

Desain Konstitusi di Negara Islam: Catatan Perbandingan tentang Turki, Mesir, dan Tunisia

Ergun ÖZBUDUN

Universitas Istanbul Şehir

Pendahuluan: Konstitusi, Konstitusionalisme, Demokrasi, dan Liberalisme

Ketika berbicara tentang desain konstitusional, kita dapat mengacu tentang cara terbentuknya konstitusi, maupun substansinya. Dalam penelitian ini, saya ingin berfokus pada pengalaman konstitusional tiga negara dengan mayoritas penduduk Muslim (Turki, Mesir, dan Tunisia) dalam kedua makna dari istilah tersebut. Sebelum melanjutkan dengan tugas ini, kita perlu untuk memperjelas tentang istilah-istilah dasar.

Jelas sekali bahwa konstitusionalisme tidak bisa disamakan hanya dengan keberadaan konstitusi. Di zaman kita, hampir semua negara di dunia, dari yang berdemokrasi liberal yang sangat dilembagakan hingga ke rezim totaliter, dan yang lainnya, memiliki konstitusi tertulis yang dinyatakan sebagai hukum tertinggi negara. Di sisi lain, Konstitusionalisme pada dasarnya berarti pemerintah terbatas, sistem dengan kekuasaan negara dibagi dan dibatasi oleh pemisahan kekuasaan dan mekanisme yang efektif lainnya dari pemeriksaan dan pengimbangan, dengan tujuan akhir memberikan perlindungan yang kuat kepada hak-hak dan kebebasan individu. Arti konstitusionalisme ini dengan tegas dinyatakan oleh Pasal 16 tahun 1789 "Deklarasi Hak Asasi Manusia dan Warga Negara" dari Revolusi Perancis: "Setiap masyarakat yang hak-haknya tidak dijamin dan tanpa terbentuknya pemisahan kekuasaan tidak memiliki konstitusi sama sekali." Deklarasi yang sama juga menambahkan elemen demokrasi di dalam Pasal 6: "Hukum adalah ekspresi dari kehendak umum. Semua warga negara memiliki hak untuk berpartisipasi dalam pembuatannya baik secara pribadi atau melalui perwakilan mereka."

Dengan demikian, seperti yang dengan tepat diamati oleh Roder, "pemisahan kekuasaan, dikombinasikan dengan perlindungan hukum terhadap hak-hak individu, membentuk 'matriks konstitusionalisme.' Keduanya tidak dapat dipisahkan dan sangat diperlukan untuk berfungsinya sistem konstitusi yang memenuhi standar hukum internasional kontemporer" (1).

Saat ini hampir semua negara Islam, dengan pengecualian tunggal Arab Saudi, memiliki konstitusi tertulis. Namun sangat sedikit dari antara konstitusi- konstitusi tersebut, yang sesuai dengan model konstitusionalis, baik dalam cara mereka pembentukannya, maupun dalam hal substansinya. Nathan Brown mengamati, di negara-negara Arab "konstitusi umumnya telah ditulis untuk meningkatkan otoritas politik; konstitusionalisme liberal (yang ditujukan untuk mengekang otoritas politik) secara umum di sebagian besar tujuan sekunder" (2). Dengan demikian ia berpendapat bahwa konstitusi Arab tidak bertujuan untuk membatasi kekuasaan negara, tetapi "telah dirancang terutama untuk membuat otoritas politik negara lebih efektif dan juga untuk menggarisbawahi kedaulatan negara dan membangun orientasi ideologis umum" (3).

Pengamatan tersebut didukung oleh pengalaman konstitusional dari tiga negara kami, dengan kemungkinan pengecualian dari konstitusi baru Tunisia, seperti yang akan dibahas di bawah. Bagian yang lebih diperdebatkan dari argumen Brown adalah bahwa dalam pandangannya seseorang dapat membayangkan dari konstitusionalisme tanpa unsur liberal dan/atau demokratis. Dengan demikian ia berpendapat bahwa "konstitusi tidak selalu konstitusionalis; konstitusionalisme bukanlah demokrasi; konstitusionalisme liberal bukanlah satu-satunya bentuk konstitusionalisme. Penggabungan konstitusionalisme, demokrasi, dan liberalisme berdasarkan pengalaman dunia Barat yang lumayan baru. Sementara ketidakjelasan tersebut dapat dimengerti, tetapi hal itu menghambat ketika kita mencoba untuk memahami baik sejarah kita sendiri atau politik dari masyarakat lainnya... Sama halnya

bahwa tidak ada persyaratan yang diperlukan agar konstitusi atau konstitusionalisme bersifat demokratis, maka tidak ada persyaratan bahwa keduanya menyediakan hak-hak individu dasar" (4).

