensial untuk membentuk sumber daya manusia yang berkualitas,

²⁰⁵ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 110

²⁰⁶ Amien Rais, Pengantar, dalam Demokrasi dan Arus Politik, XXI

karena prinsip persamaan juga berlaku di bidang pendidikan.²⁰⁷

Kelima, kebebasan yang dijamin Undang-undang, Amien Rais menyebut empat macam kebebasan yang inheren dalam sistem demokrasi, yaitu kebebasan berbicara atau mengeluarkan pendapat, kebebasan pers, kebebasan berkumpul atau berorganisasi, dan kebebasan beragama. Kebebasan berbicara atau mengeluarkan pendapat harus ada dalam suatu negara demokrasi.²⁰⁸

Selain keempat macam kebebasan di atas seringkali dalam literatur demokrasi disebut-sebut pentingnya freedom of petition atau kebebasan untuk mengajukan petisi. Pengajuan petisi ini dapat dilakukan oleh lembaga legeslatif ke lembaga eksekutif atau juga oleh sejumlah warga negara yang menginginkan penjelasan atau penyelesaian atas suatu masalah kepada pemerintah. Selama diajukan secara terbuka, legal dan konstitusional seharusnya petisi itu dianggap sebagai salah satu bagian yang wajar dalam mekanisme demokrasi.²⁰⁹

Keenam, ketersediaan dan keterbukaan informasi. Rakyat

²⁰⁷ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 110

²⁰⁸ Amien Rais, Pengantar, dalam Demokrasi dan Arus Politik, XXI

²⁰⁹ Ibid., XXII

perlu mengetahui tidak saja kualitas para pemimpinnya, melainkan juga situasi yang selalu berkembang yang mempengaruhi kehidupan mereka dan kebijakan-kebijakan yang diambil pemerintah. Untuk itu, rakyat perlu informasi yang cukup dan terbuka sehingga terbuka bagi mereka berbagai alternatif dan cakrawala masalah yang dihadapi. Utamanya, rakyat harus well-informed mengenai politik pemerintah sehingga tidak ada sikap apriori menerima atau menolak kebijakan, apalagi bila kebijakan itu menyangkut suatu masalah; yang prinsipil dan fundamental. Oleh karena itu, dalam sebuah negara demokrasi, pemerintah tidak seyogianya menutupi informasi mengenai kenyataan-kenyataan sosial, politik dan ekonomi yang ada agar rakyat dapat berbagi tugas dengan pemerintah dalam penyelesaian-penyelesaian demokratis.

Ketujuh, mengindahkan fatsoen atau etika politik.

Demokrasi memiliki etika politik yang harus selalu diindahkan. Etika politik memang tidak pernah tertulis, tetapi sangat jelas bagi setiap orang yang paham tentang nilai-nilai demokrasi.²¹⁰ Tanpa suatu etika politik, maka politik atau kekuasaan yang ada akan

²¹⁰ Ibid. XXIII

cenderung menghalalkan segala cara. Dalam bahasa agama (Islam), etika politik yang dibutuhkan adalah al-akhlaq al-karimah.

Kedelapan, kebebasan individu. Hak untuk hidup secara bebas dan memiliki privacy (kehidupan privat atau hak-hak pribadi), seperti yang diinginkan adalah suatu prinsip demokrasi. Hak untuk memilih pekerjaan, tempat tinggal, bentuk pendidikan, harus dijamin dalam sistem demokrasi, kecuali kalau kebebasan itu sudah merugikan pihak lain.

Kesembilan, semangat kerja sama. Kerja sama di antara warga negara untuk melestarikan nilai-nilai luhur yang telah disepakati bersama merupakan prinsip yang harus dikembangkan dalam sistem demokrasi. Dengan kata lain, motivasi kerja sama itu haruslah lebih dalam dari sekedar perhitungan-perhitungan pragmatis. Motivasi itu berwujud suatu spirit, suatu jiwa kemasyarakatan yang mendorong saling menghargai antara sesama warga negara.²¹¹

Oleh karena itu, satu hal yang penting untuk dicatat, bahwa demokrasi di satu sisi menghargai sikap hidup individualistik sebagaimana tercermin dalam pola hidup liberal, namun di sisi

²¹¹ Ibid., XXIV

lain, demokrasi juga mengembangkan sistem kolektivitas atau kerja sama, misalnya dalam mekanisme pengambilan keputusan berdasarkan suara terbanyak.²¹²

Kesepuluh hak untuk protes. Salah satu musuh demokrasi adalah rutinisasi yang dapat memperkuat kemapapan sehingga bila terjadi deviasi, pendekatan institusional dan legalistik tidak lagi memadai. dalam keadaan seperti inilah, menurut Amien Rais rakyat harus diperbolehkan protes untuk melempangkan pemerintahannya yang sudah mulai bengkok dan makin jauh dari tujuan semula.²¹³

Apa yang dipaparkan di atas merupakan ekspresi pemikiran Amien Rais tentang demokrasi dalam relevansinya dengan nilai-nilai fundamental Islam. Pemikiran itu sendiri sudah memiliki basis teologis yang cukup mapan, terutama karena adanya semangat tauhid di dalamnya. Pemikiran Amien Rais itu tentunya mengandung the advantages of book wardness atau keuntungan-keuntungan keterbelakangan. Artinya, sebagai seorang intelektual yang telah mempelajari sejarah politik Islam secara mendalam,

²¹² Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 112

²¹³ Amien Rais, Pengantar, dalam Demokrasi dan Arus Politik, XXV

Amien Rais kemudian berusaha menghindarkan diri dari kekurangan-kekurangan atau irrelevansi pemikiran-pemikiran politik sunni sebelumnya dan sekaligus mengambil segi-segi positif yang masih aktual.²¹⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²¹⁴ Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi*, 112

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

PERBANDINGAN (KOMPARASI) : PERBEDAAN DAN PERSAMAAN PEMIKIRAN DEMOKRASI ABDURRAHMAN WAHID DAN AMIEN RAIS

A. Paradigma Pemikiran Politik

Gerakan modernisme Islam lahir sebagai salah satu respons intelektual terhadap berbagai persoalan aktual modern yang secara umum menempatkan Islam dalam posisi dilematis antara keharusan penyesuaian diri dengan perubahan arus utama modernitas atau menegaskan diri sebagai agama secara eksklusif. Modernisme Islam mempunyai kecenderungan kuat untuk mengembalikan kekayaan dan keunggulan Islam atas peradaban lain, atau setidaknya menempatkan Islam dalam posisi sejajar dengan peradaban dunia yang lain.

Gerakan ini lahir dari realitas keterbelakangan sosial, ekonomi dan politik dunia Islam vis a vis dunia Barat (Kristen) yang hegemonik dan “penjajah” sebagai wilayah Islam. Karena itu, modernisme sesungguhnya bukan semata ingin menguatkan posisi sosial dan politik Islam, tetapi juga membawa warna ideologis dalam gerakan-gerakan politik yang dilancarkannya sebagai bentuk perlawanan terhadap kolonialisme Barat. Tidak mengherankan kiranya jika diskursus-

diskursus yang dilahirkan modernisme, untuk sebagian, mengandung semangat anti Barat.¹

Dalam diskursus kaum modernis, ada dua faktor yang telah disepakati sebagai penyebab kemunduran dunia Islam. Pertama, secara internal, praktek-praktek keagamaan umat Islam telah banyak yang keluar dari ajaran Islam yang asli atau menyimpang dari ajaran al-Qur'an dan hadits. Ironisnya, praktek-praktek itu kemudian masuk dalam sistem ajaran Islam historis. Karena keluar dari ajaran aslinya umat Islam menjadi mundur dan terbelakang. Kedua, peradaban Barat sekular yang mulai masuk dalam percaturan peradaban Islam, dianggap sebagai faktor lain (eksternal) yang dominan yang menyebabkan kemunduran dunia Islam. Kolonialisme Barat, di satu sisi, telah memarginalisasikan dunia Islam dalam posisi tertindas dan terbelakang. Di sisi lain, sekularisme Barat yang muncul dalam ekspresi kultur individualistik, materialistik, hedonistik dan permissif, dianggap telah merusak sistem nilai dan ajaran Islam yang bersifat abadi.²

¹ Haidar Baqir, Benturan Barat Islam (Bandung : Mizan, 1985), Cet. II, hal. 79

² Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, 15

Dengan asumsi seperti itu, satu-satunya alternatif yang ditawarkan kaum modernis-yang di Indonesia direpresentasikan oleh Muhammadiyah, Persis (Persatuan Islam), Al-Irsyad, dan syarekat Islam- adalah kembali ke al-Qur'an dan hadits. Bagi kaum modernis, al-Qur'an dan hadits merupakan sumber ilmu yang otentik dan abadi yang akan tetap relevan dengan perubahan zaman dan tempat (salih likulli zaman wa makan).

Pemikiran-pemikiran kaum modernis, termasuk pemikiran politiknya, dengan demikian sangat diwarnai oleh idiom-idiom al-Qur'an dan Hadits. Pada dasarnya, doktrin kembali ke al-Qur'an dan Hadits merupakan rintisan yang sangat tepat dengan realitas politik Islam saat itu. Namun karena doktrin itu kemudian terkontaminasi oleh sikap anti Barat yang rigid, pada akhirnya doktrin itu kemudian melahirkan warna pemikiran politik yang normatif, bahkan apologetik. Sebagian kaum modernis menawarkan misalnya sistem ekonomi Islam dan negara Islam sebagai alternatif menghadapi Barat.³

Perubahan-perubahan politik yang terus bergulir dan di tingkat lokal maupun global ternyata mengharuskan beberapa konsep ideal

³ Ahmad Syafii Ma'arif, Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante, 63

yang ditawarkan modernisme itu mengalami beberapa revisi ke arah pemikiran yang lebih rasionalistik dan realistik. Namun tidak semua kaum modernis sepatutnya dengan rasionalisme dan realisme politik. Sebagian dari mereka tetap mempertahankan konsep politik Islam ideal, sehingga pada akhirnya mereka keluar dari diskursus modernisme dan menegaskan identitasnya dalam gerakan konservatisme dan fundamentalisme Islam,⁴ membangun paradigma pemikirannya dengan menggunakan atau memanfaatkan (metodologi) khazanah intelektual sunni klasik yang dirumuskan dalam berbagai kitab fiqh Gus Dur secara tegas tidak pernah menyatakan bahwa tradisi merupakan salah satu faktor yang menyebabkan kemunduran dunia Islam. Pemikiran ini didasarkan pada pembelaannya terhadap khazanah kultural dan intelektual tradisional. Dan pada saat yang bersamaan ia ingin membangun suatu pemikiran yang tidak tercabut dari akar tradisi intelektual masa lampau.⁵

Komentar-komentar Gus Dur mengenai pluralisme agama dan budaya, peran agama mayoritas dalam sebuah negara non agama dan kaum perempuan dalam Islam, misalnya, adalah contoh-contoh

⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi.

