

# **TEO-DEMOKRASI BERBASIS PERTANGGUNGJAWABAN: Studi Komparatif atas Respons S.M. Zafar dan Mehdi Bazargan tentang Sistem Pemerintahan Islam**

**Toto Suharto**

IAIN Surakarta

e-mail: tosu71@gmail.com

## **Abstract**

This article seeks to examine and analyze how the response of two contemporary Islamic thinkers of democracy. Both thinkers are S.M. Zafar and Mehdi Bazargan. They have a typical thinking about the system of government. Zafar offers a system of government based on the Theo-democracy parliamentary, because of his opposition to the military system in Pakistan. Whiles Bazargan offers the system of government based on Theo-democracy, because of his opposition to the 'ulamā' system of Khomeini's government. They are looked theo-democracy governance as a system that needs to be implemented in an Islamic state.

\*\*\*

Artikel ini ditujukan untuk mengkaji dan menganalisis bagaimana respons dua pemikir Islam kontemporer terhadap demokrasi. Kedua pemikir itu adalah S.M. Zafar dan Mehdi Bazargan. Mereka memiliki pemikiran yang khas mengenai sistem pemerintahan. Zafar menawarkan sebuah sistem pemerintahan yang berdasarkan teo-demokrasi parlementer, karena ketidaksetujuannya dengan sistem pemerintahan militer di Pakistan. Sedangkan Bazargan menawarkan sebuah sistem pemerintahan yang berdasarkan teo-demokrasi, karena sikap oposisinya terhadap sistem pemerintahan "keulamaan" Khomeini. Keduanya memandang pemerintahan teo-demokrasi sebagai sistem yang perlu dilaksanakan dalam sebuah negara Islam.

**Keywords:** politik Islam, teo-demokrasi, sistem pemerintahan

## A. Pendahuluan

Era modernitas telah menyimpan dan menyisakan banyak persoalan yang begitu kompleks. Kompleksitas persoalan-persoalan ini telah sedemikian rupa merembes masuk dan menyentuh seluruh relung-relung kehidupan manusia, termasuk wilayah pemikiran keagamaan.<sup>1</sup> Dalam konteks ini, kaum agamawan dituntut untuk dapat menyelesaikan persoalan-persoalan itu dan sekaligus meresponsnya dengan arif dan bijaksana. Pemikiran keislaman (*Islamic thought*) oleh karenanya sudah tidak lagi berbicara tentang tipologi pemikiran Islam klasik antara Sunni-Sy'ah atau Salaf-Khalaf. Lebih dari itu, menurut Hassan Hanafi, pemikiran keislaman telah bergeser dari wilayah pemikiran yang dulunya hanya memikirkan persoalan-persoalan "teologi" (ketuhanan) klasik, menuju paradigma pemikiran yang lebih menelaah dan mengkaji secara serius persoalan-persoalan "kemanusiaan" (antropologi).<sup>2</sup> Persoalan-persoalan seperti keterbukaan, demokrasi, hubungan antar warga negara (*muwāṭʿin*) dan negara (*daulah*), hak asasi manusia, pluralisme, lingkungan hidup, perburuhan, kewanitaan dan lain-lain merupakan beberapa persoalan kemanusiaan yang bersifat universal.

Semua itu, menurut Amin Abdullah, perlu dimasukkan dalam wilayah pemikiran keagamaan, karena "kalam" atau "teologi" bukan melulu berarti ilmu tentang ketuhanan, tetapi lebih dari itu, secara akademik-ilmiah, "kalam" juga harus berbicara tentang wilayah kesadaran eksistensial manusia.<sup>3</sup> Di sinilah letak perlunya dilakukan rekonstruksi pemikiran keagamaan<sup>4</sup> (Islam), melalui perumusan-perumusan baru yang sesuai dengan tingkat perkembangan zaman dan pengalaman manusia.

Demokrasi, sebagai salah satu persoalan universal manusia, di dalam pemikiran Islam tidak dapat dipisahkan dari konsep hubungan negara dan masyarakat (*state and society*). Demokrasi muncul ke permukaan sebagai sebuah wacana dalam dunia Islam setelah Perang Dunia II, terutama ketika negara-negara Islam berjuang melawan penindasan, baik dari kaum Kolonial maupun

---

<sup>1</sup>M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 20.

<sup>2</sup>Dikutip dari M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 43.

<sup>3</sup>M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural...*, h. 22.

<sup>4</sup>Istilah "rekonstruksi pemikiran keagamaan" untuk pertama kali dimunculkan oleh Muhammad Iqbal melalui kumpulan tulisannya yang berjudul *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1962),

dari sesama mereka.<sup>5</sup> Jadi, demokrasi sesungguhnya bukan konsep asli yang berasal dari peradaban Islam, tapi dari peradaban Barat. Dalam kaitan ini, dengan mengikuti model penelitian Masykuri Abdullah,<sup>6</sup> tulisan ini bermaksud mengkaji dan menganalisis bagaimana konsep demokrasi direspons oleh S.M. Zafar (Pakistan) dan Mehdi Bazargan (Iran), dua tokoh intelektual Islam yang telah menulis ide-ide demokrasi.

