

PENAFSIRAN ṬĀHIR IBN ‘ĀSYŪR TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG DEMOKRASI: KAJIAN ATAS TAFSIR AL-TAHRĪR WA AL-TANWĪR

Lutfiyatun Nikmah
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
noklutfi@gmail.com

Abstract

This study explains Ibn ‘Āsyūr interpretation of the verses about democracy in the Tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* with historical approach. Some of the issues explained include democratic relations with Islam, democratic practices in Muslim countries, acceptance of Ibn ‘Āsyūr on the existential principles of democracy namely the principle of freedom, equality, and popular sovereignty. This thesis finds that there is a difference between liberal democracy and Islamic democracy where freedom in Islam is restricted as long as its actions do not harm others. In Islam there is a supreme source that can not be changed by the will of the people ie shari'a law as applied *qiyās*. The decision-making is based on quality (opinions that are more directed to the goal) while the technique is not standardized. Relation of state and religion according to Ibn ‘Āsyūr is integrative in terms of rejecting secularization between the two.

Keywords: *al-Tahrīr wa al-Tanwīr; democracy; Ibn ‘Āsyūr; interpretation.*

Abstrak

Penelitian ini menjelaskan penafsiran Ibn ‘Āsyūr tentang ayat-ayat tentang demokrasi dalam tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* dengan pendekatan sejarah. Isu yang akan dipaparkan di antaranya hubungan demokrasi dengan Islam, praktek demokrasi di negara muslim, penerimaan Ibn ‘Āsyūr mengenai prinsip-prinsip eksistensial demokrasi yaitu prinsip kebebasan, persamaan, dan kedaulatan rakyat. Tesis ini menemukan bahwa terdapat perbedaan antara demokrasi liberal dan demokrasi Islam dimana kebebasan dalam Islam dibatasi selama tindakannya tidak membahayakan orang lain. Dalam Islam ada sumber tertinggi yang tidak dapat diubah oleh kehendak rakyat yakni hukum syari'at seperti diterapkannya *qiyās*. Adapun

pengambilan keputusan didasarkan pada kualitas (pendapat yang lebih mengarah kepada tujuan) sedangkan tekniknya tidak dibakukan. Hubungan negara dan agama menurut Ibn ‘Āsyūr adalah integratif dalam artian menolak sekularisasi di antara keduanya.

Kata kunci: al-Tahrīr wa al-Tanwīr; demokrasi; Ibn ‘Āsyūr; penafsiran.

Pendahuluan

Demokrasi adalah sebuah gagasan menyangkut negosiasi dalam konteks sosial, budaya dan politik tertentu. Agama dan keyakinan keagamaan yang didasarkan pada teks al-Qur’an atau hadits bisa digunakan untuk menjustifikasi argumen-argumen yang menolak atau mendukung demokrasi.¹ Menurut William Liddle dan Saiful Mujani meningkatnya pertumbuhan demokrasi di berbagai penjuru dunia pasca-perang dingin berlangsung kurang meyakinkan di banyak negara Muslim khususnya di dunia Arab, seperti yang terlihat dari fenomena Arab Spring.

Hal tersebut mencerminkan hubungan antara demokrasi dan politik Islam masih menjadi problematika. Kebanyakan pemerintahan di dunia muslim masih bersikap otoriter. Mereka terpaku dengan program-program modernisasi model Barat yang sekuler² dengan adanya partai-partai oposisi (seperti partai Islam) namun perannya kurang mendapat kebebasan yang sama dalam mengisi panggung pemerintahan. Dikhawatirkan jika demokratisasi dijalankan dengan mengukuhkan kembali identitas dan warisan Islam maka besar kemungkinan akan menopang kebangkitan Islam.³

¹ Saeed, *Al-Qur’an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, 256.

² Midlarsky menilai bahwa faktor keamananlah yang menjadikan demokrasi di dunia Islam tidak tumbuh dan berkembang. Sementara Fish menyatakan bahwa hubungan Islam dan demokrasi tidak berjalan baik hanya terjadi ketika dikaitkan dengan hak-hak perempuan, dan hal ini lebih disebabkan oleh pemerintahan otokrasi dan kultur masyarakat itu sendiri. Midlarsky, “Democracy and Islam: Implications for Civilizational Conflict and the Democratic Peace”; Fish, “Islam and Authorism.”

³ Esposito, *Demokrasi Di Negara-Negara Muslim: Problem Dan Prospek*, 18.

Demokrasi adalah sebuah sistem yang lahir dari paham sekularisme Barat yang tentu terdapat aspek-aspeknya yang tidak beresesuaian dengan ajaran Islam secara substantif. Hatamar dalam tesisnya menyebutkan bahwa perbedaan antara Islam dan demokrasi Barat yang sebelumnya telah diidentifikasi sebagai demokrasi liberal dan demokrasi sosial- adalah pada aspek kedaulatan. Jika demokrasi Barat menjadikan manusia sebagai pemegang kedaulatan, maka menurutnya dalam demokrasi Islam kedaulatan berada dalam kekuasaan Tuhan yang tercermin melalui hukum Islam (*syari'ah*).⁴ Dalam pemikiran Khaled Abou el-Fadl dijelaskan bahwa demokrasi merupakan cara untuk mencegah otoritarianisme dan kesewenang-wenangan dalam hukum Islam. Demokrasi memiliki kesesuaian dengan Islam jika yang dimaksud adalah mengandung nilai-nilai seperti keadilan, musyawarah, dan persamaan.⁵

Ibn 'Asyur memberi ruang kebebasan manusia sesuai fitrahnya. Menurutny, Islam memilih sistem pemerintahan yang demokratis dengan berasas keadilan.⁶ Beliau adalah seorang pakar di bidang hukum Islam di Tunisia, direktur universitas Zaytouna pada tahun 1956-1960 yang terkenal sebagai pengembang gagasan *maqasid syari'ah* setelah al-'Izz bin 'Abd al-Salam (w. 660 H) dan al-Syatibi (w. 790 H). Ia hidup pada masa rezim otoriter Habib Burguiba (berkuasa 1956-1987) di Tunisia. Penafsiran beliau tentang ayat-ayat demokrasi menarik untuk dikaji.

Dalam penelitian ini akan menjawab dua masalah yakni bagaimana penafsiran Tahir Ibn Asyur tentang ayat-ayat demokrasi dalam kitab tafsirnya dan menjelaskan faktor-faktor yang melatar belakangi penafsiran beliau sehingga dapat dibandingkan dengan konteks kekinian. Metode yang digunakan adalah tematik eksploratif dengan pendekatan sejarah. Peneliti akan menganalisis penerimaan

⁴ Hatamar, "Islam Dan Demokrasi: Studi Perbandingan Antara Nilai-Nilai Universal Demokrasi Barat Dengan Demokrasi Islam."

⁵ Safruddin, "Demokrasi Dalam Islam Studi Atas Pemikiran Khaled Abou El-Fadl."

⁶ Ibn 'Asyur, *Usul Al-Nizam Al-Islamy Fi Al-Mujtama'*, 213.

Ibn 'Asyur atas prinsip kebebasan, kesamaan, dan kedaulatan rakyat sebagai prinsip eksistensial demokrasi.

