

BAB. II

DAKWAH DAN DINAMIKA DEMOKRATISASI DI INDONESIA

A. Dakwah

1. Pengertian Dakwah

Secara etimologis dakwah berasal dari kata : دعا - يدعو - دعوة yang berarti panggilan, seruan dan ajakan (Wafiah dan Pimay, 2005:3). Selain itu dakwah juga mempunyai makna bermacam-macam, diantaranya:

- a. النداء : memanggil dan menyeru seperti dalam firman Allah surat Yunus ayat 25:

وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾

“Allah menyeru (manusia) ke Darussalam (surga) dan memberikan petunjuk kepada orang yang dikehendakinya kepada jalan yang lurus (Islam)” (Qs. Yunus: 25) (Kemenag RI, 2012: 284).

- b. Menegaskan atau membela, baik terhadap yang benar ataupun yang salah, yang positif ataupun yang negatif.
- c. Suatu usaha berupa perkataan ataupun perbuatan untuk menarik seseorang kepada suatu aliran atau agama tertentu.
- d. Do'a (permohonan)
- e. Meminta dan mengajak seperti ungkapan *da'a bi as-syai* yang artinya meminta dihidangkan atau didatangkan makanan atau minuman (Faizah, Effendi, 2006 : 5).

Adapun secara terminologi, banyak pendapat tentang definisi dakwah, di antaranya adalah yang dikemukakan oleh Syeikh Ali Machfudz dalam *'Hidayatul Mursyidin'* sebagaimana dikutip Hamzah Ya'kub. Ia memberikan definisi dakwah sebagai berikut :

حَثُّ النَّاسِ عَلَى الْخَيْرِ وَالْهُدَى وَالْإِيمَانِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ لِيَفُوزُوا
بِسَعَادَةِ الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ

“Mendorong manusia agar memperbuat kebaikan dan menurut petunjuk, menyeru mereka berbuat kebajikan dan melarang mereka dari perbuatan munkar agar mereka mendapat kebahagiaan di dunia dan akhirat” (Ya'kub, 1981: 13).

Tokoh lain yang berusaha memberikan definisi dakwah secara terminologis ialah Nasaruddin Latif sebagaimana dikutip oleh Rosyad Shaleh dalam buku *Manajemen Dakwah Islam*. Ia mendefinisikan dakwah sebagai setiap usaha atau aktivitas dengan lisan atau tulisan dan lainnya yang bersifat menyeru, mengajak, dan memanggil manusia lainnya untuk beriman dan mentaati Allah SWT sesuai dengan garis-garis aqidah dan syari'at serta akhlak Islamiyah (Shaleh, 1997: 9).

Adapun Quraisy Shihab mendefinisikan dakwah sebagai seruan atau ajakan kepada keinsyafan atau mengubah situasi yang tidak baik kepada situasi yang lebih baik dan sempurna, baik terhadap pribadi maupun kepada masyarakat (Shihab, 1992: 194). Definisi dari Shihab ini terlihat lebih general baik dari sisi pelaku (dai) maupun tujuan dakwah.

Sementara itu Romli melihat dakwah sebagai upaya terus-menerus untuk melakukan perubahan pada diri manusia menyangkut

pikiran (*fikrah*), perasaan (*syu'ur*), dan tingkah laku (*suluk*) yang membawa mereka kepada jalan Allah (Islam), sehingga terbentuk sebuah masyarakat Islam (*al-mujtama' al-Islam*) (Romli, 2003: 6).

Berdasarkan beberapa contoh definisi yang telah disebutkan dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dakwah sebenarnya adalah upaya yang dilakukan oleh seorang muslim untuk mengajak manusia kepada Islam, atau bisa diistilahkan dengan proses Islamisasi. Definisi ini untuk membedakan dengan upaya yang dilakukan oleh non muslim dalam menyeru orang diluar mereka menuju agamanya. Karena walaupun yang mereka serukan kebaikan, tetapi tidak bermanfaat dihadapan Allah karena keingkaran mereka. Adapun dalam doktrin Islam dakwah merupakan bentuk ibadah kepada Allah yang tentu saja harus dilandasi keimanan kepada-Nya.

Dalam Islam dakwah ke jalan Allah SWT merupakan risalah para nabi dan rasul, jalan para penunjuk dan para pelopor perbaikan. Allah telah memilih para da'i dan penunjuk untuk menyampaikan risalahnya serta menjelaskan dakwahnya (Syihata, 1986: 1). Hal itu pulalah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. beserta para pengikutnya sejak awal Islam hingga saat ini sehingga Islam tersebar hingga ke seluruh dunia.

Dalam Islam dikenal istilah dakwah dan tabligh. Secara kebahasaan kata dakwah berarti panggilan seruan atau ajakan sedangkan

kata tabligh berarti penyampaian materi. Apabila kita katakan “Dakwah Islamiah”, maka yang kita maksudkan adalah “risalah terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw” (Aziz, 2005: 24).

Dari beberapa uraian dakwah diatas, secara garis besar ada dua pola pengertian yang selama ini hidup dalam pemikiran dakwah. Pertama, bahwa dakwah diberi pengertian tabligh atau penyebaran atau penerangan agama. Kedua, untuk merealisasikan ajaran agama dalam semua segi kehidupan manusia (Achmad, 1985:2). Kedua paradigma pemikiran itu sangat berpengaruh pada dai yang mengikutnya, dan paradigma yang kedua lebih memberikan ruang yang lebih luas ruang bagi dakwah. Paradigma ini memberi ruang bagi dakwah untuk masuk ke dalam seluruh ruang kehidupan manusia, diantaranya dakwah melalui politik dalam pentas demokrasi.

Namun sayangnya, selama ini paradigma yang pertama lebih dominan dalam masyarakat Islam. Tema-tema yang disampaikan juga terbatas hal-hal yang bersifat ritual *ubudiyah*. Yang lebih parah lagi ada kecenderungan dalam masyarakat saat ini bahwa tugas dakwah hanya milik kiai, ulama, dan pemimpin-pemimpin informal (Amin, 2008:ix). Padahal kalau dikaji secara mendalam, dakwah adalah tanggung jawab seluruh umat Islam baik rakyat jelata, para penyelenggara negara termasuk para politisi.

2. Hukum Dakwah

Dakwah merupakan aktivitas dan upaya menyiarkan dan menyebarkan ajaran Islam kepada manusia, baik yang sudah beriman maupun yang belum, muslim ataupun non muslim. Dakwah pada dasarnya merupakan kewajiban yang harus dipikul oleh umat Islam, sesuai dengan nash Al-Qur'an dan Al-Hadits yang merupakan dasar berpijak. Dalam Al-Qur'an Surat Ali Imran ayat 104 Allah SWT berfirman :

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma`ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung” (Kemenag RI, 2012:63).

Sedangkan dalam sebuah Hadits disebutkan :

فَقَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّبْلِيغِ عَنْهُ حَيْثُ قَالَ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ
آيَةً (الحديث رواه البخاري)

“Sesungguhnya telah betul-betul memerintahkan dengan tabligh darinya, berkata Nabi : “Sampaikanlah apa yang kamu terima dari aku walaupun satu ayat” (Bukhari, 3/1275 no. 3274)

Berdasarkan ayat Al-Qur'an dan Hadits yang telah disebutkan di atas seluruh ulama sepakat bahwa hukum dakwah adalah wajib. Yang masih menjadi perdebatan adalah apakah kewajiban itu dibebankan kepada

setiap individu muslim (*fardhu ain*) atau kewajiban itu hanya dibebankan kepada sekelompok orang saja (*fardhu kifayah*) (Ali Aziz, 2004 :42).

Dalam *Fiqhud Dakwah*, M. Natsir memberikan pemahaman bahwa dakwah merupakan suatu kewajiban bagi umat Islam. Ia mengatakan bahwa dakwah dalam arti yang luas adalah kewajiban yang harus dipikul oleh tiap-tiap muslim dan muslimah. Tidak boleh seorang muslim dan muslimah menghindarkan diri dari padanya” (Natsir, 2000: 109). Dalam hal ini Natsir cenderung berpendapat bahwa hukum dakwah adalah *fardlu ain*. Hal ini sesuai dengan surat Ali-Imron:104 yang disebutkan di atas di atas karena terdapat kata (*minkum*) yang bisa berarti kamu semua yang dalam gramatika bahasa Arab biasa disebut dengan *li al-bayan*. Bukan untuk menunjukkan sebagian (*li al-tab'idh*) sebab Allah telah mewajibkan dakwah kepada umat Islam secara keseluruhan (Ali Aziz, 2004: 43).

Dikutip Ali Azis, lebih lanjut M. Natsir menegaskan bahwa tugas dakwah adalah tugas umat secara keseluruhan, bukan monopoli golongan yang disebut ulama atau cendikiawan. Karena suatu masyarakat tidak akan mendapat kemajuan apabila anggotanya yang memiliki ilmu sedikit ataupun banyak, baik ilmu agama atau ilmu dunia tidak bersedia mengembangkan apa yang ada pada mereka untuk sesamanya (Ali Aziz, 2004: 43)

Senada dengan itu, Ahmad Hasymi mengatakan sesungguhnya dakwah itu bukan tugas kelompok yang khusus di mana orang lain

terbebas dari tanggung jawab sebagaimana tiap-tiap muslim dibebankan tugas-tugas shalat, zakat, bersikap benar dan jujur. Maka setiap muslim diwajibkan memindahkan keimanan di dalam hati yang kosong menuntun orang yang bingung dan berpulang ke jalan Allah yang lurus. Karena itu dakwah ke jalan Allah sama dengan jalan keutamaan jiwa dan tugas-tugas syari'ah yang tidak khusus dengan seorang muslim saja, tetapi mencakup semua muslim (Hasymi, 1971:161).

Dalam perspektif yang lain, ulama yang mengatakan bahwa dakwah itu wajib kifayah (wajib kolektif) bagi sekelompok orang-orang saja juga bersandar pada ayat yang sama yaitu Ali Imran ayat 104 tetapi dengan penafsiran yang berbeda. Menurut mereka arti "*min*" dalam surat tersebut adalah "sebagian dari kamu", sebab di antara umat Islam itu ada beberapa orang yang tidak mampu melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* karena berbagai sebab. Sebagian ulama yang lain berkata bahwa *amar ma'ruf nahi munkar* itu wajib bagi orang yang berilmu (ulama) dan penguasa (umara'). Oleh karena itu makna berilmu dalam ayat di atas adalah hendaklah sebagian dari kamu ada kelompok yang ber-*amar ma'ruf nahi munkar*. (Ali Aziz, 2004 : 44).

Dikutip Ali Azis, ulama dakwah seperti Muhammad Al-Ghazali mengatakan bahwa kaum muslimin haruslah membagi peran dalam kegiatan untuk sempurnanya risalah dakwah ini seperti halnya kerajaan lebah yang membagi-bagi tugasnya untuk bergotong-royong. Apalagi saat ini manusia berada dalam suatu zaman dimana spesialisasi ilmu

pengetahuan menjadi khasnya. Dalam zaman ini ilmu pengetahuan telah melaut sebegitu rupa, oleh karena itu patutlah sekelompok ulama mengkhususkan diri dengan mempelajari dakwah Islam saja. Mereka yang menghabiskan usianya dengan maksud inilah yang disebut (*du'ah ila Allah*) juru dakwah ke jalan Allah (Ali Aziz, 2004 : 44).

Kedua pendapat di atas, yakni pendapat yang mengatakan hukum dakwah wajib 'ain (setiap individu) maupun yang mengatakan dakwah adalah wajib kifayah (kolektif) sama-sama memiliki argumentasi *aqliyah* dan *naqliyah*, akan tetapi secara *aqliyah* keduanya mengandung beberapa persoalan. Kalau dakwah wajib 'ain kita berhadapan dengan kenyataan bahwa tidak semua umat Islam karena keterbatasan ilmu dan ketidakmampuan lainnya, bisa melaksanakan dakwah. Sedangkan kalau tahu wajib kifayah akan berakibat pada tanggung jawab setiap individu untuk mengemban amanat dakwah. Padahal kelebihan Islam dibanding dengan agama-agama lain dalam menyebarkan agama adalah kelebihan pada tanggung jawab setiap individu muslim sebagai da'i juru dakwah di dalam segala lapangan profesi dan kehidupan tanpa adanya komando dan pada umumnya tanpa diorganisir oleh organisasi dakwah (Ali Aziz, 2004 : 45).

Meskipun terdapat perbedaan pendapat mengenai hukum perintah berdakwah, kiranya hal itu tidak perlu dipersoalkan mengingat mengajak manusia untuk menjalankan suatu hal yang baik atau yang diridhai oleh Allah adalah merupakan suatu kebutuhan. Lebih-lebih menyadari atas

kondisi masyarakat yang berada dalam kondisi keterpurukan yang akan berdampak pada eksistensi Islam dan umatnya. Oleh karena itu, dakwah perlu segera digalakkan dan dikembangkan.

3. Tujuan Dakwah

Pada dasarnya Dakwah Islam bertujuan untuk menumbuhkan pengertian, kesadaran, penghayatan, dan pengamalan ajaran Islam baik dalam tataran individu-individu maupun masyarakat demi terwujudnya kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan di akhirat.

Rosyad Shaleh dalam *Manajemen Dakwah Islam*, mengklasifikasikan tujuan dakwah menjadi dua, yaitu :

- a. Tujuan utama dakwah, yaitu nilai atau hasil akhir yang ingin dicapai atau diperoleh oleh keseluruhan tindakan dakwah. Pada hakekatnya adalah terwujudnya kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat yang diridhai Allah SWT.
- b. Tujuan departemental dakwah, yakni prosesing dakwah untuk mencapai dan mewujudkan tujuan yang utama.

Tujuan departemental merupakan tujuan perantaraan, yaitu tujuan yang dapat mengantarkan kepada pencapaian kebahagiaan dan kesejahteraan dunia dan akhirat (Shaleh, 1997: 19-28).

Sedangkan menurut Hamka dalam *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam* menyatakan ada dua macam tujuan dakwah, yaitu:

Pertama, mengubah pandangan atas hidup. Berdasarkan firman Allah dalam Surat Al-Anfal ayat 24 :

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا تُحْيِيْكُمْ ۗ

“Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu” (Kemenag RI, 2012:179).

Dalam ayat di atas tegaslah bahwa yang dimaksud dari dakwah adalah menyadarkan manusia akan arti yang sebenarnya dari hidup ini. Adapun yang kedua, mengeluarkan dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang. Hal ini dijelaskan dalam Surat Ibrahim ayat 1, yaitu :

الرَّ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلَى صِرٰطٍ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ ﴿١﴾

“Alif, laam raa. (ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji” (Kemenag RI, 2012:255)

Berdasarkan ayat di atas maka seorang yang berdakwah haruslah berusaha supaya dakwahnya membawa terang bukan justru mendatangkan kegelapan (Hamka, 1982: 48-50).

Adapun menurut M. Natsir sebagaimana dikutip Ali Azis, tujuan dakwah adalah:

- a. Memanggil kita pada syariat, untuk memecahkan persoalan hidup, baik persoalan hidup perseorangan maupun persoalan rumah tangga,

berjamaah masyarakat, berbangsa-bersuku bangsa, bernegara dan bertata negara.

- b. Memanggil kita pada fungsi hidup sebagai hamba Allah, diatas dunia yang terbentang luas yang berisikan manusia secara heterogen, bermacam karakter, dan pendirian kepercayaan, yaitu berfungsi sebagai *syuhada 'ala al-nas*, menjadi pelopor dan pengawas manusia.
- c. Memanggil kita pada tujuan kita yang hakiki, yakni menyembah Allah (Ali Azis, 2004: 64).

Sementara itu tujuan dakwah dilihat dari segi materinya adalah sebagai berikut: Pertama, tujuan aqidah, yakni tertanamnya aqidah tauhid yang mantap di dalam hati setiap manusia, sehingga keyakinannya terhadap ajaran-ajaran Islam tidak diikuti dengan keragu-raguan. Realisasi dari tujuan ini adalah orang yang belum beriman semakin mantap keimanannya.

Kedua, tujuan hukum, yakni kepatuhan setiap manusia terhadap hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah Swt. Realisasi dari tujuan ini misalnya orang yang belum mau menjalankan ibadah menjadi beribadah dan lain sebagainya.

Ketiga, tujuan akhlak, yakni terbentuknya pribadi muslim yang berbudi luhur dan dihiasi dengan sifat-sifat terpuji serta bersih dari sifat-sifat yang tercela. Realisasinya dapat terwujud melalui hubungan manusia dengan Tuhannya, sikap terhadap dirinya sendiri, dalam hubungan dengan

manusia lain, dengan sesama muslim dan lingkungan sekitarnya (Pimay, 2006: 12).