Fokus kajian ini diarahkan pada pemikiran kedua tokoh tersebut yang dituangkan dalam karya tulisnya. Pemikiran Zafar yang ditelaah dalam kajian ini adalah tulisannya yang berjudul "Accountability, Parliament and Ijtihad",<sup>7</sup> yang dimuat dalam *Liberal Islam: A Sourcebook* karya editor Charles Kurzman. Tulisan ini pada mulanya berbahasa Urdu dengan judul "Avam, Parliment, Islam", yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Afroz Taj menjadi "The People, Parliament, Islam". Sedangkan pemikiran Bazargan yang dikaji adalah tulisannya yang berjudul "Religion and Liberty" yang dimuat dalam karya yang sama milik Charles Kurzman. Tulisan ini pada mulanya berasal dari bahasa Persia dengan judul "Din va Azadi", yang diambil dari kumpulan tulisan Bazargan (*Bazyabi-ye arzesh'ha*), yang kemudian diterjemahkan oleh Mahmoud Sadri ke dalam bahasa Inggris menjadi "Religion and Liberty".<sup>8</sup>

Pemikiran kedua tokoh di atas perlu dikaji dalam rangka mencari model bagi praktik politik Islam kontemporer. Pencarian model ini penting, sebab menurut Ian G. Barbour, model tidak diragukan lagi merupakan bagian dari sumber teori ilmiah yang produktif. Sebuah model dalam kajian ilmiah merupakan analogi sistemik yang dipostulatkan di antara sebuah fenomena, yang hukum-hukumnya telah diketahui, dan ada di bawah penyelidikan.<sup>9</sup> Untuk itu, dengan mengkaji model pemikiran demokrasi kedua tokoh ini diharapkan lahir sebuah pemikiran konstruktif yang dimungkinkan dapat diadaptasi bagi praktik politik Islam di Indonesia. Hal ini perlu dilakukan, mengingat "demokrasi yang berjalan di

---

<sup>5</sup>Baca Jalaluddin Rakhmat, "Islam dan Demokrasi" dalam Frans Magnis-Suseno, dkk., *Dari Seminar Sehari Agama dan Demokrasi*, (Jakarta: P3M-FNS, 1994), h. 40.

<sup>6</sup>Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, terj. Wahib Wahab, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).

<sup>7</sup>S.M. Zafar, "Accountability, Parliament and Ijtihad" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, (New York: Oxford University Press, 1988), h. 67-72.

<sup>8</sup>Mehdi Bazargan, "Religion and Liberty" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1988), h. 73-84.

<sup>9</sup>Ian G. Barbour, *Isu dalam Sains dan Agama*, terj. Damayanti dan Ridwan, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006), h. 216-217.

beberapa belahan dunia saat ini belum menemukan bentuk terbaiknya”, demikian tulis Nasaruddin Umar.<sup>10</sup> Menurutnya, demokrasi mengalami proses historis yang cukup panjang, semenjak Yunani Kuno pada abad ke-6 SM hingga memasuki masa modern pada abad ke-20 M. Namun selama masa itu, demokrasi senantiasa belum menemukan bentuk terbaiknya. Oleh karena itu, upaya pencarian model-model demokrasi harus terus dilakukan.

Dengan kerangka teori seperti itu, di manakah letak posisi pemikiran Zafar dan Bazargan di dalam merespons konsep demokrasi, seperti tertera dalam tulisan keduanya? Kedua respons tentang demokrasi itu dalam tulisan ini dikaji dengan telaah komparatif, sehingga ditemukan tawaran-tawaran baru yang dapat dijadikan model demokrasi alternatif bagi sistem pemerintahan Islam kontemporer.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif (*qualitative research*) dengan menggunakan pendekatan filsafat, karena penelitian ini bermaksud membongkar struktur fundamental dari sebuah konsep, pemikiran, gagasan atau ide mengenai demokrasi yang digagas Zafar dan Bazargan. Mengikuti model penelitian Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, penelitian ini menggunakan model penelitian filsafat mengenai masalah aktual, yaitu refleksi filosofis tentang salah satu fenomena atau situasi aktual,<sup>11</sup> yang dalam hal ini adalah masalah aktualitas pemikiran demokrasi Zafar dan Bazargan. Adapun metode analisa yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutik ala Gadamer. Hermeneutik Gadamerian ini kiranya telah berupaya memahami sebuah teks berdasarkan konteks sejarahnya.<sup>12</sup> Tulisan Zafar dan Bazargan yang merupakan respons terhadap wacana demokrasi di Pakistan dan Iran, diposisikan sebagai sebuah teks yang terjadi pada masa lalu. Untuk memahaminya, diperlukan *vorhabe*, *vorsicht* dan *vorgriff* sebagai sebuah lingkaran hermeneutik. *Vorhabe* merupakan pra-konsepsi atau pra-pemahaman yang dimiliki peneliti sebelum melakukan penafsiran. *Vorsicht* adalah cara pandang tertentu yang digunakan peneliti, yang dalam hal ini berasal dari konsep-konsep demokrasi. Sedangkan *Vorgriff* merupakan konsep-konsep yang muncul setelah dilakukan proses pemahaman. Dengan cara ini, yang terjadi bukan sekadar reproduksi, tapi juga

---

<sup>10</sup>Nasaruddin Umar, “Demokrasi dan Musyawarah: Sebuah Kajian Analitis”, *PERTA: Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam*, Vol. V/No. 1/2002, h. 35.

<sup>11</sup>Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), h. 107-113.

<sup>12</sup>Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: The Seabury Press, 1975).

makna baru yang merupakan peleburan cakrawala-cakrawala (*the fusion of horizons*). Semua data dikumpulkan dengan teknik dokumentasi, yang untuk proses pengambilan kesimpulan dilakukan dengan analisa kualitatif yang bertumpu pada berpikir reflektif,<sup>13</sup> dengan mengkomparasikan pemikiran keduanya.

