

RELASI “DIALEKTIK–ETIK” ISLAM–DEMOKRASI DI INDONESIA

Syamsul Arifin

Universitas Muhammadiyah Malang

Email: syamsarifin@umm.ac.id

DOI: 10.47651/mrf.v18i2.232

Abstract

Ahmad Syafii Maarif—whose nickname is Buya Syafii—is one of the leading Muslim intellectuals in Indonesia who inherited not only scholarly work, but also an exemplary personality to which he has attached attributes as a national figure. Maarif has come up with various ideas which are spread across various publication platforms such as articles in various leading newspapers and books. Maarif is also active and has an important role in community organizations and government institutions. Maarif was the General Chair of the Muhammadiyah Central Leadership in 1998-2005 and a member of the Steering Committee of the Pancasila Ideology Advisory Board (BPIP). Maarif has also been president of the World Conference on Religion and Peace (WCRP) as a world interfaith forum in New York which promotes religion as an instrument of peace and non-violence. By considering his character and pioneering as one of the leading Muslim intellectuals and figures in Indonesia, Maarif is an interesting and important study subject. This article pays attention to Islamic thought or Maarif Islamic intellectualism which wants to link “dialectically-ethically” between Islam and Indonesianness. Maarif has a strong argument, which starts from reading the Koran, history and the Indonesian context that Islam does not need to be placed in “binary opposition” to political realities that have become the nation’s consensus such as Pancasila. Islam in Indonesia must thus be manifested in performance as an “ethical entity” which will later become a pillar for the realization of a civilized Indonesia. Dialectical-ethical thinking can be seen in Maarif’s arguments against democracy which are explored more in this article

Keywords: *Dialectic-ethics, Ahmad Syafii Maarif, Democracy.*

Abstrak

Ahmad Syafii Maarif—memiliki sapaan akrab Buya Syafii—merupakan salah satu intelektual Muslim terkemuka di Indonesia yang mewarisi tidak saja karya kesarjanaan, tetapi juga keteladanan kepribadian yang kepadanya disematkan atribut sebagai tokoh bangsa. Maarif telah menelorkan beragam ide yang tersebar di berbagai platform publikasi seperti artikel di berbagai koran terkemuka dan buku. Maarif juga aktif dan memiliki peran penting di organisasi kemasyarakatan dan lembaga pemerintahan. Maarif pernah menjadi Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah pada 1998-2005 dan anggota Dewan Pengarah Badan Pembina Ideologi Pancasila (BPIP). Maarif juga pernah menjadi presiden World Conference on Religion and Peace (WCRP) sebagai forum lintas agama dunia di New York yang mempromosikan agama sebagai instrumen perdamaian dan anti-kekerasan. Dengan mempertimbangkan ketokohan dan kepeloporannya sebagai salah seorang intelektual Muslim terkemuka dan tokoh di Indonesia, Maarif menjadi subyek kajian yang menarik dan penting dilakukan. Artikel ini menaruh perhatian pada pemikiran keislaman atau intelektualisme Islam Maarif yang ingin mempertautkan secara “dialektik-etik” antara Islam dengan keindonesiaan. Maarif memiliki argumen yang kuat, yang bertolak dari pembacaan terhadap al-Qur’an, sejarah, dan konteks keindonesiaan bahwa Islam tidak perlu diletakkan secara “oposisi-biner” dengan realitas politik yang telah menjadi konsensus bangsa seperti Pancasila. Islam di Indonesia dengan demikian harus mewujudkan dalam performa sebagai “entitas etik” yang nantinya menjadi pilar bagi terwujudnya Indonesia berkeadaban. Pemikiran yang bercorak dialektik-etik terlihat pada argumen Maarif terhadap demokrasi yang lebih banyak dieksplorasi dalam artikel ini.

Kata Kunci: *Dialektik-etik, Ahmad Syafii Maarif, Demokrasi.*

Pendahuluan

Islam di Indonesia selalu menarik perhatian sejumlah akademisi dari dalam dan luar negeri antara lain karena menunjukkan dinamika kendati dari segi geografis berada pada posis pinggiran. Dalam perspektif kajian kewilayahan (*area studies*) Islam di Indonesia sering disebut sebagai fenomena Islam pinggiran (*peripheral Islam*) karena alasan geografis tersebut.⁹⁰Dinamika Islam di Indonesia terlihat dalam beberapa aspek. Tentu yang paling mudah terlihat adalah perkembangan populasi umat Islam yang terus bertambah yang kian memperkokoh posisi Indonesia sebagai negara dengan populasi umat Islam terbanyak di dunia. Dinamika Islam juga terlihat pada aspek intelektualisme yang disumbangkan oleh kalangan yang disebut sebagai intelektual. Dalam arti atau sebagai

90 Yanwar Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia Local Politics in Madura* (New York: Routledge, 2018), 6.

fenomena pemikiran dan keilmuan, aktor intelektualisme sebenarnya tidak hanya berasal dari kalangan intelektual, tetapi bahkan pada mulanya diperankan secara signifikan oleh ulama terutama setelah terbentuk apa yang disebut oleh Azra,⁹¹ jaringan ulama Nusantara dengan Timur Tengah pada abad ke-17 dan 18. Baru pada abad ke-20 muncul lapisan sosial di kalangan Islam yang disebut intelektual dengan membawa wacana keislaman baru,⁹² dan menciptakan fragmentasi otoritas keagamaan dalam Islam⁹³ kendati intelektualisme yang dijalankan oleh ulama tetap terpelihara karena kemampuannya menyesuaikan dengan apa yang disebut *modern way of life*.⁹⁴

Intelektual dalam arti sebagai individu terdidik dan memiliki kemampuan berfikir reflektif-kritis terhadap situasi sosial dan sekitarnya, bahkan di antara mereka melibatkan diri dalam proses perubahan di masyarakat, dapat dijumpai pada masyarakat Islam di Indonesia. Artinya, Islam yang merupakan agama yang dipeluk oleh sebagian besar penduduk Indonesia, di dalamnya terdapat individu atau kelompok yang bisa disebut sebagai intelektual. Pada setiap periode sejarah, mereka yang kemudian disebut dengan intelektual Muslim terus mengalami penambahan dari sisi jumlah.

Artikel ini ingin meneroka pemikiran Maarif sebagai salah satu intelektual Muslim di Indonesia yang diapresiasi oleh Beck⁹⁵, “A highly respected and influential Indonesian intellectual and moral leader.” Sebagai intelektual, Maarif telah menghasilkan karya yang akan dijadikan sebagai rujukan primer dalam artikel ini. Maarif mewariskan kekayaan intelektual yang perlu diapresiasi dengan maksud mengaitkan relevansinya dengan konteks keislaman di Indonesia yang multikultural dan terus mengalami perubahan.⁹⁶

91 Azyumardi Azra, *The Origin of Islamic Reformism in Southeast Asia: Network of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Allen & Unwin and University of Hawai'i Press Honolulu, 2004). Lihat juga, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), dan Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* (Bandung: Mizan, 2002).

92 Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo, 2015), 339.

93 Jajat Burhanuddin, *Ulama & Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Bandung: Mizan, 2012), 1.

94 Jajat Burhanuddin, “Traditional Islam and Modernity: Some Notes on the Changing Role of the Ulama in Early Twentieth Indonesia”, dalam Azyumardi Azra, Kees van Dijk, dan Nico J.G. Kaptein, *Varieties of Religious Authority: Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam* (The Netherlands and Singapura: International Institute for Asian Studies and Institute of Southeast Asian Studies, 2010), 69.