Adapun karakteristik tujuan dakwah menurut Ali Azis seharusnya memenuhi beberapa kriteria, diantaranya:

- a. Sesuai (*suitable*), tujuan dakwah bisa selaras dengan misi dan visi dakwah itu sendiri.
- b. Berdimensi waktu (*measurable time*), tujuan dakwah haruslah konkret dan bisa diantisipasi kapan terjadinya. Layak (*feasible*), tujuan dakwah hendaknya berupa suatu tekad yang bisa diwujudkan (*realistic*).
- c. Luwes (*fleksibel*), itu senantiasa bisa disesuaikan atau peka (*sensitif*) terhadap perubahan situasi dan kondisi umat atau peka terhadap perubahan situasi dan kondisi umat.
- d. Bisa dipahami (*understandable*), tujuan dakwah haruslah mudah dipahami dan dicerna (Ali Aziz, 2004:61)

4. Unsur-unsur Dakwah

Di dalam ilmu dakwah dikenal adanya 'unsur-unsur dakwah', yaitu komponen-komponen yang terdapat dalam setiap kegiatan dakwah (Munir dan Ilaihi, 2006: 21). Aktivitas dakwah juga memiliki beberapa komponen, di mana di antara yang satu dengan yang lain saling berkaitan dan saling berhubungan dalam mencapai tujuan dakwah. Unsur-unsur dakwah meliputi:

a. Subyek Dakwah

Subyek dakwah adalah orang yang melakukan dakwah, yakni orang yang berusaha mengubah situasi kepada situasi yang sesuai dengan ketentuan Allah SWT, baik secara individu maupun kelompok (organisasi), sekaligus pemberi informasi dan pembawa misi (Anshari, 1993: 117). Jadi, subyek dakwah adalah manusia, baik individu, kelompok, ataupun lembaga yang mampu mengubah dari satu situasi kepada situasi lain yang lebih baik yang diridhai oleh Allah.

Da'i sebagai subjek dakwah berbeda dari khotib. Khotib hanyalah seorang ahli pidato. Sedang seorang da'i adalah seorang yang mengimani suatu ide yang ia sampaikan baik dengan pidato, pembicaraan sehari-hari maupun dengan amal perbuatannya yang bersifat perseorangan ataupun sosial dan dengan setiap jalan dakwah yang dapat dilakukan. Maka dia adalah ahli pidato, dengan amal dan kepribadiannya, juga da'i adalah seorang dokter kemasyarakatan, yang mengobati penyakit-penyakit kejiwaan dan memperbaiki bidang-bidang kehidupan yang rusak. Dia adalah seorang kritikus yang awas, yang mencurahkan hidupnya untuk amal usaha Islam yang dikehendaki Allah. Dia adalah teman, sahabat dan saudara bagi orang kaya dan fakir, bagi orang besar dan kecil. Dari sifat-sifat ini penuhlah hatinya dengan kecintaan memancar kasih sayang dari kedua matanya dan mengalir pertolongan dari lidah dan kedua tangannya.

Sifat-sifat ini sangat perlu bagi seorang da'i dan sifat-sifat ini adalah merupakan karunia jiwa dan hati, bukan sekedar kepastian bahasa dan kefasihan lidah. Seorang da'i adalah pemimpin dalam lingkungannya, ahli siasat dalam millieunya dan pemuka bagi cita-cita dan pengikutnya. Semua itu tidak dapat dibangun hanya dengan pidato, melainkan harus dengan pengaruh jiwa, kekuatan rohani, ikatan perhubungan dengan Allah dan penjelmaan akal dalam seluk beluk sejarah dan hal ihwal kehidupan manusia. (Sanwar, 1984: 43).

Seorang da'i, baik perempuan maupun laki-laki harus memiliki pengetahuan dan pengalaman agama yang luas dan benar, serta memiliki khasanah ilmu tentang Al-Qur'an dan Al-Hadits, karena keduanya merupakan landasan pokok dan sumber ajaran Islam untuk disampaikan kepada khalayak. Syarat ini juga harus dimiliki oleh pengelola organisasi dakwah (termasuk partai politik yang dijadikan media dakwah), bila dakwah itu dilakukan secara berkelompok.

b. Obyek Dakwah

Obyek dakwah atau yang sering disebut *mad'u* adalah orang yang menjadi sasaran kegiatan dakwah, yaitu semua orang, baik yang telah beragama Islam maupun belum memeluk agama Islam. Keberadaan umat manusia pada dasarnya sangat beragam, baik dilihat dari aspek biologis, aspek intelektual, dan aspek geografis. Dimana manusia itu akan memiliki karakteristik yang berbeda sesuai dengan kondisi yang melingkupinya.

Mad'u terdiri dari berbagai macam golongan manusia. Oleh karena itu menggolongkan *mad'u* sama dengan menggolongkan manusia itu sendiri, profesi, ekonomi, dan seterusnya. Penggolongan *mad'u* tersebut antara lain sebagai berikut:

- 1) Dari segi sosiologis, masyarakat terasing, pedesaan, perkotaan, kota kecil, serta masyarakat di daerah marjinal dari kota besar.
- 2) Dari struktur kelembagaan, ada golongan priyayi, abangan dan santri, terutama pada masyarakat Jawa.
- 3) Dari tingkatan usia, ada golongan anak-anak, remaja dan golongan tua.
- 4) Dari segi profesi, ada golongan petani, pedagang, seniman, buruh, pegawai negeri.
- 5) Dari segi tingkatan ekonomi, ada golongan kaya, menengah dan miskin.
- 6) Dari jenis kelamin, ada golongan pria dan wanita.
- 7) Dari segi khusus, ada masyarakat tuna susila, tunawisma, tunakarya, narapidana dan sebagainya (Azis, 2004:91).

Sementara itu dari derajat pemikirannya Hamzah Ya'qub sebagaimana dikutip Ali Azis membagi *mad'u* dalam kategori:

- 1) Umat yang berpikir kritis, yaitu orang yang berpendidikan, yang selalu berpikir mendalam sebelum menerima apa yang dikemukakan padanya.

- 2) Umat yang mudah dipengaruhi, yaitu masyarakat yang mudah dipengaruhi oleh paham baru (*suggestible*) tanpa menimbang-nimbang secara mantap apa yang dikemukakan padanya.
- 3) Umat bertaklid, yaitu golongan yang fanatik, berpegang pada tradisi, dan kebiasaan turun-menurun tanpa menyelidiki salah satu sebenarnya (Azis, 2004:91).

Dalam hal ini yang menjadi obyek dakwah adalah seluruh komponen masyarakat. Setiap obyek dakwah memiliki ciri tersendiri yang memerlukan suatu kebijakan dakwah yang sesuai dengan sasaran, sehingga dapat diformulasikan ke arah mana dakwah itu dapat dikembangkan.

c. *Maddah* (Materi) Dakwah

Materi dakwah adalah pesan-pesan yang harus disampaikan oleh subyek kepada obyek dakwah, yaitu keseluruhan ajaran Islam yang ada dalam Kitabullah maupun Sunnah Rasul-Nya, yang pada pokoknya mengandung 3 prinsip.

Tiga prinsip tersebut adalah pertama, aqidah yang menyangkut sistem keimanan atau kepercayaan terhadap Allah SWT. Kedua, syari'at, yaitu serangkaian ajaran yang menyangkut aktivitas manusia muslim di dalam semua aspek hidup dan kehidupannya, mana yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan, mana yang halal, haram, dan mubah, dan sebagainya. Ketiga, akhlak, yaitu menyangkut tata cara berhubungan, baik secara vertikal dengan Allah SWT maupun

secara horisontal dengan sesama manusia dan seluruh makhluk Allah SWT (Anshari, 1993: 146).

d. Media (*wasilah*) Dakwah

Arti istilah media bila dilihat dari asal katanya (etimologi) berasal dari bahasa latin yaitu “median”, yang berarti alat perantara. Dengan demikian media dakwah adalah segala sesuatu yang dapat dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan dakwah yang telah ditentukan. (Syukir, 1983: 163).

Untuk menyampaikan ajaran Islam kepada umat manusia, dakwah dapat menggunakan berbagai wasilah. Dalam hal ini Asmuni Syukir menyebutkan ada beberapa media dakwah, yaitu:

1) Lembaga – Lembaga Pendidikan Formal

Pendidikan formal artinya lembaga pendidikan yang memiliki kurikulum, siswa sejajar kemampuannya, pertemuan rutin dan sebagainya, seperti sekolah dasar, menengah pertama dan lain sebagainya.

2) Lingkungan keluarga.

Keluarga adalah kesatuan sosial yang terdiri dari ayah, ibu, dan anak atau kesatuan sosial yang terdiri beberapa keluarga (famili) yang masih ada hubungan darah.

3) Organisasi-organisasi Islam

Organisasi Islam sudah barang tentu segala gerak organisasinya berazaskan Islam. Apalagi tujuan organisasinya, sedikit banyak menyinggung ukhuwah Islamiyah, dakwah Islamiyah dan sebagainya.

4) Hari-hari besar Islam

Tradisi ummat Islam Indonesia setiap peringatan hari besarnya secara seksama mengadakan upacara-upacara. Upacara peringatan hari besar Islam dilaksanakan di berbagai tempat, di istana negara, kantor-kantor sampai daerah-daerah pelosok atau pedesaan.

5) Media Massa

Media massa di negara kita pada umumnya berupa radio, televisi, surat kabar atau majalah. Media massa ini tepat sekali dipergunakan sebagai media dakwah, baik melalui rubrik atau acara khusus agama ataupun acara/rubrik yang lain. Seperti sandiwara, membaca puisi, lagu-lagu dan sebagainya. Media adalah sarana yang digunakan oleh da'i untuk menyampaikan materi dakwah. Pada masa kehidupan nabi Muhammad Saw., media yang paling banyak digunakan adalah media auditif, yakni menyampaikan dakwah dengan lisan namun tidak boleh dilupakan bahwa sikap dan perilaku Nabi juga merupakan media dakwah secara visual yaitu dapat dilihat dan ditiru oleh objek dakwah. (Syukir, 1983: 168 – 176)

e. *Thariqoh* (Metode) Dakwah

Metode dakwah adalah jalan atau cara yang dipakai juru dakwah untuk menyampaikan ajaran materi dakwah Islam. (Munir dan Ilaihi, 2006: 33). Dalam menyampaikan suatu pesan dakwah, metode sangat penting peranannya, karena suatu pesan walaupun baik tetapi disampaikan lewat metode yang tidak benar, maka pesan itu bisa saja ditolak oleh si penerima pesan.

Metode sendiri berasal dari bahasa Yunani “*Methodos*”, artinya cara, jalan. Dalam hal ini Drs. Dzikron Abdullah dalam bukunya yang berjudul *Metodologi Dakwah*, membagi metode dakwah menjadi delapan (8) macam, yaitu: Ceramah, tanya jawab, diskusi, propaganda, keteladanan, infiltrasi, drama, home visit (Abdullah, 1989: 52).

Di samping ajaran Islam yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw., maka perilaku beliau juga merupakan tuntunan yang akan menjadi materi dakwah. Karena itu, metode dakwah yang digunakan oleh da’i terdahulu bisa dibedakan dari metode yang dilakukan oleh para Nabi dan oleh para da’i lainnya, namun keduanya tidak bisa dilepaskan dari metode yang dibentangkan Al-Qur’an.

Pembahasan metode dakwah dapat merujuk pada Surat An Nahl ayat 125 yang berbunyi :

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِّدْ لَهُم بِآيَاتِنَا هِيَ
أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk” (QS. 16: 125) (Kemenag RI, 2012: 383).

Ada tiga metode yang dijelaskan dalam ayat ini, yaitu *bil hikmah*, *mauidzah hasanah*, dan *mujadallah billati hiya ahsan*. Adapun penjelasan secara lebih lanjut adalah sebagai berikut :

- 1) *Bil Hikmah*, yakni berdakwah dengan memperhatikan situasi dan kondisi sasaran dakwah dengan menitikberatkan pada kemampuan mereka sehingga di dalam menjalankan ajaran-ajaran Islam selanjutnya mereka tidak lagi merasa dipaksa atau keberatan
- 2) *Bil Mau'idzah Hasanah*, yaitu berdakwah dengan cara memberikan nasehat-nasehat atau menyampaikan ajaran-ajaran Islam dengan rasa kasih sayang.
- 3) *Bil Mujadallah billati hiya ahsan*, yaitu berdakwah dengan cara bertukar pikiran dan membantah dengan cara yang lebih baik (Azis, 2004:135-136).

Nabi Muhammad Saw. telah mengaplikasikan tiga kerangka dasar metode dakwah melalui enam pendekatan dalam berdakwah, yaitu:

- 1) Pendekatan personal dari mulut ke mulut (*manhaj al-sirri*)
- 2) Pendekatan pendekatan (*manhaj al-tablus*)
- 3) Pendekatan penawaran (*manhaj al-ardh*)
- 4) Pendekatan misi (*manhaj al-bi'tsah*)
- 5) Pendekatan korespondensi (*manhaj al-mukatabah*)
- 6) Pendekatan diskusi (*manhaj al-mujadalah*) (Pimay, 2006:38-39)

5. Strategi Dakwah

Strategi seringkali diidentikan dengan metode, tetapi sebenarnya keduanya berbeda walaupun saling berkaitan. Sebagaimana dakwah dan politik, strategi dan metode ibarat dua sisi mata uang yang berbeda tetapi tidak bisa dipisahkan. Oleh karena itu dalam membahas permasalahan strategi dakwah perlu dikaji terlebih dahulu persoalan pokok yang terkait dua hal tersebut.

Secara etimologis kata metode berasal dari bahasa latin "*methodus*" yang berarti cara (Azis, 2004: 121). Sementara itu Ahmad Tafsir dikutip Awaludin Pimay mengungkapkan bahwa metode dapat diartikan sebagai sesuatu yang digunakan untuk mengungkapkan cara yang paling cepat dan tepat dalam melakukan sesuatu (Pimay, 2005:56). Dalam hubungannya dengan dakwah, maka metode dakwah berarti cara yang paling cepat dan tepat dalam melakukan dakwah Islam.

Sedangkan istilah strategi secara etimologis berasal dari kata kerja bahasa Yunani "*stratego*" yang berarti "merencanakan pemusnahan musuh lewat penggunaan sumber-sumber yang efektif (Arsyad, 2003:26).

Suatu strategi mempunyai dasar-dasar atau skema untuk mencapai sasaran yang dituju. Jadi pada dasarnya strategi merupakan alat untuk mencapai tujuan.

K. Andrews dikutip Mudrajad Kuncoro mengatakan bahwa strategi adalah pola sasaran, tujuan, dan kebijakan/rencana umum untuk meraih tujuan yang telah ditetapkan (Kuncoro, 2005:1). Strategi yang dipakai oleh sebuah organisasi atau seseorang sangat ditentukan oleh tujuan yang hendak dicapai, serta kondisi yang ingin tercipta. Strategi yang dipakai dalam memecahkan persoalan tertentu sudah pasti berbeda dengan strategi yang diterapkan untuk memecahkan persoalan lain (Surjadi, 1989:86). Dari beberapa pengertian diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa strategi merupakan konsep atau kerangka berfikir, sedangkan metode merupakan penerapan konsep tersebut

Strategi dapat dipahami sebagai segala cara dan daya upaya untuk menghadapi sasaran tertentu agar memperoleh hasil yang diharapkan secara maksimal. Karena itu, strategi dakwah dapat diartikan sebagai cara dan daya upaya untuk menghadapi sasaran dakwah dalam situasi dan kondisi tertentu guna mencapai tujuan dakwah secara optimal. Dengan kata lain strategi dakwah ialah siasat, taktik, manuver yang ditempuh dalam mencapai tujuan dakwah (Pimay, 2005:56).