## B. Agama dan Demokrasi: Kajian Literatur

Terma “demokrasi” dewasa ini telah diterima oleh hampir seluruh bentuk pemerintahan di dunia Islam. Demokrasi kiranya telah menjadi slogan bagi wacana politik Islam kontemporer. Demokrasi menurut Abdillah memiliki tiga unsur utama, yaitu: kekuasaan mayoritas, suara rakyat dan pemilihan umum yang bebas dan bertanggung jawab.<sup>14</sup> Apapun bentuk sebuah sistem pemerintahan, kalau di dalamnya terdapat ketiga unsur ini, maka pemerintahan itu dapat dikatakan sebagai pemerintahan yang demokratis. Selain itu, demokrasi juga memiliki dua norma baku yang berlaku bagi setiap bentuk “demokrasi”, yaitu *public accountability* (pertanggungjawaban kepada rakyat) dan *contestability* (uji kesahihan apakah demokrasi itu becermin kepada kehendak bersama atau atas nama kepentingan lain).<sup>15</sup> Oleh karena itu, demokrasi dalam arti modern, sebagaimana dikemukakan Magnis-Suseno, sering dipahami sebagai sebuah sistem politik yang melembagakan kontrol terhadap pemertintah oleh rakyat (kedaulatan rakyat), serta kewajiban pemerintah untuk memberi pertanggungjawaban (*accountability*) kepada rakyat melalui sistem perwakilan.<sup>16</sup> Jadi, di dalam demokrasi modern terdapat dua kategori prinsip, yaitu prinsip kedaulatan rakyat dan prinsip pertanggungjawaban melalui perwakilan.

Demokrasi dalam pandangan sebagian ilmuwan<sup>17</sup> merupakan sistem pemerintahan yang tidak dapat dipisahkan dari istilah *civil society*.<sup>18</sup> Hubungan

---

<sup>13</sup>Berpikir reflektif adalah proses mondar-mandir secara cepat antara induksi dan deduksi, antara abstraksi dan penjabaran. Baca Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), h. 6.

<sup>14</sup>Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna...*, h. 73.

<sup>15</sup>Baca Soetjipto Wirosardjono, “Demokrasi” dalam Frans Magnis-Suseno, dkk., *Dari Seminar Sehari Agama dan Demokrasi*, h. 14-15.

<sup>16</sup>Franz Magnis-Suseno, “Demokrasi: Tantangan Universal” dalam M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher (Eds.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 125.

<sup>17</sup>Lihat misalnya Anthony Giddens, *Jalan Ketiga: Pembaruan Demokrasi Sosial*, terj. Ketut Arya Mahardika, (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 90-91; Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1999), h. 77-96; Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta dan Tantangan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), h. 5-7; dan M. Ryaas Rasyid, “Perkembangan Pemikiran Tentang Masyarakat Kewargaan: Tinjauan Teoritik” *Jurnal Ilmu Politik*, No. 17, 1997, h. 3-11.

keduanya laksana dua sisi dari satu mata uang, bersifat ko-eksistensi. Hanya dalam *civil society* yang kuat, demokrasi dapat ditegakkan dengan baik, dan hanya dalam situasi demokratis *civil society* dapat berkembang secara wajar. Dalam kaitan ini, Nurcholish Madjid telah membuat semacam kiasan bahwa *civil society* merupakan “rumah” bagi demokrasi. Perlambang demokrasi adalah adanya Pemilu yang bebas dan rahasia. Namun demokrasi tidak hanya bersemayam dalam Pemilu. Seandainya demokrasi itu memerlukan sebuah “rumah”, maka rumah itu adalah *civil society*.<sup>19</sup> Sementara itu, Arief Budiman menulis:

“Bicara tentang demokrasi, biasanya orang berbicara tentang interaksi antara negara dan *civil society*. Asumsinya adalah bahwa jika *civil society vis a vis* negara relatif kuat, maka demokrasi akan berlangsung. Sebaliknya, jika negara kuat dan *civil society* lemah, maka demokrasi tidak berjalan. Dengan demikian, demokratisasi dipahami sebagai proses pemberdayaan *civil society*.”<sup>20</sup>

Melihat kaitan antara demokrasi dan *civil society* begitu erat, tidak jarang banyak juga pakar yang menghubungkan demokrasi dengan agama. Pertanyaannya adalah bagaimana mungkin agama yang diyakini sebagai sistem keyakinan, yang mengajarkan kesetiaan total manusia terhadap Tuhan secara vertikal, memiliki hubungan dengan demokrasi yang merupakan produk manusia yang merelatifkan pandangan dogmatis serta absolut?

Dalam konteks itu, Komaruddin Hidayat<sup>21</sup> mengemukakan tiga teori hubungan agama dengan demokrasi. *Pertama*, Teori Negatif yang menjelaskan bahwa agama dan demokrasi tidak bisa dipertemukan, dan bahkan berlawanan. Teori ini mendapat dukungan dari Karl Marx, Nietzsche dan Sartre. Mereka pada umumnya beranggapan bahwa agama adalah kekuatan konservatif yang senantiasa membelenggu penalaran dan kemerdekaan manusia, yang karenanya bertentangan dengan demokrasi yang mendukung otonomi manusia. Teori ini dalam tradisi intelektual Islam didukung oleh sebagian ulama yang menyatakan

---

<sup>18</sup>Terma “*civil society*” sering diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia secara berbeda. Terkadang orang menyebutnya dengan “masyarakat madani”, “masyarakat sipil”, “masyarakat kewargaan”, “masyarakat warga”, atau dibiarkan tertulis apa adanya tanpa diterjemakan. Tentang asal-usul terma ini, lebih lanjut baca M. Dawam Rahardjo, “Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penajakan Awal”, *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I; No. 2, 1999, h. 7-32.

<sup>19</sup>Nurcholish Madjid, “Wacana Masyarakat Madani: Ironi Mencari “Rumah” Demokrasi”, *Jawa Pos*, tanggal 7 Juni 1997, h. 4.

<sup>20</sup>Dikutip dari M. Dawam Rahardjo, “Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penajakan Awal”, *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I; No. 2, 1999, h. 13.

<sup>21</sup>Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 9-18.

bahwa dalam Islam tidak ada tempat yang layak bagi paham demokrasi. Bagaimana mungkin demokrasi yang secara *harfiyyah* berarti kekuasaan berada di tangan rakyat, dapat dipadukan dan memiliki kaitan dengan doktrin Islam yang menyebutkan bahwa hanya Tuhan yang memiliki kekuasaan?