Biografi Tahir Ibn 'Asyur

Nama lengkapnya adalah Muhammad al-Tahir bin Muhammad bin Muhammad al-Tahir bin Muhammad bin Muhammad al-Syazily bin Abd al-Qadir Ibn Muhammad Ibn 'Asyur. Beliau lahir pada bulan Jumadil Ula 1296 H atau bertepatan pada September 1879 di kota Marasi, pinggiran ibu kota Tunisia, tepatnya di rumah kakek dari ibundanya dan wafat pada hari Ahad, 13 Rajab 1393 H./12 Oktober 1973 M. sebelum shalat magrib. Ibunya bernama Fatimah, seorang putri perdana menteri Muhammad al-'Aziz bin Muhammad al-Habib ibn Muhammad al-Tayyib bin Muhammad bin Muhammad Buatir.⁷ Adapun keluarga dari ayahnya berasal dari Andalusia, kemudian pindah ke kota Sala di Maroko (Magrib) kemudian menetap di Tunisia.⁸ Beliau mempunyai kakek yang alim bernama Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur (Ibn 'Asyur I) yang pernah menjadi *qadi*, mufti, dewan pengajar (guru), pengawas wakaf, peneliti *bait al-mal*, dan anggota majlis *syura*.⁹

Ibn 'Asyur mulai belajar al-Qur'an sejak berusia 6 tahun. Setelah itu ia menghafal matan *al-Jurumiyah* dan mempelajari bahasa Perancis. Baru pada usia 14 tahun beliau tercatat sebagai murid pada universitas Zaytouna (1310 H/ 1893 M. Di sana ia belajar ilmu syari'ah (*fiqih dan usul fiqih*), bahasa Arab, hadis, sejarah, dan lain-lain. Setelah

⁷ Khalid bin Ahmad Al-Zahrani, *Mauqif Al-Tahir Ibnu "Asyur Min Al-Imamiyah Al-Itsna Asy"ariyah* (Markaz al-Magrib al-Arabiy li al-Dirasah wa al-Tadrib, 2010), 43.

⁸ Muhammad Tahir Ibn 'Asyûr, *Kasyfu Al-Mugatta Min Al-Ma'ani Wa Aljaz Al-Waqiah Fi Al-Muwatta'* (Cairo: Dar al-Salam, 2006), 7.

⁹ Balqasim Al-Gali, *Syaikh Al-Jami Al-A'zam Muhammad Al-Tahir Ibn Asyur Hayatuhu Wa Atharuhu* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996), 35.

belajar selama tujuh tahun di Zaytouna, Ibn ‘Asyur meraih gelar sarjana pada tahun 1317 H/ 1899 M kemudian pada tahun 1320 H/1903 M. beliau diangkat sebagai guru di almamaeternya.¹⁰

Guru-guru beliau adalah Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Tamimiyy, syaikh Muḥammad al-Nakhaliyy, syaikh Muḥammad al-Darī‘iy, syaikh Muḥammad al-Ṣāliḥ al-Syarīf, syaikh ‘Umar ibn ‘Āsyūr, Syaikh Muḥammad al-Najārah, syaikh Muḥammad al-Tāhir Ja‘far, syaikh Jamāl al-Dīn, syaikh Muḥammad Ṣāliḥ al-Syāhid, syaikh Sālim Būhājib (w. 1924), dan kekeknya sendiri syaikh Muhammad al-‘Azīz Bū‘Aṭūr (w. 1907) dimana beliau mengenalkan induk-induk dari kitab-kitab, selain itu ia juga menuliskan dengan tangannya sendiri untuk cucunya Ibn ‘Āsyūr kumpulan (*majmu’*) yang istimewa berisikan tata krama, etika, dan mutiara-mutiara hikmah yang cantik dan baik, keindahan-keindahan yang lain baik berupa prosa maupun bait-bait).¹¹

Adapun murid-murid beliau di antaranya, Syaikh Muḥammad al-Fāḍil Ibn ‘Āsyūr, Syaikh ‘Abd al-Ḥumaid Ba Idrīs, Syaikh al-Fāḍil Muḥammad al-Syāziliyy al-Nāifur, Syaikh doktor Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Khujah.¹²

Diantara amanat yang pernah beliau emban adalah sebagai ketua panitia membuat katalog perpustakaan al-Sadiqiyah (1327 H), kepala anggota di *majlis idarah al-Jam’iyah* al-Khalduniyyah (1323 H.), wakil pemerintahan pada bagian penelitian ilmiah di Universitas Zaytouna (1325 H.), ketua anggota *Majlis al-Auqaf* (1328 H.), Ketua *qadi* Maliki di majlis *al-Syari’* /undang-undang (1332 H.), mufti pada bulan Rajab (1341 H.), syaikh universitas Zaytouna dan Syaikh al-Islam al-Maliki (1351 H.), rektor universitas Zaytouna (1375 H.), anggota *Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah* (pusat riset bahasa Arab) di Mesir

¹⁰ Al-Syibromalisi, “Telaah Tafsir Al-Tahrir Wa Tanwir Karya Ibn ‘Asyur,” 1.

¹¹ Ibn ‘Āsyūr, *Kasyfu Al-Mugatta Min Al Ma’ani Wa Alfaḥ Al-Waqiah Fi Al-Muwatta’*, 7–8.

¹² Al-Zuhairaniyy, *Atsar Al-Dilalat Al-Lughawiyah Fi Al-Tafsir ‘inda Ibn ‘Asyūr*, 32–34.

(1950 M.), delegasi pertemuan-pertemuan dengan orientalis di Istanbul (1951 M.), dan anggota *Majma' al-Lughah al-'Arabiyah* di Demaskus (1955 M).¹³

Ibn Khujah, menyebut beliau sebagai ulama' yang produktif dalam menulis. Di antara karyanya adalah sebagai berikut:

1. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tamwīr* (Membebaskan dan Menyinari).
2. *Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Beberapa Tujuan Hukum Islam).
3. *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā'i fī al-Islām* (Pokok-pokok Peraturan Masyarakat dalam Islam).
4. *Alaisha al-Ṣubḥu bi-Qarīb (1907 M)* (Bukankah Waktu Subuh Sudah Dekat)
5. *Al-Waqf wa Asāruhu fī al-Islām* (Wakaf dan Pengaruhnya dalam Islam).
6. *Kasyfu al-Muḡta min al-Ma'ani wa al-Alfaẓ al-Waqi'ah fī al-Muwatta'* (Mengungkap Hal Tersembunyi dari Makna dan Kata-Kata dalam Kitab Muwatta').

Ibn 'Asyūr hidup di masa negara Islam kebanyakan sedang mengalami kerusakan dan despotisme karena pengaruh pemikiran, budaya, dan militer Barat. Para musuh Islam seperti Perancis mengetahui bahwa kekuatan umat Islam terletak pada dua hal, yaitu: meyakini agamanya yang mendidik dari tipuan orang kafir dan Kesatuan negara Islam.