Agar bisa memperoleh hasil yang optimal, strategi yang dipergunakan dalam usaha dakwah harus memperhatikan beberapa azas, antara lain:

a. Azas Filosofis (*philosophy*)

Azas ini terutama membicarakan masalah yang erat hubungannya dengan tujuan-tujuan yang hendak dicapai dalam proses atau dalam aktivitas dakwah.

b. Azas Kemampuan dan Keahlian Da'i (*Achievement and Professional*)

c. Azas Sosiologis (*sociology*)

Azas ini membahas masalah-masalah yang berkaitan dengan situasi dan kondisi sasaran dakwah. Misalnya politik pemerintahan setempat, mayoritas agama di daerah setempat, filosofis sasaran dakwah, sosio-kultural sasaran dakwah, dan sebagainya.

d. Azas Psikologis (*Psicology*)

Azas ini membahas masalah yang erat hubungannya dengan kejiwaan manusia. Seorang da'i adalah manusia, begitupun sasaran dakwahnya yang memiliki karakter (kejiwaan) yang unik, yakni berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Apalagi masalah agama, yang merupakan masalah ideologi atau kepercayaan (ruhaniyah) tidak lepas dari masalah-masalah psikologis sebagai azas (dasar) dakwahnya.

e. Azas Efektifitas dan Efisiensi

Azas ini maksudnya adalah di dalam aktivitas dakwah harus berusaha menyeimbangkan antara biaya, waktu, maupun tenaga yang

dikeluarkan dengan pencapaian hasilnya, bahkan kalau bisa biaya, waktu, dan tenaga sedikit dapat memperoleh hasil yang semaksimal mungkin. Dengan kata lain ekonomis biaya, tenaga, dan waktu tetapi dapat mencapai hasil yang semaksimal mungkin, atau setidaknya tidaknya seimbang antara keduanya (Syukir, 1983:32).

Dalam konteks dakwah Islamiyah di era kontemporer sekarang ini dikenal pula dua strategi pendekatan, yaitu:

a. Pendekatan Struktural

Yaitu pengembangan dakwah melalui jalur struktural, melalui jalur formal misalnya melalui pemerintahan. Hal ini yang pernah ditempuh amin rais, dengan kendaraan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

b. Pendekatan Kultural

Yaitu pengembangan dakwah melalui jalur kultural, melalui jalur non formal, misalnya melalui pengembangan masyarakat, kebudayaan, sosial dan bentuk non formal lainnya. Ini yang dikembangkan oleh Abdurrahman Wahid dengan Nahdhatul Ulama (NU) (Amin, 2008:179).

6. Strategi dakwah melalui Pendekatan politik

Menurut Yusuf Qardhawi (2007:27) dalam 114 surat dalam Al-Qur'an, dalam ayat-ayatnya yang lebih dari enam ribu itu istilah politik (*al-siyasah*) tidak akan dapat ditemukan sama sekali. Bahkan jika dicari dalam *Mu'jam Mufahras Li Alfazh Al-Qur'an* atau *Mu'jam Alfazh Al-*

Qur'an, kata itupun tidak akan ditemukan. Biarpun demikian esensi politik tetap ada dalam Al-Qur'an sebagai kitab pokok sumber ajaran Islam.

Islam sebagai agama samawi yang komponen dasarnya aqidah dan syariah, mempunyai korelasi dengan politik dalam arti yang sangat luas. Sebagai sumber motivasi masyarakat, Islam berperan penting dalam menumbuhkan sikap dan perilaku sosial politik yang positif. Islam dan politik mempunyai titik singgung yang sangat erat bila keduanya dipandang sebagai sarana menata kehidupan manusia secara menyeluruh. Dalam hal ini Islam tidak hanya dijadikan kedok untuk mencapai kepercayaan dan pengaruh dari masyarakat semata. Politik juga tidak hanya dipahami sebagai sarana menduduki posisi dan otoritas formal dalam struktur kekuasaan (Amin, 2008:136).

Dari semua aspek yang harus dimasuki gerakan dakwah Islam saat ini, aspek politik memiliki posisi yang sangat krusial, dimana politik merupakan wilayah yang sangat menentukan baik dan buruknya masyarakat, kemajuan dan kemunduran bangsa, serta kemakmuran dan kesengsaraan rakyat. Selain itu kekuatan politik dapat menjadi penjaga dan pelindung aturan-aturan syariat serta menjadi payung bagi upaya Islamisasi di bidang ekonomi, perbankan, hukum, sosial dan budaya. Tanpa dukungan politik yang kuat, undang-undang perbankan syariah, perda anti maksiat, perda anti minuman keras dan kebijakan lain yang berpihak kepada kaum muslimin tidak akan pernah ada (Nursyam, 2008:

x). Jadi perjuangan dakwah melalui jalan politik menjadi salah satu pendekatan yang harus diperhatikan oleh para dai.

Sejak awal dakwahnya Rasulullah juga telah secara intens mengajarkan prinsip-prinsip politik kepada umatnya, terutama setelah hijrah ke madinah. Beliau membangun konsep politik yang ada dengan sentuhan Islam yang manusiawi, bernilai dan rasional, penuh batasan dan arahan. Rasulullah sangat ketat dalam melakukan standarisasi kejujuran yang berkaitan dengan keuangan bagi setiap pemimpin; Rasulullah mengajarkan persaudaraan dan persatuan masyarakat suatu negara. Rasulullah juga mengirimkan utusan yang merepresentasikan Islam ke negara-negara tetangga, selain itu ia melarang memerangi kaum kecuali mereka yang memulai mengintervensi dan memerangi. Semua arahan, batasan, perintah dan larangan yang diberikan oleh Rasulullah itu berada dalam koridor syariah. (Elvandi, 2011: 8). Hal ini mengindikasikan, sejak zaman itu sudah ada hubungan yang kuat antara politik (*al-siyasah*), *al-syariah* dan dakwah.

Menurut Samsul Munir Amin (2008:137), politik (*al-siyasah*) dalam fikih Islam biasanya merujuk pada sikap, perilaku dan kebijakan kemasyarakatan yang mendekati pada kemaslahatan sekaligus menjauhkan dari ke-*mafsadah*-an. Dengan kata lain, politik adalah mendorong kemaslahatan makhluk dengan memberikan petunjuk dan jalan yang menyelamatkan mereka di dunia dan akherat.

Jadi, semua aktivitas politik yang memenuhi makna membuat manusia lebih dekat pada kebaikan dan jauh dari kerusakan pastilah sesuai dengan semangat syariat Islam. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan Ibnu Aqil yang dikutip Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah bahwasanya; *al-siyasah al-syar'iyah* ialah segala aktifitas yang membuat manusia lebih dekat pada kebaikan dan lebih jauh dari kerusakan, walaupun tidak dibuat oleh rasul dan tidak ada wahyu yang diturunkan untuknya (Al-Jauziyah, 2002:17).

Pemahaman politik yang demikian mengisyaratkan bahwa politik seharusnya dikembangkan untuk mencapai tujuan umum prinsip syariah, diantaranya; memelihara dan menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Menjaga agama harus diprioritaskan daripada menjaga jiwa. Menjaga jiwa harus diprioritaskan daripada menjaga akal, jika terjadi benturan diantara keduanya. Menjaga akal harus diprioritaskan dari menjaga keturunan. Demikian pula menjaga keturunan harus didahulukan dari menjaga harta (Ghany, 2000:47). Dengan mempertimbangkan tujuan syariat sesuai tingkatan-tingkatan tersebut, maka kemaslahatan dunia akan terwujud.

Oleh karena itu, tugas dan kewajiban dai yang kebetulan menjadi politikus muslim ialah; memegang teguh hukum Allah, menghidupkan sunnah dan syiar, mempertahankan kedaulatan negara, menegakkan

*hisbah*¹ di tengah masyarakat, serta mengemban misi tauhid ke seluruh dunia (Nursyam, 2008: 316-371)

Berdasarkan uraian yang disampaikan di atas, Islam memahami politik bukan sebagai urusan pemerintahan dan kekuasaan saja, terbatas pada politik struktural formal belaka, namun juga menyangkut kulturalisasi politik secara luas. Dalam hal ini perjuangan dakwah melalui politik tidak hanya terbatas pada perjuangan menduduki posisi eksekutif, legislatif maupun yudikatif. Kalau ini menjadi tujuan akhir dakwah, tentu saja ini menjadi sesuatu yang naif. Lebih dari itu, ia harus ditempatkan sebagai serangkaian kegiatan yang menyangkut kemaslahatan umat baik dalam kehidupan jasmani maupun rohani, dalam hubungan kemasyarakatan secara umum dan hubungan masyarakat sipil dengan lembaga kekuasaan.

Pendekatan dakwah melalui jalur politik pada dasarnya dapat dilakukan melalui dua strategi; Pertama, Islamisasi negara demi Islami masyarakat. Pendekatan ini didasarkan pada gagasan bahwa negara harus mengatur kehidupan masyarakat Islam berdasar hukum Islam. Pendekatan ini biasanya disebut dengan pendekatan struktural. Kedua, Islamisasi masyarakat dalam negara nasional. Pendekatan ini menekankan bahwa negara seharusnya tidak banyak mengatur

¹ Hisbah adalah tindakan memerintahkan tindakan kebaikan apabila jelas-jelas ditinggalkan oleh masyarakat dan mencegah kemungkaran apabila jelas-jelas dilakukan oleh masyarakat. Dinamakan *hisbah* atau *ihtisab* karena orang yang melakukan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* hendaknya senantiasa mengharap ridha dan pahala Allah SWT.

kehidupan masyarakat. Akan tetapi demi berjayanya ajaran Islam perlu pendekatan Islamisasi masyarakat melalui berbagai jalur, terutama pemberdayaan masyarakat secara kultural. Adapun pendekatan ini sering disebut pendekatan kultural (Amin, 2008:144).

Yang terpenting dalam dakwah melalui pendekatan politik, politik seyogyanya ditempatkan sebagai upaya menata masyarakat. Melandasi masyarakat dengan akhlaqul karimah, menggugah mereka dengan hikmah yang mulia, mempersatukan mereka dengan sikap persaudaraan dan kasih sayang. Meratakan keadilan, kesejahteraan dan tolong menolong. Menegakkan kepemimpinan yang mengabdikan pada kepentingan umat, menyintai dan dicintai umat. Menata masyarakat berdasarkan hukum yang tidak berat sebelah, menegakkan martabat manusia yang mulia untuk membina perdamaian dan kemajuan yang bermanfaat (Zuhri, 1982: 12). Penyebaran politik yang demikian itu memerlukan kode etik dan norma yang tidak berat sebelah, disitulah mutlak diperlukan kebenaran dan keadilan.

B. Demokratisasi di Indonesia

1. Pengertian dan Sejarah Demokrasi

Sejarah perkembangan peristilahan dan pertumbuhan demokrasi telah melibatkan proses-proses historis yang sangat panjang dan kompleks sejak ribuan tahun lalu. Istilah demokrasi telah mengalami perkembangan

berabad-abad lampau dengan serangkaian modifikasi baik dalam teori maupun praktiknya di sejumlah negara. Demokrasi telah didiskusikan lebih kurang selama dua ribu lima ratus tahun silam. Namun, banyak orang yang percaya bahwa demokrasi yang sebenarnya baru dimulai dua ratus tahun yang lalu di Amerika Serikat dan secara berangsur-angsur masuk ke berbagai negara hingga sekarang (Thaha, 2005:18)

Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia Poerwadarminta, kata demokrasi bermakna; bentuk pemerintahan yang segenap rakyat turut serta memerintah dengan perantara wakil-wakilnya (Poerwadarminta, 2006:278). Istilah ini berasal dari bahasa Yunani *demos* (rakyat) dan *kratos* (pemerintah) (Sorensen, 2003:2).

Dari uraian bahasa di atas maka demokratisasi dapat dimaknai sebagai sebuah transisi menuju demokrasi. Pengertian tentang demokratisasi yang lebih operasional diberikan oleh Firmanzah (2012:xviii). Ia mendefinisikan demokratisasi sebagai upaya untuk memberikan hak-hak rakyat sebagai penguasa tertinggi dalam kehidupan bernegara, berbangsa, bermasyarakat dan akhirnya kehidupan dunia secara keseluruhan.

Demokrasi merupakan konsep yang dinamis, multi interpretatif dan dapat berkembang sesuai konteks dan kondisi sosio-historis dimana konsep ini lahir dan berkembang. Sifat yang dinamis dan fleksibel itulah yang menyebabkan lahirnya sejumlah tipologi demokrasi seperti;

demokrasi liberal, demokrasi terpimpin, demokrasi proletar dan lain sebagainya. Bahkan suatu bentuk pemerintahan yang otoriter sekalipun terkadang mengklaim diri sebagai pemerintahan yang demokratis (Widjaya, 2003:54).

Sebenarnya ide untuk melibatkan rakyat dalam kekuasaan yang demokratis sudah muncul sejak zaman dahulu. Secara konseptual dan historis demokrasi telah ada sejak abad ke-5 sM². sebagai respon kekuasaan monarki Yunani. Esensi demokrasi yang berlaku saat itu ialah kekuasaan berada di tangan rakyat, bukan di tangan raja (Qodir, 2006: 80). Tokoh-tokoh demokrasi Yunani Kuno yang dikenal dalam dunia pemikiran politik antara lain; Solon (638-558 sM.), Kleisthenes, Pericles (490-429 sM.) dan Demosthenes (385-322 sM.). Masing-masing tokoh ini berbeda-beda dalam menerapkan dan mempraktekkan demokrasi dalam pemerintahan (Thaha, 2005:19).

Di beberapa kota Yunani didapatkan bukti nyata yang menguatkan hal ini seperti Athena dan Sparta. Hal ini pernah diungkapkan Plato, bahwa sumber kepemimpinan adalah kehendak yang bersatu milik rakyat. Selain itu tokoh filsafat lain seperti Aristoteles juga telah menyebutkan hal ini ketika menjelaskan macam-macam bentuk pemerintahan. Ia menyatakan ada tiga bentuk pemerintahan, yaitu: kerajaan, aristokrasi, dan

² Menurut Samuel P. Huntington, demokrasi yang dipraktekkan pada zaman Yunani dan Romawi kuno tidak seperti pada zaman modern. Demokrasi yang berjalan pada waktu itu masih sangat sederhana dan tidak menyertakan wanita, budak, dan seringkali mengesampingkan kelompok lain seperti penduduk asing dalam keterlibatan politik. Dalam prakteknya, tanggung jawab badan-badan yang berkuasa kepada publik juga sering dibatasi. Lihat: Huntington P. Samuel, 1991, *Gelombang Demokratisasi Ketiga*, Jakart: PT. Pustaka Utama Grafiti.

republik, atau rakyat memegang sendiri kendali urusannya (Ghany, 2000: 25).

Praktik demokrasi Yunani Kuno dimulai setelah Kleisthenes melakukan reformasi dan pembaruan dalam sistem pemerintahan di negara kota Athena pada 508 sM. Kekuasaan politik diperoleh Kleisthenes setelah penggulingan pemerintahan tiran Hippias oleh sekelompok bangsawan dengan bantuan Sparta. Bentuk pemerintahan yang dibangun oleh Kleisthenes itu kemudian disebut "*demokratia*" (Thaha, 2005:19).

Praktik demokrasi Yunani Kuno Yang di mulai oleh Kleisthenes, disempurnakan oleh Pericles. Negarawan Athena ini, dalam bukunya *Funeral Oration*, menyatakan bahwa pemerintahan Athena disebut demokrasi karena administrasinya berada di tangan banyak pihak. Ia berhasil membangun sistem pemerintahan demokratis di Athena yang dinamakan "*Athenian demokratia*" dan berjasa mengembangkan praktik demokrasi dalam pemerintahannya. Demokrasi dalam perspektif Pericles, memiliki beberapa kriteria: pemerintahan oleh rakyat dengan paartisipasi rakyat secara penuh dan langsung; kesamaan di depan hukum; pluralisme, penghargaan atas semua bakat, minat, keinginan dan pandangan; dan penghargaan terhadap suatu pemisahan dan wilayah pribadi untuk memenuhi dan mengekspresikan kepribadian individu. Inilah yang kemudian disebut dengan demokrasi klasik (Thaha, 2005:19-20).

Sistem pemerintahan demokrasi yang terealisasi dan sangat dibanggakan di Athena berkembang pula di kawasan Helena (Yunani). Sistem ini bertahan dan mengalami pasang surut hampir sekitar 200 tahun. Ketika lembaga-lembaga demokrasi mencapai puncak perkembangannya di Athena, beraneka ragam peristiwa terjadi yang menjadi faktor masa suram bagi kelangsungan demokrasi. Karena kebijakan luar negerinya, Athena melakukan ekspansi ke beberapa negeri. Kebijakan ekspansionis ini merobohkan banyak negara kota lainnya, bahkan inilah yang mendorong perang besar antara Athena dengan Sparta yang dalam sejarah dikenal sebagai Perang Peloponnesia (*Peloponnesian War*). Perang ini terjadi selama kurun waktu 27 tahun (431-404 sM.) dengan kemenangan Sparta. Kekalahan Athena ini menimbulkan trauma sejarah dan psikologis bagi kelangsungan dan masa depan demokrasi. Banyak orang termasuk Plato, meratapi kehancuran negara kota Athena (Thaha, 2005:21). Ratapan Plato atas kehancuran Athena tentu saja merupakan sesuatu yang wajar karena ia merupakan putra bangsawan Athena (Ravicth ed., 2005:1). Namun pada sisi lain kehancuran Athena justru berdampak positif, yang kemudian menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat kenegaraan.