95 Herman L. Beck, “An Introduction to Ahmad Syafii Maarif: The Man and This Book” dalam Ahmad Syafii Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflection on History* (Leiden: Leiden University Press, 2016), 11.

96 Lihat juga artikel Syamsul Arifin, Moncef ben Abdeljelil, Muhammad Arfan Mu'ammam, Muhammad Yusuf, “The Ethical-Dialectic Relationship of Islam and Indonesia: Reviewing Ahmad Syafii Maarif's Thought”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 13, no 1, (Juni 2023), 32-58. DOI 10.15642/teosofi.2023.13.1.32-58

Maarif memiliki pandangan yang moderat terkait pertautan Islam dengan politik dan aspek-aspek publik lainnya. Maarif lebih menekankan adanya “dialektik-etik” antara Islam dengan kehidupan politik daripada harus mengubah apa yang telah menjadi konsensus dan telah menjadi *platform* kebangsaan yakni Pancasila, UUD 1945, dan Bhinneka Tungga Ika. Terhadap realitas politik yang demikian, Maarif lebih menekankan pada upaya memperkuat aspek etis atau moralitas mereka yang terlibat dalam aktivitas publik. Dalam konteks ini, Islam menurut Maarif dapat dijadikan sebagai rujukan untuk memperkuat dimensi etik aktivitas publik.

Al-Qur’an: Titik Perhatian, Kegelisahan, dan Respons

Pembahasan pada bagian ini terinspirasi oleh buku *Al-Qur’an dan Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi* yang terbit pada 1985.⁹⁷ Penulis membaca buku Maarif ketika duduk di tahun pertama sewaktu kuliah pada jenjang sarjana atau strata satu (S1). Pada paruh kedua dekade 80-an, terbit beberapa buku yang ditulis oleh intelektual Muslim Indonesia.⁹⁸ Dekade 80-an ditandai munculnya gairah intelektualisme Islam menyusul terjadinya *intellectuals booming* atau “eksplosi” inteligensia (orang terpelajar) dan intelektual (cendekiawan) di kalangan Muslim di Indonesia⁹⁹. Salah satu penandanya adalah kembalinya beberapa intelektual Muslim setelah menyelesaikan pendidikan doktoralnya dari beberapa kampus terkemuka. Nurcholish Madjid, misalnya, meraih doktor dari Universitas Chicago, sebagaimana juga M. Amin Rais. Maarif juga meraih doktor dari kampus yang sama.

Buku *Al-Qur’an, Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi*, memang bukan buku utuh sehingga disebut sebagai *book non book* dalam tradisi keilmuan di Barat, namun dapat dijadikan sebagai *entry-point* untuk memahami adanya triadik antara aspek keilmuan, al-Qur’an, dan konteks ruang-waktu yang membentuk pemikiran Islam yang dikembangkan oleh intelektual Muslim termasuk Maarif sebagaimana terlihat setidaknya pada buku yang telah disebutkan judulnya itu. *Al-Qur’an, Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi* sengaja dipilih

97 Ahmad Syafii Maarif, *Al-Qur’an dan Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi* (Bandung: Pustaka, 1985).

98 Beberapa publikasi intelektual Muslim pada dekade 80-an di antaranya: (1) Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1986); (2) Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1986); (3) M. Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta* (Bandung: Mizan, 1987); (4) M. Dawam Rahardjo, *Perspektif Mekkah: Menuju Ekonomi Islam* (Bandung: Mizan, 1987); (5) A.M. Saefuddin et.al., *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi* (Bandung: Mizan, 1987).

99 Azyumardi Azra, “Kelas Menengah Muslim Indonesia: Sebuah Pengantar” dalam Wasisto Rahardjo Jati, *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2017), xxv.

oleh Maarif untuk mengungkapkan harapan dan kesenjangan sekaligus. Kata limbo menurut Maarif memiliki arti terlantar, terlupakan, terbuang. Dengan pengertian ini, berarti al-Qur’an telah diterlantarkan, dilupakan, dan dibuang oleh penerima pusaka berharga dari Nabi Muhammad. Dalam ungkapan Maarif, “...pemeluk beriman, disadari atau tidak, telah lama menelantarkan Kitab Suci ini dalam limbo sejarah”.¹⁰⁰

Keprihatinan Maarif terhadap kontradiksi atau paradoks antara Islam cita-cita dengan dengan Islam sejarah, tidak hanya berkisar pada ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan ukhuwah Islamiah, tetapi juga menyasar pada ayat-ayat lainnya yang menyentuh persoalan publik dengan mengambil konteks Islam di Indonesia, kendati Maarif juga menaruh perhatian terhadap dunia Islam di kawasan lainnya seperti ditunjukkan dengan buku yang ditulisnya, *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam*.¹⁰¹

Maarif lalu mengajak kepada mereka yang disebut pemeluk beriman, yaitu yang mengaku beriman kepada al-Qur’an, “Mari kita rangkul al-Qur’an kembali. Kita biarkan dia bertakhta dalam hati kita. Kita jadikan dia kriterium tertinggi manakala kita berada di persimpangan jalan pemikiran kritis.”¹⁰² Maarif merupakan pribadi yang selalu gelisah bahkan hingga kekehidupannya mencapai tahapan usia lanjut. Dalam *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, misalnya, ditemukan ungkapan kegelisahan seperti, “Ada semacam kerisauan yang dalam di batin saya.”¹⁰³ Kegelisahan Maarif kali ini dipicu realitas keindonesiaan yang masih jauh dari ideal, sementara di dalamnya dihuni oleh umat Islam yang dilimpahi dengan populasi paling besar sehingga disebut sebagai kelompok mayoritas di Indonesia. Maarif menawarkan solusi radikal agar umat Islam setidaknya mendekati suatu kondisi ideal. Yakni, lagi-lagi Maarif menegaskan, “Studi al-Qur’an secara mendalam dan sistematis menjadi sangat mutlak.”¹⁰⁴

Membaca tulisan Maarif terutama setelah terkompilasi menjadi buku (bunga rampai), didapati konsistensi kritik dan kegelisahan Maarif terhadap realitas umat Islam di Indonesia. Selain diungkap dalam buku, *Al-Qur’an, Realitas Sosial*,

100 Ahmad Syafii Maarif, *Al-Qur’an, Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi* (Bandung: Pustaka, 1985), 2.

101 Ahmad Syafii Maarif, *Krisis Arab...*

102 Ibid. 7.

103 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009), 13.