*Kedua*, Teori Netral yang berpendapat bahwa urusan agama dan urusan politik berjalan sendiri-sendiri. Teori ini lebih populer dengan istilah “sekularisasi politik”. Ciri pokok teori ini adalah bahwa kehidupan (sekuler) menekankan prinsip rasionalitas dan efisiensi yang diberlakukan dalam bidang kehidupan faktual-empiris, sehingga pada gilirannya agama semakin tersisih dan menjadi urusan pribadi. Biarkanlah agama dan politik menjalankan peran dan dialektikanya masing-masing. Contoh paling menonjol dari teori ini adalah proses Pemilu di Amerika Serikat yang dengan pendekatan rasional-humanistik, agama tidak diikutsertakan. Alasannya adalah bahwa seandainya agama disertakan dalam Pemilu, maka masing-masing agama akan tampil dengan emosi keagamanya, yang selanjutnya Pemilu akan menjadi ajang peperangan, di mana masing-masing kelompok agama ingin menang dengan mengatasnamakan Tuhan.

*Ketiga*, Teori Positif yang berpandangan bahwa agama sangatlah mendukung proses demokratisasi, baik politik, ekonomi maupun kebudayaan. Teori ini sering disebut dengan Teo-Demokrasi, yaitu demokrasi yang mempertimbangkan nilai-nilai transendental. Semua agama, menurut teori ini, muncul dan berkembang dengan misi untuk melindungi dan menjunjung tinggi harkat manusia. Aktualisasi dari misi ini adalah terwujudnya keadilan dan kemerdekaan bagi para pemeluknya. Dalam kondisi ini, demokrasi dan proses demokratisasi merupakan suatu keniscayaan bagi terwujudnya keadilan dan kemerdekaan. Oleh karena itu, meskipun agama tidak secara sistematis mengajarkan praktik demokrasi, namun agama senantiasa menjadi etos, spirit dan muatan doktrinal bagi tumbuhnya kehidupan demokratis.

Menarik dicermati di sini adalah pandangan Komaruddin Hidayat yang menganggap agama (Islam) sebagai kekuatan moral bagi sebuah proses demokratisasi. Kata kunci yang diambil dari Islam adalah konsep “musyawarah”, yang menekankan perlunya sikap toleransi, saling mengambil dan memberi, serta saling menghargai dalam proses berdemokrasi.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup>Komaruddin Hidayat, “Agama sebagai Kekuatan Moral bagi Proses Demokratisasi” dalam Frans Magnis-Suseno, dkk., *Dari Seminar Sehari Agama dan Demokrasi*, (Jakarta: P3M-FNS, 1994), h. 68-72.

### C. Konteks Demokrasi di Pakistan: Melacak Pemikiran S.M. Zafar

Tidak banyak informasi yang bercerita tentang riwayat hidup S.M. Zafar. Namun yang jelas, ia lahir di Pakistan pada tahun 1930. Zafar pernah menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Liga Muslim di Pakistan. Pekerjaan Zafar sehari-hari adalah sebagai seorang pengacara, dan sesekali aktif dalam organisasi non pemerintah yang membela Hak Asasi Manusia (HAM). Artikel Zafar yang berjudul "Accountability, Parliament and Ijtihad" ditulis pada tahun 1980. Pada saat itu, di kalangan elit Pakistan sedang terjadi perdebatan sengit apakah negara Pakistan itu harus diatur secara demokratis atau teokratis, apakah oleh pemerintahan sekuler atau Islam, dan apakah dengan hukum Barat atau hukum Islam?<sup>23</sup> Jadi, tulisan Zafar ini pada intinya merupakan respons atau tanggapan yang dikemukakan Zafar berkaitan dengan sistem pemerintahan yang diterapkan di Pakistan.

Pakistan<sup>24</sup> adalah sebuah negara di kawasan Asia Selatan yang jumlah penduduknya mencapai 122,8 juta jiwa pada tahun 1993. Jumlah ini terdiri dari lima kelompok etnis yang berbeda, yaitu Punjabi, Sindhi, Pathan, Baluch dan Muhajir (imigran India yang berbahasa Urdu), dengan mayoritas penduduk beragama Islam (97%). Pakistan yang didirikan pada tanggal 14 Agustus 1945, sebagai akibat pemisahan India-Inggris, adalah unik di antara negara-negara lainnya pada kawasan ini. Pakistan adalah satu-satunya negara Muslim yang didirikan atas nama Islam. Pakistan sebagai sebuah negara disebut dengan "Republik Islam Pakistan". Negara ini telah menggunakan sistem Parlemen Federal, yaitu bahwa Presiden adalah Kepala Konstitusionalnya dan Perdana Menteri adalah Kepala Eksekutifnya.<sup>25</sup> Pengalaman politik Pakistan oleh karenanya secara integral berkaitan dengan perjuangan kaum Muslim India untuk menemukan pemerintahan tersendiri yang berdaulat.

Bagaimana hubungan Islam dengan demokrasi di Pakistan pasca kemerdekaan? Ini adalah salah satu pertanyaan yang perlu dikemukakan dalam rangka memahami konteks situasi pada saat artikel Zafar ditulis. Dalam

---

<sup>23</sup>Baca pengantar Kurzman untuk mengawali artikel Zafar dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, h. 67.

<sup>24</sup>Informasi awal yang cukup lengkap tentang asal-usul Pakistan, Pakistan sebagai sebuah bangsa, kebangkitan Islam di Pakistan tahun 1971 dan Islam di Pakistan masa kini, dapat di baca pada Mumtaz Ahmad, "Pakistan", *Ensiklopedi Oxford Dunia Baru Islam*, editor kepala John L. Esposito, terj. Eva Y.N., dkk, Jilid 4, (Bandung: Mizan, 2001), h. 227-239.