Pengalaman sejarah dan eksperimen demokrasi Yunani Kuno menjadi salah satu faktor munculnya gagasan, ide, dan lembaga demokrasi pasca kekalahan negara-kota (*polis state*) Athena. Salah satunya ialah mendorong ide terbentuknya negara kesejahteraan (*welfare state*) atau *social servive state*, yang digagas oleh para pengkritik demokrasi Yunani

Kuno, seperti Plato, Aristoteles (384-323 sM.), M. Tullius Cicera (106-43 sM), dan lainnya. Ide besar negara kesejahteraan ialah bertanggung jawab akan kesejahteraan rakyatnya, sekalipun sistem pemerintahannya campuran demokrasi, aristokrasi dan monarki. Model semacam ini berlangsung di Romawi kuno, yang berdasarkan bahasa asli latin mereka menyebut pemerintahannya dengan nama “republik”. Selain itu model seperti ini juga dihidupkan kembali pada abad ke-11 di kota-kota kaya Itali Utara dan Tengah. Jadi model seperti ini tidak semuanya menyimpang dari sistem demokrasi Yunani (Thaha, 2005:23).

Praktik demokrasi Yunani Kuno bisa dikatakan hilang dari dunia Barat, setelah Romawi – yang mengenal kebudayaan Yunani, ditaklukkan oleh suku bangsa Eropa Barat dan benua Eropa saat memasuki abad pertengahan (600-1400 M). Struktur sosial (politik) menjadi ciri masyarakat abad pertengahan. Paus dan pimpinan-pimpinan agama menguasai kehidupan sosial dan spiritual mereka. Perebutan kekuasaan politik antar para bangsawan mewarnai kehidupan politik mereka (Thaha, 2005:23)

Sebelum abad pertengahan berakhir dan di awal abad ke-16, di Eropa Barat muncul negara-negara nasional (*nation state*) dalam bentuk yang modern. Sejak saat itu, eropa barat mengalami perubahan sosial dan kultural, yang menjadi pintu masuk ke zaman yang lebih modern. Dalam suasana yang seperti itu ada dua peristiwa penting yang terjadi.

Pertama, renaissance (1350-1600) yang terutama berpengaruh di Eropa Selatan. Renaissance merupakan aliran yang berusaha menghidupkan dan kembali minat pada kesusasteraan dan kebudayaan pada Yunani Kuno yang pernah mati pada Abad Pertengahan. Aliran ini berhasil mengalihkan masyarakat dari tulisan keagamaan ke arah masalah-masalah sosial. Tokoh-tokoh dalam aliran ini mempertanyakan berbagai persoalan yang berkaitan hubungan antara raja (penguasa) dan rakyat, juga persoalan kedudukan agama dalam masalah publik.

Kedua, aliran Reformasi (1500-1650), yang mendapat banyak pengikut di Eropa Utara seperti Jerman, Swiss dan lainnya. Reformasi ialah aliran yang melahirkan kebebasan beragama dan pemisahan tegas antara gereja dan negara. Kedua aliran inilah yang mengantarkan Dunia Barat untuk mengalami masa Aufklärung (Abad Pemikiran) dan liberalisme atau rasionalisme pada 1650-1800 M (Thaha, 2005:24).

Bisa dikatakan itu gagasan modern tentang demokrasi dimulai pada era ini, ketika Nicollo Machiavelli (1469-1527) dari Itali menggagas negara sekuler. Jean Bodin dari Perancis dan Thomas Hobbes (1588-1679) dari Inggris menggagas kontrak social. John Locke (1632-1704) menggagas adanya kekuasaan legislatif, yudikatif dan eksekutif agar ada pemisahan (Widjaya, 2003:56). Kemudian hal ini lebih dipertegas oleh Baron De Montesque (1689-1755) dengan ide tentang perlunya pemisahan kekuasaan antara yudikatif, legislatif dan eksekutif. Ditambah lagi gagasan dari J.J Rousseau (1712-1788) tentang perlunya adanya kedaulatan

rakyat³. Dengan gagasan-gagasan dasar semacam itu, ilmuwan politik seperti Robert Dahl, Sydney Hook, Joseph A. Schumpater, hingga William Liddle merumuskan dengan lebih terperinci apa itu demokrasi. Dari mereka didapatkan semacam *guide* apa itu demokrasi. Sistem kekuasaan demokrasi sekurang-kurangnya memuat kekuasaan mayoritas, suara di tangan rakyat, dan kekuasaan ditangan rakyat (Qodir, 2006:81).

Kebebasan berpikir dan liberalisme pada era ini membuka jalan untuk memperluas gagasan di bidang politik, yang menghasilkan teori kontrak sosial (*social contract*). Ada beberapa gagasan yang mendasari teori kontrak sosial yang dikemukakan oleh tokoh abad pertengahan. Pertama, kedaulatan bukanlah sesuatu yang *taken for granted* dan berasal dari Tuhan. Kedaulatan (kekuasaan) adalah produk proses perjanjian sosial antara individu dan penguasa, karena itu sepenuhnya bersifat sekular. Kedua, dunia dikuasai hukum dari alam (*nature*) yang mengandung prinsip-prinsip keadilan yang universal yang berlaku untuk semua waktu dan semua manusia baik raja, bangsawan maupun rakyat. Ketiga, karena kedaulatan negara berasal dari individu (rakyat), maka hak-hak mereka harus mendapatkan jaminan, yang meliputi; hak-hal sipil (*civil right*) dan hak-hak politik (*political right*). Keempat, perlunya kontrol kekuasaan, agar penguasa negara tidak menyalahgunakan kekuasaannya yang berasal dari rakyat (Thaha, 2005:26).

³ Untuk melihat sejauh mana pentingnya kedaulatan rakyat dan keseimbangan sosial dalam demokrasi yang dimaksud oleh Jean-Jaques Rousseau bisa dilihat dalam karyanya yang telah diterjemahkan dalam Bahasa Inggris seperti *On the Social Contract*. New York: Dover Publication, 2003.

Ide-ide dan pemikiran-pemikiran politik, terutama mengenai demokrasi yang dikemukakan tokoh-tokoh di atas mendorong dan mempengaruhi percepatan lahirnya Revolusi Amerika (1774-1783) dan Revolusi Perancis (1788). Dalam menyikapi fenomena ini secara kritis Abdul Ghany Ar-Rahhal (2000:25) menyatakan sebagai sebuah sistem pemerintahan, pada awalnya demokrasi tidak begitu populer, bahkan lama kelamaan sistem ini ditinggalkan hingga kehilangan gaungnya. Sekian abad demokrasi tenggelam dunia Eropa dan tidak menampakkan diri. Namun kemudian orang-orang Yahudi memainkan peran untuk membangkitkan sistem ini dengan mempropagandakan berbagai slogan. Merekalah yang bermain-main dibelakang slogan-slogan yang menyertai revolusi perancis, yaitu; *freedom, fraternity, equality* (kebebasan, persaudaraan, persamaan). Lalu semua itu mengkristal dalam lingkup undang-undang, saat pendeklarasian hak-hak perancis pada tahun 1789 Masehi. Dalam klausul ketiga undang-undang itu dinyatakan bahwa: Rakyat merupakan sumber kekuasaan dan gudangnya. Setiap institusi di setiap individu menjalankan hukum hanya dengan bersandar kepada kekuasaan rakyat. Kemudian pemikiran tentang demokrasi ini menyebar ke seluruh dunia dan dipraktikkan diberbagai negara, yang semuanya bermuara dari perancis. Mayoritas negara-negara Islam juga tidak ketinggalan untuk mempraktikkannya.

Sementara itu dari sisi perkembangannya, Robert A. Dahl menyebut masa tersebut sebagai periode “transformasi demokrasi kedua”

yang diwujudkan dengan diperkenalkannya praktik republikanisme, perwakilan dan logika persamaan (Dahl, 1992:xi). Dalam era ini gagasan dan praktik demokrasi telah dipindahkan dari negara-kota menuju negara bangsa. Transformasi ini telah menyebabkan timbulnya lembaga politik yang benar-benar baru. Kumpulan lembaga politik baru inilah yang secara keseluruhan dinamakan “demokrasi” (Thaha, 2005:27).

Perkembangan praktik demokrasi yang lebih stabil berlangsung pada abad ke-19 dan 20. Pada abad ke-19, institusi demokrasi telah mengakar pertama kali di Amerika yang kemudian penyebarannya berkembang di mayoritas negara-negara Eropa Utara dan Barat, dan sebagian negara Amerika Latin. Pada akhir Perang Dunia I, perkembangan praktik demokrasi mencapai titik kulminasinya ketika 29 dari 64 negara di belahan dunia mengambil bentuk pemerintahan yang mirip dengan demokrasi (Thaha, 2005:28). Menurut Huntington, pada 1900-an, lembaga-lembaga demokrasi tingkat nasional mulai bermunculan di banyak negeri, padahal pada tahun 1750-an Barat belum mempunyai lembaga semacam itu. Menjelang akhir abad ke-20, lebih banyak negeri yang memiliki lembaga demokrasi. Lembaga-lembaga ini muncul dalam gelombang-gelombang demokratisasi (Huntington, 1991:13). Demokrasi yang berada dalam level negara-kebangsaan inilah yang menandai demokrasi modern.

Huntington menguraikan demokrasi modern bukanlah demokrasi desa, suku bangsa, atau negara-kota; demokrasi modern merupakan

demokrasi negara-kebangsaan dan kemunculannya berkait perkembangan munculnya negara-kebangsaan. Adapun pendorongnya di dunia Barat dimulai pada paruh pertama abad ke-17 (Huntington, 1991:13). Gagasan dan praktik demokrasi semakin menemukan identitasnya di beberapa negara pada akhir abad ke-18 (Thaha, 2005:28).

Perubahan atau masa-masa transisi dari rezim-rezim nondemokratis menuju rezim-rezim demokratis yang dimulai sejak Revolusi Perancis dan Amerika itu oleh Huntington disebut sebagai gelombang demokratisasi. Sebuah gelombang biasanya juga mencakup liberalisasi atau demokratisasi sebagian pada sistem-sistem politik yang tidak sepenuhnya menjadi demokratis dan masing-masing gelombang itu telah mempengaruhi sejumlah kecil negeri. Menurut Huntington ada tiga gelombang demokrasi yang terjadi di masa modern ini. Di antaranya; gelombang panjang demokratisasi pertama (1828-1926) dan gelombang balik pertama (1922-1942); gelombang pendek demokratisasi kedua (1943-1962) dan gelombang balik kedua (1958-1975); dan gelombang demokratisasi ketiga (1974) (Huntington, 1991: 13-27).

Sampai sekarang telah ada 119 negara, meliputi 62 persen dari negara diseluruh dunia yang menjalankan demokrasi. Apa yang dulunya merupakan hal yang aneh yang dilakukan negara-negara di kawasan Atlantik Utara sekarang telah menjadi bentuk standar pemerintahan bagi umat manusia. Monarki telah menjadi sesuatu yang antik, sementara fasisme dan komunisme bisa dikatakan hampir dilupakan sepenuhnya.

Bahkan paham teokrasi Islam hanya menarik bagi segelintir orang yang fanatik saja. Bagi mayoritas dunia, demokrasi telah menjadi sumber legitimasi politik satu-satunya yang masih bertahan (Zakaria, 2003:13).

2. Islam dan Demokrasi

Fakta historis yang ada telah memperlihatkan bahwa demokrasi dalam bentuknya yang paling sederhana sudah lama dikenal sebelum datangnya Islam. Ia telah berkembang sejak Plato dan Aristoteles ketika al-Qur'an dan ajaran Islam belum diturunkan Allah ke dunia Ini. Oleh sebab itu menjadi sebuah kewajaran jika wacana dan pembicaraan tentang demokrasi selalu diasosiasikan dengan dunia Barat. Dengan kata lain faham dan istilah demokrasi bukan berasal dari Islam, tetapi ia dari luar Islam, namun bukan berarti tidak ada prinsip-prinsip berdemokrasi dalam Islam (Widjaya, 2003:56).

Biarpun demikian, bagi sebagian kalangan di dunia Islam, terdapat problem antara Islam dan demokrasi. Problem itu berkembang secara terbatas pengalaman demokrasi dalam Islam hingga persoalan serius seputar pandangan ketidaksesuaian antara Islam dengan demokrasi. Dalam hal ini Bernard Lewis mengungkapkan paling tidak ada tiga kecenderungan besar pola mengenai hubungan antara Islam dan demokrasi (Lewis, 2002: 43). Pertama, Islam dan demokrasi dipandang sebagai dua sistem politik yang berbeda. Sebagai sistem politik, Islam tidak bisa disubordinasikan kepada demokrasi. Kedua, Islam berbeda dengan demokrasi apabila yang terakhir dipahami secara prosedural sebagaimana

dipraktekkan di Barat. Tetapi Islam dapat dianggap sebagai sistem politik demokratis jika demokrasi dipahami secara substantif. Ketiga, Islam dipandang sebagai suatu sistem nilai yang akomodatif terhadap demokrasi yang didefinisikan secara prosedural dan dipraktekkan di Barat.

Menurut Idris Thaha (2005:7-10)⁴ ada tiga alasan penting mengapa pembahasan tentang Islam dan demokrasi tidak ada habisnya. Pertama, sumber atau bahan rujukan bahasan isi sangat banyak dan kaya, yang merupakan akumulasi pengalaman dunia muslim dalam membangun kebudayaan dan peradaban selama sekitar lima belas abad. Kedua, kompleksitas permasalahan Islam dan demokrasi yang dibahas. Ini mendorong para pengkaji dan peneliti kepada pembahasan dengan menggunakan satu atau beberapa pendekatan yang sangat spesifik. Ketiga, adanya berbagai pandangan ideologis berbagai kelompok masyarakat muslim yang berbeda-beda. Dampaknya pembahasan Islam dan demokrasi tak akan pernah menemukan titik final.

Lebih lanjut Thaha memandang, bagi kalangan Islam Sunni, kajian antara Islam dan demokrasi dipandang bersifat ambivalen. Menurutnya dalam kajian Islam dan demokrasi terdapat tiga macam hubungan. Pertama, mayoritas masyarakat Islam dengan tegas mengatakan bahwa tidak ada pemisahan antara Islam dan demokrasi. Demokrasi merupakan

⁴ Idris Thaha menguraikan hal ini melalui bukunya yang berjudul *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurkholis Madjid dan M. Amien Rais*, Jakarta: Teraju (2005). Buku ini mencoba membandingkan konsep demokrasi yang coba ditawarkan dua ikon modernis Islam Indonesia Nurkholis Madjid dan Muhammad Amin Rais. Istilah demokrasi religius dipakai dalam buku itu untuk menguatkan pemikiran demokrasi kedua tokoh tersebut yang terinspirasi dari Islam.

sesuatu yang inheren atau bagian integral dari Islam, untuk itu demokrasi tidak perlu dijauhi, malah menjadi bagian urusan Islam. Bahkan melalui demokrasi kepentingan dakwah Islamiyah bisa diwujudkan, oleh karena itu masyarakat Islam memiliki “kewajiban” untuk menceburkan diri kedalam politik dengan memanfaatkan proses demokratisasi. Hubungan Islam dan demokrasi yang demikian biasa disebut simbiosis-mutualisme. Ada beberapa tokoh Muslim yang memandang bahwa Islam memiliki hubungan yang baik dengan demokrasi. Diantaranya ialah; Deliar Noer, Ahmad Syafii Ma’arif, Aswab Mahasin, Abdurrahman Wahid, Nurkholis Madjid dan lainnya.

Kedua, sebagian masyarakat Islam yang memandang ada hubungan yang canggung antara Islam dan demokrasi. Dapat dikatakan bahwa mereka merepresentasikan padangan bahwa Islam bertentangan demokrasi. Islam dan demokrasi dipandang saling berhadapan atau saling bermusuhan. Dalam konteks mengambil keputusan misalnya, menurut mereka Islam memiliki pandangan sendiri dalam soal mengambil keputusan yaitu melalui mekanisme *syura* yang berbeda seratus delapanpuluh derajat dengan demokrasi ala Barat. Pandangan yang demikian terkadang membuat hubungan antara keduanya menimbulkan ketegangan yang tajam dan sangat keras yang bersifat kontinyu bahkan cenderung permanen. Contoh pandangan yang sering disebut sebagai pandangan antagonistik ini diwakili oleh tokoh-tokoh yang tergabung dalam Hizbut Tahrir seperti; Ismail Yusanto, Farid Wajdi, Siddiq Al-Jawi

dan lainnya.⁵ Selain itu pandangan yang hampir serupa bahkan lebih ekstrim ditampakkan pula oleh *amir* (pimpinan) Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) melalui tokohnya Abu Bakar Ba'asyir⁶.