104 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 2017), 5.

dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi, Maarif mengungkapkan kegelisahan dalam *Islam: Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat dan Mencari Autentisitas dalam Kegagalan*. Dalam buku yang disebut pertama, pada bagian pengantar, Maarif mengungkapkan kegelisahannya terhadap kondisi umat Islam yang dinilai masih berada di buritan peradaban.¹⁰⁵ Sedangkan pada buku yang kedua, Maarif Kembali mengungkap rasa gelisahanya karena Islam sebagai agama yang kaya dengan nilai-nilai, sayangnya belum terinternalisasi.¹⁰⁶ Kegelisahan atau kegagalan Maarif diperjelas dan dipertegas dengan dua konsep yang digunakan yang kian memudahkan dalam memahami realitas Islam, yaitu “Islam cita-cita” dan “Islam sejarah”. Al-Qur’an dalam pandangan Maarif adalah Islam cita-cita yang tidak melulu terpantul dalam Islam sejarah sebagaimana bisa dicandra pada Islam di Indonesia.¹⁰⁷

Maarif seperti tidak pernah kehabisan energi untuk mengingatkan adanya kesenjangan atau realitas paradoksal kehidupan umat Islam dengan cita-cita al-Qur’an, dan tidak pernah lelah mendorong umat Islam kembali kepada al-Qur’an. Bagi Maarif, al-Qur’an merupakan *privileged source* sebagaimana kesaksian Sirry sehingga untuk menyelami pemikiran Maarif, tetapi tanpa menyertakan al-Qur’an, tegas Sirry, sama halnya memasuki “jalan buntu”¹⁰⁸

Islam Indonesia, Politik dan Demokrasi

Bagi Maarif, Islam di Indonesia memiliki potensi besar tentu terutama karena memberi kontribusi terhadap jumlah populasi umat Islam di dunia. Indonesia telah lama dikenal sebagai negeri Muslim terbesar di dunia (*countries with the largest number of Muslims*) kendati Islam bukan sebagai agama resmi bila dibandingkan, misalnya, Malaysia, Brunai, dan tentu saja juga Saudi Arabia. Menurut beberapa sumber yang bisa diakses secara *online*, misalnya *World Population Review*,¹⁰⁹ populasi Muslim di Indonesia sebanyak 231.000.000 dari total penduduk Indonesia yang berjumlah 276,155,583, mengungguli Pakistan, India, Bangladesh, dan Nigeria.

105 Ahmad Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), vii.

106 Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas dalam Kegagalan* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2004), xii.

107 Ahmad Syafii Maarif, “Islam, Politik dan Demokrasi di Indonesia” dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal (ed.), *Aspirasi Umat Islam Indonesia* (Jakarta: LEPPENAS, 1983), 38-41.

108 Mun’im Sirry, “Ahmad Syafii Maarif dan Rekonfigurasi Pembacaan Al-Qur’an” dalam Ahmad Najib Burhani, et.al., *Muazin Bangsa dari Makkah Darat: Biografi Intelektual Ahmad Syafii Maarif* (Jakarta: Serambi, 2015), 44.

109 <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country>. Diakses 5 Januari 2023.

Di masa-masa yang akan datang dimungkinkan terjadi pergeseran negara yang akan menempati urutan teratas dari segi populasi Muslim terbanyak. Pada 2050, menurut proyeksi *Pew Research Center*,¹¹⁰ India akan memiliki populasi Muslim terbesar di dunia, melampaui Indonesia. Kendati diperkirakan terjadi pergeseran di antara negara yang memiliki populasi Muslim terbesar, Islam di Indonesia akan tetap menjadi agama mayoritas. Islam di Indonesia, ditambah dengan Islam di kawasan lainnya di dunia yang terus bertambah populasinya sehingga akan mengejar populasi umat Nasrani pada 2050 berdasarkan proyeksi *Pew Research Center*, menurut Maarif memberi nilai strategis bagi umat Islam, apalagi jika mempertimbangkan juga aspek geopolitik dan sumber alam yang dimilikinya.

Namun besarnya populasi hanya akan menjadikan Islam besar secara angka (*numerical majority*), tetapi minoritas teknis (*technical minority*), suatu ungkapan bernada peyoratif yang telah lama terdengar sebagaimana ditulis Madjid,¹¹¹ dan juga ditulis intelektual Muslim lainnya, di antaranya Rakhmat.¹¹² Dalam tulisannya itu, Rakhmat juga mengurai kesenjangan antara kuantitas dan kualitas. Secara nominal, umat Islam, adalah kelompok minoritas. Tetapi kalau menggunakan parameter kualitas dari sisi komitmen, pengetahuan, dan perilakunya, umat Islam menurut Rakhmat bisa disebut sebagai *active minority*, suatu konsep yang dikutip olehnya dari Emerson. Disebut demikian karena umat Islam yang menjalankan ritus-ritus keagamaan secara konsisten, atau mereka yang dikategorikan santri jika menggunakan konsep dari Geertz, dan mereka yang memiliki pengetahuan secara memadai tentang ajaran Islam, serta yang berperilaku secara Islami, maka umat Islam, tegas Rakhmat, merupakan *active minority*. Maarif mengungkapkan hal yang sama dengan menggunakan logika secara berlawanan ketika mengulas populasi dan kualitas umat Islam di Indonesia: “data nominal-kuantitatif versus data kualitatif”.¹¹³

Kendati ada kontradiksi atau paradoks, tidak berarti Maarif tersandera oleh pesimisme berkepanjangan. Pada bagian pendahuluan disertasinya yang diawali dengan paparan statistik umat Islam sebagai kelompok mayoritas, yakni sekitar 87,5 persen dari total penduduk Indonesia yang berjumlah 206.000.000 per 2000, Maarif mengakui bahwa, “Terlepas dari kurangnya sofistikasi intelektual

110 *Pew Research Center*, “The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050”, <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>. Diakses 5 Januari 2023.

111 Nurcholish Madjid dalam *Cita-cita Politik Kita* (Jakarta: Paramadina, 1983), 45.

112 Jalaluddin Rakhmat “Islam di Indonesia: Masalah Definisi” dalam M. Amien Rais (ed.), *Islam di Indonesia: Suatu Ikhtiar Mengaca Diri* (Jakarta: Rajawali Press, 1986), 41-42.

113 Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas dalam Dinamika...*, 56.

sebagian rakyat dalam memahami ajaran Islam, baik karena faktor sejarah dan kultural,” tetapi Islam di Indonesia, lanjut Maarif, “Adalah suatu agama yang hidup dan vital, yang kini sedang terlibat dalam proses transformasi dari posisi kuantitas ke posisi kualitas.”¹¹⁴ Dengan potensi yang dimilikinya itu, umat Islam dituntut memiliki “kemampuan teknis” pada hampir semua bidang khususnya bidang ilmu, teknologi, dan ekonomi dengan menempatkan pendidikan sebagai faktor utama untuk mengentaskan permasalahan “teknis” yang dialami umat Islam. Apabila faktor utama ini tidak dibenahi, tegas Maarif, “maka buahnya yang semakin mendera kita adalah ketertinggalan umat dalam bidang ilmu, teknologi, dan ekonomi.”¹¹⁵

Sembari melakukan penguatan pada aspek “teknis”, umat Islam, dihadapkan pula, dan dituntut memberi kontribusi secara konstruktif, terhadap penguatan praktik demokrasi di Indonesia yang berkeadaban sebagai agenda paling krusial dalam pembangunan bidang politik berjangka panjang. Maarif memahami praktik demokrasi tidak terbatas pada panggung politik elektoral yang terjadi pada waktu-waktu tertentu secara periodik. Kalau penilaiannya hanya di dasarkan pada politik elektoral, demokrasi di Indonesia baru berjalan dengan standar minimal karena rotasi kekuasaan dan pelibatan warga misalnya dalam kegiatan pemilihan presiden, anggota legislatif, gubernur, bupati, dan wali kota sudah terlaksana secara periodik.