Tunisia yang semula menjadi bagian dari Turki Utsmani dijajah oleh Perancis. Pemerintahan tidak berjalan karena ditekan oleh kekuasaan yang murahan. Korupsi merajalela dan simpanan negara jatuh untuk membayar hutang luar negeri. Timbul pengangguran. Pengaruh asing semakin merajai sehingga timbul bencana, gangguan keamanan seperti pemalakan, perampasan, dan rebutan kekuasaan. Kebodohan merebak, anarkisme meluas, keadaan ekonomi individu

¹³ Muhammad Tahir Ibn 'Āsyūr, *Syarh Al-Muqaddimah Al-Adabiyah Li Al-Marzuqi Ala Diwan Al-Hamasah Li Abi Tamam* (Riyad: Maktabah Dar al-Minhaj, 2008), 16–17.

dan negara memburuk, bahkan perdana menteri Mustafa bin 'Yad membawa uang negara hasil pajak dan kabur ke Perancis.¹⁴

Setelah berhasil merebut kemerdekaan, Tunisia diperintah oleh seorang pengacara dan autocrat bernama Habib Burguiba. Burguiba yakin bahwa perkembangan dan kemajuan dapat berhasil hanya dengan mengejar Eropa terlebih dalam penghormatan kepada norma sosial. Salah satu kebijakannya adalah menerbitkan undang-undang hukum keluarga yang bernama *Majallat al-Ahwal ash-Shahsiyah* (MAS) atau *Code of Personal Status Law* (CPS) pada tahun 1957. Pada tahun 1960 ia mengabarkan keputusan pencabutan kurikulum agama dari Universitas Zaytouna, selain itu ia menasionalkan peraturan wakaf, membatasi penggunaan jilbab, dan melarang puasa Ramadhan supaya daya produksi semakin besar.¹⁵

Pemerintahan Burguiba fokus pada pembangunan terarah pada penguatan negara dan dengan sendirinya mengalihkan perhatian publik dari proses suksesi, pembatasan kekuasaan, dan isu-isu demokrasi lainnya yang justru dikhawatirkan menyebabkan instabilitas dan menjadi penghambat.

Masalah baru timbul ketika krisis ekonomi mulai melanda kepemimpinan Burguiba. Ia pun merespon dengan penghapusan sistem ekonomi sosialis serta memecat menteri perencanaan pembangunannya. Reorientasi perekonomian dari sosialisme ke liberalism di awal tahun 70-an jelas menguntungkan kaum pemilik modal tetapi menjadi pukulan bagi pekerja. Tuntutan-tuntutan rakyat yang awalnya bermotif ekonomi inilah kemudian yang mendorong lahirnya seruan-seruan ke arah demokratisasi.¹⁶

Perkembangan Diskursus Demokrasi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Demokrasi berasal dari suku kata de-mo-kra-si yang dalam bidang politik berarti (bentuk atau sistem) pemerintahan yg seluruh rakyatnya turut serta memerintah

¹⁴ Al-Zabrani, *Mauqif Al-Tabir Ibnu "Asyur Min Al-Imamiyah Al-Itsna Ay"ariyah*, 37–38.

¹⁵ Tamimi, *Rachid Ghannouchi, A Democrat Within Islamism*, 10.

¹⁶ Rosdiawan, "Revolusi Menuju Demokratisasi: Pengalaman Tunisia," 15.

dengan perantaraan wakilnya; pemerintahan rakyat; dapat juga berarti gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yg sama bagi semua warga negara. Demokrasi politik adalah sistem politik yg ditandai dng berfungsinya lembaga legislatif, eksekutif, yudikatif yg secara relatif bersifat otonom.¹⁷

Demokrasi (Inggris: *democracy*) berasal dari bahasa Yunani, yakni *demos* artinya rakyat dan *kratia* artinya pemerintahan. Dengan demikian demokrasi berarti pemerintahan (oleh) rakyat. Sebagaimana menurut Giddens bahwa demokrasi pada dasarnya mengandung makna suatu sistem politik dimana rakyat memegang kekuasaan tertinggi, bukan raja atau kaum bangsawan.¹⁸ Demokrasi merupakan kebalikan sistem monarki absolut, oligarki, aristokrasi atau otokrasi, yang menempatkan hak menentukan tata nilai terletak pada tangan satu atau beberapa orang.¹⁹

Secara historis demokrasi ini muncul sebagai respon terhadap sistem monarki di Yunani pada abad ke-5 SM. Namun demokrasi modern yang muncul sejak abad ke-16 M telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Ide demokrasi yang merupakan respon terhadap teokrasi dan monarki absolut ini berasal dari gagasan tentang sekularisme oleh Machiavelli (1469-1527), gagasan tentang kontrak sosial oleh Thomas Hobbes (1588-1679), gagasan tentang konstitusi negara, liberalisme dan pemisahan kekuasaan menjadi badan-badan legislatif dan federatif oleh Jhon Locke (1632-1679), yang kemudian dikembangkan oleh Baron Montesquie (1689-1785) dengan gagasannya tentang pemisahan kekuasaan menjadi badan-badan legislatif, eksekutif, dan yudikatif serta gagasan tentang kedaulatan rakyat dan kontrak sosial oleh Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Demokrasi dalam bentuknya saat ini muncul sejak revolusi

¹⁷ Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia*, 337.

¹⁸ Ghofur, *Demokratisasi Dalam Prospek Hukum Islam Di Indonesia*, 15.

¹⁹ Salim and Ubaidillah, *Pendidikan Kewarganegaraan; Demokrasi, HAM Dan Masyarakat Madani*, 163.

Amerika tahun 1776 kemudian disusul revolusi Prancis tahun 1789.
20

Dalam konsep ilmu hukum (tata negara) demokrasi juga mengandung arti yang mirip dengan definisi secara politik di atas, bahwa kekuasaan tertinggi dalam urusan-urusan politik merupakan hak rakyat. Dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 misalnya, konsep demokrasi ini ditemukan pada pasal 1 ayat (2) yang menegaskan bahwa kedaulatan ada pada rakyat.²¹

Demokrasi dapat berjalan dengan adanya konsensus di antara warga negara bahwa konsep kebebasan individu adalah dasar normatif bagi organisasi sosial politik negara. Selanjutnya harus ada konsensus mengenai struktur institusional yang dikembangkan untuk menjamin, melindungi, dan mempertahankan fungsi normatif tersebut.

Fungsi normatif yang dimaksud adalah kebebasan dan hak asasi manusia. Kebebasan individu tidak berarti kebebasan absolut-libertinage-melainkan dibatasi oleh kebebasan orang lain. Dan karena kedudukan individu dipandang sejajar dalam kebebasan individu mereka, konsep demokratis tentang makhluk hidup adalah apa yang disebut *common man/ordinary people* (semua manusia adalah umum/ sederajat, tidak ada yang khusus) maka dalam hak politik mereka mendapatkan kedudukan yang sama.²²

Dalam bentuk pemerintahan demokratis, tergambar asumsi bahwa masyarakat sesungguhnya sarat dengan konflik (*conflict-ridden*). Proses politik ditentukan oleh berbagai macam kepentingan dan kelompok penekan. Sebenarnya, dalam demokrasi politik dapat didefinisikan sebagai perjuangan sehari-hari individu dan kelompok untuk mewujudkan kepentingan masing-masing. Dengan kata lain, sebuah masyarakat demokratis didasarkan pada konsep pluralisme kelompok dan ide. Gagasan pluralisme memiliki konsekuensi yang penting, pertama, bahwa dalam demokrasi kelompok minoritas harus

²⁰ Abdillah, *Islam Dan Demokrasi Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi 1966-1993*, 70.

²¹ Thaib, *Kedaulatan Rakyat Negara Hukum Dan Konstitusi*, 55.