Ketiga, sebagian masyarakat Islam lainnya yang menerima adanya hubungan Islam dan demokrasi, sekaligus memberikan catatan-catatan penting secara kritis. Menurut mereka Islam bisa menerima adanya hubungan demokrasi, namun dengan beberapa catatan penting. Mereka tidak sepenuhnya menerima dan tidak sepenuhnya menolak adanya hubungan Islam dengan demokrasi. Bahkan di antara mereka berupaya mengembangkan sintesis yang memungkinkan (*viable*) hubungan Islam dan demokrasi, khususnya hubungan antara agama dan negara. Inilah yang disebut hubungan reaktif-kritis atau resiprokal-kritis, atau simbiotik. Berada dalam barisan ini tokoh-tokoh seperti M. Natsir, Amin Rais, Muhammad Anis Matta dan lain sebagainya.

Terlepas dari perdebatan yang ada, demokrasi telah menjadi salah satu sistem politik yang paling banyak dianut oleh negara-negara di dunia

⁵ Kritik mereka terhadap demokrasi dapat dilihat dalam buku karya Farid Wajdji Dkk. yang berjudul *Ilusi Negara Demokrasi*, Bogor: Al-azhar Press, 2009. Hizbut Tahrir Indonesia juga menerbitkan buku-buku yang menolak demokrasi dari penulis luar negeri seperti Syaikh Ali Belhaj, yang berjudul *Al-Damgagh Al-Qawiyah*, diterjemahkan menjadi *Menghancurkan Demokrasi*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 1999. Selain itu ada pula buku tipis berjudul *Al-Dimukratiyah Nizham Al-Kufur*, yang diterjemahkan menjadi *Demokrasi: Sistem Kufur, Haram mengambilnya, menerapkannya, dan menyebarkanluaskannya*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2001. Selain itu dalam mempropagandakan pandangannya yang kritis terhadap demokrasi dan memperkuat pandangan tentang keunggulan "Sistem Khilafah" mereka juga menerbitkan Majalah Al-Wa'ie dan buletin al-Islam.

⁶ Pemikiran dan kritik Abu Bakar terhadap demokrasi dapat dilihat dalam buku-buku karangannya, seperti; *Demokrasi Adalah Bisikan Setan Yang Berperang Menghancurkan Tauhid dan Iman*, 2012, Jakarta: JAT Media Center. *Meluruskan Makna Kalimat Tauhid "Laa Ilaaha Illallah" dan Makna Ibadah* (Jakarta: JAT Media Center, 2012). *Tadzkiroh II (Peringatan dan Nasehat karena Allah)*, 2012, Jakarta: JAT Media Center.

termasuk Indonesia. Agar berjalan baik di dalam demokrasi terdapat beberapa pilar yang harus dijaga, diantaranya: Pertama, adanya penyelenggaraan pemilu yang bebas dan berkala. Kedua, adanya pemerintahan yang terbuka, akuntabel dan responsif. Ketiga, adanya perlindungan terhadap HAM. Keempat, berkembangnya *civil society* dalam masyarakat (KPU Kendal, 2014: 1).

Selain itu, agar sistem demokrasi dapat berjalan kontinu dan kuat, maka ia harus memberikan keuntungan bagi rakyat dan jaminan hukum, sebagaimana ia harus mengibarkan slogan seperti kebebasan berbicara, hak bekerja, menghilangkan pengangguran, menyingkirkan kesewenang-wenangan, menumpas musuh bangsa, mewujudkan kepentingan bersama, menjamin keamanan dan lain sebagainya (Ghany, 2000:34).

Menurut Afan Gafar (dalam Lewis, 2002: 43), bagi umat Islam di Indonesia, masalah demokrasi merupakan agenda politik dan pemikiran yang teramat penting karena sebagian besar warga negara Indonesia beragama Islam. Islam di Indonesia sangat percaya dan mengharapkan demokrasi berjalan sebagaimana mestinya, karena dengan itu maka *Islamic political cause* dapat di perjuangkan. Sehingga dengan demikian kepentingan-kepentingan Islam dalam arti luas (sosial, ekonomi, dan politik) akan dapat terlindungi dengan lebih baik.

Apa yang diungkapkan Ghaffar cukup beralasan, karena memanfaatkan demokrasi untuk kepentingan umat Islam menjadi pilihan

yang logis untuk saat ini. Peluang demikian dapat dipetik karena menurut Abdul Aziz Izzat Al-khayyat (dalam Elvandi, 2011: 259) ada irisan demokrasi dan Islam, diantaranya;

1. Pemilihan pemimpin dilakukan dengan pemilu oleh masyarakat. Sehingga memungkinkan tampilnya pemimpin-pemimpin muslim yang memperjuangkan kepentingan umat.
2. Menolak seluruh bentuk pemerintahan otoriter, tirani atau rasis dan teokrasi, karena Islam bukanlah agama kependetaan.
3. Membolehkan sistem multi partai. Dalam Islam keberagaman partai diakui. Demikian pula dalam demokrasi, semua itu diakui melalui undang-undang dan peraturan-peraturan yang berlaku.
4. Mengakui kepemilikan pribadi sesuai *syura*. Islam menjaminnya untuk kebaikan umat, demikian pula demokrasi menjaminnya untuk kepentingan masyarakat.
5. Memberikan kebebasan publik, terutama kebebasan politik
6. Memilih wakil-wakil rakyat untuk merepresentasikan wakil-wakil mereka.

Karena begitu pentingnya isu ini bagi umat, maka banyak di antara para aktifis muslim yang melibatkan diri dalam isu-isu demokrasi. Menurut Abdul Ghany Ar-Rahal (2000: 35) ada beberapa kepentingan yang bisa diperjuangkan sehingga menyebabkan demokrasi menjadi pilihan dan mereka ikut andil didalamnya, diantaranya:

1. Dapat dijadikan sarana menjalankan syariat Islam sebagai pijakan hukum untuk segala urusan kehidupan.
2. Membuka peluang untuk mengadakan *ishlah* (perbaikan) menurut kesanggupan.
3. Tidak memberi kesempatan pada musuh-musuh Allah untuk mengendalikan sendiri kehidupan, dan sekaligus ini merupakan tujuan prefentif untuk menjaga kelangsungan dakwah.
4. Menyebarkan dakwah dari mimbar yang paling efektif dan dengan perlindungan sebagai wakil rakyat.
5. Melindungi hak kaum muslimin, menjaga kehormatan mereka, membela mereka dan mengantisipasi untuk mengalahkan rencana jahat musuh Islam.

3. Perkembangan Demokrasi di Indonesia

a. Demokrasi Parlementer (1950-1959)

Setelah Indonesia merdeka dan berdaulat sebagai sebuah negara pada tanggal 17 Agustus 1945, para pendiri negara Indonesia (*the Founding Fathers*) melalui UUD 1945 telah menetapkan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) menganut paham atau ajaran demokrasi, dimana kedaulatan tertinggi berada di tangan rakyat. Penetapan paham demokrasi sebagai tatanan pengaturan hubungan antara rakyat disatu pihak dengan negara dilain pihak oleh Para Pendiri Negara Indonesia yang duduk di BPUPKI tersebut tidak bisa dilepaskan dari kenyataan bahwa sebagian besar pernah

mengancam pendidikan Barat. Hal ini mereka peroleh secara langsung di negara-negara Eropa Barat (khususnya Belanda), maupun melalui pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah kolonial belanda yang diselenggarakan di Indonesia (Tjondronegoro. Ed, 2007:69).

Sayangnya harapan akan masa depan yang cerah bagi Indonesia muda dengan penerapan sistem demokrasi itu tidak segera terwujud. Beberapa pekan setelah bebas dari penjajah, gejala otoritarianisme mulai membayang dalam pemerintahan Indonesia yang baru dibentuk. Bukti otoritarianisme ini bisa dilihat dari perilaku politik Presiden yang harus menduduki dua kekuasaan politik sekaligus –eksekutif dan legislatif- sebelum Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) di bentuk. Kabinet yang disusun Soekarno dan Hatta pada 4 September 1945 ternyata masih berbau Jepang. Sebagian anggota kabinet, baik dari kepala departemen (*bucho*) maupun para penasihat (*sanyo*) masih berasal dari Jepang (Thaha, 2005:159) . Kesan yang diperoleh dari kabinet awal Indonesia ini bersifat ganda; disatu sisi merepresentasikan pemerintahan militer jepang, disisi lain merupakan bagian pemerintahan Indonesia. Sisa-sisa fasisme jepang ini dianggap bisa merusak demokrasi di negeri yang baru dibangun ini.

Kehidupan yang lebih demokratis dimulai di Indonesia sejalan dengan diberlakukannya Undang Undang Dasar Sementara 1950

(UUDS 1950). Hal ini menandai perubahan sistem politik presidensial yang dimulai sejak pasca kemerdekaan menjadi sistem politik parlementer (Yara, 2007:69). Hal ini sekaligus menjadi penanda pembentukan Republik Indonesia Serikat (RIS) . Periode inilah kemudian yang dalam sejarah demokrasi Indonesia disebut sebagai Demokrasi Parlementer (*Parliamentary Democracy*), atau Demokrasi Liberal (*Liberal Democracy*), atau Demokrasi Liberal Parlementer, atau Demokrasi Perwakilan (*Representative/ Participatory Democracy*) (Thaha, 2005:160).

b. Demokrasi Terpimpin (1959-1965)

Sejarah mencatat, sekitar tahun 1956 sampai 1958, pemerintahan dalam Demokrasi Parlementer yang didukung luas oleh sipil mendapat tantangan berat yang semakin mengancam keberadaannya. Berakhirnya kabinet Ali II dan perdebatan panas yang tak kunjung usai di Majelis Konstituante khususnya mengenai dasar negara melahirkan situasi politik yang tidak menentu (Thaha, 2005:168).

Guna mengatasi situasi yang penuh konflik dan berpotensi menceraiberaikan NKRI di atas, maka pada tanggal 5 Juli 1959, Presiden Soekarno mengeluarkan Dekrit Presiden yang memberlakukan kembali UUD 1945. Inilah kemudian yang oleh para ahli sejarah dianggap menandai dimulainya era Demokrasi Terpimpin

yang diklaim sesuai dengan ideologi Negara Pancasila dan paham integralistik yang mengajarkan tentang kesatuan antara rakyat dan negara (Yara, 2007:69).

Berdasarkan pemaparan Presiden Soekarno dalam berbagai kesempatan, diketahui bahwa yang dimaksud Demokrasi Terpimpin merupakan demokrasi yang bukan berasal dari produk Barat, tetapi demokrasi Timur yang sejalan dengan kepribadian dan jiwa bangsa Indonesia. Demokrasi Terpimpin cocok dengan masyarakat Indonesia yang waktu itu masih tradisional, setengah feodal, berpendidikan rendah, bahkan masih buta huruf. Demokrasi ini berdasarkan asas gotong royong, yang berasal dari demokrasi peninggalan nenek moyang di Nusantara. Karena itu Soekarno juga menyebut Demokrasi Terpimpin itu sebagai demokrasi kekeluargaan (Thaha, 2005:171).

Demokrasi kekeluargaan yang dimaksudnya ialah sistem pemerintahan yang berdasarkan musyawarah mufakat dengan pimpinan satu kekuasaan seorang 'sesepuh' yang tidak diktator tetapi memimpin dan mengayomi. Walaupun ia tidak pernah menyebut dirinya sebagai sesepun, namun jika dilihat dari perilaku politiknya waktu itu, nampaknya yang dimaksud dengan sesepuh adalah dirinya sendiri (Thaha, 2005:171)

Namun Demokrasi Terpimpin ini tidak berlangsung lama, yakni sekitar 6 s/d 8 tahun. Kehidupan negara waktu itu kembali terancam akibat konflik ideologi dan politik yang berujung pada peristiwa G.30.S/PKI pada tanggal 30 September 1965, dan diturunkannya Ir. Soekarno dari jabatan Presiden RI pada 1968 (Yara, 2007:69).

Pada era Demokrasi Terpimpin inilah relasi antara agama dan negara mengeras karena sikap agresif Partai Komunis Indonesia (PKI) yang mendekat pada Presiden Soekarno. Sebenarnya Soekarno sendiri merupakan pemikir yang memiliki perhatian besar terhadap perkembangan umat Islam. Pada waktu itu para kyai dan saudagar muslim menjadi bulan-bulanan agitasi PKI tentang tuan tanah dan 'tujuh setan desa'.⁷ Akibat agitasi itu di berbagai daerah timbul berbagai konflik perebutan lahan, pemogokan buruh tani dan pembentukan sayap-sayap partai atau ormas yang disiapkan bertempur secara fisik. Ketegangan ideologi ini sangat tersa di kalangan sipil (terutama partai dan ormas), namun pemerintah bersifat pasif. Salah satu eksese dari perang ideologi ini ialah terbaikannya kesejahteraan rakyat (Matta, 2014:43-44).

⁷ Propaganda 'Tujuh setan desa' merupakan bagian strategi PKI untuk menciptakan situasi revolusioner. Adapun yang dimaksud 'Tujuh setan desa' ialah: (1) Kepala desa - yang disering disebut juga 'Kapitalis Birokrat' yang disingkat 'Kapbir, (2) Bintara pembina desa (Babinsa/TNI), (3) Petani kaya (Tuan Tanah), (4) Lintah darat, (6) Tukang ijon dan (6) Pengumpul zakat.

c. Demokrasi Pancasila (1965-1998)

Kegagalan Orde Lama dengan konsep demokrasi yang diusungnya dalam mengatasi konflik ideologi dan mensejahterakan rakyat mendorong lahirnya Orde Baru dengan konsep Demokrasi Pancasila yang diusungnya. Demokrasi Pancasila (Orba) berhasil bertahan relatif cukup lama dibandingkan dengan model-model demokrasi lainnya yang pernah diterapkan sebelumnya (Yara, 2007:70).

Demokrasi Pancasila merupakan demokrasi yang diwarnai atau dijiwai oleh Pancasila, bahkan salah satu sila dari Pancasila, yaitu sila “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan” (Pamudji, 1985:7). Istilah Demokrasi Pancasila sendiri muncul secara resmi pada 1968. Istilah itu disahkan melalui ketetapan MPRS No. XXXVII/MPRS/1968. Namun ketetapan ini tidak menjelaskan secara rinci bagaimana sebenarnya esensi dan mekanismenya. Ketetapan ini hanya memaparkan dan menjelaskan mekanisme membuat keputusan melalui musyawarah dan mufakat. Bahkan, konsep operasional Demokrasi Pancasila secara resmi tidak pernah dijelaskan sepenuhnya (Thaha, 2005:181).

Orde Baru memang belum punya konsep operasional Demokrasi Pancasila yang telah ditetapkan dalam lembaga legislatif,

namun demikian, para ahli berusaha mengungkapkan ciri-cirinya, diantaranya ialah Prof. S. Pamudji (1985:12). Ia mengungkapkan, ciri-ciri khas demokrasi pancasila pada aspek materialnya ialah kekeluargaan dan kegotong-royongan yang bernafaskan Ketuhanan Yang Maha Esa. Yang dimaksud dengan kekeluargaan ialah kesadaran budi pekerti dan hati nurani manusia yang luhur yang tercermin dalam perilaku sehari-hari baik sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial. Cita kekeluargaan ini menuntut suatu sikap lebih mengutamakan kesejahteraan bersama daripada kepentingan perseorangan, lebih mendahulukan menunaikan kewajiban sosial daripada penuntutan hak pribadi, lebih mengutamakan memadukan pendapat dengan cara musyawarah daripada menekankan pendapat sendiri terhadap pihak lain.

Adapun ciri khas pada aspek formal, yaitu pengambilan keputusan sedapat mungkin didasarkan pada pasyawah untuk mufakat. Demikian pula tidak akan terjadi ‘dominasi mayoritas’ dan ‘tirani minoritas’. Hal ini dikarenakan pengertian/paham mayoritas atau minoritas tidak selaras dengan semangat kekeluargaan dan kegotong-royongan (Pamudji, 1985:12).

Sayangnya pada masa Orde Baru, perdebatan ideologi ditutup rapat dan disubordinasikan di bawah dalih pentingnya stabilitas keamanan demi pembangunan ekonomi. Hal ini bisa dipahami karena

tidak seperti pada era Soekarno, pemerintahan Orde Baru sangat memprioritaskan pembangunan pada pertumbuhan ekonomi (McDougall, 1997:204). Adapun jargon yang selalu di kampanyekan dalam era ini ialah ‘melaksanakan Pancasila secara murni dan konsekuen’. Hal ini ditandai dengan dilakukannya fusi partai politik yang dilakukan orde baru pada 1973 (Matta, 2014:183).