Praktik demokrasi tidak cukup dinilai pada keterlaksanaan politik elektoral, atau tidak hanya pemilu dan politik yang berpusat pada negara,¹¹⁶ tetapi pada semua kehidupan di ranah publik yang disebut Maarif antara lain meliputi: hak asasi manusia, keragaman/kemajemukan (pluralisme), toleransi, dan perikehidupan anti-kekerasan.¹¹⁷ Dengan berpandangan demikian, elite pemerintahan mulai dari tingkat paling bawah hingga paling puncak yang dipilih melalui mekanisme pemilihan secara langsung sehingga dikatakan demokratis, harus menunjukkan penghargaan (*to respect*); perlindungan (*to protect*); pemenuhan (*to fulfill*) terhadap hak asasi manusia baik yang berkaitan dengan hak-hak politik dan sipil maupun ekonomi, sosial, dan budaya (ekosob), dan menjamin terwujudnya harmoni antarwarga yang beragam dalam berbagai aspek berdasarkan prinsip pluralisme.

114 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila...*, 2

115 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009), 213.

116 Robert W. Hefner, “The Politics and Ethics of Social Recognition and Citizenship in a Muslim-Majority Democracy” dalam Robert W. Hefner dan Zainal Abidin Baqir (ed.), *Indonesian Pluralities: Islam, Citizenship, and Democracy* (Singapura: ISEAS, 2021), 2.

117 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan...*, 147-212.

Bila kekuasaan dibingkai oleh demokrasi yang autentik ini, maka setiap warga, tegas Maarif, terbebas dari rasa takut dalam menjalankan fungsi kontrol dan kritik terhadap pelaksanaan kekuasaan. Warga juga memiliki akses untuk mengetahui secara terbuka terhadap tata kelola sumber ekonomi dan keuangan. “Dan bahkan lebih dari itu,” lanjut Maarif, “mereka punya hak dasar untuk turut memimpin secara langsung perputaran mesin kekuasaan itu. Mereka benar-benar menjadi manusia merdeka dalam sistem demokrasi.”¹¹⁸

Sebagai kelompok terbesar di Indonesia, tak pelak umat Islam menjadi obyek diskursus yang ditekankan setidaknya pada dua pertanyaan pokok. Pertama, apakah Islam memberikan dukungan secara teologis atau sebaliknya terhadap demokrasi? Kedua, bagaimana posisi dan peran umat Islam dalam proses demokratisasi di Indonesia.¹¹⁹ Pertanyaan pertama muncul karena masih adanya pandangan bahwa Islam tidak memiliki tradisi demokrasi yang disebabkan oleh tidak adanya dukungan secara teologis terhadap demokrasi.¹²⁰ Maarif sadar terhadap pandangan bernada minor dan pesimis yang mempertentangkan antara Islam dengan demokrasi, termasuk dari kalangan Islam sendiri.

Dalam pandangan Maarif, Islam dan demokrasi tidak perlu dipertentangkan karena dalam al-Qur’an terdapat ayat yang dapat dijadikan justifikasi terhadap demokrasi, yaitu surat al-Syura ayat 38 dan surat al-Imran ayat 159, yang pada kedua ayat ini terdapat konsep syura. Demokrasi, menurut Maarif, merupakan realisasi prinsip syura, suatu pandangan yang dianut oleh mayoritas umat Islam di Indonesia.¹²¹ Maka seturut dengan pandangan ini, umat Islam dalam rekaman Maarif menunjukkan keterlibatannya pada setiap fase demokrasi di Indonesia yang dimulai sejak zaman Orde Lama hingga dalam wujudnya yang lebih belakangan, sebagaimana bisa dibaca pada tesis Maarif sewaktu belajar di Ohio University.¹²²

Dalam hal penerimaan terhadap demokrasi, umat Islam di Indonesia oleh Maarif bahkan dipandang lebih maju apabila dibandingkan dengan umat Islam di kawasan Arab yang masih sulit menerima demokrasi dan modernitas.¹²³

118 Ibid., 151.

119 Md Nazrul Islam dan Md Saidul Islam, “Islam and Democracy: Conflicts and Congruence”, *Religions* 8, 104 (2017), 1-19. <https://doi.org/10.3390/rel8060104>.

120 Sabri Ciftci, F. Michael Wuthrich, dan Ammar Shamaileh, “Islam, Religious Outlooks, and Support for Democracy”, *Political Research Quarterly* 72, 2 (2019), 435-449. <https://doi.org/10.1177/1065912918793233>.

121 Ibid., 148.

122 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin:1959-1965* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988).

123 Ahmad Syafii Maarif, *Tuhan Menyapa Kita: Menghidupkan Hati Nurani dan Akal Sehat* (Yogyakarta: Ircisod, 2020), 15-26.

Islam di Indonesia, lanjut Maarif, telah menunjukkan sikap positif terhadap aspek peradaban modern. Survei Freedom House memperkuat pernyataan Maarif. Survei yang dilakukan Freedom House pada 2013 yang dikutip Kuru,¹²⁴ diperoleh data bahwa dari empat puluh sembilan negara mayoritas Muslim (negara Muslim), tak sampai seperlima sebagai negara demokrasi elektoral, sebagaimana ditunjukkan pula oleh kajian Chen dan Yan bahwa tingkat demokrasi di negara-negara Islam umumnya lebih rendah dari yang ada di negara-negara non-Islam,¹²⁵ yang berdampak pada terjadinya diskriminasi terhadap kelompok minoritas.¹²⁶

Penerimaan umat Islam Indonesia yang cenderung lebih kuat terhadap demokrasi dibandingkan dengan negara-negara yang disebut sebagai negara Islam, di samping mematahkan tesis Huntington, *the clash of civilization*, bahwa karena adanya perbedaan yang tajam antara budaya Barat dan Islam, demokrasi tidak berkembang di dunia Islam,¹²⁷ juga memperkuat argumen yang dibangun Hashemi bahwa penerimaan terhadap demokrasi terutama dalam masyarakat di mana agama menjadi penanda identitas utama tidak mensyaratkan penolakan atau privatisasi agama dengan ketentuan perlu dilakukan penafsiran ulang terhadap agama sehingga agama dapat dijadikan basis etik bagi sebuah otoritas politik yang sah dan pentingnya hak-hak individu.¹²⁸ Penerimaan sebagian besar umat Islam di Indonesia terhadap demokrasi, tentu tidak bisa dilepaskan dari cara pandang keagamaan yang kemudian diterjemahkan secara lebih “teknis” oleh seagian kalangan dengan mendirikan partai yang dikategorikan sebagai partai Islam, baik didasarkan oleh “motif ideologis”, maupun setidaknya karena basis sosiologisnya bertumpu pada komunitas Islam. Karena faktor inilah, maka Islam pada dasarnya sejalan dengan demokrasi.¹²⁹

Pada kenyataannya, sepanjang sejarah pelaksanaan politik elektoral, partai-partai yang dapat dikategorikan sebagai “partai Islam” baik karena mempertimbangkan aspek ideologis yang secara eksplisit menyatakan sebagai partai Islam seperti

124 Ahmed T. Kuru, *Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison* (London: Cambridge University Press, 2019), 1-3.

125 Naiwan Chen dan Tsai-Chen Yang, “Islam and Democracy: A Dynamic Perspective”, *Japanese Journal of Political Science* 17, 3 (2016), 329-364. <https://doi.org/10.1017/S146810991600013X>.

126 Emilia Justyna Powell, et. al., “Islam-Based Legal Language and State Governance: Democracy, Streght of the Judiiciary and Human Rights”, *Constitutional Political Economy* 32 (2021), 376-412. <https://doi.org/10.1007/s10602-019-9298-y>.