²² Abdalla, *Islam & Barat Demokrasi Dalam Masyarakat Islam*, 114.

dihargai hak-hak politik dan alamiahnya, baik itu kelompok etnis, keagamaan, bahasa, atau kelompok oposisi politik. Kedua, bahwa kelompok mayoritas tidak boleh menetapkan monopoli proses politik. Jika mereka melakukan hal itu maka amat besar kemungkinan bahwa kelompok minoritas akan mengambil posisi antagoisme struktural terhadap kelompok mayoritas-dan juga terhadap keseluruhan sistem politik mereka sehingga mereka tidak dapat merealisasikan kepentingan-kepentingannya.²³

Selanjutnya, struktur institusional negara demokratis mensyaratkan tiga hal, yang pertama harus menyediakan fungsi dasar untuk mempertahankan kebebasan individu dan menjamin bahwa konflik kepentingan dalam masyarakat tidak akan menimbulkan pertumpahan darah. Pemerintah sendiri adalah bagian dalam persamaan ini: mereka yang memerintah harus menjaga kebebasan individu, mereka tidak boleh ikut campur dalam wilayah pribadi. Selain itu dalam struktur masyarakat plularis, pemerintah pada hakikatnya tidak lain adalah suatu kelompok kepentingan yang terikat pada peraturan sama (*rule of law*) untuk mencegah tindak-tanduk kekerasan dan hal yang melawan hukum.²⁴

Hal ini sesuai dengan pendefinisian demokrasi oleh Juan Linz dan Alfred Sthepan sebagaimana dikutip Ihsan Ali-Fauzi yakni adanya institusi yang menjamin bahwa pemerintah dapat memerintah tanpa gangguan siapapun seperti angkatan bersenjata atau para militer berjubah agama. Bagi Linz sebuah rezim adalah demokratis jika rezim tersebut mengizinkan formulasi preferensi politik secara bebas, melalui pemanfaatan kebebasan berserikat, informasi dan komunikasi, untuk tujuan terlibat di dalam persaingan bebas di antara para pemimpin di dalam memvalidasi klaim mereka akan kekuasaan, yang dilakukan secara reguler dan dengan cara-cara nir-kekerasan, tanpa mengeksklusi pejabat politik yang sedang berkuasa dari kompetisi itu atau melarang anggota mana pun dari komunitas

²³ Abdalla, *Islam & Barat Demokrasi Dalam Masyarakat Islam*.

²⁴ Ibid.

politik untuk menyatakan preferensi mereka.²⁵ Kebebasan di sini dibatasi oleh hukum sebagai produk politik yang demokratis.

Kedua, adanya proses kontrol yang efektif bagi mereka yang menjalankan proses kekuasaan. Dari sini muncul prinsip bahwa demokrasi memerlukan cek dan imbangan (*check and balances*) untuk mencegah munculnya konflik kekerasan dari berbagai kepentingan, khususnya dari pemerintah. Prinsip ini berguna untuk mencegah 1) Pemusatan kekuasaan 2) Penggunaan kekuasaan yang sewenang-wenang, yang akan merusak kepastian hukum. Kedua hal itu akan menyebabkan kemerosotan sistem politik dan despotism (penguasa tunggal yang berbuat sewenang-wenang). Pemusatan kekuasaan dalam negara dapat dicegah dengan prinsip pemisahan kekuasaan dalam pemerintahan dan memberi instrumen kontrol yang efektif bagi masyarakat, yaitu hak untuk memilih para penguasanya.²⁶

Ketiga, menjamin bahwa kelompok mayoritas dan kelompok minoritas dapat dikenali lewat tindakan atau program-program mereka secara jelas, maka demokrasi modern memerlukan partai. Partai merupakan organisasi yang sangat dibutuhkan bagi proses dinamis dalam demokrasi. Partai harus menjalankan tugas dan tanggung jawabnya mewakili aspirasi rakyat. Jika partai tidak mengembangkan berbagai strategi untuk menyelesaikan persoalan-persoalan politik yang mendesak, jika mereka gagal mengkomunikasikan alasan mengapa mereka bersaing untuk memperoleh kekuasaan, jika mereka tidak merekrut personil-personil yang dibutuhkan, maka sistem demokratis memperlihatkan gejala-gejala kemacetan. Sebagai contoh Republik Weimar Jerman yang partainya gagal memenuhi tugas mereka, akibatnya politik yang menyatakan diri sebagai kekuatan anti-sistem-Nazi dan komunis-berhasil memperoleh kemenangan.²⁷

Meski tafsir implementatif atas asas demokrasi tidak tunggal, pada umumnya yang paling dekat demokrasi adalah mekanisme demokrasi liberal. Secara singkat demokrasi dapat dicirikan dengan

²⁵ Ali, "Perdebatan Sekularisme, Demokrasi, Dan Islam: Ke Arah Pencarian Titik-Titik Temu," 6.

²⁶ Abdalla, *Islam & Barat Demokrasi Dalam Masyarakat Islam*.

²⁷ Ibid.

adanya hubungan peranan partai politik dan lembaga perwakilan, kebebasan pers relatif terjamin, dan kedudukan eksekutif pemerintahannya lebih meletakkan diri sebagai pelaksana keputusan lembaga perwakilan dan tidak intervensionis.²⁸

Penafsiran Ibn 'Asyur tentang Demokrasi

Ibn 'Asyur adalah seorang pembaharu di bidang pendidikan dan penulisan tafsir. Beliau memfokuskan pergerakan di bidang pendidikan karena pergerakan politik sudah tak punya ruang lagi di negara Arab secara umum. Dalam menghadapi sekulerisme dan gerakan kiri, beliau mengambil jalan tengah antara gerakan politik dan masyarakat dari perlawanan menghadapi penjajah dan rezim Burguiba dengan pergerakan keilmuan, pendidikan, dan budaya.²⁹

Adapun di bidang penulisan tafsir beliau mengikuti metode Muhammad 'Abduh dan pengikutnya seperti Rasyid Rida, syeikh 'Abd al-Qadir al-Magribi, syeikh Mustafa al-Maragi. Perbedaannya adalah jika Muhammad 'Abduh cenderung menggunakan bahasa komunikatif dalam menyampaikan materi tafsirnya. Beliau menjelaskan pendapatnya dalam berbagai perdebatan, contoh perbandingan dan dialog yang dapat memberi pengaruh nyata dan memfokuskan teorinya sementara Ibn 'Asyur mempunyai model lain dengan berdasar pada peradaban, adab dan syariah. Dengan keluasan ilmunya dan kemampuannya menjelaskan cara dan tujuan, dengan pengalaman pembelajaran dan kepenulisannya yang panjang, dan posisinya dalam menyeru pembaharuan dalam pembelajaran dan penulisan nampak bagaimana cara beliau menghargai karya ulama terdahulu.³⁰

Tafsir *al-Tabrir wa al-Tanwir* karya Ibn 'Asyur juga menggunakan *ra'yi* (logika kebahasaan). Secara eksplisit ia mengatakan bahwa dalam

²⁸ Thaha, *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Dan M. Amien Rais*, 186.

²⁹ Ibn Hamidah, "Taqdim Al-Kitab Al-Tahrir Wa Al-Tanwir Li Fadilah Al-Imam Al-Tahir Bin 'Asyur" PDF e-book, chapter Khatimah diakses pada 1 Pebruari 2017.