⁵ Ibid.

bagaimana Gus Dur memanfaatkan tradisi secara kreatif sehingga mendorong tumbuhnya pluralisme dan toleransi ; ia mengakarkan egalitarianisme dalam tradisi fiqh madzhab Syafii yang usianya sudah berabad-abad, sebuah proses yang memperkaya keduanya.⁶

Menurut Gus Dur, mengikuti madzhab tidak berarti semata-mata hanya menggunakan pendapat-pendapat imam madzhab (aqwal al-madzahib) yang ada dalam Kitab-kitab kuning, tetapi lebih mempunyai arti sebagai cara berpikir secara metodologis dengan menggunakan teori hukum (Usul al-Fiqh) dan kaidah-kaidah Hukum (Qawaid Fiqhiyyah). Dengan bermadzhab secara metodologis (manhaji) ini, pemikiran yang dilahirkan bukan saja akan mapan secara metodologis, tetapi juga lebih responsif terhadap persoalan aktual karena sifatnya yang adaptif dan eklektik.⁷

Kuatnya pengaruh khazanah intelektual sunni tradisional dalam pemikiran Gus Dur, pada akhirnya melahirkan corak pemikiran yang

⁶ Mark R. Woodward, Memahami Semangat Baru Islam Indonesia : Percakapan Dengan Abdurrahman Wahid dalam Mark R. Woodward. Jalan Baru Islam : Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia. 151

⁷ Abdurrahman Wahid, Universalisme dan Kosmopolitarisme Peradaban dalam Budhy Munawar - Rahman (Ed.). Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah. Jakarta : Paramadina, 1995), hal. 595

oleh Greg Barton disebut sebagai liberal, progresif dan inklusif.⁸ Gus Dur bukan saja tidak pernah menyatakan sikap anti terhadap Barat, tetapi justru mampu mengelaborasi khazanah intelektual Barat ke dalam level yang lebih substantif sehingga ditemukan beberapa titik temu antara khazanah intelektual klasik dan Barat.⁹ Baginya, tradisi atau nilai-nilai Islam pada akhirnya diletakkan pada proporsi yang sama dengan tradisi atau nilai-nilai Barat. Tidak ada yang lebih unggul atau lebih rendah nilainya.¹⁰

Secara teoritis, paradigma pemikiran inklusif Gus Dur itu didasarkan pada rumusan al-Muhafa-zah 'ala al-Qadim al-Salih wal akhz bi al-jadid al-aslah, yang berarti politik kebudayaan yang bertujuan untuk melestarikan nilai-nilai atau tradisi lama yang masih relevan dan mengadopsi nilai-nilai atau tradisi baru yang lebih relevan. Relevansi nilai atau tradisi itu sendiri diukur berdasarkan pertimbangan kemaslahatan manusia (maslahat - al-ammah) dan prinsip-prinsip dasar kesejahteraan ummat (mabadi' khairi ummah) yang dirumuskan dan difungsionalisasikan secara luas.

⁸ Greg Barton, Liberalisme : Dasar-dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, 162

⁹ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 166

¹⁰ Ibid., 167

Gus Dur menolak segala bentuk fundamentalisme dan kekerasan atas nama agama. Ia mendasarkan sikap toleran ini kepada paparan al-Qur'an tentang Muhammad sebagai Nabi yang diutus Allah untuk menyatukan seluruh umat manusia. Hal ini, menurut Gus Dur mensyaratkan sikap yang memperlakukan semua manusia dalam posisi yang sama.¹¹

Pemahaman Gus Dur mengenai hubungan antar Islam, politik, dan pembangunan mengombinasikan idealisme keagamaan dan kesadaran akan masalah praktis modernisasi dan ketidak sempurnaan manusia. Ia menekankan nilai etis dan spiritual Islam yang dipandanginya sebagai sesuatu yang abadi. Meskipun demikian, ia sadar bahwa konteks-konteks yang berubah, dimana Islam terlokalisasikan, mensyaratkan kreatifitas dan kelenturan dalam penerapan kebenaran abadi itu.¹²

Nampaknya filsafat politik Gus Dur mengombinasikan kesalihan Islam dan apa yang disebutnya "kemanusiaan universal"¹³

Dengan berpatokan pada prinsip di atas, Islam ditempatkan

¹¹ Mark R. Woodward, Memahami Semangat Baru Islam Indonesia : Perenkapun Dengan Abdurrahman Wahid, 147

¹² Ibid., 148

¹³ Ibid., 146

dalam kerangka universalisme peradaban, dimana universalisme itu tercermin dalam ajaran-ajarannya yang memiliki kepedulian tinggi terhadap unsur-unsur utama nilai kemanusiaan dengan diimbangi oleh kearifan yang muncul dari keterbukaan peradaban Islam itu sendiri. Keterbukaan itu membuat kaum muslimin selama beberapa abad mampu menyerap segala macam manifestasi kultural dan kawasan keilmuan yang datang dari peradaban-peradaban lain.¹⁴

Karena itu secara pribadi Gus Dur menyatakan akan menyampaikan kebenaran yang datang dari manapun yang sesuai dengan hati nurani, apakah kebenaran itu datang dari Injil Bhagawad Gita atau yang lain.¹⁵

Menurut Gus Dur dalam masalah kebangsaan atau politik, ayat al-Qur'an seharusnya ditempatkan secara fungsional bukan untuk diyakini secteologis. Keyakinan teologis dipakai dalam persoalan mendasar, tetapi aplikasi merupakan soal penafsiran. Berbicara

¹⁴ Abdurrahmab Wahid, Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam, dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.) Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah, (Jakarta : Paramadina, 1995), hal. 595

¹⁵ Abdurrahmab Wahid, Intelektual di Tengah Eksklusivisme (Prisma, No.3, TH. XX, Maret 1991), hal. 72

penafsiran berarti bukan lagi masalah teologis, tetapi juga menjadi masalah pemikiran atau interpretasi.¹⁶

Untuk menjadikan Islam sebagai agama yang inklusif dan responsif, termasuk terhadap demokrasi, menurut Gus Dur, dari ajaran Islam harus ditarik jumlah prinsip universal, misalnya perlunya kedaulatan hukum ditegakkan, persamaan perlakuan warga negara di depan hukum dan pengambilan keputusan berdasarkan kehendak warga terbanyak dari masyarakat. Ini semua adalah rangkaian patokan yang akan memungkinkan Islam menjadi motor kehidupan bangsa dan negara tanpa mempersoalkan mana yang lebih unggul antara "masukan Islam" dan masukan lain yang datang dari manapun.¹⁷

Inklusivisme pemikiran Gus Dur di atas, merupakan produk dari kontekstualisasi atas beberapa substansi khazanah intelektual sunni klasik melalui revitalisasi dan reorientasi metodologis terhadap beberapa aspek tertentu dalam usul al-fiqh dan Qawaid al-Fiqhiyyah yang secara otomatis memberikan peluang terbuka kepada Gus Dur untuk bisa menerima gagasan-gagasan baru dalam diskursus intelektual

¹⁶ Ibid. 73

¹⁷ Abdurrahman Wahid, **Beberapa Aspek Teoritis dari Pemikiran Politik Negara Islam**, dalam Imran Hamzah dan Choirul Anwar (Ed.), **Gus Dur Diadili Kvai-kvai ; Sebuah Dialog Mencari Kejelasan**. (Surabaya : Jawa Pos, 1989), hal 106

modern sekaligus merumuskan pemikiran sintesis yang lebih mapan. Ia bahkan secara transparan menampakkan sikap apresiatifnya terhadap gagasan-gagasan Barat yang dianggapnya positif dan kondusif bagi kemanusiaan, sementara beberapa intelektual modernis menampakkan sikap anti Barat.

Bagaimana menurut Gus Dur dalam panggung sejarah peradaban manusia Islam hanyalah salah satu dari sekian mata rantai peradaban manusia. Karenanya sumbangan Islam harus diberikan dalam kerangka kebersamaan dengan semua pihak, bukan menyendiri di luar sejarah.¹⁸ Demikian juga dalam konteks wawasan keindonesiaan, Islam hanyalah salah satu dari sekian agama dan pandangan hidup yang ada di dalamnya. Pluralitas agama, tradisi, budaya dan pandangan hidup merupakan sesuatu yang sudah mapan dalam bangunan keindonesiaan. Karena itu, setiap agama (termasuk Islam) seharusnya difungsionalisasikan dalam posisi seimbang dan timbal balik (komplementer). Tidak ada yang mendominasi atau didominasi.¹⁹

¹⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 167

¹⁹ Ibid., 168

Dalam konteks ini Gus Dur memilih mengimplementasikan Islam sebagai etika sosial dalam kehidupan bernegara. Islam, menurutnya, tidak berfungsi sebagai hipotesa operatif, tetapi sebagai sumber inspiratif bagi kehidupan masyarakat. Penekanan Islam sebagai etika sosial ini sesungguhnya karena dalam pandangan Gus Dur dengan berfungsi sebagai etika sosial, Islam bukan saja akan menyatu dengan realitas sosial dan kultural bangsa dan karenanya, juga terbebas dari keharusan-keharusan ideologis formal yang muncul jika Islam dijadikan sebagai ideologi negara, tetapi lebih dari itu, Islam juga bisa melindungi realitas pluralistik bangsa itu sendiri.

Dalam beberapa hal, pemikiran Gus Dur mempunyai kemiripan warna dengan pemikiran Ali Abd. Ar-Raziq. Keduanya membawa warna "sekular". Yang membedakan secara tegas antara Gus Dur dan Ar-Raziq adalah yang pertama berdiri sebagai pembela sistem demokrasi, sedang yang kedua tidak menjadikan demokrasi sebagai preferensi politiknya, karena bagi Ar-Raziq yang lebih penting dalam memilih sistem politik adalah soal apakah sistem itu mampu mewujudkan kemaslahatan atau tidak.²⁰

²⁰ Ibid., 169.

Dukungan dan sikap apresiatif Gus Dur terhadap demokrasi didorong oleh keinginannya untuk menghormati dan menjaga pluralitas masyarakat bangsa (konteks). Gus Dur bahkan menempatkan agama dalam fungsinya sebagai wahana pengayoman tradisi bangsa dan pada saat yang sama agama menjadi kehidupan berbangsa sebagai wahana pematangan dirinya.