Tampaknya menjadikan dan merumuskan Pancasila sebagai ideologi yang membudaya merupakan bagian dari tahapan yang direncanakan Orde Baru dalam konteks menegakkan Demokrasi Pancasila. Ideologi Pancasila merupakan ideologi yang bersumber pada cara pandang integralistik (Indonesia) yang mengutamakan gagasan tentang negara yang bersifat persatuan. Ideologi Pancasila juga dipandang sebagai tata nilai tentang gagasan-gagasan yang mendasar, dilandaskan pada pandangan hidup bangsa. Pancasila menjadi jawaban atas perlunya falsafah dasar NKRI. Untuk itu, Pancasila kemudian diformalkan menjadi satu-satunya asas (asas tunggal) bagi organisasi kekuatan sosial politik dan organisasi keagamaan-kemasyarakatan lainnya. Namun hal ini menjadi bermasalah ketika Soeharto berkali-kali mengatakan kalau kesetiaan terhadap ideologi selain Pancasila sebagai tindakan subversi (Thaha, 2005:184).

Sikap otoritarianisme yang dikembangkan rezim Orde baru sebenarnya sudah agak melunak sejak pertengahan tahun 1980-an seiring dikembangkannya politik keterbukaan. Hal ini di dorong oleh pertumbuhan ekonomi dan pendidikan yang mulai membaik. Tentu saja selain adanya tekanan internasional dari negara-negara donor yang mensyaratkan demokratisasi dan penegakkan hak asasi manusia (HAM) di Indonesia. Oleh karena itu komunitas akademik mulai diberi sedikit kebebasan untuk mengkritisi penguasa. Mereka juga mulai mendapat ruang untuk beropini dan mengkritisi rezim penguasa melalui media massa. Kalangan intelektual dan mahasiswa juga mulai membentuk kelompok-kelompok diskusi. Pers juga sudah mulai sedikit menikmati kebebasan (Laothamatas, 1997:25).

Fakta tersebut menunjukkan walaupun jauh dari ideal dan agak tendensius, kehidupan yang demokratis sudah mulai coba diupayakan oleh Orde Baru. Dengan pendekatan keamanan dan ekonomi yang dikembangkan Orde Baru, Demokrasi Pancasila bisa bertahan relatif lama. Tetapi akhirnya era Demokrasi Pancasila harus berakhir tragis dengan lengsernya Presiden Soeharto dari jabatan Presiden pada tanggal 21 Mei 1998, dan meninggalkan kehidupan kenegaraan yang tidak stabil dan mengalami krisis di segala aspek (Yara, 2007:70)

d. Demokrasi Era Reformasi (1998-Sekarang)

Sejak runtuhnya Orde Baru yang bersamaan waktunya dengan lengsernya Presiden Soeharto, maka NKRI memasuki suasana kehidupan bernegara yang baru. Hal ini merupakan efek reformasi yang dijalankan pada hampir semua aspek kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang berlaku sebelumnya (Yara, 2007:70). Setelah mengalami sistem otoriter selama hampir 40 tahun di bawah Demokrasi Terpimpin (1959-1965) dan Orde Baru (1965-1998), momen reformasi pada 1998 semestinya menjadi momentum emas bagi bangsa Indonesia untuk menata kembali kehidupan politik, sosial-budaya, ekonomi dan hukum ke arah yang lebih baik (Haris, 2014:9)

Dalam hari-hari menjelang jatuhnya Soeharto dari kursi kepresidenannya, hampir seluruh sektor kehidupan masyarakat diwarnai oleh berbagai multikrisis yang tak dapat dikendalikan oleh pemerintah Orde Baru. Beberapa bulan sebelum meninggalkan istana negara, pemerintah soeharto dihadapkan dengan berbagai krisis yang membuat semakin panas demonstrasi seluruh elemen masyarakat terutama mahasiswa. Huru-hara massa terjadi diberbagai kota besar, peristiwa tragis pada 13-15 Mei terjadi di Jakarta dan menewaskan ribuan orang, dan terakhir ialah penolakan 14 menteri utama Kabinet Pembangunan VII untuk diangkat ke dalam kabinet *resuffle*, yaitu Kabinet Reformasi (Thaha, 2005:198).

Berhentinya Soeharto dari jabatan presiden menjadi pertanda buntu dan berhentinya pelaksanaan Demokrasi Pancasila. Selama praktik Demokrasi Pancasila berlangsung, ia memerintah dengan banyak meninggalkan pengaruh yang buruk pada lembaga politik. Semua kekuasaan pada masa pemerintahannya dilakukan dengan ‘tangan besi’. Demokrasi Pancasila seolah-olah menjadi alat untuk memperkuat kekuasaannya sehingga justru memperlemah demokrasi itu sendiri. Akibatnya, semua lembaga tinggi negara, bahkan DPR, MPR, peraturan perundangan dan konstitusi amat lemah (Thaha, 2005:198).

Model penyelenggaraan pemerintahan yang mendapat kritik tajam pada era Orde Baru diantaranya ialah polanya yang sangat sentralistik, dalam hal ini peran eksekutif yang begitu dominan. Bahkan begitu dominannya eksekutif sampai menegasikan peran lembaga legislatif dan yudikatif (Baker, 1999:256). Hal ini tentu saja tidak kondusif bagi perkembangan demokrasi. Oleh karena itu banyak pihak yang memandang melemah dan jatuhnya kepemimpinan Presiden Soeharto menjadi momen yang membawa optimisme besar bagi tumbuhnya pemerintahan yang demokratis di Indonesia (Mc. Leod dan MacIntyre, 2007:1). Karena itu pulalah orang mulai mencari model demokrasi yang tepat di era ini.

Dari kacamata politik, gerakan reformasi yang awalnya diusung oleh para mahasiswa merupakan koreksi dan perlawanan

terhadap kekuasaan atau oligarkis Orde Baru. Namun jika dilihat dalam spektrum yang lebih luas merupakan sintesis antara Orde Lama dan Orde Baru. Pada fase ini, dengan segala hiruk pikuknya seharusnya seluruh elemen bangsa mulai berusaha mematangkan budaya demokrasi untuk mewujudkan negara yang modern (Matta, 2014:51)

Banyak yang berharap demokrasi pasca reformasi ini akan menjadikan Indonesia menuju arah yang lebih baik. Sebenarnya belum ada kesepakatan tentang nama yang tepat untuk model demokrasi yang diterapkan pasca reformasi, namun ada yang menyebutnya sebagai “Demokrasi Reformasi” (Yara, 2007:70). Sayangnya harapan besar akan terjadinya perubahan mendasar dan signifikan sehingga suatu Indonesia baru bisa disambut dengan gembira tak kunjung datang. Setelah lebih dari satu dekade reformasi berjalan, kurang begitu jelas ke mana bangsa ini menuju. Yang paling jelas nampak ialah walaupun semangat untuk memberantas korupsi menggebu-gebu, Indonesia masih dikenal sebagai salah satu bangsa terkorup di Asia. Selain itu anarkhi dan premanisme politik terjadi di mana-mana, entah atas nama rakyat, mayoritas, agama, etnis dan bahkan atas nama hukum atau malah demokrasi itu sendiri (Haris, 2014:9).

Salah satu ciri penting yang menjadi keprihatinan pada era ini ialah aturan main politik sama sekali tidak menentu. Masing-masing

pelaku politik yang berjuang dalam arena pertarungan itu berusaha memuaskan kepentingan pribadi sesaat atau kepentingan golongan. Oleh karena itu pada masa reformasi ini kekuasaan politik terbagi-bagi dan masing-masing lembaga politik diperebutkan (Thaha, 2005:199). Bahkan pada masa-masa awal reformasi, perdebatan ideologis tentang apakah negara ini akan menjadi negara sekuler ataukah akan menjadi negara berdasarkan agama kembali muncul. Hal ini bisa dipahami, karena religiusitas telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan sebagian besar masyarakat Indonesia - termasuk para politisinya (Bakti ed., 2000:230). Perdebatan ini sebenarnya telah menguras energi dan tidak produktif sejak awal terbentuknya bangsa ini.

Namun harus diakui bahwa demokratisasi pada era ini telah meningkat secara signifikan, ditandai antara lain reformasi konstitusi, pemilu yang demokratis, dan bahkan pemilihan yang langsung bagi presiden dan kepala-kepala daerah. Sayangnya, disamping itu pemahaman terhadap politik, partai politik, pemilu, demokrasi dan esensi pemerintahan itu sesungguhnya mengalami pendangkalan. Pendangkalan pemahaman terhadap sesuatu yang berhubungan dengan politik itu meluas di berbagai tingkat, baik negara-masyarakat maupun elit-massa (Haris, 2014:16). Disinilah sebenarnya peran penting dakwah. Demokratisasi bisa menjadi lahan yang luas untuk

dakwah untuk memberikan kontribusi nyata bagi masyarakat, bangsa dan negara.

C. Dakwah dan Demokratisasi di Indonesia

1. Respons Muslim Indonesia Terhadap Isu Demokrasi

Diskursus antara Islam dan demokrasi dalam negara berpenduduk muslim - seperti Indonesia - adalah diskursus yang sangat panjang. Setiap ulama dan pemikir berangkat dari sudut pandang yang berbeda-beda dalam mengurai makna demokrasi. Pemikiran itu begitu beragam dari mereka yang bersikap begitu responsif terhadap demokrasi dan memandangnya sebagai sistem yang sangat kompatibel dengan Islam, sampai mereka yang secara ekstrim memandang; bahwa tidak ada demokrasi dalam Islam; bahwa demokrasi itu sistem kafir; bahwa Islam murni itu tidak akan bercampur dengan sistem buatan manusia (Elvandi, 2011:258)

Terlepas dari perdebatan yang ada, dalam perkembangannya hingga saat ini, nampaknya demokrasi telah mencatat kemenangan historis atas bentuk pemerintahan lain. Dewasa ini hampir setiap orang mengaku sebagai demokrat. Hampir semua jenis rezim politik diseluruh dunia mengaku sebagai rezim demokrasi termasuk yang otoriter sekalipun. Yang demikian karena demokrasi telah dianggap mampu memberikan pancaran legitimasi pada kehidupan modern. Hal-hal yang berkaitan dengan hukum, undang-undang dan politik menjadi 'terlihat

absah' ketika semua itu dianggap "demokratis" (Held, 2004:3). Walaupun harus diakui, sebagai sebuah sistem politik demokrasi menjadi permasalahan yang serius bagi dunia Islam.

Jika dilihat secara umum, respon umat Islam terhadap demokrasi minimal menunjukkan tiga bentuk; (1) Kelompok yang memandang bahwa konsep Islam sejalan dengan konsep demokrasi dengan alasan bahwa demokrasi itu sendiri sudah inklusif dalam ajaran-ajarannya; (2) Kelompok yang menyatakan bahwa demokrasi adalah faham dan konsep yang mulia pada dasarnya, tetapi dalam perkembangan berikutnya mengandung bias pemikiran Barat sehingga masih perlu difilter lebih jauh dan diwarnai dengan jiwa yang Islami. Dengan demikian pola pelaksanaan kedaulatan rakyat yang tidak keluar dari prinsip-prinsip dasar ajaran Islam perlu didukung dan dikembangkan; dan (3) Kelompok yang berpendapat bahwa demokrasi adalah faham sekuler dan kehadirannya harus di tolak, karena dalam sistem demokrasi, segala produk hukum dan perundang-undangan dibuat oleh perwakilan rakyat, bukan Allah (Widjaya, 2003:59).

Sebenarnya pembicaraan tentang respon terhadap demokrasi di atas tidak bisa dilepaskan dari kisah klasik pertarungan antara Islam dan Barat, dan harus diakui saat ini Islam berada dalam sub-ordinasi dunia Barat. Hal ini menimbulkan respon yang beragam dari para intelektual muslim. Menghadapi tekanan budaya Barat ini, diantara pemikir muslim ada yang bersikap apriori dan anti Barat; ada yang menerima mentah-

mentah segala yang datang dari Barat, serta ada pula yang berusaha mencari nilai-nilai positif dari peradaban dan pemikiran Barat, disamping membuang nilai-nilai yang bertentangan dengan Islam (Iqbal dan Nasution, 2010:57).

Munawir Sjadzali (1990) memetakan arus pemikiran umat Islam tersebut dalam tiga kelompok besar. Kelompok pertama sering disebut sebagai kelompok integralis. Secara garis besar pemikiran kelompok ini menganggap bahwa Islam adalah agama yang sempurna yang mengatur seluruh kehidupan manusia termasuk politik. Umat Islam harus meneladani politik yang dijalankan oleh Rasulullah dan penerusnya, tanpa meniru Barat. Walaupun bagi kaum liberalis kelompok ini sering dipandang *a historis*, namun bagi mereka Islam adalah sistem yang paripurna dan harus diperjuangkan karena diyakini sebagai solusi dari berbagai persoalan yang dihadapi umat manusia. Yang termasuk dalam kelompok pemikiran ini ialah; Muhammad Rasyid Ridha, Hasan Al-Banna, Al-Maududi dan Sayyid Quthb (Iqbal dan Nasution, 2010: 235).

Kelompok kedua, disebut sebagai kelompok sekularis yang berpendapat bahwa Islam dan politik adalah dua hal yang berbeda. Islam tidak menggariskan aturan politik yang baku, dan Nabi SAW diutus tidak berpretensi untuk mendirikan negara. Untuk kemajuan politik Islam harus meniru kebudayaan yang telah maju, dan itu adalah Barat. Karena itu umat Islam tidak perlu ragu-ragu untuk mengadopsi peradaban Barat, termasuk politik, ke dalam segenap aspek kehidupan

mereka. Yang termasuk dalam kelompok ini ialah diantaranya; Musthafa Kemal Ataturk, Ali Abdurraziq, dan Thaha Husein.

Sementara kelompok ketiga, menolak pandangan kelompok pertama yang mengatakan Islam serba lengkap mengatur segala-galanya, juga kelompok kedua yang memisahkan antara agama dan politik. Islam hanya memberikan seperangkat nilai-nilai politik yang harus diterapkan sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi umatnya. Karena itu umat Islam dapat mengadopsi politik Barat, sepanjang tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam. Corak pemikiran seperti ini terdapat diantaranya pada Sayyid Jamaludin Al-Afghani, Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Mahmud Syaltut, dan Muhammad Natsir (Iqbal dan Nasution, 2010:236).

Ketiga model pemikiran tersebut nampaknya juga berkembang dan menginspirasi para pemikir di Indonesia, termasuk didalamnya dalam memandang masalah demokrasi. Hal itu sangat berpengaruh pada pola pergerakan politik dan dakwah baik secara individual ataupun kelompok yang menganutnya. Bahkan pada taraf tertentu terkadang menimbulkan gesekan yang tajam sejak awal berdirinya bangsa ini hingga sekarang.

Menurut Adian Husaini (2009:11) Dalam konteks Indonesia modern, sebagai satu istilah yang membawa ide dan gagasan baru, demokrasi telah menimbulkan beragam respon dari kalangan Muslim.

Ada yang menerima demokrasi sebagai pandangan hidup dan keharusan sejarah. Ada yang mengkritisnya. Dan ada juga yang menolaknya mentah-mentah, baik istilah maupun konsepnya.

Masykuri Abdillah, telah merekam berbagai respon kaum intelektual muslim Indonesia terhadap demokrasi antar terutama tahun 1966-1993 dalam disertasi doktornya di Departemen Sejarah dan Kebudayaan Timur Tengah Universitas Hamburg, yang berjudul *"Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy (1966-1993)*. Disertasi itu kemudian dibukukan dengan judul *Demokrasi Di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).

Nampaknya hingga kini, perdebatan tentang demokrasi masih terus berlangsung. Sebagian kalangan Muslim menolak keras istilah dan konsep demokrasi. Di Indonesia, pendapat ini di wakili oleh kelompok Hizbut Tahrir dan kelompok Salafi. Tahun 1990, Hizbut Tahrir mengeluarkan kitab karya Abdul Qadim Zallum⁸, berjudul *Ad-Dimuqrathiyah Nizham Kufr : Yahrumu Akhudzuha aw Tathbiquha aw*

⁸ Abdul Qadim Zalum ialah seorang ulama asal Palestina yang menjadi pimpinan Hizbut Tahrir (HT) sepeninggal Taqiyuddin An-Nabbani (pendiri HT). Salah satu pemikiran radikalnya ialah; menurutnya penerapan *syariah* tidak bisa dilakukan secara bertahap. Penerapan *syariah* harus bersifat menyeluruh (*one for all*). Dengan mengutip beberapa hadis ia berpendapat bahwa memerangi penguasa *kufur* adalah kewajiban. Penguasa *kufur* diidentifikasi sebagai mereka yang tidak menerapkan hukum Islam atau hanya menerapkan sebagian. Semua itu wajib diperangi dengan mengangkat senjata. Lebih jelas, lihat: Qodir, Zuly, 2013, *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islam Politik Indonesia*, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government UMY bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, hlm. 64-64.