³⁰ Muhammad al-Habib Ibn al-Khujah, *Syaikh Al-Islam Al-Imam Al-Akbar Muhammad Tabir Ibn 'Asyur Wa Kitabuh Maqasid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah* (Tunis: al-Dar al-'Arabiyyah li al-Kitab, 2008), 318.

menulis tafsirnya ia ingin mengungkap sisi kebalagahan al-Qur'an.³¹ Penafsirannya yang melihat kondisi masanya supaya memudahkan pemahaman dan pikiran dalam menyelami makna-makna al-Qur'an.³²

Berdasarkan prinsip-prinsip eksistensial demokrasi, peneliti menemukan gagasan beliau sebagai berikut:

a. Kebebasan

Islam menjamin beberapa kebebasan, Ibn 'Asyur membaginya menjadi tiga macam: kebebasan berkeyakinan seperti dalam memeluk agama, kebebasan berfikir seperti dalam memberi pendapat ilmiah, pendalaman syari'ah, penjelasan politik, dan urusan-urusan lain. Kebebasan ini terpisah dari ucapan atau perbuatan karena kebebasan ini tidak dapat terealisasi tanpa disertai kesesuaian secara logis, detail, dan valid. Dan terakhir adalah kebebasan bertindak selama perbuatannya tidak membahayakan orang lain.³³

Lafaz "*La ikraba* dengan menggunakan *lam nabi* (larangan) maksudnya jangan kamu paksa seseorang masuk Islam dengan sebuah paksaan. Ibn 'Asyur memberikan penghargaan yang tinggi terhadap hak hidup non muslim agar tidak diperangi dan menjaminkannya dengan adanya *ji'z'iyah*.³⁴

Dengan demikian Ibn 'Asyur memberi ruang kebebasan manusia sesuai fitrahnya seperti diperbolehkannya menyuarakan pendapat dalam pemerintahan sebagai bentuk *amr ma'ruf*. Syarat ber*amr ma'ruf nabi munkar* adalah pelarangan tidak menimbulkan kemunkaran yang

³¹ Muhammad Tahir Ibn 'Âsyûr, Tafsîr Al-Tahrîr Wa Tanwîr. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah., 1984, 5.

³² Mustafa 'Asyur, "Al-Tahir Bin 'Asyur: Sadaqa Allah Wa Kaddzaba Burquibah," *Alfaseeh*, 1393 diakses pada 14 Mei 2010.

³³ Ibn al-Khujah, Syaikh Al-Islam Al-Imam Al-Akbar Muhammad Tahir Ibn 'Asyur Wa Kitabuh Maqasid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah, 686–88.

³⁴ Ibn 'Âsyûr, Tafsîr Al-Tahrîr Wa Tanwîr. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah., 3/27.

lebih besar.³⁵ Oposisionalisme ditujukan untuk menjembatani perbedaan. *Amr ma'ruf* akan melahirkan persatuan karena tanpanya akan membuat perpecahan.³⁶

Tidak ada sistem politik yang tidak mengenal oposisi -karena secara alamiyah tidak mungkin kita memberi pemuasan kepada semua manusia-tetapi setiap sistem berbeda mengenai kadar yang diperbolehkan dalam berekspresi, membentuk dan mempresentasikan oposisi dimana setiap sistem mengatur semua itu dengan cara-cara yang dipandangnyanya sesuai. Semakin bertambah kadar pemuasan terhadap kebebasan beroposisi, sebuah sistem semakin dipandang sebagai sistem yang lebih mendekati demokrasi. Pengaplikasian nilai demokrasi dalam Islam harus sesuai dengan prinsip dan nilai Islam. Hubungan antara pemerintah dan oposisi dapat digambarkan dalam persamaan keseimbangan antara 'beban toleransi' dan 'beban represi'.³⁷

Ibn 'Asyûr juga memberi kriteria masyarakat partisipatif dimana Islam mengharapkan masyarakat sipil. Tidak semua orang cakap dalam mengajak kebaikan apalagi melarang kemunkaran terhadap pemerintah yang terkadang beresiko, maka hal tersebut dilakukan menurut kemampuan masing-masing. Ibn 'Asyûr menyatakan bahwa keikutsertaan dalam *beramr ma'ruf nahi munkar* ini hukumnya fardlu kifayah.³⁸ Respon masyarakat terhadap pemerintah biasanya terbagi menjadi tiga kategori, yakni akomodatif, kritis, dan oposan.³⁹

b. Menegakkan Hukum dan Keadilan

Setiap muslim diperintah untuk pemerintah menyampaikan amanat pada ahlinya yang berlaku umum, karena setiap orang pasti mendapatkan amanah dari orang lain terlebih untuk memperluas

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Teori ini dikemukakan oleh Robert Dahl, jika gerakan bertambah pada beban toleransi maka akan memperbesar keamanan pemerintah dan memperkecil keamanan oposisi, demikian sebaliknya, gerakan bertambah pada beban represi akan memperbesar keamanan oposisi Musthafa, *Oposisi Islam*, 63.

³⁸ Ibn 'Âsyûr, *Tafsîr Al-Tabrîr Wa Tanwîr. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah.*, 4/39.

³⁹ Abdillah, *Islam Dan Demokrasi Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi 1966-1993*.

cakupan amanat yang harus disampaikan. Selain itu juga wajib menegakkan keadilan, bersaksi dengan adil, menegakkan kebenaran karena Allah, dan bersaksi karena Allah.⁴⁰ Demikian pentingnya berbuat adil apalagi jika seseorang berperan sebagai pemimpin.⁴¹

Pada hakikatnya setiap konstitusi harus memuat pembatasan kekuasaan. Tanpa adanya pembatasan kekuasaan, suatu konstitusi kehilangan ruh konstitusionalisme dan hanya akan menjadi legitimasi bagi kekuasaan negara yang tak terbatas. Sumber konstitusi menurut Ibn ‘Asyur berasal dari hukum syari’ah seperti penerapan hukum pidana Islam *qisas*.⁴²

Dalam QS. al-Nisa’ (4): 144-145; orang musyrik dilarang secara mutlak menjadi pemimpin⁴³ Alasan pelarangan ini adalah demi menjaga iman dan kehormatan umat Islam.

Islam adalah agama rahmat bagi seluruh alam yang membebaskan perempuan dari hegemoni laki-laki di masa jahiliyah. Bahkan Islam menganjurkan perempuan dapat mengaktualisasikan diri di ranah publik sebagaimana peran Khadijah yang membantu dakwah Nabi baik secara moral ataupun meterial, dan siti Aisyah yang setia mendampingi beliau.⁴⁴ Dalam QS. an-Nisa’ (4: 34) perbedaan antara laki-laki dan perempuan terjadi dalam aturan berkeluarga berdasarkan pada qarinah ayat sebelumnya. Ayat ini bersifat umum meliputi hal-hal yang penyebabnya sama dengan kasus yang dipaparkan ayat.⁴⁵ Oleh karena itu Ibn ‘Asyur tidak mensyaratkan larangan kriteria pemimpin dari perempuan selama ia mampu dari segi fisik dan psikis.

c. Melibatkan Partisipasi Masyarakat

Dalam sistem demokrasi kekuasaan legislatif berada di tangan umat dan terpisah dari kekuasaan pemimpin negara. Dalam Islam juga mengenal konsep *ijtibad* (penalaran independen) merupakan salah

⁴⁰ Ibn ‘Asyûr, *Tafsîr Al-Tabrîr Wa Tanwîr. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah*, 6/135.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Fattah, “Implementasi Nilai Keadilan Dalam Kajian Hukum Islam,” 144.