Dengan demikian, karakteristik pemikiran Gus Dur yang berbeda dengan Amien Rais adalah bahwa pemikiran Gus Dur bersifat realistik. Ia tidak mengidealisasi Islam sebagai sumber nilai tunggal dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dan menolak menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif. Bagi Gus Dur, Islam hanyalah salah satu dari berbagai unsur agama, keyakinan, kepercayaan dan adat istiadat bangsa yang lain yang secara bersama-sama memberikan warna dalam regulasi sosial dan politik proses-proses bernegara. Posisi Islam adalah sejajar dengan agama, kepercayaan dan adat atau tradisi bangsa lain. Tidak ada yang lebih unggul atau sempurna (superior) dan tidak ada yang lebih rendah (inferior).²¹

Karena itu, pluralisme yang diterima oleh Gus Dur adalah tidak sebatas pada pola hidup berdampingan secara damai, tetapi lebih dari

²¹ Ibid., 170.

itu yaitu pola hidup yang rendah hati dan saling mengisi (take and gave) di antara sesama pemeluk agama, kepercayaan dan komponen-komponen bangsa yang lain yang bersifat multi kultural. Ada kesadaran yang tulus dan kerendahan hati yang ikhlas untuk mempertahankan pluralitas masyarakat dengan satu sama lain bisa berjalan seiring, saling belajar, saling memberi, dan saling menerima, sehingga kecenderungan untuk menonjolkan truth claim atas nama agama, penggunaan identitas atau simbol-simbol agama dan politisasi agama atau agamaisasi (islamisasi) negara merupakan sikap dan kecenderungan yang harus ditinggalkan. Yang harus dikedepankan adalah demokratisasi, karena demokrasilah satu-satunya sistem yang bisa mempersatukan bangsa yang pluralistik.²²

Sikap dan pemikiran Gus Dur di atas dengan sendirinya menempatkan Deklarator PKB,²³ itu dalam posisi berbeda dengan pemikiran Amien Rais.²⁴

Pemikiran politik Amien Rais yang berbasis pada konsep tauhid, dalam konteks kekinian dan keindonesiaan, merupakan

²² Ibid., 171.

²³ Larde Ida dan A. Tantowi Jauhari, Gus Dur : Di antara Keberhasilan dan Kenistapaan, (Jakarta : Rajawali Press, 1999), hal. 221.

²⁴ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 166

paradigma pemikiran yang sangat mapan untuk bisa bersanding dan saling memberi serta menerima dengan nilai-nilai lain, termasuk gagasan-gagasan Barat selama paradigma pemikiran itu tetap mengacu pada orientasi kemaslahatan manusia. Sikap positif dan apresiatif Amien Rais terhadap gagasan demokrasi liberal yang diyakininya seratus persen sesuai dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam adalah salah satu indikasinya.

Bagi Amien Rais, beberapa sistem politik yang pernah "jaya" di pentas peradaban politik manusia seperti monarki atau kerajaan, Aristokrasi dan teokrasi, mempunyai beberapa kelemahan mendasar yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar agama Islam. Sistem-sistem itu bukan hanya potensial melahirkan diskriminasi, penindasan dan ketidakadilan, tetapi juga sangat merugikan citra Islam yang **sesungguhnya sangat kompatibel dengan demokrasi**, karena beberapa negara yang mengklaim sebagai negara Islam ternyata mempertahankan sistem-sistem itu.

Tauhid sebagai tidak berangkat untuk membangun patokan-patokan moral-etik bagi pembangunan pemerintahan yang dirumuskan oleh Amien Rais tidak jauh berbeda dengan yang dirumuskan oleh

Muhammad Husain Haikal.²⁵ Menurut Haikal, tauhid merupakan prinsip utama Islam bagi peradaban manusia yang bersifat spiritual. **Tauhid yang ditawarkan Islam pada esensinya ingin mempersatukan** umat manusia dalam keyakinan yang tidak mempersekutukan Allah, dan menjadi dasar bagi hubungan antar sesama manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Akidah tauhid mempercayai hukum alam dan membawa persamaan penuh antara laki-laki dan perempuan, hak dan kewajiban masing-masing adalah sama. Prinsip persamaan ini merupakan peraturan baru yang diintroduksi oleh Islam dan dipandang sebagai dasar peradaban manusia. Prinsip ini harus dijadikan sebagai dasar sistem Islam bagi pemerintahan.

Sistem pemerintahan Islam, menurut Haikal, adalah sistem yang berusaha merealisasikan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam yang **berpijak pada keyakinan yang benar pada Allah, mengakui sunnahnya** di alam semesta yang dapat diperoleh oleh akal bebas manusia. Setiap individu melaksanakan kewajibannya kepada Allah dan masyarakat, dan masyarakat menunaikan kewajibannya kepada Allah dan individu seluruhnya atas dasar persamaan.²⁶

²⁵ Ibid., 126

²⁶ Ibid, 163

Dalam pandangan Amien Rais, sistem politik yang sesuai dengan semangat tauhid adalah demokrasi. Karena demokrasi mengandung prinsip-prinsip kemanusiaan ideal seperti yang dicitakan Islam, seperti prinsip kebebasan, persamaan dan keadilan.²⁷ Demokrasi, dengan demikian, tidak hanya membutuhkan prosedur-prosedur yang bersifat formal, tetapi demokrasi juga menyangkut persoalan substantif seperti adanya kebebasan dan persamaan yang dijamin oleh Undang-undang.²⁸

Sebagaimana Abduh, Amien Rais menganggap sumber kekuasaan bagi pemerintahan adalah rakyat. Karena itu demokrasi yang berdasarkan doktrin kedaulatan rakyat diterimanya secara terbuka. Hal ini bukan berarti ia menerima konsep skularisme sebagaimana inheren dalam sistem demokrasi Barat. Amien Rais menolak secara tegas pemisahan antara urusan dunia dan urusan akhirat. Baginya, demokrasi yang sesuai dengan prinsip tauhid adalah demokrasi yang menetapkan hak-hak dan kewajiban rakyat penguasa secara timbal balik, dan sistem yang ada harus mampu menegakkan

²⁷ Ahmad Bahar, **Amien Rais : Gagasan dan Pemikiran Menggapan Masa Depan Indonesia Baru**, 47

²⁸ Umaruddin Masdar, **Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi**, 163

keadilan dan persamaan sebagaimana yang dituntut oleh Islam secara radikal.

Dengan demikian, sikap Amien Rais terhadap gagasan demokrasi modern didasarkan pada asumsi bahwa demokrasi secara prinsipil kompatibel dengan ajaran Islam. Sasaran utamanya adalah, dengan demokrasi itu prinsip-prinsip dasar Islam bisa tegak dan ditegakkan, karena prinsip-prinsip dasar itulah yang nantinya akan menjadi patokan moral etik bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Bagi Amien Rais, syariah sebagai suatu sistem hukum terpadu dan langkah hanya bisa dilaksanakan jika ada suatu otoritas yang melaksanakan penerapan hukum (law enforcement), sehingga pelaksanaan syariah memerlukan dukungan kekuasaan politik yaitu negara. Negara adalah penjaga syariah dari deteriorasi dan penyelewengan. Dalam perspektif ini, signifikansi pertama negara demokrasi menurut Amien Rais adalah untuk menjaga syariah itu sendiri. Dengan perkataan lain, tujuan pertama demokrasi ditegakkan bagi Amien Rais adalah untuk melindungi syariah (teks), baru kemudian konteks atau realitas.²⁹

²⁹ Ibid., 164

Sebagaimana tokoh-tokoh pemikir Islam yang membangun paradigma pemikirannya di atas konsep tauhid, maka dalam beberapa hal karakteristik pemikiran Amien Rais juga mendekati kesamaan karakter dan sifat dengan para pemikir seperti al-Maududi, Sayyid Quthb dan Hasan al-Banna. Pertama, pemikiran Amien Rais cenderung mengidealisasi Islam sebagai satu-satunya sumber nilai yang paling sempurna untuk membangun tata sosial politik yang demokratis. Bahkan ada kecenderungan untuk menempatkan Islam sebagai ideologi alternatif negara. Tuntutan representasi politik umat Islam, yang pada pertengahan 1990-an ini gencar dilakukan oleh Amien Rais setidaknya bisa memperkuat asumsi ini. Kedua, idealisasi Islam sebagai sumber nilai tunggal dalam kehidupan kemanusiaan yang menjadi kecenderungan dasar pemikiran Amien Rais berimplikasi pada kurangnya apresiasi Amien Rais sendiri terhadap tradisi atau adat lokal atau bangsa secara umum. Kurangnya sikap apresiatip Amien Rais terhadap tradisi atau kultur lokal juga didukung oleh kenyataan bahwa Muhammadiyah, organisasi tempat ia mengabdikan dan dibesarkan, juga serious memelopori gerakan purifikasi (pemurnian) Islam dari tradisi lokal yang dianggap tidak islami.

Berangkat dari asumsi adanya karakteristik pemikiran di atas, sikap dan perilaku Amien Rais yang akhir-akhir ini cenderung sangat

kritis, inklusif dan lebih transparan dalam menerima pluralitas atau kemajmukan bangsa sesungguhnya masih sebatas pada penerimaan pola hidup berdampingan secara damai (peacefull co-existence). Tidak lebih dari itu. Secara teologis-psikologis, belum ada kesadaran yang tulus dan kerendahan hati untuk menerima dan menyampaikan kebenaran ajaran agama, kepercayaan atau adat istiadat lokal sebagaimana menerima dan menyampaikan kebenaran ajaran Islam sendiri.³⁰

Konsekuensi dari dua hal di atas adalah, meskipun Amien Rais bisa bersikap kritis, inklusif dan menerima kemajmukan masyarakat, namun sesungguhnya yang diperjuangkan adalah demokrasi yang lebih bersifat prosedural, yaitu menginginkan prosedur-prosedur demokrasi berlaku secara penuh dengan konsekuensi aspirasi umat Islam sebagai warga negara mayoritas akan menentukan kebijakan-kebijakan politik yang diambil melalui mekanisme demokrasi itu.³¹

B. Islam, Negara, dan Demokrasi

Salah satu dimensi sejarah politik Islam yang menimbulkan

³⁰ Ibid., 165

³¹ Ibid., 166

kontroversi dan polemik berkepanjangan adalah persoalan hubungan Islam dan negara (politik). Kontroversi itu terutama berkembang di seputar masalah yang bersangkutan paut dengan sistem atau struktur politik yang diidealisasikan. Bahwa Islam merupakan agama yang tidak memisahkan antara urusan agama secara partikular dan urusan negara (politik) secara universal adalah suatu aksioma yang telah diterima oleh hampir semua umat Islam. Persoalannya muncul ketika ternyata tidak ada kesepakatan mengenai ada tidaknya sistem politik atau negara Islam yang di dalamnya tersedia secara lengkap supra struktur dan infra struktur formal yang berfungsi praktis.