Ad-Da'watu Ilaiha. (Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Demokrasi Sistem Kufur: Haram Mengambilnya, Menerapkannya dan Mempromosikannya* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 1994).

Buku ini menyimpulkan: Pertama, demokrasi yang diujakan Barat adalah sistem kufur; sama sekali tidak ada hubungannya dengan Islam. Kedua, kaum muslimin haram mengambil dan menyebarkan demokrasi serta mendirikan partai-partai politik yang berasaskan demokrasi. Abdul Qadim Zallum menyatakan: "Kaum muslim wajib membuang demokrasi sejauh-jauhnya karena demokrasi adalah najis dan merupakan hukum *thaghut*."

Selain itu Hizbut Tahrir juga menerbitkan buku yang berjudul *Ilusi Negara Demokrasi* (Bogor: Al-azhar press, 2009). Buku ini merupakan kumpulan tulisan dari dua puluh empat penulis yang berisi kritik tentang konsep demokrasi dan kegagalan penerapannya baik di dunia Barat maupun Islam. Di sisi yang lain buku ini menawarkan pentingnya mengusung reformulasi negara syariah dan khilafah.

Selain dua buku yang diterbitkan Hizbut Tahrir di atas beredar pula buku yang berjudul *Agama Demokrasi* (Klaten: Al-Fajr Media, 2014). Buku ini merupakan terjemahan buku yang berjudul *Ad-Dimukrathiyah Dienun* karya Abu Muhammad 'Ashim Al-Burqawi Al-Maqdisi. Dalam kesimpulannya Al-Maqdisi menyatakan bahwa demokrasi merupakan bentuk kekafiran terhadap Allah Yang Maha

Agung dan bentuk kesyirikan serta bertentangan dengan *millatud tauhid* dan *dien* para rasul. Hal itu disebabkan dua hal; Pertama, karena dalam demokrasi yang menetapkan hukum adalah rakyat. Atau, karena demokrasi adalah kekuasaan thaghut, bukan kekuasaan Allah. Kedua, karena demokrasi adalah berkuasanya rakyat atau berkuasanya *thaghut* berdasarkan undang-undang dan bukan berdasarkan syariat Allah (Al-Maqdisi, 2014: 37).

Sebelumnya Jamaah Anshorut Tauhid juga mengeluarkan buku berjudul *Tadzkiroh* yang merupakan karya Abu-Bakar Ba'asyir (Jakarta: JAT Media Center, 2012). Ba'asyir berpandangan bahwa Islam adalah agama yang sempurna yang mengatur kehidupan manusia dalam segala aspek termasuk dalam masalah politik. Oleh karena itu umat Islam harus merujuk pada ajaran Islam sebagai sistem bernegara dan menolak sistem lain, apalagi yang berasal dari Barat termasuk demokrasi. Ba'asyir melihat demokrasi merupakan ideologi (*dien*) ciptaan orang kafir yang diarahkan oleh hawa nafsunya dan dibimbing oleh setan, dan itu bertentangan 180 derajat dengan wahyu Allah SWT. Ia juga memandang bahwa demokrasi merupakan ajaran sesat dan syirik yang berperan merusak dan menghancurkan tauhid dan iman. Maka demokrasi merupakan ideologi yang dimurkai dan dilaknat oleh Allah SWT, dan ia mengajak kaum muslimin untuk waspada terhadap ideologi yang dianggapnya sebagai ciptaan setan ini (Ba'asyir, 2012:4).

Lebih jauh, Abu Bakar Ba'asyir juga memandang bahwa orang Islam yang meyakini ideologi ciptaan manusia (demokrasi, Pancasila, sosialis dan ideologi lainnya) nilainya lebih baik dan lebih sesuai sebagai dasar untuk mengatur negara daripada syariat Islam, maka tauhidnya menjadi batal. Yang demikian karena menurutnya demokrasi merupakan kesyirikan, ini disebabkan ajaran demokrasi menetapkan bahwa kedaulatan menetapkan hukum ditangan rakyat atau wakilnya (yakni ditangan manusia) bukan di tangan Allah. Padahal menurutnya Allah SWT menetapkan bahwa kedaulatan mutlak menetapkan hukum ialah di tangan-Nya (Ba'asyir, 2012:34). Untuk menguatkan pendapatnya ia berpegang pada pada ayat;

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

“ Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (Qs. Yusuf: 40) (Kemenag RI, 2012: 323)

Dan juga,

وَاللَّهُ تَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ ۗ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤١﴾

“Dan Allah menetapkan hukum (menurut kehendak-Nya), tidak ada yang dapat menolak ketetapan-Nya; dan Dia-lah Yang Maha cepat hisab-Nya.” (Qs. Ar-Ra'du: 41) (Kemenag RI, 2012: 343)

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾

Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam. (Qs. Al-A'raf; 54) (Kemenag RI, 2012: 211)

Berdasarkan ayat-ayat di atas, Abu Bakar Ba'asyir menganggap bahwa ajaran demokrasi yang mengangkat rakyat atau wakilnya (manusia) menjadi *Rabb* (Tuhan yang mengatur) selain Allah, dan ini berarti menyekutui Allah SWT. Maka menurutnya hukumnya ialah syirik besar (Ba'asyir, 2012:35).

Maka tidak mengherankan kalau Ba'asyir menganggap bahwa para pimpinan MPR/DPR sebagai pihak yang telah banyak membantah dan menolak hukum Allah untuk mengatur negara Indonesia, dan mereka dianggap telah terjerumus dalam kemusyrikan dan murtad. Selain itu ia juga menyatakan bahwa semua pembantu orang-orang kafir atau *thaghut* adalah kafir. Konsekwensinya ia menganggap Mahkamah Agung dan semua aparatnya, Jaksa Agung dan semua aparatnya, Kapolri beserta semua aparatnya, Panglima TNI dan semua aparatnya yang beragama Islam murtad menjadi kafir karena tugasnya membela *thaghut* (Ba'asyir, 2012:25).

Sebagai konsekwensi dari pandangannya yang sangat ekstrim itu maka dalam pemikiran dan pergerakan dakwahnya Abu Bakar Ba'asyir dan para pengikutnya lebih memilih jalan mengedepankan

penentangan terhadap pemerintahan dan sistem yang ada yang dianggap sebagai *thaghut* - termasuk didalamnya demokrasi. Itulah yang membuat ia dan pengikutnya harus bersebrangan dengan pemerintah sehingga dianggap subversif dan membuatnya terpaksa mendekam di balik tembok penjara. Pandangan yang demikian tentu saja tidak produktif dalam menghadapi realitas keIndonesiaan yang sedang menjadikan demokrasi sebagai sebuah pilihan dalam mengatur kehidupan bernegara dan kehidupan sosial masyarakat yang pluralis.

Sikap Hizbut Tahrir, Salafi, Jamaah Ansaharut Tauhid beserta para tokohnya ini berbeda dengan Ikhwanul Muslimin⁹ dan terutama berbagai kelompok Islam lain beserta pemikir-pemikir mereka baik dari kalangan tradisionalis maupun modernis yang umumnya menerima demokrasi dengan kritis. Dalam konteks awal sejarah modern Indonesia, respon dan pemikiran kaum modernis terkait demokrasi dapat ditemukan dalam sosok Muhammad Natsir.

Dalam pidatonya di Majelis Konstituante, tahun 1955, tokoh Masyumi Muhammad Natsir mengecam keras sistem pemerintahan sekular dan juga pemerintahan teokratis. "Teokrasi adalah satu sistem kenegaraan dimana pemerintahan dikuasai oleh satu *priesthood* (sistem kependetaan), yang mempunyai hirarki (tingkat bertingkat), dan

⁹ Dalam konteks Indonesia gerakan ini tidak menampilkan dirinya secara formal. Namun pola pergerakan dan ideologinya mirip dengan beberapa gerakan dakwah yang ada di Indonesia, salah satunya ialah "Gerakan Tarbiyah". Dalam mengembangkan dakwahnya dalam konteks perpolitikan Indonesia gerakan yang muncul sekitar tahun 80-an ini bertransformasi menjadi Partai Keadilan (PK) pada pemilu tahun 1999 dan berubah lagi menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS) pada pemilu 2004 hingga sekarang.

menjalankan demikian itu sebagai wakil Tuhan di dunia (Husaini, 2009: 11).

Menurut Muhammad Natsir, dalam Islam tidak dikenal *priesthood* semacam itu. Jadi negara yang berdasarkan Islam bukanlah satu teokrasi tapi negara demokrasi. Ia bukan pula sekuler tetapi negara demokrasi Islam. Dan kalau mau diberi nama juga menurutnya nama yang mungkin tepat ialah *Theistic Democracy*” (Natsir: 2001:220).

Pandangan Muhammad Natsir di atas tidak jauh berbeda dengan pandangan organisasi yang dipimpinnya, yaitu Masyumi. Masyumi telah mengemukakan suatu sikap, bahwa prinsip pemerintahan yang paling sesuai dengan Islam dan realitas masyarakat Indonesia adalah demokrasi yang berasaskan paham “kedaulatan rakyat” (Mahendra, 1999:223).

Tentang “kedaulatan”, Masyumi memandang ‘kedaulatan adalah di tengah seluruh rakyat Indonesia sebagai amanah Tuhan kepada mereka.’ Kedaulatan Tuhan diakui secara metafisik dan teologis, dalam arti Tuhan adalah pencipta seluruh alam semesta dan memberikan norma-norma universal kepada manusia. Ini tercermin dalam pengakuan naskah itu kepada *syari’ah* sebagai “sumber hukum” tertinggi dalam negara (Mahendra, 1999:223).

Untuk melaksanakan konsep “kedaulatan rakyat” itu, Masyumi bersikap akomodatif dengan tradisi “pemilihan umum” yang

berkembang di Barat. Tradisi demikian memang tidak dikenal dalam tradisi awal Islam, tetapi Masyumi memandangnya sebagai suatu cara yang baik untuk mengetahui kehendak politik rakyat (Mahendra, 1999:224). Dan semua itu tidak terlepas dari keberadaan partai politik sebagai sarana untuk memperjuangkan kepentingan umat.

Masyumi bahkan juga menegaskan bahwa tujuan partai adalah menegakkan hukum Islam di Indonesia. Di dalam Anggaran Dasar Partai Masyumi ditegaskan, bahwa tujuan Partai ini ialah terlaksananya ajaran dan hukum Islam, di dalam kehidupan orang seorang, masyarakat dan negara Republik Indonesia, menuju keridhaan Ilahi (Husaini, 2009:12).

Apa yang ditunjukkan Masyumi sesuai dengan pandangan ‘modernisme’ bahwa doktrin hanya mengatur masalah-masalah asasi yang bersifat umum, ijtihad mesti digalakkan, tradisi awal Islam hanya mengikat dalam prinsip, ijma’ adalah kesepakatan mayoritas kaum muslimin, dan hikmah yang harus dicari, maka masyumi sebagai salah satu partai modernis cenderung beradaptasi dengan gagasan-gagasan modern tentang demokrasi (Mahendra, 1999:222).

Keberadaan Masyumi cukup memberikan warna dalam demokrasi dan perpolitikan di Indonesia sejak awal berdirinya bangsa ini hingga berakhirnya Orde lama. Hal ini berbeda dengan apa yang terjadi di masa orde baru. Orde Baru tidak memberikan ruang yang

cukup bagi ‘Politik Islam’ untuk berkembang. Ini ditandai dengan penolakan rezim Orde Baru untuk merehabilitasi Masyumi yang sebelumnya telah dibekukan dan tertindas pada Era Demokrasi Terpimpin. Selain itu mereka juga tidak mengizinkan eksponen Masyumi untuk terlibat dalam politik praktis (Iqbal dan Nasution, 2010:275).

Pandangan yang serupa dengan pemikiran Natsir dan Masyumi terkait demokrasi juga ditunjukkan Hasbi as-Shiddieqy (1991: 126-131). Menurut Hasbi, terdapat sisi-sisi persamaan dan perbedaan antara Islam dan demokrasi. Pertama, dari segi konsep “rakyat”, bagi demokrasi Barat modern, rakyat dibatasi oleh batas-batas geografi yang hidup dalam suatu negara, anggota-anggotanya diikat oleh persamaan darah, jenis, bahasa, dan adat-istiadat. Ini berbeda dengan Islam. Umat Islam bukanlah diikat oleh kesatuan tempat, darah, dan bahasa, tetapi yang pokok ialah kesatuan akidah. Segala orang yang menganut akidah Islam, dari jenis mana, warna apa, dan tanah air yang mana, maka dia itu seorang anggota di dalam negara Islam.

Kedua, menurut Ash-Shiddieqy tujuan demokrasi Barat, baik yang modern, ataupun demokrasi kuno, adalah maksud keduniaan, atau tujuan material belaka. Tujuannya hanya mewujudkan kebahagiaan bangsa, yaitu menyuburkan kekayaan atau keagungan duniawi. Ini berbeda dengan tujuan kenegaraan dalam Islam, sebagaimana dirumuskan oleh Ibn Khaldun: “Imamah itu, adalah untuk

mewujudkan kemaslahatan akhirat dan kemaslahatan dunia yang kembali kepada kemaslahatan akhirat, karena segala kemaslahatan dunia dalam pandangan syarak harus diiktibarkan dengan segala kemaslahatan akhirat.”

Ketiga, kekuasaan rakyat dalam demokrasi Barat adalah mutlak. Di Barat, rakyat yang menentukan dan membuat Undang-undang. Tetapi di dalam Islam, kekuasaan rakyat dibatasi dengan aturan-aturan Islam yang bersumberkan kepada al-Quran dan Sunnah. Karena ada perbedaan-perbedaan antara konsep Islam dengan konsep demokrasi Barat, Ash-Shiddieqy mengakui belum ada istilah khusus untuk menyebut corak pemerintahan Islam. Sebab, konsep Islam itu tidak sama dengan sistem teokrasi di zaman pertengahan Eropa, yang menjadikan Paus (wakil Tuhan) sebagai pemegang otoritas tunggal keabsahan suatu pemerintahan; tidak sama pula dengan sistem demokrasi Barat yang menjadikan rakyat sebagai pemegang kedaulatan mutlak, yang menafikan kedaulatan hukum Tuhan. Karena sifatnya inilah, maka sejumlah pakar seperti Habis as-Shiddiqiy menyebutnya sebagai “Demokrasi Islam”.

2. Dakwah Dalam Rentang Sejarah Demokratisasi di Indonesia

Pada masa-masa awal Indonesia muda, Islam dan negara senantiasa terlibat di dalam pergumulan. Salah satu catatan sejarah yang tak terlupakan dan menunjukkan pergumulan itu ialah pergumulan keduanya dalam sidang majelis konstituante (1956-1959). Dalam forum

itu kelompok Islam yang memperjuangkan Islam sebagai dasar negara berseteru dengan kelompok nasionalis sekuler yang memperjuangkan Pancasila sebagai dasar negara. Karena mengalami kebuntuan dan kedua kelompok itu saling bersikukuh dengan pendapatnya dalam forum tersebut maka Presiden Sukarno mengambil alih agenda dan mengeluarkan Dekrit Presiden (Hidayat, 2005:xi).

Pada masa Orde Lama, keberadaan Islam mulai termarginalkan. Sebelumnya diawali kegagalan umat Islam untuk memasukkan tujuh kata yang terdapat dalam piagam Jakarta ke dalam pembukaan UUD 45, disusul gagalnya umat Islam untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara dalam sidang konstituante tersebut, dan dibubarkannya partai politik Masyumi yang merupakan representasi dari partai Islam menambah pukulan bagi dakwah. Marginalisasi umat Islam tersebut secara otomatis mempengaruhi peran dakwahnya terutama pada jalur struktural. Pada jalur ini antara dakwah dan politik mulai mengalami jurang pemisah. Dakwah dengan politik tidak terkolaborasi, bahkan saling berhadap-hadapan. (Basit, 2006:160).