<sup>25</sup>Baca entri "Pakistan" dalam *Ensiklopedi Indonesia Seri Geografi*, Tim Redaksi Ensiklopedi Indonesia, (Jakarta: Intermasa, 1990), h. 193-202.

pandangan John L. Esposito dan John O. Voll,<sup>26</sup> proses demokrasi di Pakistan dapat dilihat dalam tiga periode pemerintahan. Periode pertama adalah “demokrasi terpimpin” yang dilaksanakan oleh pemerintahan Ayub Khan (1958-1969). Periode kedua adalah “demokrasi sosialis Islam” yang dilaksanakan oleh Zulfikar Ali Bhutto (1971-1977), dan periode ketiga adalah “demokrasi otoriterisme Islam” yang dilaksanakan oleh rezim militer Zia ul-Haq (1977-1988). Fokus kajian di sini adalah proses demokrasi pada masa Zia ul-Haq, karena pada masa ini artikel Zafar ditulis dan diterbitkan (1980).

Jenderal Zia naik ke pucuk pemerintahan di Pakistan setelah mengambil alih kekuasaan dari Bhutto melalui *coup d' etat* pada tanggal 5 Juli 1977. Setelah melalui proses pengadilan yang cukup kontroversi, Zia akhirnya menyatakan Bhutto divonis menjalani hukuman mati pada tanggal 4 April 1979.<sup>27</sup> Dalam pidato pada malam kudeta, Zia menyatakan: “Pakistan yang didirikan atas nama Islam, akan tetap hidup kalau dia tetap setia kepada Islam. Karena itu, saya memperkenalkan suatu sistem Islam yang merupakan prasyarat utama bagi negara ini”.<sup>28</sup> Kemudian pada Desember 1978, Zia menyampaikan pidato kepresidenan dengan judul “Langkah-langkah untuk Mewujudkan *Nizām-i Islam*”. Pidato ini secara simbolis menyatakan dimulainya *era baru* bagi pelaksanaan sistem Islam di Pakistan. Sistem Islam ini selanjutnya diresmikan sebagai hukum pada Februari 1979 melalui tulisannya berjudul *Introduction of Islam Laws*.<sup>29</sup>

Namun, apa yang dikatakan Zia kiranya tidak cukup konsisten dengan apa yang dilakukannya. Ditambah lagi, seperti diungkapkan Akbar S. Ahmed, Zia pernah menyatakan bahwa Islam tidak percaya pada demokrasi.<sup>30</sup> Dari sinilah muncul beberapa respons dan kritik terhadap sistem pemerintahan Zia. Orang-orang Pakistan yang pada umumnya ingin mendirikan negara Islam, menganggap rezim militer tidaklah cocok bagi sistem pemerintahan Pakistan. Jenderal

---

<sup>26</sup>John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1999), h. 138-148.

<sup>27</sup>Baca Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI-Press, 1993), h. 230.

<sup>28</sup>Dikutip dari John L. Esposito, “Pakistan: Pencarian Identitas Islam” dalam John L. Esposito (ed.), *Islam dan Perubahan Sosial-Politik di Negara Sedang Berkembang*, terj. Wardah Hafidz, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), h. 295.

<sup>29</sup>John L. Esposito, “Pakistan: Pencarian Identitas Islam” dalam John L. Esposito (ed.), *Islam dan Perubahan Sosial-Politik di Negara Sedang Berkembang*, terj. Wardah Hafidz, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), h. 296.

<sup>30</sup>Akbar S. Ahmed, *Living Islam: Tamasya Budaya Menyusuri Samarkand Hingga Stornoway*, terj. Pangestuningsih, (Bandung: Mizan, 1997), h. 206.

Zia sangat sedikit menciptakan rasa keterlibatan rakyat dalam sistem pemerintahannya.<sup>31</sup> Oleh karena itu, Mian Tufail Muhammad, seorang pemimpin Jamaat Islamiyah pengganti al-Maududi, secara tegas menyatakan pemerintahan militer tidaklah islami, karena menurut Islam, kepala negara dipilih oleh rakyat dan harus tunduk kepada Syari'ah.<sup>32</sup>

Dalam konteks ini, para pendukung pemerintahan sipil dan seluruh politisi radikal Pakistan kiranya telah menjadi oposan bagi pemerintahan rezim militer Zia. Sejak tahun 1980, Zia sudah mulai dihadapkan kepada berbagai tantangan, yang banyak menimbulkan pertentangan dan perpecahan.<sup>33</sup> Dalam pengamatan Esposito, oposisi terjadi karena Zia telah menggunakan Islam hanya untuk mengabsahkan kudetanya. Adanya pelarangan terhadap sebagian partai-partai politik oleh pemerintah, telah memperkuat dugaan bahwa Islam yang dilaksanakan oleh rezim Zia adalah negatif, mengekang dan otoriter.<sup>34</sup> Dalam konteks situasi politik seperti itulah Zafar menulis artikel, sebagai respons terhadap sistem pemerintahan yang ada.

Ajaran Islam dalam pandangan Zafar dapat dibagi dalam dua kategori, yaitu *'ibādah* dan *mu'āmalah*. Kategori *'ibādah* mempunyai konotasi hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Kategori ini bersifat *bilateral* (hubungan dua pihak) dan telah ditentukan hukum-hukumnya secara rinci oleh Allah. Dalam hal ini, pemerintah bertanggungjawab menyediakan fasilitas-fasilitas yang memungkinkan hukum-hukum itu dapat dilaksanakan dengan moralitas yang tinggi. Kalau pun tidak mungkin, maka setiap pribadi tetap berkewajiban menaati hukum-hukum kategori *'ibādah* ini.

Lain halnya dengan ajaran Islam yang masuk dalam kategori *mu'āmalah*. Ajaran Islam kategori ini tidak bersifat bilateral, tapi bisa jadi trilateral atau multilateral. Hukum-hukum dalam kategori ini kadang-kadang diungkapkan dengan rinci, dan kadang kadang secara singkat, atau bahkan tidak diungkapkan

---

<sup>31</sup>Baca David Taylor, "Politik Islam dan Islamisasi di Pakistan" dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (ed.), *Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), h. 160.