127 Pippa Norris dan Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: University of Cambridge, 2004), 135.

128 **Nader Hashemi, Islam, Secularism, and Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies (New York: Oxford University Press, 2009), 12.**

129 Hamdan Zoelva, “The Development of Indonesia and Democracy in Indonesia”, *Constitutional Review* 8, no.1 (May 2022), 37-61. <https://doi.org/10.31078/Consrev812>.

PKS (Partai Keadilan Sejahtera), maupun alasan basis sosiologis karena lebih bertumpu pada komunitas Islam, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), misalnya, tidak pernah memperoleh suara mayoritas, kecuali sekedar bercokol sebagai partai medioker atau setidaknya menunjukkan peningkatan performa seperti ditunjukkan oleh PKS.¹³⁰ Bahkan di antaranya tidak pernah sepi dari konflik internal yang berakhir perpecahan dan munculnya partai baru.

Kendati Islam politik kurang memberi hasil yang menggembirakan yang juga mengindikasikan belum terkonsolidasikan dan terkristalisasikan kekuatan politik umat Islam, namun terhadap proses politik makro di Indonesia, umat Islam dipandang menunjukkan kedewasaan pada Pemilu 2004,¹³¹ sehingga Indonesia ditempatkan sebagai negara demokratis terbesar ketiga di dunia setelah dianggap berhasil menyelenggarakan pemilihan umum secara langsung.¹³² Pemilu 2004 bagi rakyat Indonesia, tentu saja terutama bagi umat Islam sebagai kelompok mayoritas, memiliki makna penting karena untuk pertama kalinya memilih langsung anggota kelegislatif di DPR, DPD, dan DPRD serta memilih langsung Presiden dan Wakil Presiden.

Muncul keraguan terhadap keterlaksanaan Pemilu 2004 yang pada gilirannya membebani umat Islam, dengan bertolak dari perspektif budaya politik dan ekonomi politik. Perspektif ini telah lama digunakan oleh beberapa ahli di bidang kajian demokrasi semisal Lipset yang pada akhir 1950-an, menurut Diamond¹³³, telah menunjukkan bukti tentang adanya keterkaitan secara erat antara demokrasi bukan saja dengan pembangunan ekonomi yang kemudian dikenal sebagai pendekatan ekonomi-politik, tetapi juga budaya yang meliputi keyakinan-keyakinan, sikap-sikap, dan nilai-nilai politik. Almond dan Verba serta Inkeles dan Smith yang dirujuk Diamond,¹³⁴ menunjukkan perbedaan budaya politik di berbeda negara yang berpengaruh terhadap perkembangan demokrasi. Negara-negara Muslim oleh beberapa ahli terkemuka dalam kajian demokrasi yang terkenal dengan *cultural incompatibility thesis*,¹³⁵

130 R.E. Elson, “Nationalism, Islam, ‘Secularism’ and the State in Contemporary Indonesia”. *Australian Journal of International Affairs* 64, no. 3 (June 2010), 328-343. <https://doi.org/10.1080/10357711003736493>.

131 Asrori S. Karni (Ed.), *Hajatan Demokrasi: Potret Jurnalistik Pemilu Lagsung Simpul Islam Indonesia dari Moderat hingga Garis Keras* (Jakarta: Era Media Informasi, 2006), 5.

132 Robert Hefner, “Islam and Institutional Religious Freedom in Indonesia”, *Religions* 12, 415 (2021), 1-20. <https://doi.org/10.3390/rel12060415>.

133 Larry Diamond, *Developing Democracy: Toward Consolidation* (Yogyakarta: IRE, 2003), 205.

134 Ibid.

135 Sabri Ciftci, “Islam, Social Justice, and Democracy”, *Politics and Religion* 12 (2019), 549–576. doi:10.1017/S1755048318000810.

di antaranya Huntington, Kedourie, dan Lewis. Mujani meringkas pandangan mereka sebagai berikut:

Islam merupakan pandangan hidup yang total berlandaskan syariah yang mengatur seluruh aspek kehidupan individu dan masyarakat Islam, dan karena itu tidak ada perbedaan antara agama dan politik; (2) pandangan hidup ini bukan gejala pinggiran melainkan gejala arus utama; (3) Islam bersifat antagonis terhadap demokrasi; dan karenanya demokrasi di masyarakat Muslim tidak akan tumbuh.¹³⁶

Klaim yang melihat secara negatif dan pesimistik antara Islam dengan demokrasi tidak lebih sebagai fenomena puncak gunung es sebagai gambaran atau pantulan dari pandangan di level dasar bahwa Islam anti terhadap segala produk pemikiran modern termasuk demokrasi. Pandangan semacam ini, menurut Cesari,¹³⁷ pada gilirannya membentuk stigma terhadap Islam sebagai agama dan juga masyarakatnya yang selalu diketakkan secara dikotomik yang anti terhadap gagasan modern beserta turunannya seperti demokrasi dan hak asasi manusia,¹³⁸ kendati tidak sepenuhnya disalahkan karena di kalangan Islam terdapat pandangan dan sikap yang tidak saja kritis, tetapi bahkan menolak terhadap demokrasi, terutama yang ditunjukkan oleh kalangan yang antara lain disebut garis keras (*hardliner*), atau fundamentalisme religius atau Islamisme bila merujuk pada Tibi,¹³⁹ dan beberapa sebutan lainnya yang terkadang diartikan secara sama dan digunakan secara bergantian seperti radikalisme dan ekstrimisme.

Pandangan yang cenderung pesimistik dan menempatkan Islam secara dikotomik dengan demokrasi, bahkan demokrasi ditolak secara total (*total rejection*) oleh sebagian kalangan Islam seperti diungkap Salim¹⁴⁰ yang antara lain diperlihatkan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), kelompok dalam Islam yang disebut Maksum sebagai Islam revivalis,¹⁴¹ menurut Maarif, pandangan demikian bisa diluruskan dengan cara menelusuri sumber autentik dalam Islam dan pandangan intelektual Muslim kontemporer. Dalam *Islam dalam*

136 Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru* (Gramedia: Jakarta, 2007), 14-15.

137 Jocelyne Cesari, *When Islam and Democracy Meet: Muslim in Europe and in the United States* (New York: Pilgrave Macmillan, 2004), 21-42.

138 Rachel M. Scott, *The Challenge of Political Islam: Non-Muslim and the Egyptian State* (USA: Cornell University Press, 2021), 3.

139 Bassam Tibi, *Islamism and Islam* (New Haven: Yale University, 2012), 2-5.

140 Arskal Salim, "Discourse on Democracy Within Debates on State Islam Relations in Indonesia", *Journal of Indonesian Islam* 2, no. 01 (June 2008), 103-128.

141 Ali Maksum, "Discourse on Islam and Democracy in Indonesia: A Study on the Intellectual Debate between Liberal Islam Network (JIL) and Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) Ali Maksum", *Journal of Indonesian Islam* 11, no. 02 (December 2017): 405-422. <https://doi/10.15642/JIIS.2017.11.2>.

Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi, pada bagian *Islam dan Demokrasi*, Maarif memaparkan pandangan intelektual Muslim kontemporer yang memiliki pandangan konstruktif terhadap demokrasi atau pandangan yang disebut Effendy,¹⁴² dan Hilmy,¹⁴³ bahwa Islam kompatibel, *congruent* dengan demokrasi, atau demokrasi merupakan bagian yang instrinsik dalam Islam, yakni di antaranya El Fadl dan Huwaydi penulis *Al-Islam wa Al-Dimuqratiyah* yang diterjemahkan ke bahasa Indonesia, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani: Isu-isu Besar Politik Islam*.¹⁴⁴

Dalam buku itu, sebagaimana juga dikutip Maarif, Huwaydi mengungkapkan keheranannya terhadap kalangan dari Islam yang menolak dan anti terhadap demokrasi dengan disertai label bahwa demokrasi merupakan sistem kufur. Penolakan ini bisa terjadi karena substansi demokrasi yang sejatinya terdapat justifikasinya dalam Islam, tidak dipahami. Substansi demokrasi, menurut Huwaydi, adalah pelibatan masyarakat dalam pemilihan terhadap seseorang yang nantinya akan memerintah dan mengatur kehidupan mereka. Dalam demokrasi, masyarakat juga diakui haknya, tidak saja untuk mengontrol penguasa, tetapi juga meminta pertanggungjawaban mereka, bahkan menurunkannya jika melakukan penyelewangan.¹⁴⁵ Huwaydi sejalan dengan pandangan El Fadl yang dikemukakan dalam *Islam and the Challenge of Democracy*:

Meskipun para ahli hukum Islam memperdebatkan sistem politik, al-Qur’an sendiri tidak menentukan bentuk pemerintahan tertentu. Tapi itu mengidentifikasi seperangkat nilai sosial dan politik yang penting bagi pemerintahan Muslim. Tiga nilai sangat penting: mengejar keadilan melalui kerja sama sosial dan gotong royong (49:13, 11:119); membangun metode pemerintahan konsultatif yang tidak otokratis; dan melembagakan belas kasihan dan kasih sayang dalam interaksi sosial (6:12, 6:54, 21:107, 27:77, 29:51, 45:20). Jadi, semua dianggap sama, umat Islam saat ini harus mendukung bentuk pemerintahan yang paling efektif dalam membantu mereka mempromosikan nilai-nilai ini.¹⁴⁶

142 Bahtiar Effendy, “The Crescent and the End of History: Some Notes on the Compatibility of Islam with Democracy” dalam Fu’ad Jabali dan Jamhari (ed.), *Islam in Indonesia: Islamic Studies and Social Transformation* (Jakarta-Canada: Indonesian-Canada Islamic Higher Education Project, 2002), 129-135.

143 Masdar Hilmy, “Muslim’s Approaches to Democracy: Islam and Democracy in Contemporary Indonesia”, *Journal of Indonesian Islam* 01, no. 01 (June 2007): 42-74.

144 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan...*, 148-160.

145 Ibid., 149.

146 Khaled Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 5.

Dengan begitu, penguasa menurut Huwaydi, tidak bisa bertindak secara sewenang-wenang untuk mengarahkan masyarakat kepada paham-paham dan metode-metode ekonomi, budaya, dan politik yang tidak disukai masyarakat. Karena itu, ditambahkan oleh Huwaydi, demokrasi memberi peluang terhadap oposisi, kebebasan pers, independensi kehakiman, dan kebolehan munculnya banyak atau multipartai.¹⁴⁷ Pertanyaan Huwaydi, dengan substansi demokrasi yang membuka ruang sosial-politik, dan menciptakan “kesetaraan arena bermain”,¹⁴⁸ apakah bertentangan dengan Islam? Huwaydi lalu menelusuri dalil dalam al-Qur’an dan Hadist yang sejalan dengan substansi demokrasi tersebut yang kemudian dikemukakan satu persatu disertai penjelasan secara meyakinkan. Huwaydi membutuhkan halaman dalam jumlah yang lumayan banyak untuk meyakinkan adanya justifikasi Islam terhadap substansi demokrasi dalam bagian pembahasan *Apakah Demokrasi merupakan Sistem yang Kufur?* di samping dikemukakan di bagian lainnya seperti *Sikap Islam terhadap Demokrasi*, *Ciri-ciri Sistem Politik Islam*, dan *Syariat Membolehkan Multipartai* di bukannya itu.¹⁴⁹

Seperti ingin lebih mempertegas pandangan Huwaydi, Maarif lalu menyatakan sikapnya terkait implementasi demokrasi di Indonesia, “Indonesia ke depan harus menyatakan secara sadar bahwa sistem demokrasi adalah pilihan satu-satunya, orang tidak boleh berpaling lagi kepada sistem yang lain.”¹⁵⁰ Maarif memberi perhatian besar terhadap prinsip kebebasan dalam demokrasi sebagai salah satu bentuk perwujudan doktrin tauhid yang menekankan pada kebebasan. Kebebasan dalam demokrasi, dalam pandangan Maarif, tidak terbatas hanya pada momen politik elektoral, tetapi juga harus tercermin dalam semua aspek kehidupan yang ditandai dengan berbagai keragaman, diantaranya agama yang rentan dengan ketegangan bahkan sejak di tahapan cara pandang atau perspektif terhadap keragaman.

Maarif menaruh perhatian dan mengungkapkan keprihatinannya terhadap sengkarut pemahaman terhadap pluralisme agama atau paham kemajemukan agama yang seharusnya tidak perlu disalah pahami, apalagi jika berujung pada perpecahan teologis yang sia-sia yang tidak perlu terjadi. Sebab, tegas Maarif, dalam hal kemajemukan agama, al-Qur’an memiliki pandangan yang jauh

147 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan...*, 149.

148 Arolda Elbasani and Olivier Roy, “Governing Islam and Religious Pluralism in New Democracies”, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 19, no. 1 (2017), 1–3.
<https://dx.doi.org/10.1080/19448953.2016.1201983>.

149 Fahmi Huwaydi, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani: Isu-isu Besar Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 151-159; 209-256.

150 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan...*, 163.

lebih progresif. Al-Qur’an tidak hanya mengakui keragaman yang dipeluk oleh umat manusia, mereka yang tidak beragama pun harus punya tempat untuk melangsungkan hidupnya di bumi. Secara lebih tegas lagi Maarif mengatakan, “Al-Qur’an ternyata lebih toleran dibandingkan dengan kebanyakan umat Islam: memusuhi ateis.”¹⁵¹ Dengan berpandangan demikian, tidak berarti Maarif menafikan nilai fundamental dan eksistensial iman bagi manusia. Bagi Maarif, iman memberikan keamanan ontologis kepada manusia dalam pengembangan hidupnya yang sarat dengan keguncangan dan tantangan. Tetapi jika ada orang yang memilih sebaliknya, tidak memerlukan keamanan ontologis, menurut Maarif merupakan pilihan bebas tiap orang. “Apakah harus dihukum berdasarkan agama?” tanya Maarif.¹⁵²

Kendati Maarif berpandangan orang yang memilih menjadi ateis, berhak hidup bebas di muka bumi, tetapi tidak berarti bebas secara liar. Antara seorang yang memilih menjadi ateis dengan yang teistik, lanjut Maarif, harus saling menghormati. Maarif mendasarkan pandangan inklusifnya pada ayat dalam al-Qur’an yaitu surat al-Baqarah: 256, Yunus: 99-100 dan al-Rum: 22. Dengan merujuk kepada ayat tersebut, terutama dua ayat yang disebut pertama, Maarif berpendapat bahwa segala bentuk paksaan agar orang beriman merupakan keangkuhan teologis karena sama halnya dengan melawan al-Qur’an. Maarif lantas memperkuat pernyataannya itu dengan merujuk pada penafsiran A. Hassan terhadap surat al-Baqarah ayat 256 yang menegaskan bahwa tidak ada paksaan untuk memeluk satu agama dan dalam urusan iman. Pendirian al-Qur’an kian tegas terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan manakala membaca surat Yunus ayat 99 dan 100. Kedua ayat ini dalam pemahaman Maarif, ingin memberikan penyadaran betapa sulitnya untuk tidak mengatakan kemustahilan, menginginkan semua umat manusia beriman dan berada dalam wadah satu agama, bahkan jika dilakukan oleh Nabi sekali pun.¹⁵³