Meskipun kontroversi itu bukan khas Islam, diskursus mengenai hubungan antara agama dan negara dalam Islam selalu terjadi dalam suasana stigmatis.³² Hal ini, menurut Nurcholish Madjid, disebabkan oleh dua hal, Pertama, hubungan antara agama dan negara dalam Islam adalah yang paling mengesankan sepanjang sejarah umat manusia. Kedua, sepanjang sejarah, hubungan antara kaum muslim dan non-muslim Barat (Kristen Eropa) merupakan hubungan yang penuh

³² Ibid., 171

ketegangan.³³ Dimulai dengan ekspansi militer politik Islam klasik yang sebagian besar atas kerugian Kristen (hampir seluruh Timur Tengah dahulunya adalah kawasan Kristen, bahkan pusatnya), dengan kulminasinya berupa pembebasan konstantinopel (Ibukota Eropa dan Dunia Kristen saat itu), kemudian perang Salib dengan kalah-menang silih berganti, lalu berkembang dalam tatanan dunia yang dikuasai oleh Barat kolonialis-Imperialis dengan Dunia Islam sebagai pihak yang paling dirugikan. Disebabkan oleh hubungan antara dunia Islam dan Barat yang traumatik. Lebih-lebih lagi karena dalam fasenya yang terakhir dunia Islam berada dalam posisi kalah, maka perbincangan tentang Islam berkenaan dengan pandangannya tentang negara berlangsung dalam kepahitan menghadapi Barat sebagai “musuh”.³⁴

Ditematkannya Barat sebagai “musuh” menjadi faktor berikutnya yang menyebabkan polarisasi pemikiran Islam tentang hubungan agama dan negara, setelah sebelumnya benih polarisasi tumbuh dari kontroversi tentang ada tidaknya konsep negara itu. Dan polarisasi ini masih berkembang sampai sekarang meskipun dalam

³³ Nurcholish Madjid, Agama dan Negara dalam Islam : Telaah Atas Fiqih Sunni, dalam Budhy Munawar Rahman, Kontekstualisasi : Doktrin Islam dalam Sejarah, 588

³⁴ Ibid, 589

beberapa varian sudah mulai menampakkan perubahan-perubahan signifikan dengan sentuhan kemoderenan yang lebih inklusif.

Di kalangan intelektual sunni klasik dan abad pertengahan sendiri, karena belum adanya kontak fisik langsung dengan Barat, tidak terlihat adanya polarisasi tentang hubungan Islam dan negara. Hampir semua intelektual sunni periode ini sepakat bahwa Islam adalah agama dan negara sekaligus, sehingga mendirikan negara di rumuskan sebagai salah satu kewajiban agama. Pada periode ini, polarisasi, kalau bisa disebut demikian, hanya berkembang di seputar masalah-masalah prosedural dan praksis politik.³⁵

Ada dua faktor dominan, menurut Ahmad Syafi'i Ma'arif, yang memberikan latar belakang sosiologis kepada teori sunni tentang masalah khilafah dan imamah. Pertama, adanya kemunduran politik imperium Abbasiyah. Ketika gejala kemerosotan itu semakin kentara, doktrin-doktrin politik yang dirumuskan para pemikir sunni semakin bersifat spekulatif. Untuk alasan ini mereka berani menggunakan hadits politik apapun tanpa dipertanyakan secara kritis, apalagi ditimbang dengan jiwa al-Qur'an. Dalam banyak kasus, doktrin politik yang

³⁵ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 172

dirumuskan sangat mencerminkan kepentingan tipe Islam imperium, bukan Islam al-Qur'an, yaitu suatu doktrin politik yang sarannya adalah mempertahankan integritas, stabilitas dan keamanan sebuah imperium.³⁶

Kedua, pemikiran Apologetik Sunni muncul karena adanya serangan efektif dari Syi'ah.³⁷ Dengan kata lain, dalam hal tertentu pemikiran politik sunni muncul sebagai "diskursus tandingan" (counter discourse) terhadap pandangan-pandangan politik Syi'ah. Secara faktual, konsep-konsep politik sunni selalu "berhadapan" dengan Syi'ah.

Pada awal abad ke-20, pemikiran politik Sunni tampil dengan polarisasi yang tajam. Polarisasi ini bukan merupakan suatu akibat dari adanya perlawanan diskursus terhadap pemikiran syi'ah, karena ketika itu sudah mulai ada rintisan-rintisan awal rekonsiliasi Sunni-Syi'ah, namun lebih disebabkan oleh faktor-faktor munculnya Barat yang bukan saja tampil dengan menjajah beberapa wilayah Islam, tetapi Barat juga menawarkan sejumlah nilai tipikal baru yang berwarna

³⁶ Ahmad Syafi'i Ma'arif, Islam dan Masalah Keagamaan : Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante, 22.

³⁷ Ibid., 23

sekular (rasional, permissif, materialistik dan hedonistik).³⁸

Sedikitnya ada tiga varian pemikiran politik sunni abad ke-20 ini, yaitu varian konservatif, modernis dan liberal atau sekularis. Aliran konservatif tampil dengan identitas dan simbol-simbol Islam yang fulgar sebagai salah satu ekspresi penolakannya secara tegas terhadap Barat secara umum. Modernisme mempunyai apresiasi tersendiri terhadap Barat, utamanya dalam hal rasionalisme politik dan demokrasi. Hal ini bisa terjadi karena modernisme bukan saja menganjurkan adanya ijtihad yang relatif bebas dan terus menerus sehingga selalu ada rumusan baru yang berbasis pada nilai-nilai fundamental Islam untuk menerjemahkan realitas, tetapi juga karena modernisme mampu secara rendah hati mengambil dimensi positif nilai-nilai Barat yang kemudian dipadukan dengan prinsip-prinsip dasar Islam. Sedangkan liberalisme muncul dengan membawa nilai-nilai Barat yang sekular hampir secara utuh.

Dari tiga varian pemikiran di atas, yang masuk ke Indonesia sejak akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 hanya dua aliran pemikiran, yang pertama. Nuansa-nuansa polemik dan debat-debat

³⁸ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 173

politik terbuka, baik di kalangan intelektual Islam sendiri maupun antara intelektual Islam dengan kelompok nasionalis sekular, yang berlangsung mulai sekitar dasawarsa 1920-an, sampai menjelang berakhirnya tahun 1970-an merupakan indikasi kuat adanya kecenderungan itu.

Gus Dur dan Amien Rais merupakan intelektual sunni Indonesia yang lahir dari sebuah komunitas keagamaan yang kental dan menyeruak ke permukaan setelah melewati pengembaraan intelektual yang relatif panjang dengan melintasi dan mengamati secara kritis setiap episode sejarah pemikiran sunni sebelumnya. Karena itu, Gus Dur dan Amien Rais, meskipun mempunyai pemikiran yang sangat kritis, tetapi dalam beberapa hal tetap merupakan intelektual tipikal sunnai yang cenderung menolak perubahan politik melalui revolusi atau anarki,³⁹ tidak memberi tempat pada suatu bentuk revolusi politik, juga lebih mendahulukan keadaannya yang stabil. Tapi stabilitas yang diciptakan harus tetap berwatak dinamis, sehingga beberapa kondisi yang mengarah kepada ideal yang diraih dan diperjuangkan bisa dipertahankan.⁴⁰ Dalam berbagai kesempatan,

³⁹ Ibid., 174

⁴⁰ Ibid., 175

Gus Dur selalu menegaskan, ia (dan NU) akan menolak dan melawan segala perubahan politik yang inkonstitusional misalnya, revolusi politik atau kudeta.⁴¹

Amien Rais yang sejak semula merumuskan beberapa gagasan revolusioner Islam yang berpangkal pada konsep tauhid,⁴² dimana tauhid merupakan pembebasan manusia dari sikap-sikap tidak manusiawi yang ada dalam dirinya dan membebaskan individu sebagai hamba Tuhan yang bermartabat dan berdaulat dari segala bentuk eksploitasi dan represi, tetap saja tidak menyetujui dengan revolusi politik atau tindakan-tindakan radikal yang akan berdampak negatif terhadap perubahan-perubahan gradual yang telah diraih selama ini.⁴³

Dalam kerangka pemikiran Amien Rais, suatu format, wadah atau sistem politik bisa saja dipertahankan bentuknya, tetapi harus diubah maknanya secara revolusioner-fundamental.⁴⁴ Perubahan-perubahan itu sendiri seharusnya dilakukan secara bertahap dan kalau pada akhirnya disepakati sebuah konsensus untuk mengubah format atau sistem yang ada maka hal itu harus dilihat sebagai suatu

⁴¹ Ibid, 176

⁴² Ibid., 174

⁴³ Ibid, 175

⁴⁴ Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta , 137

keharusan yang lahir dari kehendak bersama dan atas pertimbangan-pertimbangan bersama pula.

Amien Rais juga mengakui bahwa dalam kasus-kasus yang spesifik, revolusi bisa menjadi sesuatu yang tidak bisa dihindari, misalnya karena besarnya "ledakan partisipasi" massa karena adanya sistem politik yang menindas dan tidak adil. Tetapi suatu revolusi, terutama kalau gagal, akan mendatangkan kekacauan dan penderitaan semesta. Karena itu revolusi harus dihindari, misalnya dengan mendukung secara tulus nilai-nilai dan praktek demokrasi.⁴⁵

Berbeda dengan para pemikir Sunni sebelumnya ataupun pemikir Sunni konservatif di Indonesia Gus Dur dan Amien Rais secara tegas menerima paham kedaulatan rakyat sebagai preferensi untuk menegakkan demokrasi. Keduanya tidak sepakat mencampurkan antara kedaulatan rakyat dan kedaulatan Tuhan. Demokrasi adalah urusan manusia yang diberi kebebasan untuk mengatur dunia, sedangkan kedaulatan Tuhan (syariah) merupakan prinsip-prinsip universal yang menjadi patokan etik moral bagi kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan.

⁴⁵ Ibid., 142

Masalah kedaulatan rakyat vis a vis kedaulatan Tuhan telah menjadi kontroversi yang cukup panjang di antara para intelektual Sunni. Masalah ini muncul dari rumusan umum yang dibakukan dalam rumusan Islam sebagai agama sekaligus negara (*din wa daulah*). Islam, sebagai agama dan sekaligus negara, dengan demikian, merupakan sistem yang lengkap dan terpadu serta abadi. Negara (Islam) karenanya, harus menjadikan syariah sebagai satu-satunya aturan atau konstitusi negara.