<sup>32</sup>Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI-Press, 1993), h. 231.

<sup>33</sup>Baca John O. Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terj. Ajat Sudrajat, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 406.

<sup>34</sup>John L. Esposito, "Pakistan: Pencarian Identitas Islam" dalam John L. Esposito (ed.), *Islam dan Perubahan Sosial-Politik di Negara Sedang Berkembang*, terj. Wardah Hafidz, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), h. 304.

sama sekali, baik di dalam al-Qur'an maupun Hadits. Pertanyaannya, siapa yang berhak membuat hukum-hukum dalam kategori *mu'āmalah* apabila tidak ditemukan petunjuknya dalam kedua sumber ajaran Islam itu? Menanggapi masalah ini, Zafar memandang perlu dibentuknya sebuah lembaga (*institution*).

Dalam kaitannya dengan sistem pemerintahan, lembaga ini disebut dengan parlemen (*parliament*). Lembaga ini bertugas membuat konstitusi-konstitusi yang mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Lembaga ini terdiri dari anggota masyarakat yang dipilih, yang merupakan representasi dari rakyat. Dengan mengutip pendapat Ziauddin Sardar, lembaga ini melakukan *ijtihād jamā'ī* untuk menentukan sistem hukum yang dilaksanakan pemerintah. Selain itu, karena lembaga ini merupakan perwakilan dari rakyat, maka lembaga yang disebut parlemen ini juga bertugas meminta pertanggungjawaban (*accountability*) pemerintah. Seluruh agen pemerintah, yang bertugas melaksanakan roda pemerintahan, harus bertanggung jawab atas tindakannya. Masyarakat boleh bertanya, apakah kinerja pemerintah baik atau tidak, dan sarana terbaik untuk melakukan ini adalah melalui dewan perwakilan atau parlemen. Oleh karena itu, parlemen hendaknya terdiri dari orang-orang yang secara keilmuan memiliki pengetahuan yang memadai.

Selanjutnya Zafar berpendapat bahwa sistem pemerintahan parlementer seperti itu biasanya ditolak dan dianggap sebagai saingan atau gangguan oleh mereka yang biasa memiliki kecenderungan diktator. Mereka memandang sistem parlementer ini tidak islami. Bagaimana mungkin, sebuah sistem pemerintahan yang di dalamnya terdapat sebuah lembaga yang melakukan pertanggungjawaban atas tindakan pemerintah, melakukan ijtihad kolektif dan menolak kediktatoran, dapat dipandang tidak islami? Sistem pertanggungjawaban dan ijtihad kolektif justru merupakan landasan bagi demokrasi menurut Islam.

Dari pemikiran-pemikiran di atas tampak bahwa Zafar sebenarnya tidak setuju dengan sistem pemerintahan yang dilaksanakan rezim militer Zia yang otoriter. Sebagai bukti ketidaksetujuan itu, Zafar melalui artikelnya menawarkan bentuk pemerintahan demokrasi dengan sistem parlementer. Sistem parlementer yang ditawarkan Zafar kiranya masih tetap memandang agama (Islam) sebagai etos, spirit dan muatan doktrinal bagi tumbuhnya kehidupan bernegara, sehingga demokrasi yang anutnya masih dalam koridor teo-demokrasi. Di dalam bentuk demokrasi seperti ini, Zafar menekankan perlunya dibentuk sebuah parlemen yang menjadi representasi bagi kedaulatan rakyat, perlu ditegakkannya prinsip pertanggungjawaban publik dan melakukan ijtihad secara kolektif.

#### D. Konteks Demokrasi di Iran: Melacak Pemikiran Mehdi Bazargan

Mehdi Bazargan<sup>35</sup> lahir di Iran pada tahun 1907 dari keluarga pedagang yang saleh. Bazargan adalah seorang pembaru modernis Muslim Iran yang mendapat gelar doktor pada tahun 1935 di bidang teknik dari Ecole Centrale di Paris. Bazargan termasuk tokoh yang pro-demokrasi dan senantiasa menjadi oposisi Islam, baik pada era pra-revolusi maupun era pasca-revolusi. Pada masa pemerintahan Reza Syah Pahlevi (1926-1979), Bazargan berusaha mempolitikasi Islam dengan tujuan menggantikan sistem monarkhi dengan alternatif Islam. Di sini Bazargan berusaha menyatukan politik dengan agama. Akan tetapi, sejak tahun 1980-an di mana ulama tradisional memegang kekuasaan, Bazargan tetap menjadi oposisi dengan menyerukan pemisahan lembaga-lembaga keagamaan dari negara. Bazargan menandakan bahwa campur tangan negara dalam masalah kepercayaan pribadi akan mengakibatkan lahirnya despotisme teokratis. Bazargan senantiasa menentang penafsiran tunggal atas Islam, dan menganjurkan peran serta masyarakat dan kedaulatan rakyat dalam sistem pemerintahan.

Artikel Bazargan yang berjudul "Religion and Liberty" kiranya ditulis pada tahun 1980-an. Pada waktu itu, Iran sebagai negara Islam berada dalam kekuasaan Ayatullah Khomeini.<sup>36</sup> Khomeini telah mengungkapkan sistem pemerintahannya dalam buku yang berjudul *Hukumah-i Islami*, yang mempertahankan hak ulama untuk berkuasa dan memerintah. Khomeini yang menurut Voll masuk pada kategori fundamentalisme tradisional, senantiasa menganjurkan peran aktif ulama dalam politik. Khomeini misalnya menulis:

"Peran fuqaha secara terpisah dan kolektif harus berusaha untuk mendirikan pemerintahan yang sah, yang memberikan perlindungan dan batas-batas yang tegas dan melembagakan suatu orde... Para fuqaha diangkat oleh Tuhan untuk memerintah dan fuqaha harus bertindak yang sesuai dengan tugas dan kewajibannya... Sementara ketidakmampuannya untuk membentuk pemerintahan yang kuat dan lengkap, tidak berarti bahwa kita harus mundur..."<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup>Informasi lengkap tentang biografi Bazargan, baca Manochehr Dorraj, "Mehdi Bazargan", *Ensiklopedi Oxford Dunia Baru Islam*, John L. Esposito (ed.), terj. Eva Y.N., dkk., jilid 1, (Bandung: Mizan, 2001), h. 280-282.