Dengan demikian, menjadi orang yang beriman, menurut Maarif, merupakan kehendak Allah. Berikut pernyataan Maarif, “Betapapun kita merindukan agar semua manusia beriman, karena iman itu baik dan memberi solusi terhadap jeritan terdalam dari batin manusia, tetapi jika Allah tidak menghendaki, kerinduan itu tidak akan menjadi kenyataan.”¹⁵⁴Supaya keberagaman agama dan keyakinan, serta keragaman lainnya sebagaimana antara lain dikemukakan oleh surat al Rum

151 Ibid., 167.

152 Ibid.

153 Ibid., 171-172.

154 Ibid., 171.

ayat 22, tidak menimbulkan ketegangan, gesekan, dan pada akhirnya konflik yang dibarengi dengan kekerasan, kultur toleransi, berlapang dada terhadap perbedaan, menurut Maarif, perlu dirawat dan dikembangkan. Kultur toleransi atau berlapang dada, lanjut Maarif, bisa diperkuat melalui dialog. “Gesekan pendapat jika didialogkan secara dewasa,” jelas Maarif, “akan melahirkan rumusan pandangan yang lebih kuat dan komprehensif. Orang tidak boleh merasa selalu berada di pihak yang paling benar, sebelum pendapatnya itu diuji melalui dialog yang sehat dalam suasana toleransi dan terbuka.”¹⁵⁵

Kendati memiliki pandangan terhadap ateisme yang segaris dengan cara berfikir arus utama dalam kajian hak sasi manusia (HAM) yang menempatkan kebebasan beragama dan berkeyakinan pada wilayah *forum internum* yang tidak bisa dipengaruhi oleh kekuatan apa pun termasuk negara (*non-derogable rights*) bahkan dalam keadaan darurat sekali pun, Maarif tidak bisa menutupi keheranannya terhadap perkembangan ateisme di dunia Arab, justru pada suatu wilayah dimana Islam merupakan kelompok mayoritas. Sementara dalam tradisi berfikir dan budaya di Barat ateisme dipandang bukan sebagai hal yang asing, tetapi terhadap dunia Arab, Maarif mempertanyakannya, “Membaca kebangkitan ateisme sebagai wacana publik di dunia Arab terasa sebagai hal yang baru dan mengagetkan: mengapa orang Arab bisa jadi ateis?”, sebagaimana tulisannya, *Ateisme di Dunia Arab* di Republika.¹⁵⁶

Tren kebangkitan ateisme di dunia Arab antara lain diungkap oleh al-Maudi¹⁵⁷ yang dikutip oleh Maarif dalam *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam*, menurut Maarif, tidak hanya akan menjadi serangan terhadap Islam, tetapi juga menciptakan kehampaan spiritual dan mendorong mereka untuk tidak lagi menjadi penyembah Maha Pencipta. Yang juga menarik perhatian Maarif adalah penyebab munculnya ateisme di kalangan kaum terdidik di dunia Arab, yakni di antaranya sebagai reaksi terhadap pemikiran dan ideologi garis keras dan ekstrim seperti diperlihatkan oleh mereka yang tergabung dalam Boko Haram di Nigeria dan ISIS.¹⁵⁸

155 Ibid., 178.

156 Ahmad Syafii Maarif, “Ateisme di Dunia Arab”, *Republika* <https://www.republika.co.id/berita/>.

157 Muhammad Omar Al-Amoudi, “Why Are There so Many Atheists in the Arab World”, <https://saudigazette.com.sa/article/153393>. Diakses 5 Januari 2023.

158 Ahmad Syafii Maarif, *Krisis Arab...*, 99.

Penutup

Artikel ini lebih menaruh perhatian pada keserjanaan dan intelektualitas Maarif. Maarif telah menunjukkan peran dan kontribusi signifikan sebagai sarjana dan intelektual. Signifikansi keserjanaan Maarif pada bidang yang dikaji adalah pada penguatan terhadap Pancasila sebagai dasar negara di Indonesia, yang sekaligus mematahkan argumen terutama ideologis yang ingin mempertentangkan Islam dengan Pancasila yang dirancang dan diperjuangkan oleh kalangan yang disebut Islamisme atau konservatisme dan konsep lainnya yang searti dengan dua konsep ini. Dengan mempertimbangkan narasi yang dibangun Maarif, maka dapat disimpulkan bahwa orientasi intelektualisme Islam Maarif adalah dialektik-etik. Dialektika yang dimaksud pada intelektualisme Islam Maarif adalah gagasan, ide, atau pemikiran yang bertolak dari pembacaan terhadap sumber-sumber Islam terutama al-Qur’an yang kemudian dikontekstualisasikan dengan realitas di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Arifin, Syamsul (et.al), The Ethical-Dialectic Relationship of Islam and Indonesia: Reviewing Ahmad Syafii Maarif’s Thought”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 13, no 1, (Juni 58-32 ,(2023. DOI 1564210./teosofi.5-2023.13.1.32
- Assyaukani, Luthfi, *Islam and the Secular State in Indonesia*. Singapura: ISEAS, 2009.
- Azra, Azyumardi, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia. Bandung: Mizan, 1995.**
- Azra, Azyumardi, Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal. Bandung: Mizan, 2002.**
- , *The Origin of Islamic Reformism in Southeast Asia: Network of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. Allen & Unwin and University of Hawai’i Press Honolulu, 2004.*
- , “Kelas Menengah Muslim Indonesia: Sebuah Pengantar” dalam Wasisto Rahardjo Jati, *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2017.
- Beck, Herman L., “An Introduction to Ahmad Syafii Maarif: The Man and This Book” dalam Ahmad Syafii Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflection on History*. Leiden: Leiden University Press, 2016.
- Burhani, Ahmad Najib Burhani (et.al), *Muazin Bangsa dari Makkah Darat*. Jakarta: Serambi, 2015.