Persoalan yang kemudian muncul dan menjadi kontroversi adalah kenyataan bahwa syariah tidak memberikan konsep (mekanisme dan prosedur serta aturan) kenegaraan secara detail. Syariah hanya memberikan prinsip-prinsip umum tentang misalnya “etika politik” dan prinsip-prinsip dasar mengenai kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan seperti keadilan, persamaan, kebebasan, persaudaraan, dan sebagainya.⁴⁶

Di kalangan intelektual Sunni kemudian muncul berbagai varian pemikiran tentang hubungan antara syariah dan negara. Intelektual Sunni konservatif tetap berpegang pada asumsi bahwa

⁴⁶ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi, 176

Islam adalah agama dan negara. Karenanya, syariah adalah satu-satunya konstitusi negara. Kaum modernis Sunni tampil dengan pemikiran yang lebih moderat yaitu memadukan antara syariah dan negara dalam suatu rumusan yang masing-masing memiliki kekuatan setara. Rumusan Abduh, misalnya, menunjukkan bahwa kekuasaan politik merupakan hak sipil yang bebas dari intervensi syariah. Namun hal ini bukan berarti Abduh memisahkan masalah syariah dan negara. Bagi Abduh, penguasa sipil itu harus berpegang pada prinsip-prinsip syariah. Al-Maududi masih secara tegas menerima prinsip kedaulatan Tuhan dan hanya mengakui kedaulatan rakyat secara terbatas. Ada juga yang mengatakan bahwa negara Islam adalah negara yang tidak menggunakan kedaulatan Tuhan secara ekstrim, tetapi juga tidak menerima kedaulatan rakyat sebagaimana dipraktekkan di Barat. **Kedaulatan dalam negara Islam dimiliki bersama oleh Tuhan (syariah) dan umat (rakyat).**

Sejalan dengan perkembangan teorisasi demokrasi modern pasca kolonialisme, diantara para pemikir Sunni pun terjadi perubahan-perubahan sifat dan corak pemikiran yang lebih moderat, termasuk dalam hal pemahaman logika kedaulatan rakyat. Muhammad Yusuf Musa, misalnya, mengatakan bahwa umat atau rakyat adalah pemilik kedaulatan dan bukan penguasa. Penguasa hanya merupakan wakil

rakyat dalam menangani masalah-masalah agama dan mengatur urusannya sesuai dengan syariah.⁴⁷ Dengan demikian, seorang pemimpin mendapat kekuasaan dari umat, dan rakyat berhak menasehati, memberikan pengarahan dan mengkritik bila itu dibutuhkan. Bahkan rakyat berhak mencabut kekuasaannya yang diberikan kepada penguasa apabila ada alasan kuat untuk itu. Jadi logikanya, sumber kedaulatan adalah orang yang mewakilkan, bukan orang yang mewakilinya.⁴⁸

Para intelektual Sunni Indonesia abad ke-20 juga muncul dengan membawa langgam kontroversi di atas. Hampir semua intelektual sunni, baik yang ada di Muhammadiyah, NU, Masyumi, Persis atau yang lain, telah sepakat bahwa Islam adalah agama dan negara, sehingga mereka selama beberapa dekade terlibat dalam perjuangan mendirikan negara Islam Indonesia.⁴⁹ Satu-satunya pemikir Sunni yang muncul pada era 1950-an dengan menerima secara penuh paham demokrasi dan doktrin kedaulatan rakyat adalah Zaenal Abidin Ahmad. Namun pada tahun 1970-an, Ahmad tampak kembali

⁴⁷ Ibid., 177

⁴⁸ Ibid., 178

⁴⁹ Ahmad Suafii Maarif, Islam dan Masa Depan: Kenezeran dan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante. 134

menerima paham kedaulatan rakyat yang terbatas seperti halnya al-Maududi.

Penerimaan Gus Dur dan Amien Rais terhadap paham kedaulatan rakyat bukan tanpa alasan yang mendasar. Sebagaimana disinggung sebelumnya Gus Dur sangat apresiatif terhadap gagasan kedaulatan rakyat, karena kedaulatan rakyat mekanisme politik akan timpang. Bangunnya kedaulatan rakyat merupakan salah satu prinsip universal Islam dalam rangka mensejahterakan kehidupan kemanusiaan atau sebagaimana yang disebut dalam al-Qur'an rahmatan lil-'alamin.⁵⁰

Negara Islam dalam bentuk operasionalnya yang eksklusif ditolak secara tegas oleh Gus Dur. menurutnya, dalam sebuah negara pluralistik seperti Indonesia, yang harus dilindungi adalah pandangan atau kepentingan nasional (national view) dan bukan pandangan Islam (Islamic View). Negara demokrasi yang dicita-citakan adalah negara yang lebih kecil pengaruh militernya dan tidak ada fundamentalisme Islam.

Penerimaan Gus Dur terhadap gagasan kedaulatan dan penolakannya atas negara Islam (kedaulatan Tuhan) didasarkan pada pertimbangan fiqh bahwa politik atau negara lebih merupakan urusan-

⁵⁰ Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi. 178

urusan kreativitas manusia, yang karenanya merupakan wilayah fiqh. Sebagai wilayah fiqh, setiap rumusan dan interpretasi yang dihasilkan merupakan produk ijtihad yang bebas. Kreativitas itu haruslah mengharuskan rumusan-rumusan yang mengacu pada kemaslahatan rakyat atau dalam satu kaidah fiqh, misalnya disebutkan bahwa seluruh kebijakan penguasa harus sesuai dengan kepentingan seluruh warga negara.

Ditematkannya masalah sebagai sentrum orientasi pemikiran politik (fiqh) mengandung implikasi bahwa semua rumusan-rumusan itu harus dibuat berdasarkan kepentingan rakyat dan ditentukan oleh rakyat. Konstitusi, aturan hukum atau perundang-undangan dan prosedur-prosedur politik yang lain merupakan hak rakyat secara penuh untuk menentukannya. Logika yang dibangun di sini adalah bahwa yang paling tahu tentang kebutuhan atau kemaslahatan rakyat adalah rakyat itu sendiri.⁵¹

Sementara Amien Rais secara tegas sudah mengatakan bahwa keabadian wahyu Allah terletak pada tidak adanya perintah dalam sunnah dan al-Qur'an untuk mendirikan negara Islam. Al-Qur'an dan sunnah hanya memberikan patokan-patokan (fundamentals) dalam soal

⁵¹ Ibid., 179.

pembentukan negara, misalnya prinsip keadilan, persamaan, musyawarah, dan sebagainya. Sedangkan soal konstitusi, aturan-aturan hukum, prosedur-prosedur dan mekanisme politik, diserahkan sepenuhnya kepada rakyat untuk menentukan secara detail.⁵²

Dari paparan di atas, sangat jelas terikat bahwa Gus Dur dan Amien Rais menggunakan paradigma masalah sebagai pisau analisa untuk memecahkan persoalan hubungan Islam dan negara (demokrasi).⁵³ Bagi keduanya, tujuan ditegakkannya yang paling esensial adalah terwujudnya kemaslahatan rakyat, kebaikan umum atau keadilan sosial yang merata. Dihadapkan pada alternatif-alternatif sistem politik yang ada, keduanya sepakat memilih sistem demokrasi sebagai alternatif terbaik yang memungkinkan terbentuknya negara yang bisa mewujudkan kesejahteraan publik itu.⁵⁴

Perbedaan pertama yang muncul dalam menuru kompatibilitas Islam dan demokrasi antara Gus Dur dan Amien Rais terletak pada alur pemikiran yang dikonstruksikan.⁵⁵

Gus Dur menurut kompatibilitas Islam dan demokrasi lebih

⁵² Ibid., 178

⁵³ Ibid. 179

⁵⁴ Ibid., 180

⁵⁵ Ibid., 181

menggunakan pandangan serba fiqh. Baginya, pemikiran fiqh yang dirumuskan melalui teori usul al-fiqh dan qawaid al-fiqhiyyah bukan saja akan melahirkan pemikiran yang inklusif dan liberal serta mengakar, tetapi juga bisa merumuskan hal-hal baru sesuai dengan kebutuhan dan kemaslahatan aktual manusia. Fiqh telah menyediakan sejumlah teori dan kaidah untuk menjadi pedoman bagi setiap intelektual dalam merumuskan gagasan-gagasannya.

Gus Dur dalam konteks ini misalnya mengajukan teori maqashid asy-syari'ah sebagai salah satu titik masuk untuk membela sistem demokrasi atau hak asasi manusia. Bagi Gus Dur, teori ini bukan hanya sesuai dengan sistem demokrasi yang di dalamnya ada kedaulatan hukum, tetapi teori ini juga sesuai dengan sistem negara demokrasi, karena jaminan hak-hak dasar manusia jauh lebih baik di dalam sistem negara ini daripada sistem lain.⁵⁶

Amien Rais menurut kompatibilitas itu dengan mengemukakan beberapa prinsip dasar Islam seperti prinsip-prinsip persamaan, keadilan, musyawarah, dan sebagainya. Prinsip-prinsip itu merupakan sesuatu yang inheren dalam sistem demokrasi.

⁵⁶ Ibid., 182

Perunutan alur pemikiran di atas sebenarnya merupakan konsekuensi logis dari paradigma umum pemikiran politik Amien Rais yang didasarkan pada konsep tauhid. Tauhid menderivasikan prinsip-prinsip universal yang kemudian menjadi sumber etik-moral bagi semua negara demokrasi. Tauhid yang membawa semangat pembebasan dan persamaan, dengan demikian, sangat cocok dengan demokrasi.⁵⁷

Perbedaan kedua antara Gus Dur dan Amien Rais dalam soal hubungan Islam dan demokrasi adalah menyangkut posisi syariah di dalamnya, meskipun keduanya sepakat bahwa syariah merupakan sumber etik moral bagi demokrasi, tetapi karena adanya paradigma pemikiran yang berbeda menyangkut hubungan syariah dan demokrasi diantara pemikiran keduanya tetap ada nuansa-nuansa perbedaan yang tidak terhindarkan.⁵⁸

Bagi Gus Dur yang sejak semula sudah merumuskan syariah sebagai etika sosial (social ethics), memilih demokrasi sebagai sistem yang paling rasional yang memungkinkan terjaminnya pluralisme masyarakat bangsa. Dalam konteks ini, demokrasi dan syariah dirumuskan dalam fungsi timbal-balik (komplementer). Syariah

⁵⁷ Ibid., 181

⁵⁸ Ibid., 182

sebagai etika sosial dengan sendirinya bisa berfungsi dengan etika politik dalam sebuah negara demokrasi. Sebagai etika politik, syariah tidak perlu diundangkan dalam aturan hukum secara tertulis.

Bagi Gus Dur, Islam bukan saja menghormati pluralisme, tetapi juga menganggapnya sebagai keharusan sejarah (sunnah I-lah) seperti disebutkan dalam beberapa ayat al-Qur'an. Dan sesungguhnya membayangkan sesuatu masyarakat yang bersifat homogen adalah sama seperti membayangkan suatu masyarakat yang di dalamnya hanya ada kaum laki-laki atau perempuan saja. tentunya, jika suatu komunitas hanya terdiri dari satu jenis kelamin saja, maka komunitas itu tidak bisa bertahan (survive) dan akan segera berakhir. Karena itu, pluralisme dalam berbagai bentuknya harus tetap dipertahankan dan dikelola secara positif agar pluralitas itu justru menjadi konstruktif dan kondusif bagi keselamatan umum. Dan, menurut Gus Dur, satu-satunya sistem yang paling apresiatif terhadap pluralitas adalah demokrasi.⁵⁹

Gus Dur tidak mendasarkan teorinya pada prinsip-prinsip dasar Islam, barangkali karena hal ini merupakan sesuatu yang sudah semestinya. Islam sebagai sebuah agama dengan sendirinya akan

⁵⁹ Ibid., 183

menyediakan prinsip-prinsip dasar bagi kehidupan yang akan digunakan sebagai patokan moral etik bagi setiap umatnya.⁶⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Amien Rais, demokrasi merupakan sistem politik yang terbaik dan rasional untuk menjamin tegaknya syariah, agar syariah tidak diselewengkan atau dideteriorisasikan. Menurutnya, di beberapa negara yang mengklaim sebagai negara Islam, syariah justru mengalami distorsi makna yang sangat dalam,⁶¹ sehingga syariah banyak dimanfaatkan sebagai legitimasi politik dan kurang fungsional dalam upaya mewujudkan kemaslahatan umum. Dengan perkataan lain, salah satu signifikansi demokrasi bagi Amien Rais adalah untuk melindungi atau menjaga syariah.⁶²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶⁰ Ibid,m 184.