Pandangan seperti itu mengurangi konstitusionalisme hanya pada keberadaan struktur negara otonom seperti peninjauan kembali, memperkenalkan ukuran akuntabilitas horizontal, dan memberikan batasan pada pelaksanaan kekuasaan negara. Memang, secara historis, terjadi periode panjang ketika konstitusionalisme dan demokrasi tidak bersepakat. Kebanyakan konstitusi dunia Barat diterapkan pada saat terbatasnya hak pilih. Hak pilih universal dibentuk secara bertahap hanya pada paruh kedua dari abad ke sembilan belas dan dekade pertama dari abad kedua puluh. Dalam hal ini, konstitusionalisme mendahului demokrasi. Selanjutnya, tujuan asli dari konstitusionalisme adalah untuk menempatkan batasan pada kekuasaan mayoritas untuk melindungi hak-hak individu dan terutama hak milik. Menurut perkataan Cass Sunstein, "konstitusi bekerja sebagai kendala pada kemampuan mengatur dari kaum mayoritas; mereka secara alami dianggap sebagai antidemokrasi." (5). (Sunstein, 327). Demikian pula, Stephen Holmes menggambarkan ketegangan antara konstitusionalisme dan demokrasi sebagai "pertengkaran antara para demokrat yang menemukan konstitusi sebagai gangguan dan para konstitusionalis yang menganggap demokrasi sebagai ancaman. Beberapa ahli teori mengkhawatirkan bahwa demokrasi akan lumpuh oleh kekangan konstitusional. Sebagian ahli lainnya khawatir bahwa bendungan konstitusi akan dilanda oleh banjir demokratis. Meski adanya perbedaan pendapat, kedua belah pihak sepakat bahwa ada ketegangan mendalam yang nyaris tak terdamaikan antara konstitusionalisme dan demokrasi. Bahkan, mereka nyaris menyimpulkan bahwa 'demokrasi konstitusional' adalah pernikahan yang bertentangan, sebuah oksimoron" (6).

Juga merupakan fakta bahwa konstitusi awal tidak berisi daftar lengkap tentang ketentuan hak, atau rancangan deklarasi hak-hak. Bahkan jika lengkap, konstitusi

menyerahkan kepada legislatif untuk menentukan dan membatasi ruang lingkungannya. Dalam hal ini, dapat dikatakan bahwa itu bukanlah konstitusi yang sungguh-sungguh liberal. Karena itu, jelas bahwa konstitusionalisme modern (sebagai kebalikan dari yang sebelumnya) sangat terkait baik dengan nilai-nilai demokrasi maupun liberal. Sebuah konstitusi yang tidak melayani tujuan ini tidak dapat dikatakan telah membentuk rezim yang benar-benar konstitusionalis, bahkan jika ia memperkenalkan pemeriksaan dan penyeimbangan tertentu untuk membatasi kekuasaan negara. Akan dibahas secara lebih rinci di bawah jika ketiga negara yang dipelajari di sini, atau negara-negara Islam pada umumnya, telah mampu atau mungkin akan mencapai rezim konstitusionalis yang juga demokratis dan liberal. Pertanyaan ini berkaitan erat dengan pertanyaan jika "konstitusionalisme Islam," yang secara radikal berbeda dari dunia Barat, itu mungkin.

Akhirnya, sedikit keterangan tentang pemilihan ketiga kasus kami. Meskipun terdapat perbedaan yang signifikan, Turki, Mesir, dan Tunisia menampilkan kesamaan tertentu mengenai pengalaman pembentukan konstitusi mereka. Pertama-tama, mereka mewakili upaya awal pada pembentukan konstitusi di dunia Islam (bersama-sama dengan Konstitusi Iran tahun 1906-1907). Tunisia adalah yang pertama dari antara ketiganya dengan "Undang-Undang Negara Tunisia"-nya (*qanun al-dawlah al-tunisiyya*) pada tahun 1861. Dokumen yang dikeluarkan oleh *Bey* (gubernur Tunisia yang terpilih berdasarkan turun-temurun) tidak membentuk parlemen yang dipilih, tetapi menetapkan sebuah Sidang Dewan; yang sepertiga anggotanya "terdiri dari para menteri dan pejabat, dan sisanya adalah mereka yang mulanya dipilih oleh raja dengan persetujuan para menterinya. Para anggota baru dari Sidang Dewan tersebut harus dipilih dari daftar yang disusun oleh Dewan dengan persetujuan sang raja... Dewan umumnya diberi kekuasaan untuk melindungi hak-hak rakyat dan kesetaraan di antara mereka; lebih khusus, persetujuannya diperlukan untuk semua hukum dan perubahan dalam