<sup>36</sup>Informasi awal tentang sejarah Iran semenjak Dinasti Qajar hingga Republik Islam, baca Syahrugh Akhavi, "Iran", *Ensiklopedi Oxford Dunia Baru Islam*, jilid 2, h. 329-337.

<sup>37</sup>Dikutip dari John O. Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terj. Ajat Sudrajat, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 371.

Dari hal di atas tampak bahwa Khomeini bermaksud membentuk sebuah pemerintahan yang dibimbing oleh hukum Islam (syariat) dan ahli hukum Islam (*fuqahā*). Khomeini dalam hal ini menegaskan bahwa pemerintahan oleh fuqaha itu sesuai dengan contoh yang dilaksanakan Rasulullah. Mereka berwenang mengatur dan menyelenggarakan urusan negara, meskipun tidak mempunyai kedudukan yang sama dengan Nabi.<sup>38</sup> Dengan kondisi pemerintahan Iran seperti itulah Bazargan menulis artikelnya, yang dipandang sebagai responsnya terhadap pemerintahan Khomeini.

Kebebasan adalah hadiah Tuhan kepada *khalifah*-Nya di muka bumi. Siapa pun yang tidak menggunakan kebebasan, maka ia telah melakukan pengkhianatan yang terbesar terhadap manusia, demikian salah satu ide pokok pemikiran Bazargan. Dengan pemikiran ini, Bazargan telah mengkritik sistem pemerintahan *khilāfah*, karena para *khalifah* telah mengklaim diri sebagai penguasa dan otokrat yang absolut. Sistem *khilāfah* kiranya telah menghilangkan hak warga negara untuk mengkritik dan berbeda pendapat dengan pemimpinnya. Sistem ini dengan demikian telah merampas kebebasan manusia.

Sejarah perpolitikan Syi'ah menunjukkan bahwa para pemimpin Syi'ah, semenjak masa pemberontakan terhadap *khalifah* 'Umayyah dan 'Abbasiyyah hingga dinasti-dinasti Persia, senantiasa berorientasi pada agama dan menghormati ulama. Akan tetapi, mereka tetap memisahkan agama dan politik dalam segala aspek. Para pemimpin Syi'ah terpisah dari negara, karena mereka tidak tertarik sama sekali dengan urusan-urusan sosial dan politik. Oleh karena itu, dengan melihat dan mengambil pelajaran dari sejarah, para penguasa pemerintahan seharusnya tidak berhak untuk mengintervensi persoalan-persoalan agama, dan sebaliknya, para agamawan tidak melibatkan dirinya ke dalam urusan-urusan pemerintah. Namun demikian, konsep pemisahan agama dan negara ini secara tegas ditolak dan dikutuk selama Revolusi Iran (1979). Bahkan doktrin "Mandat dari Pemberi Hukum" (*the Mandate of the Jurisprudent*) dengan tegas dimasukkan dalam Konstitusi Republik Islam Iran sebagai sebuah prinsip tertinggi. Dengan doktrin ini, ulama kiranya telah menampakkan pengaruhnya bagi pemerintah.

Selanjutnya Bazargan menegaskan bahwa Islam adalah agama yang menghormati dan mencurahkan perhatian pada hak-hak individu. Dalam Islam,

---

<sup>38</sup>Lihat John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1999), h. 81.

manusia itu bebas, bertanggung jawab dan otonom. Apakah hal ini mendapat perhatian serius dari sebuah pemerintahan Islam? Al-Qur'an dan al-Sunnah dengan jelas menyatakan bahwa Tuhan adalah satu-satunya pemberi hukum (*lā ḥukma illa Allāh*). Tuhan adalah penguasa yang absolut dan tidak terbantahkan dalam sebuah pemerintahan Islam. Dalam kaitan ini, Rasulullah tidak pernah bermusyawarah dengan siapapun dalam hal berkaitan dengan perintah yang bersifat *ilāhiyyah*. Akan tetapi, berkaitan dengan administrasi negara, tidak dapat dipungkiri bahwa teks-teks al-Qur'an mengusulkan agar persoalan-persoalan seperti ini dan pengaturan negara harus didasarkan atas dasar musyawarah. Hal ini menunjukkan adanya prinsip partisipasi rakyat dalam urusan-urusan mereka. Hadits "setiap kamu adalah pemimpin" merupakan gambaran bentuk tanggung jawab dan keterlibatan anggota masyarakat. Oleh karena itu, pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang konsultatif dan demokratis yang menyatakan "kedaulatan rakyat atas rakyat".

Di dalam sebuah pemerintahan yang demokratis, kebebasan berarti kebebasan beroposisi dan mengkritik. Kebebasan membutuhkan keberadaan kekuatan oposisi yang secara bersama-sama berjuang atas nama masyarakat. Tanpa oposisi, tak akan ditemukan kemajuan. Ketika oposisi dilarang, maka yang akan ditemukan hanyalah kestasis dan kemandegan.

Dari beberapa pemikiran di atas, Bazargan kiranya menentang keras sistem pemerintahan Khomeini. Sebagai bukti penentangan ini, Bazargan senantiasa menjadi oposisi bagi pemerintahan Khomeini, walaupun pada mulanya kedua tokoh ini berjuang bersama-sama meruntuhkan rezim Pahlevi. Bazargan menawarkan sebuah pemerintahan Islam yang demokratis, yang menghargai kebebasan manusia sebagai individu. Demokrasi yang ditawarkan Bazargan adalah teo-demokrasi, yaitu demokrasi yang tetap berlandaskan nilai-nilai transendental. Tawaran ini merupakan salah satu bentuk respons Bazargan terhadap pemerintahan Khomeini.