⁶¹ Ibid., 182

⁶² Ibid., 183

C. Perbedaan Pemikiran Gus Dur dan Amien Rais.⁶³

Perbedaan Tentang	Gus Dur	Amien Rais
Basis kultur pendidikan	Pesantren tradisional	Pendidikan modern
Basis paradigma pemikiran	Konsep fiqh transformatif	Konsep tauhid
Sifat pemikiran	Realistik	Idealistik
Kecenderungan gerakan pemikiran	Islam kultural	Islam ideologis
Sifat ideologis pemikiran	Neo modernis nasionalis	Modernis-Islamis
Pandangan terhadap sistem nilai Islam	Islam hanya merupakan salah satu unsur dalam bangunan kebangsaan yang ada	Islam sebagai sumber hukum yang lengkap terpadu
Sikap terhadap sekularisasi	Alternatif	Negatif
Negara demokrasi yang dicita-citakan	Negara demokrasi yang kecil pengaruh militernya dan tidak ada fundamentalisme Islam	Negara demokrasi dengan representasi politik Islam sebagai umat mayoritas
Kepentingan membela demokrasi	Untuk melindungi pluralitas (konteks)	Untuk melindungi syariah (teks)
Pluralis me yang diterima	Pluralisme inklusif	Pluralisme eksklusif

⁶³ Ibid., 185

D. Titik Temu (Persamaan) Pemikiran Gus Dur dan Amien Rais

1. Islam adalah agama pembebasan (a liberating religion) yang membebaskan manusia dari segala bentuk eksploitasi dan diskriminasi
2. Islam sebagai agama pembebasan sepenuhnya kompatibel dengan demokrasi.
3. Demokrasi diterima sebagai sistem yang paling rasional dan realistis untuk mewujudkan terbentuknya suatu tata masyarakat yang adil, egaliter dan manusiawi-sebagaimana dicita-idealkan oleh Islam.
4. Prinsip kedaulatan rakyat yang menjadi pijakan dasar dalam sistem demokrasi juga diterima sebagai prinsip yang sangat sentral untuk menegakkan sistem dan nilai-nilai substansial dari demokrasi itu sendiri
5. Kehadiran negara Islam (Islamoc state) di Indonesia ditolak bukan semata-mata karena tidak adanya perintah langsung dari al-Qur'an dan hadits untuk melakukan itu, tetapi karena kehadirannya juga bisa tidak bermakna kondusif bagi upaya mempertahankan integrasi bangsa yang pluralistik.
6. Transformasi sosial – politik merupakan suatu keharusan sejarah. Namun Gus Dur dan Amien Rais adalah intelektual tipikal Sunni

yang menolak perubahan (transformasi atau reformasi) dalam bentuk revolusi fisik dan gerakan anarkis.⁶⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶⁴ Ibid. 186

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB VI

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

1. Gus Dur dan Amien Rais adalah merupakan tokoh intelektual muslim terkemuka di Indonesia. Keduanya secara tegas menerima demokrasi sebagai preferensi final sebagai sebuah sistem politik atau kenegaraan. Preferensi ini di dasarkan pada suatu asumsi bahwa demokrasi merupakan sistem paling rasional dan efektif dan memungkinkan terbentuknya suatu tata sosial dan politik yang adil dan egaliter dan manusiawi sebagaimana dicita-citakan Islam.

Gus Dur dan Amien Rais adalah intelektual Sunni yang kritis kekuasaan, lahir karena keduanya menganggap negara ini sudah cukup stabil, sehingga yang harus dirumuskan kemudian adalah bagaimana menjadikan Indonesia lebih demokratis, meskipun keduanya secara umum juga tidak setuju dengan perubahan politik yang bersifat radikal dan revolusioner. Sebagaimana menjadi ciri khas intelektual Sunni periode klasik dan abad pertengahan.

Berbagai manufer dan aktivitas politik Gus Dur dan Amien Rais dalam dasawarsa 1990-an sesungguhnya merupakan aktualisasi

dan representasi dari sikap kesunian dan komitmen yang tinggi terhadap demokrasi. Manufer-manufer politik Gus Dur yang pada saat tertentu dekat dengan kekuasaan dan pada saat yang lain dekat dengan kekuasaan merupakan cermin bahwa ia bisa menepatkan diri secara tepat kapan kekuasaan harus didukung dan kapan harus dikritik secara konsisten. Nampaknya Gus Dur selalu membangun hubungan yang tepat dengan berbagai kekuatan politik, ABRI maupun kelompok-kelompok strategis lainnya.

Sementara suara Amien Rais terhadap skandal emas di Busang Freeport dan berbagai praktek kolusi, korupsi di berbagai lembaga pemerintahan merupakan wujud komitmennya yang serius untuk mewujudkan kemaslahatan umum pada level praktis yang sesungguhnya.

2. Kemudian tentang hubungan Islam dan demokrasi Nampaknya

paradigma yang digunakan Gus Dur dan Amien Rais untuk menemukan hubungan Islam dan demokrasi adalah berbeda :

Sebagai produk dari pergumulan intensifnya, pada dasarnya politik pemikiran Gus Dur, selain keterlibatan dalam wacana dan kiprah modernitas dan pencarian jawaban atas persoalan kongkrit yang dihadapi umat Islam bangsa Indonesia, Gus Dur juga melakukan revitalisasi khazanah Islam tradisional ahlussunnah wal jamaah.

Dengan kata lain, Gus Dur membangun pikirannya dengan paradigma kontekstualisasi khazanah pemikiran Sunni tradisional pada tatanan ini, ia merumuskan pemikirannya yang liberal dan inklusif berdasarkan teori Ushul al-fiqh dan Qawaid Fiqhiyyah yang keduanya menurut Gus Dur sudah menyediakan berbagai rumusan dasar untuk membangun pemikiran baru yang kontekstual, inklusif dan toleran terhadap pluralitas, termasuk nilai-nilai baru yang muncul. Nampaknya Gus Dur dengan mudah merumuskan teori demokrasinya dengan menggunakan teori dan kaidah-kaidah fiqh.

Sedangkan Amien Rais mendasarkan paradigma pemikirannya pada konsep tauhid dimana konsep ini bukan saja mengandung spirit persamaan dan pembebasan, tetapi juga mengharuskan adanya sistem politik yang demokratis, menurutnya sistem despotik, tirani atau totalitarian bertentangan secara fundamental dengan semangat tauhid. Hal ini dapat dilihat dari konseptualisasinya mengenai tauhid yang meliputi lima kesatuan prinsipil. Pertama, unity of creation (kesatuan pencipta), Kedua unity of mankind (Ke-Esaan Penciptaan); Ketiga Unity Quidance (Kesatuan Tujuan Hidup); Keempat Unity of Godhead (Kesatuan Ketuhanan); dan kelima Unity of the whol universe (Kesatuan alam semesta, jiwa, raga, alam adi alami, imnen transenden.

3. Perbedaan paradigma pemikiran Gus Dur dan Amien Rais dalam konteks tertentu mempunyai implikasi berbeda, khususnya dalam merumuskan hubungan Islam (syariat) dan demokrasi. Keduanya memang sama-sama menolak syariah dijadikan sebagai konstitusi negara, tapi lebih menerimanya sebagai patokan moral-etik kehidupan beragama. Gus Dur mendukung demokrasi liberal sebagai keharusan untuk melindungi pluralisme masyarakat bangsa. Sedangkan Amien Rais membela demokrasi untuk melindungi syariah dari penyelewengan atau distorsi dan deteriorisasi.

Amien Rais memang tidak setuju kalau diadakan sebuah negara Islam di Indonesia, namun ia sangat menentang adanya upaya mendistorsi syariah Islam dari wacana dan praktek kehidupan aktual masyarakat Indonesia yang secara defacto mayoritas beragama Islam.

Apa yang menjadi pemikiran Amien Rais itu nampaknya tidak terjadi pada diri Gus Dur. sejak semula Gus Dur membela demokrasi adalah untuk melindungi dan mempertahankan pluralisme masyarakat. Karena itulah Gus Dur selalu menempatkan kepentingan atau wawasan nasional (national view) di atas kepentingan atau wawasan Islam (Islamic view) yang eksklusif.

Gus Dur juga menentang keras ide untuk mendirikan negara Islam atau memberlakukan hukum Islam sebagai hukum negara

(legeslasi) pemikiran dan setiap moderat Gus Dur lebih menempatkan Islam (syariah) sebagai etika sosial (social ethics) dengan menempatkan gerakan Islam (Islamic Movement) lebih sebagai gerakan atau kedaulatan moral (moral force).

4. Yang juga penting dicatat kemudian adalah, meskipun ada nuansa-nuansa perbedaan seperti itu, nampaknya harus diakui, bahwa pemikiran Gus Dur dan Amien Rais telah memberikan kontribusi yang cukup signifikan bagi diskursus intelektual muslim di Indonesia secara umum, khususnya bagi berakhir dan tuntasnya hubungan Islam dan negara (demokrasi) dan sikap saling curiga.

Besarnya kontribusi dan pengaruh pemikiran Gus Dur sebagai ketua PB NU dan Amien Rais sebagai mantan Ketua Muhammadiyah dalam diskursus demokrasi di Indonesia mempunyai keterkaitan langsung dengan jabatannya sebagai Ketua Umum sebuah Organisasi Islam terbesar tersebut. Sehingga pemikiran demokrasi keduanya juga banyak mendorong tumbuhnya gairah baru di kalangan intelektual Indonesia, utamanya dari kalangan muda, baik di NU maupun Muhammadiyah. Kini kesadaran akan pentingnya demokrasi bagi perwujudan masyarakat yang adil dan egaliter serta menjamin kemaslahatan rakyat sudah semakin tinggi.