⁴⁵ Ibn ‘Asyûr, *Tafsîr Al-Tabrîr Wa Tanwîr. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah*, 5/37.

satu keistimewaan syariat Islam.⁴⁶ Seperti dalam praktek *syura*, partisipasi politik rakyat dihormati sepenuhnya karena pada hakikatnya mereka adalah para pemilik negara.⁴⁷ Nabi telah membimbing sahabat untuk bermusyawarah seperti dalam perang Badar, perang Uhud, masalah tawanan Badar, dan larangan penangkapan musuh.⁴⁸

Menurut Ibn ‘Asyūr musyawarah adalah mencari pendapat para peserta musyawarah. Perintah musyawarah berlaku dalam tingkatan masalah berikut: masalah keluarga, masalah kelompok, masalah umat.⁴⁹ Musyawarah hukumnya ada yang menyebut wajib dan sunnah, dan berlaku kepada Nabi atau umum kepada setiap pemimpin. *Syura* berlaku dalam masalah perang dan hal-hal yang belum ada tuntunannya dalam syari’ah karena dalam syari’ah pertimbangannya adalah dalil sebagaimana yang dipraktikkan oleh Umar dan Usman, sedang dalam *syura* mempertimbangkan pendapat.⁵⁰

Menurut Ibn ‘Asyūr pemimpin tidak terikat pada pendapat peserta musyawarah karena ia patut memilih pendapat terbaik.⁵¹ Musyawarah dilakukan sesuai keahlian misal para ulama bermusyawarah tentang masalah agama, para pasukan bermusyawarah tentang peperangan. Di sini beliau terkesan memilih sistem aristokratik.⁵² Dalam sistem demokrasi penunjukan atau pengangkatan bila hal tersebut dinyatakan “boleh” secara yuridis oleh suara mayoritas rakyat.⁵³ Seorang pemimpin berhak mengambil keputusan berdasarkan kebijakannya dengan memilih pendapat yang mengarah pada kebena-

⁴⁶ Rais, *Teori Politik Islam*, 308.

⁴⁷ Abdillah, *Islam Dan Demokrasi Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi 1966-1993*.

⁴⁸ Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Tabrīr Wa Tamwīr*. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah., 4/149.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Nurtjahyo, *Filsafat Demokrasi*, 90.

ran setelah mendengar berbagai pendapat yang tidak harus berdasar-kan suara terbanyak seperti penafsiran dalam ayat QS. Ali Imran (3: 159):

فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا
مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا
عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩)

Artinya: "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah" (QS. Ali Imran: 159)

Perlu diakui bahwa mustahil bagi kita untuk menyamakan *syura* dengan demokrasi dalam keadaan bagaimanapun. Di antara sebabnya ialah bahwa demokrasi ditegakkan berdasarkan suara terbanyak, sedangkan *syura*, apabila dianalisis akan berbeda karena *syura* lebih mengedepankan *urun rembug*.⁵⁴

Gagasan-gagasan tentang demokrasi yang dikemukakan oleh Ibn 'Âsyûr semestinya bisa menjadi masukan penting untuk menjelaskan konsep demokrasi Islam karena beliau hidup ditengah keluarga agamis dan mayoritas penduduk di negaranya beragama Islam yang tidak mungkin menerapkan sistem demokrasi seperti di Barat yang notabene sekuler dan liberal.

Menurut Ibn 'Âsyûr kekuatan pemimpin bukan didapatkan dari Allah, namun melalui dua cara, yakni dengan baiat dari *ahl al-bal wa al-'aqd* dan kontrak dengan rakyat kepada orang yang dianggap cakap. Keduanya kembali di tangan rakyat, wakil Allah dari adalah wakil umat (*wakil al-wakil wakilmu*), maka ketika sudah dibaiat seorang pemimpin harus mengemban tugas sesuai syariat dengan mengabdikan

⁵⁴ Cooper, Nettle, and Mahmoud, *Islam and Modernity: Muslim Intellectuals Respond*, 142.

diri untuk kemaslahatan umat.⁵⁵ Di antara kelebihan sistem ini adalah manusia merumuskan sendiri tata nilai melalui *power sharing* di lembaga perwakilan rakyat (*ecclesia*)/ hukum dan tata nilai yang dibuat manusia selanjutnya memiliki kekuasaan di atas manusia. Ini memungkinkan ketaatan hukum tumbuh bukan karena keterpaksaan, rasa takut atau kepasrahan, melainkan kesadaran swadisiplin.

Kesepakatan diantara masyarakat melahirkan konstitusi bersama yang tidak bisa diselewengkan. Sekali hukum dapat ditawarkan atau dilanggar, maka prinsip *rule of law* sudah dirusak.⁵⁶ Jika demokratisasi dijalankan dengan mengukuhkan kembali identitas dan warisan Islam maka besar kemungkinan akan menopang kebangkitan Islam dimana demokrasi kehilangan sisi sekulerismenya.⁵⁷ Model seperti ini dapat terjadi karena prinsip-prinsip dasar dalam demokrasi tetap diakui, namun dalam penerapannya sistem beradaptasi dengan lingkungan sosio-kultural setempat.⁵⁸

Para pendukung gagasan tersebut telah sadar dengan kesalahan mereka karena kacaunya demokrasi liberal yang diusung Barat dan matinya komunisme. Kini, Islam akan menjadi faktor penting dalam membentuk hubungan internasional hari esok. Untuk melangkah ke tahap itu perlu penertiban intern terlebih dahulu baru kemudian mencari sistem yang adil dan egaliter dalam tatanan internasional.⁵⁹ Gagasan politik Ibn ‘Asyûr ini mirip dengan Hasan al-Bana yang berada di posisi tengah yakni dalam negara harus menggunakan sistem Islam. Khilafah adalah sistem koordinatif, namun secara bagian setiap negara harus menegakkan sistem Islam secara baik terlebih dahulu.⁶⁰

⁵⁵ Muhammad Tahir Ibn ‘Asyûr, *Naqd Al-‘Ilmi Li Kitab Al- Islam Wa Usul Al-Hukmi* (Cairo: al-Salafiyah, 1344), 5.

⁵⁶ Thaha, *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Dan M. Amien Rais*.

⁵⁷ Esposito, *Demokrasi Di Negara-Negara Muslim: Problem Dan Prospek*.

⁵⁸ Parmudi, *Islam Dan Demokrasi Di Indonesia (Dalam Perspektif Pengembangan Pemikiran Politik Islam)*, 35.

⁵⁹ Ahmad, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, 71.

⁶⁰ Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*.

Faktor yang Mempengaruhi Penafsiran Ibn ‘Asyur

Ibn ‘Asyur hidup di Tunisia pada tahun 1879-1973. Setelah belajar selama tujuh tahun di universitas Zaytounah, pada tahun 1903 beliau diangkat sebagai guru yang kemudian menjadi dekan dan syeikh di Zaytounah. Beliau termasuk kalangan Islam tradisional, yang menganut aliran Maliki Asy’ari. Sebagaimana diketahui bahwa keislaman tradisional di Tunisia terbentuk dari tiga elemen yaitu taklid dalam bidang fikih pada mazhab Maliki, teologi Asy’ariyah, dan pendidikan sufisme.⁶¹

Penafsiran Ibn ‘Asyur terhadap ayat-ayat demokrasi yang cenderung melawan sekularisasi pemerintahan Islam tidak lepas dari latar belakang politik Tunisia saat itu berada dalam sekularisasi Prancis. Stepan misalnya membedakan antara sekularisme yang bersikap bersahabat dengan agama (Amerika Serikat) dan sekularisme yang tidak bersahabat (Perancis dan Turki). Lebih jauh, menurut Bhargava, tingkat sekularisme dalam sebuah negara bisa dibedakan dalam tiga level: cita-cita, pelaksana pemerintahan, dan kebijakan yang mengharuskannya mengklasifikasi rezim agama-negara ke dalam banyak model yang sulit untuk digeneralisasikan.⁶² Sekularisme yang dipraktikkan presiden Bourguiba menurut penulis sudah mengarah pada pemisahan agama dari kebijakan pemerintah terlebih dalam intervensi ibadah ritual.