## E. Kesimpulan

Demikianlah respons yang dikemukakan Zafar dan Bazargan dalam kaitannya dengan sistem pemerintahan yang berlaku di Pakistan dan Iran, tempat kedua tokoh itu hidup. Zafar telah menawarkan sebuah sistem pemerintahan yang berdasarkan teo-demokrasi parlementer, karena ketidaksetujuannya dengan sistem pemerintahan militer di Pakistan. Sedangkan Bazargan menawarkan sebuah sistem pemerintahan yang berdasarkan teo-demokrasi, karena sikap

oposisinya terhadap sistem pemerintahan “keulamaan” Khomeini. Keduanya memandang pemerintahan teo-demokrasi sebagai sistem yang perlu dilaksanakan dalam sebuah negara Islam. Dari segi ini, kedua tokoh ini adalah liberal, sebagaimana dikatakan Kurzman, dalam arti bahwa Islam dipahami keduanya sebagai agama yang sangat menaruh perhatian terhadap problem-problem kemanusiaan, termasuk demokrasi.

Mungkinkah pemikiran demokrasi kedua tokoh ini dapat disintesakan, sehingga menjadi sebuah tawaran alternatif? Jawabannya: mungkin saja. Konsep teo-demokrasi parlementer dari Zafar senantiasa menekankan pada prinsip pertanggungjawaban. Demikian juga teo-demokrasi *ala* Bazargan mengutamakan prinsip pertanggungjawaban. Dengan demikian, benang merah yang menjadi inti pemikiran demokrasi dari kedua tokoh ini adalah pentingnya prinsip pertanggungjawaban dalam sebuah pemerintahan. Selanjutnya dengan pemikiran sintesis seperti itu tulisan ini merekomendasikan sebuah model demokrasi yang memperhatikan dengan serius masalah pertanggungjawaban. Model demokrasi seperti inilah yang disebut Magnis-Suseno sebagai demokrasi modern.[w]

---

## BIBLIOGRAFI

- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, terj. Wahib Wahab, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdullah, M. Amin, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.
- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Ahmad, Mumtaz. "Pakistan", *Ensiklopedi Oxford Dunia Baru Islam*, John L. Esposito (ed.), terj. Eva Y.N., dkk., Jilid 4., Bandung: Mizan, 2001.
- Ahmed, Akbar S. *Living Islam: Tamasya Budaya Menyusuri Samarkand Hingga Stormoway*, terj. Pangestuningsih, Bandung: Mizan, 1997.
- Akhavi, Syahrough. "Iran", *Ensiklopedi Oxford Dunia Baru Islam*, John L. Esposito (ed.), terj. Eva Y.N., dkk., Jilid 2, Bandung: Mizan, 2001.
- Azra, Azyumardi, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta dan Tantangan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Barbour, Ian G. *Isu dalam Sains dan Agama*, terj. Damayanti dan Ridwan. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Bazargan, Mehdi. "Religion and Liberty" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 1988.
- Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 1988.
- Dorraj, Manochehr. "Mehdi Bazargan", *Ensiklopedi Oxford Dunia Baru Islam*, John L. Esposito (ed.), terj. Eva Y.N., dkk., Jilid 1., Bandung: Mizan, 2001.
- Esposito, John L. "Pakistan: Pencarian Identitas Islam" dalam John L. Esposito (ed.), *Islam dan Perubahan Sosial-Politik di Negara Sedang Berkembang*, terj. Wardah Hafidz, Yogyakarta: PLP2M, 1985.

- Esposito, John L dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1999.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, New York: The Seabury Press, 1975.
- Giddens, Anthony, *Jalan Ketiga: Pembaruan Demokrasi Sosial*, terj. Ketut Arya Mahardika, Jakarta: Gramedia, 2000.
- Hidayat, Komaruddin, "Agama sebagai Kekuatan Moral bagi Proses Demokratisasi" dalam Franz Magnis-Suseno, dkk., *Dari Seminar Sehari Agama dan Demokrasi*, Jakarta: P3M-FNS, 1994.
- Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Hikam, Muhammad AS, *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1962.
- Madjid, Nurcholish. "Wacana Masyarakat Madani: Ironi Mencari "Rumah" Demokrasi", *Jawa Pos*, tanggal 7 Juni 1997.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.
- Rahardjo, M. Dawam. "Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Peninjauan Awal", *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I, No. 2, 1999.
- Rakhmat, Jalaluddin. "Islam dan Demokrasi" dalam Frans Magnis-Suseno, dkk., *Dari Seminar Sehari Agama dan Demokrasi*, Jakarta: P3M-FNS, 1994.
- Rasyid, M. Ryaas. "Perkembangan Pemikiran tentang Masyarakat Kewargaan: Tinjauan Teoritik" *Jurnal Ilmu Politik*, No. 17, 1997.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Taylor, David. "Politik Islam dan Islamisasi di Pakistan" dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (ed.), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Tim Redaksi Ensiklopedi Indonesia, entri "Pakistan" dalam *Ensiklopedi Indonesia Seri Geografi*, Jakarta: Intermasa, 1990.
- Umar, Nasaruddin. "Demokrasi dan Musyawarah: Sebuah Kajian Analitis", *PERTA: Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam*, Vol. V, No. 1, 2002.

Voll, John O. *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terj. Ajat Sudrajat, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.

Wirosardjono, Soetjipto. "Demokrasi" dalam Frans Magnis-Suseno, dkk, *Dari Seminar Sehari Agama dan Demokrasi*, Jakarta: P3M-FNS, 1994.

Zafar, S.M. "Accountability, Parliament and Ijtihad" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*. New York: Oxford University Press, 1988.