BIBLIOGRAFI

- Abdurrahman Wanid, Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya, Kata Pengantar dalam Kazou Simogaki, Kiri Islam : Antara Modernisme dan Post Modernisme : Telaah Kritis Atas Pemikiran Hasan Hanafi, Yogyakarta, LKiS, 1993
- _____, Kiai Nventrik, Membela Pemerintah, Yogyakarta LKiS, , 1997
- _____, KH. Bisyri Svamsuri : Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat, dalam Humaidy dan Ridwan Fakla, Biografi S Rais Aam Nahdlatul Ulama, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1995.
- _____, Mendidik Manusia Merdeka, Romo Y.B. Mangun Wijaya 65 Tahun, Yogyakarta, Interfidei, 1995
- _____, Islam Tanpa Kekerasan, Yogyakarta, LKiS, 1998
- _____, Tabayun Gus Dur : Pribumisasi Islam Hak Minoritas Reformasi Kultural, Yogyakarta, LKiS, 199
- _____, Agama dan Demokrasi, dalam TH. Sumantana, Ahmad Suaedi, Elga Sarapung dan St. Sunardi (Penyuntig), Spiritualitas Baru : Agama dan Aspirasi Rakyat, Yogyakarta, Interfidei, 1994
- _____, Hubungan Antar Agama : Dimensi Internal dan Eksternal di Indonesia, dalam Ahmad Suaedi, dkk, (Penyunting), Dialog : Kritik dan Identitas Agama, Yogyakarta, Interfidei, 1993
- ✓ Pengembangan Fiqh Secara Substansial, Pesantren, No. 2, Vol II, 1998.
- _____, Pesantren Sebagai Sub Kultur, dalam M. Dawam Raharjo (Ed.), Pesantren dan Pembangunan, Jakarta, LP3ES, 1988
- _____, Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan, Prisma, No. 4 Agustus, 1975
- _____, Masa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa, Prisma, No.4 Agustus, 1984

NPY
A P S
X

_____, Aspek X Religius X Agama-agama X di Indonesia dan Pembangunan, dalam Mansur Amie (Ed.), Moralitas Pembangunan : Perspektif Agama-agama di Indonesia, Yogyakarta, LKPSM, 1994.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

_____, Bunga Rampai Pesantren, Jakarta, Dharma Bhakti, 1979

_____, Islam dan Masyarakat Bangsa, Pesantren, No. 3 Vol. 4, 1989

_____, UUD 1945, HAM, Kedaulatan Hukum dan SDM, Surabaya, Jawa Pos, 1993

_____, Sekali lagi Tentang Forum Demokrasi, Editor, No. 36, Th. IV, Mei 1991.

_____, Pancasila dan Liberalisme, Jakarta, Kompas, 1987.

_____, Intelektual di Tengah Eksklusifisme, Prisma, No. Th. XX, Maret, 1991.

_____, Politik Sebagai Moral, Bukan Institusi, Prisma No. 5, Th. XXIV, Mei 1995.

_____, Tanggung jawab Moral Cendekiawan Muslim, Surabaya, Jawa Pos, 12 Nopember 1993.

_____, Beberapa Aspek Teoritis dari Pemikiran Politik dan Negara Islam, dalam Miron Hamzan dan Choirul Anam (Ed.), Gus Dur Diadili Kiai-kiai : Sebuah Dialog Mencari Kejelasan, Surabaya, Jawa Pos, 1989.

_____, Masalah Kultur Kepemimpinan Umat Islam, Surabaya, Jawa Pos, 11 Nopember, 1993.

Abdullah Ahmed An-Naim, Dokumentasi Syariah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional, Alam Islam, Jakarta, LP3ES, 1987.

Abdurrahim Ghazali, M. Amien Rais dalam Sorotan Generasi Muhammadiyah, Bandung, Mizan, 1998

_____, Tempo, 31 Th. XX/ 28 September, 1991

Abdurrahim Ghazali, M. Amin Rais dalam Sorotan Generasi Muda Indonesia, Bandung, Mizan, 1998

Abdurrahim Munir Mulchan, Teologi Kebudayaan Demokrasi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Abdul Kahar Badjuri, Kendala Demokratisasi Di Indonesia Menyongsong Melinium Ketiga, dalam Tim Kahmi Jaya (Ed.), Indonesia Di samping Jalan : Reformasi Dan Rekonstruksi Pemikiran di Bidang Politik, Sosial, Budaya Dan Ekonomi Menjelang Melinium Ketiga, Bandung, Mizan, 1998

Abasovi Dan Syamsul Arifin, Benturan Dalam Harmoni Bani Wachid, Warta Edisi Maret, 1999

Adiq Sunan, Perluasan Demokrasi Dan Urgensi Perwujudannya, Prisma, Maret, 1996.

Affan Gaffar, Politik Indonesia, Transisi Menuju Demokrasi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999

_____, Indonesia Dan Demokrasi, dalam Basco Carvallo dan Darrizal (Ed.), Aspirasi Umat Islam Indonesia, Jakarta, Leppenasm 1983.

_____, Paradigma Tauhid Sosial Jakarta, Jakarta, LP3ES, 1986

_____, Mitson Nakamura, Muhammadiyah Sebagai Gejala Perkotaan : Suatu Observasi Tentang Kontras Pedesaan-Perkotaan Dalam Gerakan Sosial Islam, Jakarta, Pustaka Panjimas, 1990

_____, Ali Syariati, Agama Versus Agama, Alih Bahasa Alif Muhammad, Bandung, Pustaka Hidayah, 1994.

Ahmad Mansyur Surya Negara, Memudahkan Kembali Nahdlatul Ulama dalam A. Nasir Yusuf (Ed.), NU dan Suksesi, Bandung, HUP, 1995.

Amanat Nasional, Pemerintah Baru Dan Visi PAN, Edisi 027, Kamis 22 April 1999.

A. Mattulada, Demokrasi Dalam Perspektif Budaya Bugis Makassar, dalam Muhammad Nadjid, dkk., Demokrasi Dalam Perspektif Budaya Nusantara.

- Amien Rais, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, Bandung, Mizan, 1997.
- _____, Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan, Bandung, Mizan, 1998
- _____, Suksesi Keajaiban Kekuasaan, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997
- _____, Suksesi 1998 : Suatu Keharusan, dalam Muhammad Madjid (Ed.), Suara Amien Rais Suara Rakyat, Jakarta, Gema Insani Press, 1998
- _____, Refleksi Amien Rais dari Persoalan Semut Sampai Gajah, Jakarta, Gema Insani Press, 1997
- _____, Melangkah Karena Dipaksa Sejarah, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998
- _____, Demi Pendidikan Politik Saya Siap Jadi Calon Presiden, Yogyakarta, Titian Ilahi Press, 1997
- _____, Kata Pengantar, dalam John J. Donohue dan John. L. Esposito, Islam dan Pembaharuan, Ensiklopedi Masalah-masalah, Cetakan Kelima, Jakarta, Rajawali Press, 1995.
- _____, Islam di Indonesia : Suatu Ikhtiar Mengaca diri, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1994
- _____, Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta, dalam Haidah Baqil (Ed.), Satu Islam : Sebuah Dilema, Cetakan IV, Bandung, 1994
- _____, Permasalahan Abd 21 : Sebuah Agenda, Kata Pengantar dalam Said Tahuleley (Ed.), Permasalahan Abad XXI : Sebuah Agenda (Kumpulan Karangan), Yogyakarta, SIPRESS, 1999
- _____, Peranan Umat dalam Berbagai Pendekatan, dalam Muhtar Gandaatmaji (Ed.), Kontroversi Pikiran Islam, Di Indonesia, Remaja Rosdakarya, 1993.
- _____, Merenungkan Bagian Negara Islam Indonesia, Santri, November 1977
- _____, Menangkap PKB, Aula, No. 64/FH Tahun XXI

- _____, Kesalahan Kolektif 1993, Editor, 31 Desember, 1993.
- _____, Semangat Berkorban Sendi Persaudaraan, Dalam Haidar Baqir (Ed.), Satu Islam : Sebuah Dilema, Bandung, Mizan, 1986
- _____, Kata Pengantar, Dalam Abul A'la Al-Maududi, Khilafah Dan Kerugian : Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintah Islam, Bandung, Mizan, 1990
- _____, Islam Agama Keadilan, Suara Muhammadiyah, No.01, Tahun 81, 1996.
- _____, Wawancara, Majalah Detektif Dan Romantika (D & R), 7 Desember 1996
- Anto Bakir, Metode-metode Filsafat, Jakarta, Ghalia Indonesia, 1984
- Anders Uhlin, Oposisi Berserak Arus Demokrasi Gelombang Ketiga Di Indonesia, Bandung, Mizan, 1997
- Arbi Sanit, Partai, Pemilu Dan Demokrasi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997
- _____, Reformasi Politik Indonesia, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998.
- _____, Pergolakan Melawan Kekuasaan : Gerakan Mahasiswa Antara Aksi Moral Dan Aksi Politik, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, Insist Pers, 1999
- _____, Sistem Politik Indonesia : Kestabilan Peta Kekuasaan Politik Dan Pembangunan, Jakarta, Rajawali Pres, Cet. VIII, 1995.
- Arief Affandi, Islam Demokrasi Atas Bawah : Polemik Strategi Perjuangan Umat, Model Gus Dur Dan Amien Rais, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.
- _____, NU Pasca Gus Dur : Beberapa Kritik Terhadap Abdurrahman Wahid, Jakarta, Fatwa Press, 1998.
- Arief Budiman, Teori Negara-negara, Kekuasaan Dan Ideologi, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 1999

- Armahedi Muzhar, Integralisme Rekonstruksi Filsafat Islam, Bandung, Pustaka, 1983.
- Asghar Ali Engineer, Islam Dan Pembebasan, Yogyakarta, LKiS, 1993
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Aula, Ini Baru Partai, No. 08/Tahun XX/Agustus 1988.
- Chairul Anam, Pertumbuhan Dan Perkembangan Nahdlatul Ulama, Solo, Jatayu, 1985.
- Cholik, Baya Dan Romadhan, Urutan Peristiwa Celakanya Gus Dur Di Lamongan, AULA, No.07/Tahun XVII/ Juli 1999.
- Danil Sparingga, Wawancara Dalam Aula, No.01/Tahun XXI Januari 1999.
- Dale F. Eickelman-James Piscatori, Politik Muslim Wacana, Kekuasaan Dan Kekuasaan Dan Hegemoni Dalam Masyarakat, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1998.
- Dhaniel S. Lev, Partai-Partai Politik Pada Masa Demokrasi Parlementer Dan Demokrasi Terpimpin, Dalam Ichlasul Amal (Ed.), Teori-teori Mutakhir Partai Politik, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1988
- Dhaniel Dhakidae, Partai Dan Sistem Kepartaian, dalam pilihan artikel Prisma, Analisa Kekuatan Politik Di Indonesia, Jakarta, LP3ES, 1985.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Dedy Djamaluddin, Gejolak Reformasi Menolak Anarki : Kontroversi Seputar Aksi Mahasiswa Memikat Reformasi Politik Orde Baru, Bandung, Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Dedy Djamaluddin Malik – Idi Subandi Ibrahim, Zaman baru Islam Indonesia : Pemikiran Dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, pada Amien Rais, Nurcholis Madjid Dan Djalaluddin Rahmad, Bandung, Zaman, Wacana Mulia, 1998.
- Departemen Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an Dan Terjemahnya, Semarang, CV. Wicaksana, 1998.
- Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet. I, Jakarta, Balai Pustaka, 1991.