- Burhanuddin, Jajat, "Traditional Islam and Modernity: Some Notes on the Changing Role of the Ulama in Early Twentieth Indonesia" dalam Azyumardi Azra, Kees van Dijk, dan Nico J.G. Kaptein, *Varieties of Religious Authority: Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam* (The Netherlands and Singapura: International Institute for Asian Studies and Institute of Southeast Asian Studies, 2010).
- Cesari, Jocelyne, *When Islam and Democracy Meet: Muslim in Europe and in the United States*. New York: Pilgrave Macmillan, 2004.
- Chen, Naiwan dan Yang, Tsai-Chen, "Islam and Democracy: A Dynamic Perspective", *Japanese Journal of Political Science* 17,3. <https://doi.org/10.1017/S146810991600013X>.
- Diamond, Larry, *Developing Democracy: Toward Consolidation*. Yogyakarta IRES, 2003.
- Effendy, Bahtiar, "The Crescent and the End of History: Some Notes on the Compatibility of Islam with Democracy" dalam Fu'ad Jabali dan Jamhari (ed.), *Islam in Indonesia: Islamic Studies and Social Transformation*. Jakarta-Canada: Indonesian-Canada Islamic Higher Education Project, 2002.
- Elbasani, Arolda dan Roy, Olivier, "Governing Islam and Religious Pluralism in New Democracies", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 19, no. 1 (2017)). <https://dx.doi.org/19448953.2016.1201983/10.1080>.
- Elson, R. E., "Nationalism, Islam, 'Secularism' and the State in Contemporary Indonesia", *Australian Journal of International Affairs* 64, no.3 (June.2010). <https://doi.org/10357711003736493/10.1080>.
- El Fadl, Khaled Abou, *Islam and the Challenge of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Hashemi, Nader, *Islam, Secularism, and Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies* (New York: Oxford University Press, 2009).
- Hefner, Robert W., "The Politics and Ethics of Social Recognition and Citizenship in a Muslim-Majority Democracy" dalam Robert W. Hefner dan Zainal Abidin Baqir (Ed.), *Indonesian Pluralities: Islam, Citizenship, and Democracy*. Singapura: ISEAS, 2021.
- "Islam and Institutional Religious Freedom in Indonesia", *Religions* 415 ,12 (2021)). <https://doi.org/10.3390/rel12060415>.
- Huda, Nor**, *Sejarah sosial intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Grafindo, 2015.
- Huwaydi, Fahmi, 1993: *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani: Isu-isu Besar Politik Islam*. Bandung: Mizan, 1993.
- Islam, Md Nazrul dan Islam, Md Saidul, "Islam and Democracy: Conflicts and Congruence", *Religions*, (2017) 104 ,8). <https://doi.org/10.3390/rel8060104>.
- Jati, Wasisto Rahardjo, *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2017).

- Karni, Asrori S. (ed.), *Hajatan Demokrasi: Potret Jurnalistik Pemilu Langsung Simpul Islam Indonesia dari Moderat hingga Garis Keras* (Jakarta: Era Media Informasi, 2006).
- Karsono, Soni, *Cendekiawan dan Transformasi Sosial: Studi Kasus Sejarah Intelektual LP3ES Era Orde Baru*. Jakarta: LP3ES, 2022.
- Kuru, Ahmed T., *Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison*. Cambridge University Press, 2019.
- Maarif, Ahmad Syafii, “Islam, Politik dan Demokrasi di Indonesia” dalam Bosco Carvallo dan Dsrizal (ed.), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*. Jakarta: LEPPENAS, 1983.
- , *AlQur’an, Realitas Sosial dan Limbo Sejarah: Sebuah Refleksi*. Bandung: Pustaka, 1985.
- , *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*. LP3ES, Jakarta: 1987.
- , *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin, 1965-1959*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- , *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1993.
- , *Ibn Khaldun dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- , *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*. Yogyakarta: Pusta Pelajar, 1997.
- , *Benedetto Croce dan Gagasannya tentang Sejarah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003.
- , *Mencari Autentisitas dalam Kegagalan*. PSAP Muhammadiyah, 2004.
- , *Otobiografi Ahmad Syafii Maarif: Titik-titik Kisar di Perjalananku* (2006)
- , *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*. Bandung: Mizan, 2009.
- , *AlQur’an dan Realitas Umat*. Jakarta: Republika, 2010.
- , *Gilad Atzmon: Catatan Kritis tentang Palestina dan Masa Depan Zionisme*. Bandung: Mizan, 2012.
- , *Islam, Humanity and the Indonesian Identity: Reflection on History*. Leiden University Press: 2016.
- , *Mala: Oase di Bumi yang Tandus*. Yogyakarta: Ombak, 2020.
- , *Krisis Arab dan Masa Depan Dunia Islam*. Jakarta: Maarif Institute, 2018.
- , *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman: Merawat Nilai-nilai Esensial Ajaran, Meraih Makna-makna Keadaban*. Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- , *Menerobos Kemelut: Catatan-catatan Kritis Sang Guru Bangsa*. Yogyakarta: Ircisod 2019.

- . *Membumikan Islam dari Romantisme Masa Silam Menuju Islam Masa Depan*. Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- . *Tuhan Menyapa Kita: Menghidupkan Hati Nurani dan Akal Sehat*. Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- . *Al-Qur'an untuk Tuhan atau untuk Manusia: Refleksi Kritis atas Keberagaman Kita*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.2022.
- . *Indonesia Jelang Satu Abad: Refleksi tentang Keumatan, Kebangsaan, dan Kemanusiaan*. Bandung: Mizan, 2022.
- . *Bulir-bulir Refleksi Seorang Mujahid*. Jakarta: Kompas, 2022.
- Madjid, Nurcholish, *Cita-cita Politik Kita*. Jakarta: Paramadina, 1983.
- . *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1986.
- Maksum, Ali, "Discourse on Islam and Democracy in Indonesia: A Study on the Intellectual Debate between Liberal Islam Network (JIL) and Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) Ali Maksum", *Journal of Indonesian Islam* 11, no. 02 (December 2017). DOI: 10.15642/JIIS.422-2017.11.2.405.
- Al-Amoudi, Muhammad Omar, "Why Are There so Many Atheists in the Arab World", <https://saudigazette.com.sa/article/153393>.
- Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*. Gramedia, Jakarta, 2007.
- Norris, Pippa dan Inglehart, Ronald, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: University of Cambridge, 2004).
- Pew Research Center, "The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2050-2010", <https://www.pewresearch.org/religion/02/04/2015/religious-projections2050-2010-/>.
- Powell, Emilia Justyna, et.al., "Islam-Based Legal Language and State Governance: Democracy, Streght of the Judiiciary and Human Rights", *Constitutional Political Economy*, 2021) 32). <https://doi.org/10.1007/s-9298-019-10602y>.
- Pribadi, Yanwar, *Islam, State and Society in Indonesia Local Politics in Madura*. New York, Routledge, 2018.
- Rakhmat, Jalaluddin, "Islam di Indonesia: Masalah Definisi" dalam M. Amien Rais (ed.), *Islam di Indonesia: Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*. Jakarta: Rajawali Press, 1986.
- . *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*. Bandung: Mizan, 1986.
- Rais, M. Amien, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*. Bandung: Mizan, 1987.
- Roy, Oliver, *The Failure of Political Islam*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- Salim, Arskal, "Discourse on Democracy Within Debates on State Islam Relations in Indonesia". *Journal of Indonesian Islam*, Volume 2, Number 01 (June 2008).

- Saefuddin, A.M., et.al., *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi*. Bandung: Mizan, 1987.
- Scott, Rachel M., *The Challenge of Political Islam: Non-Muslim and the Egyptian State*. Cornell University Press, 2021.
- Sirry, Mun'im Sirry, “Ahmad Syafii Maarif dan Rekonfigurasi Pembacaan Al-Qur'an” dalam Ahmad Najib Burhani, et.al., *Muazin Bangsa dari Makkah Darat: Biografi Intelektual Ahmad Syafii Maarif*. Jakarta: Serambi, 2015.
- Tibi, Bassam, *Islamism and Islam*. New Haven: Yale University, 2012.
- Zoelva, Hamdan, “The Development of Indonesia and Democracy in Indonesia”, *Constitutional Review* 8, no. 1 (May 2022).<https://doi.org/10.31078/Consrev812>.