Cerita di atas menjadi sesuatu kisah yang klasik dan traumatik untuk di ulang-ulang, dan karena belum tuntasnya persoalan tersebut hal ini menjadi permasalahan yang menarik perhatian banyak orang untuk dikaji dari generasi ke generasi. Preseden ini nampaknya meninggalkan dampak bawaan yang negatif bagi hubungan Islam dan negara di masa-

masa berikutnya (Hidayat, 2005:xi). Ini bisa dilihat pada apa yang terjadi di era Orde Baru.

Ternyata kondisi yang dialami umat Islam pada masa Orde Lama terus berlanjut pada masa Orde Baru. Harapan umat Islam terhadap penguasa Baru dimana umat Islam memberikan investasi yang besar dalam membangun kekuasannya hanya pepesan kosong. Aktivitas dakwah baik di partai, majelis-majelis ta'lim, khutbah jum'at, dan aktivitas lainnya mendapat pengontrolan yang ketat. Bahkan tidak jarang da'i banyak yang masuk penjara karena melakukan kritik terhadap para penguasa. Puncak dari perlakuan pemerintah yang tidak bersahabat dengan umat Islam terjadi pada peristiwa tanjung priuk. Banyak da'i dan umat Islam yang menjadi korban dari keganasan penguasa Orde Baru (Basit, 2006:160).

Orde Baru tidak memberikan ruang yang cukup bagi dakwah untuk berkembang melalui sektor politik. Dalam periode ini bisa dikatakan 'Politik Islam' betul-betul dikerdilkan. Ini ditandai dengan penolakan rezim Orde Baru untuk merehabilitasi Masyumi yang sebelumnya telah dibekukan dan tertindas pada era Demokrasi Terpimpin. Selain itu mereka juga tidak mengizinkan eksponen Masyumi untuk terlibat dalam politik praktis (Iqbal dan Nasution, 2010:275).

Sikap keras kepemimpinan militer pada Islam politik bisa dipandang memiliki dimensi politik dan agama. Selain kebencian

Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) waktu itu kepada Masyumi yang bersimpati pada pemberontakan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia (PRRI), pembentukan kelompok politik yang terorganisir akan menjadi tantangan bagi rezim Orde Baru dan kepemimpinan militer. Implikasi dari perkembangan masa-masa awal ini memang luar biasa, terutama harapan akan peranan lebih besar kelompok Islam dalam rezim Orde Baru telah disubordinasikan. Lebih parah lagi, ini bagaikan menanam benih saling ketidakpercayaan bahkan permusuhan antara aktivitas Islam Politik dan para elit pemerintahan Orde Baru (Tahqiq, 2004: 97-99).

Meskipun mendapatkan pengontrolan yang ketat, namun perjalanan dakwah tidak berhenti. Para da'i terus melakukan aktivitas-aktivitas dakwah yang sifatnya kultural. Hanya saja orientasi dakwah sudah mulai mengalami perubahan. Dakwah melalui jalur struktural kurang mendapatkan perhatian, sedangkan di jalur kultural tema tema politik mulai ditinggalkan. Dampak positifnya mulai terasa langsung, umat Islam mulai pergeseran kelas dari kelas rendahan menjadi kelas menengah. Tidak heran apabila pada masa Orde Baru, banyak umat Islam yang berkiprah pada jalur birokrasi, politik, jasa dan bisnis (Basit, 2006:161). Kondisi itu mulai berubah pada era berikutnya, peluang umat Islam untuk kembali terlibat dan mengembangkan dakwah melalui sektor politik kembali terbuka pada era reformasi.

Kebebasan yang dibuka lebar sejak reformasi 1998 melalui tuntutan demokratisasi diberbagai bidang, memberi angin segar bagi terbukanya akses politik yang lebih luas bagi seluruh komponen bangsa termasuk umat Islam. Demokratisasi bisa dikatakan menjadi tuntutan terbesar dari masyarakat di Era Reformasi yang sebelumnya berada dalam tekanan otoritarianisme yang sangat hebat.

Demokrasi mempunyai ruang lingkup yang sangat luas. Apapun bentuknya fenomena demokrasi di Indonesia sangat menarik untuk dibicarakan, apalagi jika dikaitkan dengan kenyataan, bahwa negara ini merupakan negara yang menjadikan demokratisasi sebagai sebuah tumpuan. Secara substansial, demokrasi tidak akan berjalan efektif tanpa berkembangnya pengorganisasian internal partai, lembaga-lembaga pemerintahan, maupun perkumpulan-perkumpulan masyarakat. Kelestarian demokrasi juga memerlukan rakyat yang mersepakat akan makna demokrasi itu sendiri, faham bagaimana cara bekerjanya dan kegunaannya bagi mereka. Demokrasi yang kuat bersumber pada kehendak rakyat dan bertujuan untuk mencapai kebaikan atau kemaslahatan bersama (Thalhah, 2009:413).

Bagi pemujanya, demokrasi telah ditetapkan sebagai suatu sistem politik yang dianggap bisa mengantar suatu negara pada kesejahteraan yang lebih baik. Seyogyanya memang demikian, setiap sistem politik yang diterapkan disuatu negara seharusnya berujung dengan kesejahteraan dan kemakmuran warganya. Namun kenyataannya, di

Indonesia praktik demokrasi masih diselimuti oleh berbagai persoalan yang tak kunjung selesai, sehingga dalam implementasinya makna demokrasi hanya dijadikan alat untuk mencapai kekuasaan semata, tanpa banyak berpengaruh untuk kesejahteraan rakyat (Alfitri, 2009:1). Barangkali inilah yang menyebabkan sebagian dai enggan memanfaatkan demokrasi sebagai arena dakwah. Selain itu bagi sebagian kalangan di dunia Islam termasuk di Indonesia, terdapat problem antara Islam dan demokrasi. Hal ini berpengaruh pada kemantapan mereka dalam memanfaatkannya untuk pengembangan dakwah.

Namun ada pula sebagian umat Islam yang memandang positif dan berusaha menangkap peluang dari momen reformasi dan demokratisasi yang dikembangkan di Indonesia untuk kepentingan dakwah yang lebih luas. Salah satu upaya yang dilakukan umat Islam, ialah memanfaatkan euforia reformasi untuk menyusun kembali format penegakan syariat Islam melalui berbagai jalur, terutama jalur politik. Salah satu isu yang mencuat kembali ialah cita-cita menjadikan Islam sebagai landasan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Hal ini dimungkinkan karena asas tunggal yang diterapkan Suharto resmi dicabut dan masyarakat berhak membuat partai-partai sesuai ideologi mereka (Iqbal dan Nasution, 2010:275). Hal ini ditunjukkan dengan munculnya belasan partai Islam yang ikut dalam kontes pemilu 1999.

Selama Era Reformasi, partai Islam yang mengatas namakan diri sebagai partai dakwah maupun tidak senantiasa terlibat dalam pemilu dan

jumlahnya tidak pernah kurang dari lima. Rata-rata ada tujuh partai Islam yang ikut pemilu selama Era Reformasi 1999-2009 (Qodir, 2012:73). Namun sayangnya kecenderungan suaranya menurun. Dengan kondisi seperti itu sebenarnya dapat dikatakan bahwa partai Islam telah mengalami kemerosotan pamor dan kredibilitasnya di mata pemilih.

Tentu saja, ada banyak alasan bagi perubahan sikap politik kaum santri itu. Sejumlah besar tulisan menekankan peran negara, khususnya selama era Orde Baru Soeharto. Seperti telah sering diterangkan, selama pemerintahannya, Soeharto menerapkan kebijakan represif terhadap Islam, yang pelan-pelan berdampak pada sikap politik dan mentalitas kaum Muslim Indonesia (Assyaukani, 2011:3).

Isu penegakkan syariat yang diusung beberapa parpol Islam ditengarai juga mengakibatkan kurangnya minat masyarakat dalam memilih partai Islam. Sebagai seorang muslim, tentu saja senang apabila seluruh umat Islam dapat menjalankan seluruh ajaran yang disyariatkan. Namun sebagian kalangan umat Islam masih mempertanyakan apakah ajaran Syariat Islam tersebut harus dilembagakan, sehingga ada kantor lembaga syariat Islam dan ada kontrol dari pihak negara dengan mengutus petugas khusus yang senantiasa mengawasi praktik keagamaan umat? Kalau itu yang terjadi, maka berarti dominasi negara kembali terjadi atas warganya, yang semestinya diberikan kebebasan untuk mengurus agamanya. Peran-peran negara terhadap masalah keagamaan seharusnya dikurangi, atau direposisi tetapi malah dikuatkan

seperti zaman Orde Baru. Hal ini tentunya tidak produktif bagi pertumbuhan keberagaman yang bersifat *volunter* (sukarela) dan dewasa (Qodir, 2004:289).

Pertanyaan seperti itu sering dikemukakan mengingat betapa gejala yang kurang kondusif atas tuntutan beberapa kelompok Islam tentang pemberlakuan syariat Islam. Bahkan ditengarai upaya-upaya itu akan mengarah pada adanya pemaksaan-pemaksaan yang dilakukan oleh umat Islam atas orang (umat) yang lain. Orang-orang Islam sipil bisa mengubah dirinya menjadi semacam “milisi-milisi sipil” yang sangat militeristik (Qodir, 2004:289). Kekhawatiran ini nampaknya menjangkiti banyak pemilih muslim sehingga lebih menjatuhkan pilihan pada partai yang berbau nasionalis sekuler.

Sebenarnya pola dakwah dengan mengangkat isu pemberlakuan syariat Islam seperti itu memang telah cukup lama berkembang di negeri yang pluralis baik dari segi agama maupun etnis ini. Sejak negara ini hendak diproklamasikan wacana syariat Islam telah muncul dari kalangan pejuang “Islam Santri”, yang berhadapan dengan pejuang “Islam Nasionalis” yang kemudian disepakati Indonesia bukanlah negara agama (Qodir, 2004:289). Isu tentang penegakkan syariat Islam dan perdebatan tentang format relasi Islam dan negara ini bahkan kemudian telah menjadi klasik yang berkaitan dengan sejarah politik Indonesia modern. Hal ini tak hanya nampak dari begitu banyaknya studi, baik dari

kalangan Indonesianis¹⁰, maupun perdebatan intelektual para tokoh pergerakan mengenai tema tersebut.

Alasan lain yang menyebabkan kemerosotan suara partai Islam saat ini ialah karena partai Islam dan partai bukan Islam agak sulit dibedakan kecuali hanya dalam asanya. Keduanya sama-sama berebut kekuasaan dan berebut massa konvensional Islam. Bahkan belakangan ini dalam hal partai yang bersih dapat dikatakan sama-sama buruknya. Kasus anggota legislatif dan pejabat partai yang korupsi sama-sama banyaknya (Qodir, 2012:73).

Bahkan ada indikasi, berbagai tindakan korupsi yang dilakukan oleh para politisi tersebut sebagian aliran dananya masuk sebagai upeti ke dalam partai yang bersangkutan. Hal ini dapat dipahami, agar eksistensi organisasi partai politik dapat bertahan dan mampu membiayai kompetisi politiknya dalam demokrasi sangat memerlukan pendanaan yang besar. Dalam realitasnya dana yang bersumber dari iuran internal partai kurang memadai, sehingga perlu dukungan dana yang berasal dari eksternal partai, seperti para donatur, para pemodal, dan para simpatisan lainnya (Soebagio, 2009:111). Itulah salah satu yang mendorong perilaku korupsi, termasuk oleh politisi muslim.

¹⁰ Diantaranya, B.J Boland, *Pergumulan Islam Di Indonesia*, Jakarta: Grafiti Pers, 1985; Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia*, Jakarta ISAI, 2001; Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara*, Jakarta:Paramadina Press; Nurkholis Majid, *Islam kemandirian dan keIndonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987; Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta:LP3ES, 1985.

Kondisi memburuk seperti itu tentu saja tidak datang secara tiba-tiba, tetapi terdapat proses panjang yang mengikutinya. Diantara penyebabnya ialah ialah munculnya *patron client* yang berorientasi pada perebutan kekuasaan secara vulgar. Antar elemen partai politik tidak lagi menunjukkan etika politik yang santun, ramah dan tidak haus kekuasaan (Qodir, 2012:74). Hal ini tentu saja sangat memprihatinkan, keberadaan aktifis muslim dalam politik seharusnya lebih mengedepankan uswah dan akhlaqul karimah. Apalagi bagi mereka yang berusaha mendakwahkan Islam melalui jalur politik.

Sekarang ini fenomena yang ada juga menunjukkan, santri dalam berpolitik tidak lagi sublim, tetapi lebih mengedepankan vulgarisme politik yang memiliki tujuan bukan menyejahterakan bangsa. Santri dalam berpolitik tidak lagi memiliki etika politik dan kesantunan berpolitik (alias *fatsoen* politik yang rendah) sehingga tidak ada bedanya dengan mereka yang tidak melabelkan dirinya sebagai politisi muslim. Kondisi seperti ini tampak jelas terlihat dengan banyaknya politisi muslim yang harus mendekam di penjara karena berbagai macam kasus hukum yang menjeratnya. Politisi muslim pun terjerat kasus korupsi, kasus VCD porno, mark up dana pengadaan barang seperti sarung, *mark up* budget pembangunan fasilitas publik sampai merekayasa dana penghijaun (Qodir, 2012:74).

Terlepas dari semua itu dalam Era Reformasi dan keterbukaan seperti sekarang ini, seharusnya mulai dipikirkan cara membangun

sinergi antara dakwah dengan politik. Sebagian besar umat Islam masih buta terhadap politik akibat ulah rezim Orde Baru yang tidak memberikan pendidikan politik pada rakyatnya. Rakyat tidak tahu mana yang menjadi haknya, bagaimana jika haknya dilanggar, apa yang menjadi kewajiban rakyat sebagai warga negara dan masyarakat, bagaimana menjembatani antara hak dan kewajiban, bagaimana Islam memberikan tuntunan dalam berpolitik dan sebagainya. Jika pada era keterbukaan ini da'i masih membungkam dirinya dalam membicarakan politik dan institusi-institusi Islam tidak mengambil peran dalam memberikan pendidikan politik kepada rakyat yang notabene umumnya umat Islam, maka apa yang akan terjadi bagi umat ini ke depan. Umat Islam akan terus menjadi korban dan akan terus termarginalkan (Basit, 2006:162).

Menghadapi fenomena itu, menurut Abdul Basit kedepan perlu adanya upaya yang bersifat simbiosis-mutualisme antara dakwah dengan politik. Adapun langkah yang dapat ditempuh antara lain:

Pertama, khutbah jum'at perlu disusun seperti perkuliahan, tiap minggu perlu ada perubahan tema yang lebih berorientasi pada pengembangan masyarakat dan peningkatan kesadaran berpolitik. Kedua, jamaah majelis-majelis ta'lim yang tersebar diseluruh Indonesia perlu diberikan pelatihan dan advokasi tentang kesadaran berpolitik. Ketiga, paradigma dakwah perlu diubah orientasinya, tidak hanya mengandalkan pada kemampuan oral, tetapi dapat memanfaatkan semua lini kehidupan

dan dapat memanfaatkan perkembangan teknologi komunikasi dan informasi. Keempat, para aktor politik dan institusi politik Islam hendaknya memiliki konsistensi dalam memperjuangkan Islam. Karenanya, dakwah sebagai komunikasi kebenaran terus disosialisasikan dan diberdayakan diberbagai institusi politik Islam. Para politisi Islam perlu terus menerus diberikan *taushiyah* (nasehat) dan tarbiyah agar mereka senantiasa mengedepankan kepentingan umat Islam (Basit, 2006:163).

Walaupun jauh dari ideal, apa yang disampaikan Basit di atas setidaknya bisa memberi wacana bagi para aktifis dakwah yang bergerak terutama melalui sektor politik untuk bisa mengembangkan strategi dakwah yang lebih kreatif. Apalagi perkembangan sosio-politik di Indonesia di era reformasi ini berjalan sangat dinamis.

Adapun metode yang bisa dipakai dalam melakukan dakwah melalui pendekatan politik dalam ruang demokrasi, selain melalui keterlibatan secara langsung dapat juga menggunakan berbagai metode dalam dakwah agama, di antaranya: 1) Dakwah dengan metode ceramah (*lisan al-maqal*); 2) Dakwah dengan metode keteladanan (*uswah al-ḥasanah* atau *bi al-hal*); 3) Dakwah dengan metode cerita dan kesejarahan (*al-qissah*); 4) Dakwah dengan metode wasiat (*wasaya*); 5) Dakwah dengan metode dialogis (*al-hiwar*); (6) Dakwah dengan metode musyawarah mufakat (*al-syura baina rijall al-mujtama'* atau muktamar

organisasi); 7) Dakwah dengan metode dzikir dan spritualitas (*al-dzikr wa tazkiyyat al-qalb*) (Rosa: 2014: 79).