- Deliar Noer, Pembaharuan Tentang Mekanisme Demokrasi Pancasila, Jakarta, Lembaga Pembinaan Hukum Nasional, 1968.
- Donal E. Smith, Agama Di Tengah Sekularisasi Politik, Alih Bahasa Azyomardi Azra Dan Hari Zamkari, Panji Mas, 1985.
- Editor No.15/Tahun IV/ 22 Nopember 1990.
- Eep Saefullah Fatah, Pemilu Demokratisasi : Evaluasi Terhadap Pemilu-Pemilu Orde Baru, Bandung, Mizan, 1997.
- _____, Merekonstruksi Perjalanan Ke Endonesiaan, Republika, 7 Juni, 1994.
- _____, Bangsa Yang Menyebalkan : Catatan Tentang Kekuasaan Yang Pongah, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1998.
- _____, Membangun Oposisi : Agenda-agenda Perubahan Politik Masa Depan Indonesia, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1999.
- Elyasa, K.H. Darwis, Gus Dur Dan Masyarakat Civil, Yogyakarta, Yogyakarta, LKiS, 1984.
- _____, Suara Kita Dan Format Politik Esok JPPK, Edisi Khusus Menjelang Pemilu '99 Juni 1999
- Eqqi Sudjana, Ham, Demokrasi Dan Lingkungan Hidup, Bogor, Yayasan As-Syakidah, Bogor, 1998.
- Emha Ainun Najib, Menggugat Gus Dur Lewat Kakaknya, Detik, No.563, 2 Nopember 1992.
- Einar Martahan Sitompul M. Tahun, NU Dan Pancasila, Jakarta, Pustaka, Sinar Harapan, 1996.
- Fahmi Humaidi, Demokrasi Oposisi Dan Masyarakat Madani, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1998.
- Fahri Ali Dan Bahtiar Efendi, Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia, Bandung, Mizan, 1999.

- Ahri Ali, Golongan Agama Dan Etika Keluasan : Keharusan Demokratisasi Dalam Islam Indonesia, Surabaya, Risalah Gusti, 1996.
- Forum Keadilan, Nomor 8/Tahun II, 5 Agustus 1995.
- Frans M. Parera Dan T. Jakob Koekerits, Opini Masyarakat : Reformasi Kehidupan Bernegara Dari Krisis Ke Reformasi, Jakarta, Kompas, 1999.
- Frans Fukuyama, Sejarah Telah Berakhir, Jakarta, Titian, 1999
- Franz Magnes Suseno, Mencari Sosok Demokrasi, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- Ghassan Salame, Membangkitkan Demokrasi Di Dunia Islam, Dalam Richard M. Nixon, Membangkitkan Demokrasi di Dunia Islam Surabaya, Papyrus, 1997.
- Greg Fealy Dan Greg Barton, Tradisionalisme Radikal : Persinggungan Nahdlatul Ulama --Negara, Yogyakarta, LKiS, 1997
- Hairus Salim HS., dan Nuruddin Amin, Pesantren dalam Kesusastaan Indonesia, Jakarta, Kompas, 18 Nopember, 1993.
- _____, Gus Dur, Politik dan Khittah Yang Terencana, Basis, No.5-6, Th. Ke-46 Mei-Juni 1997.
- Hamid Basyair dan Ibrahim Ali Fauzi, Dokumentasi Pers, Amien Rais : Ada Udang Di Balik Busang, Bandung, Mizan, 1997
- Halaluddin Rakhmad, Catatan Kang Jalal : Visi Media, Politik Dan Pendidikan, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1997.
- _____, Islam Alternatif : Ceramah-ceramah Di Kampus, Bandung, Mizan, 1997
- _____, Islam Aktual : Refleksi Seseorang Cendekiawan Muslim, Bandung, Bandung, Mizan, 1996
- Hawa Pos, 20 Desember, 1998.
- John Nairbir dan Practicia Abuedance, Megatrens 2000, Jakarta : Bina Aksara, 1990.

- John L. Esposito dan John O. Voll, Demokrasi Di Negara Muslim : Prospek Dan Problem, Bandung, Mizan, 1999.
- Harung Muriyanto, Quo Vadis NU, Setelah Kembali ke Khittah 1926, Jakarta, Lentera, 1992.
- Lauren Whitehead, Aspek-Aspek Internasional Demokratisasi, Jakarta, Jakarta, LP3ES, 1993
- Peraturan Menteri Dalam Negeri, Nomer 007 / Tahun Ke II / 22-28 Desember 1998.
- Richard S. Tedlow, Ideologi Politik Kontemporer, Jakarta, Bina Aksara, 1986.
1. Ali Haidar, Nahdlatul Ulama Dan Islam Di Indonesia : Pendekatan Fiqh Dalam Politik, Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994.
1. Sastrapratedja, Pengantar, Alam Peter Lebergor, Kabar Angin Menuju Langit-Langit Makna Theologi Dalam Masyarakat Modern, Alih Bahasa, JB. Sudarisanto, Jakarta, LP3ES, 1992.
1. Taufan, Demokrasi Pancasila : Analisa Konseptual Aplikatif.
- M. F. Mulyana, Paradigma Sosial Dalam Perspektif Durkheim Dan Max Weber, Journal Ilmu dan Budaya, No.2 Th. X Nopember, 1997.
- M. F. Mulyana, Demokrasi Di Persimpangan Makna : Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi, (1966-1993), Yogyakarta, PT. Tiara Wacana, 1999.
- M. F. Mulyana, Dari NU Untuk Kepentingan Bangsa, Jakarta, Gramedia, 1999.
- M. F. Mulyana, NU : Tradisi, Relasi-Relasi Pencapaian Wacana Baru, Yogyakarta, LKiS, 199, 1994.
- M. F. Mulyana, Negara Kapitalis Dan Demokrasi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1994.
- M. F. Mulyana, Ensiklopedi Al-Qur'an Nabi, No. 1. Vol.IV, 1993.
- M. F. Mulyana, Negara, Masyarakat Sipil Dan Gerakan Keagamaan Dalam Politik Indonesia, Prisma No.3, Tahun XX, Maret 1991.

- Muhammad Hasan Kamal, Modernisasi Indonesia : Cendekiawan Muslim, Alih Bahasa Ahmadie, Jakarta, Lingkaran Studi Indonesia, 1993.
- Muhammad Najib dan K. S. Himmaty, Amien Rais Dari Yogya Ke Bina Graha, Jakarta, Gema Insani Press, 1999.
- Moh. Nazir, Metode Penelitian, Jakarta, Ghalia Indonesia, 1998.
- Muhammad Nazib, dkk., Suara Amien Suara Rakyat, Jakarta, Gema Insani Pers, 1998.
- Muhammad Sobary, Transportasi Evolusionis Gaya NU, Suara Merdeka, 5 Desember 1994.
- Munawir Sjadzali, Islam Dan Tata Negara : Ajaran Sejarah dan Pemikiran, Jakarta, UI-Press, 1993.
- Muntaha, Hukum Dan Kekuasaan : Suatu Fiqh Sivasah, dalam Thalib dan Mila Karmila (Ed.), Hukum Dan Kekuasaan, Yogyakarta, Fakultas Hukum, UH, 1998.
- Musa Kazhim dan Alfian Hamzah, 5 Partai Dalam Tantangan : Analisa dan Prospek, Bandung, Pustaka Hidayah, 1999.
- Nikolas Teguh Budi Harjanto, Memajukan Demokrasi Mencegah Disintegrasi : Sebuah Wacana Pembangunan Politik, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1998.
- Nurcholish Madjid, Islam Doktrin Dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritik Tentang Masalah Keimanan dan Kemodernan, Jakarta, Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- _____, Aktualisasi Ahlussunnah Waljamaah, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Ed.), Islam Indonesia Menatap Masa Depan, Jakarta, P3M, 1989.
- _____, Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang, Ulumul Qur'an, No.1. Vol.IV, 1993.
- Nugroho Noto Susanto, Masalah Penelitian Ilmiah Dasar, Metode Teknik, Bandung, Tarsito, 1990.
- R. William Liddle, Islam, Politik Dan Modernisasi, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1994.

- _____, Pemilu-pemilu Orde Baru, Jakarta, LP3ES, 1992
- Riswanda Imawan, Peran Organisasi Massa dan Organisasi Politik, Prisma, 4 April 1992.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- _____, Membedah Politik Orde Baru, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.
- Rusadi Kontraprawiro, Sistem Politik Indonesia : Suatu Model Pengantar, Bandung, Sinar Baru Indonesia, 1988.
- S. Sinassari Ecip, NU, Khittah dan Demokrasi Dunia Arab, Islamika, No. 4. April-Juni 1994.
- Saleh Al-Jufri, Politik NU Dan Era Demokrasi Gus Dur, Surabaya, LPLI Sunan Ampel, 1997.
- Samuel P. Huntington dan John Nelson, Partisipasi Politik di Negara Berkembang, Jakarta, Rineka Cipta, 1994.
- _____, Gelombang Demokrasi Ketiga, Jakarta, Graffiti, 1995.
- Santri, No. 04/III/ April 1997.
- Semesta, Edisi II, Tahun XI/ 28 Februari 1997.
- Susilo Bambang Yudhoyono, Bersatu Mengatasi Kritis, dalam Musa Khain (Ed.), Total, Bandung, Pustaka Hidayah, 1998.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Suara Hidayatullah, 08/ VII/ Desember, 1994.
- Syamsudin Haris, Demokrasi Di Indonesia, Jakarta, LP3ES, 1995.
- Takdir Ali Mukti; Imran Duse dan Adde Marup WS, Membangun Moralitas Bangsa, Yogyakarta, LPPI, 1998.
- Teuku May Rudy, Politik Islam Dalam Pemerintahan Demokrasi, dalam Abu Zahrah (Ed.), Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia, Bandung, Pustaka Hidayah, 1999.
- Tim Zip FISIP UI, Upaya Mengembalikan Kedaulatan Rakyat : Reformasi Politik, Dalam Menggusur Sistem Politik Orde Baru, Bandung, Mizan, 1998.
- Tempo, 16 Nopember 1991.

Tokoh, Nomer 088 / 1 Desember – 1 Januari 1999

_____, 10 – 14 Januari 1999

Umaruddin Masdar, Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais
Tentang Demokrasi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999

Wilopo, Zaman Pemerintahan Partai-partai, Jakarta, Idayu, 1978.

WJS. Poerwadarminta, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta, Balai
Pustaka, 1993.

Yuniar Elyasa M. Mansur dan Lalito, Muhammadiyah dan NU :
Reorientasi Wawasan Keislaman.

Zarief OKK, Amien VS Mega, Persaingan Menuju Istana : Peluang
Dan Tantangan Presiden Keempat, Yogyakarta, Media Prasindo,
1998.