Hal ini dapat dilihat seperti ketika beliau menetapkan penggunaan *qisas* sebagai hukuman pidana. Menurut Ibn ‘Asyur yang menarik dalam ayat tentang *qisas* adalah kata *sultan* yakni *imam* yang mempunyai hak memutuskan perkara korban dan pelaku dalam konteks tata negara Islam setelah hijrah digunakan. Hal ini menunjukkan bahwa Allah akan menjadikan sebuah negara tetap bagi umat Islam. Ini adalah peraturan hukum modern dalam memerangi musuh

⁶¹ Ghanusi, “Analisis Unsur-Unsur Pembentuk Fenomena Islam Di Tunisia” diakses pada 23 Oktober 2016.

⁶² Ali, “Perdebatan Sekularisme, Demokrasi, Dan Islam: Ke Arah Pencarian Titik-Titik Temu.”

bukan semata dalam rangka jihad melindungi minoritas dan memusnahkan pembangkang (*hauzah*).⁶³

Model agama dan politik dan agama dalam masyarakat demokratis adalah netral, artinya urusan agama dan negara berjalan sendiri-sendiri. Teori pemisahan ini populer dengan sebutan sekularisasi politik. Dari hasil penelitian para pengamat politik dan sosiolog, proses sekularisasi ini semakin tak terbentuk. Ciri pokok dari kehidupan sekuler adalah penekanan kepada prinsip rasionalitas dan efisiensi yang diberlakukan dalam bidang kehidupan yang faktual empiris sehingga pada gilirannya agama semakin tersisih menjadi urusan pribadi.⁶⁴

Ibn ‘Asyūr memikirkan dunia Islam secara menyeluruh. Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh menganalisis bahwa penyebab kemunduran muslim bukan karena kelemahan intelektual mereka, tetapi karena imprealisme agresif yang dilancarkan Kristen Eropa yang bertujuan memperbudak kaum Muslim dan menghancurkan Islam.⁶⁵ Dalam usaha melancarkan pemerintahan yang sekuler, Burguiba mendekati para sufi atau kalangan agamawan karena mereka tidak melakukan tugasnya dalam memimpin rakyat malah mengucilkan diri, memilih kehidupan yang bebas, tinggalkan pedesaan dan memberi kesempatan Bourguiba beraksi untuk memasuki desa-desa dan kota-kota dan merekrut orang, membatasi kegiatan di masjid Zaytounah.⁶⁶

⁶³ Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Tabrūr Wa Tanwīr. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah*, 15/95.

⁶⁴ Taher, *Demokratisasi Politik, Budaya Dan Ekonomi Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, 193.

⁶⁵ Azra, *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, Dan Demokrasi*, 46.

⁶⁶ Ghanusi, “Analisis Unsur-Unsur Pembentuk Fenomena Islam Di Tunisia”; Hal ini terlihat ketika Ibn ‘Asyūr sendiri juga terlihat diam dalam melarang mistisisme karena beberapa hal: a. Kakek beliau merupakan kiai sufi. b. Lemahnya menghadapi penguasa. Para antek Barat (Burguiba) merangkul para sufi dan beliau tidak mampu melawan. Bai Tunisia juga mengikuti aliran sufi Tijaniyah. c. Unsur bid’ah ini banyak didukung oleh para Bai dan guru beliau Jamal Mahmud Ahmad, “Al-Imam Muhammad Al-Tahir Ibn ‘Asyūr, Sirah Wa Mawaqif,” *Al-Majallah Al-Urdunyah Fi Al-Dirasat Al-Islamiyah* I, no. 2 (2009).

Dalam menyuarakan perlawanan terhadap penguasa yang despotik beliau melakukan dengan pasif karena kuatnya tekanan penguasa. Perjuangan pengikut Khairuddin dan pemuda-pemuda Zaytouna bahkan partai tua terpinggirkan karena Burguiba adalah perpanjangan gerakan reformis.⁶⁷ Beliau melakukan pembaharuan dengan menyatukan antara ilmu syariah dan umum agar dapat menghilangkan ketakutan menghadapi penjajah di masanya atau nanti. Beliau menyerukan untuk memakai metode pendidikan dan ilmu yang asli di Zaytouna dengan menolak segala bentuk sekularisasi yang diterapkan oleh Barat.⁶⁸

Ibn ‘Asyur merepresentasikan gagasan politiknya yang melawan penguasa otoriter melalui karya “*Usul al-Nizam al-Islamy fi al-Mujtama*” dan beberapa karyanya yang berpedoman pada “*maqasid syari’ah*” seperti tafsir *al-Tabrir wa al-Tanwir*. Kredibilitasnya tidak diragukan karena posisinya sebagai dekan perguruan tinggi terkenal di Tunisia yang tentu mengawal langsung dinamika perpolitikan negeri dan kedudukan beliau sebagai mufti dalam memberi fatwa-fatwa hukum syari’ah.

Sistem demokrasi sudah di kenal di berbagai negara termasuk negara Islam sejak abad ke. Barat menuntut adanya kesetaraan tanpa membedakan status agama dan kelompok di wilayah-wilayah kekuasaan Dinasti Utsmaniyah ataupun pendudukan kolonial Eropa. Salah satu tokoh Arabisme, Abid al-Jabiri lebih suka menggunakan konsep demokrasi dan rasionalitas sebagai ganti dari sekularisme. Nalar Arab lebih dapat menerima kedua term (demokrasi dan rasionalitas) tersebut, karena dapat merepresentasikan secara utuh tuntutan-tuntutan masyarakat Arab kontemporer.

Pemikiran demokrasi Islam menurut Ibn ‘Asyur sejalan dengan kondisi masyarakat Tunisia yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Beliau mendukung pemilihan wakil rakyat sebagai majlis syura sebagaimana yang diperkenalkan oleh Khairuddin al-Tunisi.

⁶⁷ Ghanusi, “Analisis Unsur-Unsur Pembentuk Fenomena Islam Di Tunisia.”

⁶⁸ Ibn Hamidah, “Taqdim Al-Kitab Al-Tahrir Wa Al-Tanwir Li Fadilah Al-Imam Al-Tahir Bin ‘Asyur.”

Kesimpulan

Konsep demokrasi menurut penafsiran Ibn ‘Asyūr adalah demokrasi memberi kebebasan berkeyakinan, seperti dalam memeluk agama, kebebasan berpikir seperti memberi kritikan (*amar ma’ruf*) yang hukumnya *fardu kifayah*, dan kebebasan bertindak selama perbuatannya tidak membahayakan orang lain. Dalam Islam terdapat sumber tertinggi yang tidak dapat diubah oleh kehendak rakyat seperti diterapkannya *qisas*. Islam menjunjung persamaan namun tidak secara mutlak. Pluralisme berlaku dalam persoalan sosiologis dan bukan teologis seperti larangan mutlak orang musyrik menjadi pemimpin sedangkan kepemimpinan perempuan itu boleh selama mempunyai kemampuan luar dan dalam. Kedaulatan rakyat mengharuskan pemimpin melakukan musyawarah karena berhubungan dengan kemaslahatan umat, pengambilan keputusan didasarkan pada kualitas.

Penafsiran Ibn ‘Asyūr tentang demokrasi dipengaruhi oleh *pertama*, keadaan politik Tunisia saat itu berada dalam sekularisasi Prancis. Ibn ‘Asyūr sebagai mufti Malikiyah dan beraliran Islam tradisional melawan kebijakan tersebut. *Kedua*, sikapnya pasif dalam menghadapi presiden Habib Burguiba yang pro Barat dan despotik sehingga beliau merepresentasikan perlawanannya dalam bentuk gagasan. *Ketiga*, diskursus demokrasi telah dikenal oleh masyarakat Arab yang heterogen untuk menyatukan identitas Arab, pemikiran demokrasi Islam Ibn ‘Asyūr sejalan dengan kondisi masyarakat Tunisia yang mayoritas penduduknya beragama Islam.

Daftar Pustaka

‘Asyūr, Musthafa. “Al-Tahir Bin ‘Asyūr: Sadaqa Allah Wa Kaddzaba Burquibah.” *Islam Online*, 1393. <https://archive.islamonline.net/?p=8903>.

Abdalla, Ulil Absar, ed. *Islam & Barat Demokrasi Dalam Masyarakat Islam*. Jakarta: Paramadina, 2002.

- Abdillah, Masykuri. *Islam Dan Demokrasi Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi 1966-1993*. Jakarta: Kencana, 2015.
- Ahmad, Jamal Mahmud. "Al-Imam Muhammad Al-Tahir Ibn 'Asyur, Sirah Wa Mawaqif." *Al-Majallah Al-Urduniyah Fi Al-Dirasat Al-Islamiyah* I, no. 2 (2009).
- Ahmad, Mumtaz. *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Gali, Balqasim. *Syaikh Al-Jami Al-A'zam Muhammad Al-Tahir Ibn Asyur Hayatuhu Wa Atharuhu*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996.
- Al-Syibromalisi, Faizah Ali. "Telaah Tafsir Al-Tahrir Wa Tanwir Karya Ibn 'Asyur." Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, n.d.
- Al-Zahrani, Khalid bin Ahmad. *Mauqif Al-Tahir Ibnu 'Asyur Min Al-Imamiyah Al-Itsna Asy'Ariyah*. Al-Magrib: Markaz al-Magrib al-Arabiy li al-Dirasah wa al-Tadrib, 2010.
- Al-Zuhairaniy, Musyrif bin Ahmad. *Atsar Al-Dilalat Al-Lughawiyah Fi Al-Tafsir 'inda Ibn 'Asyur*. Beirut: Muasasat al-Rayyan, 2009.
- Ali, Ihsan-Fauzi. "Perdebatan Sekularisme, Demokrasi, Dan Islam: Ke Arah Pencarian Titik-Titik Temu." *Dialog*, 2013, 1–6.
- Azra, Azumardi. *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, Dan Demokrasi*. Jakarta: Prenadamedia, 2016.
- Cooper, John, Ronald Nettle, and Mohammed Mahmoud. *Islam and Modernity: Muslim Intellectuals Respond*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2009.
- Esposito, John L. *Demokrasi Di Negara-Negara Muslim: Problem Dan Prospek*. Terj. Raha. Bandung: Mizan, 1999.
- Fattah, Damanhuri. "Implementasi Nilai Keadilan Dalam Kajian Hukum Islam." *Al-Manabij* 5, no. 2 (2011).
- Fish, M. Steven. "Islam and Authorism." *World Politics* 55, no. 10 (2002).

- Ghanusi, Rasyid. “Analisis Unsur-Unsur Pembentuk Fenomena Islam Di Tunisia.” *Media Isnet*, 2016.
- Ghofur, Abdul. *Demokratisasi Dalam Prospek Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Hatamar. “Islam Dan Demokrasi: Studi Perbandingan Antara Nilai-Nilai Universal Demokrasi Barat Dengan Demokrasi Islam.” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2006.
- Ibn ‘Asyūr, Muhammad Tahir. *Kasyfu Al-Mugatta Min Al-Ma’ani Wa Alfaz Al-Waqiah Fi Al-Muwatta’*. Cairo: Dar al-Salam, 2006.
- . *Naqd Al-‘Ilmi Li Kitab Al-Islam Wa Usbul Al-Hukmi*. Cairo: al-Salafiyah, 1344.
- . *Syarh Al-Muqaddimah Al-Adabiyah Li Al-Marzuqi Ala Diman Al-Hamasah Li Abi Tamam*. Riyad: Maktabah Dar al-Minhaj, 2008.
- . *Tafsir Al-Tabrir Wa Tanwir*. Tunis: Dar Sahnun, 1984.
- . *Usul Al-Nizam Al-Islamy Fi Al-Mujtama’*. Tunisia: Syirkah Al-Tunisiyah Li Al-Tauzi, 1985.
- Ibn al-Khujah, Muhammad al-Habib. *Syaiikh Al-Islam Al-Imam Al-Akbar Muhammad Tahir Ibn ‘Asyūr Wa Kitabub Maqasid Al-Syari’ah Al-Islamiyyah*. Tunis: al-Dar al-‘Arabiyyah li al-Kitab, 2008.
- Ibn Hamidah, Al-Mahdi. “Taqdim Al-Kitab Al-Tahrir Wa Al-Tanwir Li Fadilah Al-Imam Al-Tahir Bin ‘Asyūr.” Paper, 2001.
- Iqbal, Muhammad. *Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Kencana, 2017.
- Midlarsky, M. I. “Democracy and Islam: Implications for Civilizational Conflict and the Democratic Peace.” *International Studies* 42, no. 3 (1998).
- Musthafa, Neveen Abdul Khalik. *Oposisi Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Nurtjahyo, Hendra. *Filsafat Demokrasi*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

- Parmudi, Mochamad. *Islam Dan Demokrasi Di Indonesia (Dalam Perspektif Pengembangan Pemikiran Politik Islam)*. Semarang: LP2M, 2014.
- Rais, M. Dhiauddin. *Teori Politik Islam*. Jakarta: GIP, 2001.
- Rosdiawan, Ridwan. "Revolusi Menuju Demokratisasi: Pengalaman Tunisia." Pontianak, 2012.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan, 2016.
- Safuruddin, Ahmad. "Demokrasi Dalam Islam Studi Atas Pemikiran Khaled Abou El-Fadl." UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Salim, Arskal, and A. Ubaidillah. *Pendidikan Kewarganegaraan; Demokrasi, HAM Dan Masyarakat Madani*. Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.
- Sugono, Dendy. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Taher, Elza Peldi, ed. *Demokratisasi Politik, Budaya Dan Ekonomi Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Tamimi, Azzam S. *Rachid Ghannouchi, A Democrat Within Islamism*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Thaha, Idris. *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Dan M. Amien Rais*. Bandung: Teraju, 2005.
- Thaib, Dahlan. *Kedaulatan Rakyat Negara Hukum Dan Konstitusi*. Yogyakarta: Liberty, 2000.