pengeluaran biaya." (7). Konstitusi Tunisia hanya diberlakukan selama tiga tahun; lalu dibatalkan oleh *Bey* pada tahun 1864 (8).

Konstitusi Ottoman tahun 1876 (*Kanun-u Esasi*) diberlakukan oleh Sultan Abdülhamid II, yang bertindak di bawah tekanan dari sekelompok kecil birokrat reformis. Ia tidak disiapkan oleh majelis konstituante perwakilan, tetapi oleh sebuah komite khusus yang ditunjuk oleh Sultan, terdiri dari 16 orang birokrat sipil, dua orang anggota militer, dan 10 orang cendekiawan agama. Teks final yang dibentuk secara resmi oleh Sultan, untuk pertama kalinya, menyediakan beberapa mekanisme konstitusional untuk memeriksa kekuasaan mutlak dari Sultan. Pembaruan yang terpenting, dan perbedaan utamanya dengan Konstitusi Tunisia tahun 1861, adalah pembuatan DPR yang paling tidak sebagiannya dipilih oleh rakyat. Legislatif Ottoman, yang disebut "Majelis Umum" (*Meclis-i Umumi*) terdiri dari dua majelis: Senat (*Heyet-i Ayan*) dan Majelis Perwakilan (*Heyet-i Mebusan*). Para anggota Senat akan ditunjuk seumur hidup oleh Sultan, sementara para majelis yang akan dipilih oleh rakyat melalui pemilihan umum tidak langsung (dua tahap) dengan hanya para pemilik properti yang diizinkan untuk memilih. Majelis Umum diberikan kekuasaan tertentu untuk menetapkan undang-undang dan menerapkan kendali atas eksekutif. Namun untuk keduanya, otoritas tertinggi masih bertumpu pada Sultan, yang dengan demikian tetap sebagai landasan sistem konstitusional. Di sisi lain, Sultan tidak bisa secara sepihak menetapkan undang-undang atau mengamandemen Konstitusi. Dengan demikian, beberapa derajat keseimbangan terbentuk di antara kedua badan politik ini. Namun Konstitusi juga telah mengakui sifat independen peradilan dan menyebutkan sejumlah hak-hak dan kebebasan dasar tanpa memberikan jaminan yang efektif bagi mereka (9).

Konstitusi tahun 1876 cukup jauh dari membentuk monarki parlementer. Namun demikian, bahkan pengalaman terbatas dalam pemerintahan konstitusional ini terbukti terlalu banyak bagi Abdulhamid II, yang membubarkan Majelis Perwakilan pada tahun 1878 dan

mengembalikan aturan absolut selama tiga puluh tahun. Pada tahun 1908, pemberontakan beberapa unit militer memaksanya untuk mengembalikan Konstitusi. Oposisi para konstitusionalis yang diatur di bawah nama Perhimpunan Persatuan dan Kemajuan (Generasi Muda Turki) memperoleh suara mayoritas di Majelis dalam pemilu tahun 1908. Parlemen inilah yang secara radikal mengamandemenkan Konstitusi pada tahun 1909. Amandemen tersebut secara mendasar memperbesar kekuasaan parlemen dan membatasi orang-orang perwakilan Sultan. Dengan demikian, sistem konstitusional terbentuk, kurang lebih sama dengan monarki parlementer dari Eropa Barat. Namun, era liberal ini, yang disebut sebagai "Periode Konstitusionalis Kedua," tidak berlangsung lama dan akan segera berubah menjadi kediktatoran *de facto* dari Partai Persatuan dan Kemajuan yang dominan.

Pengalaman pertama Mesir dengan pemerintahan konstitusional adalah Konstitusi Tahun 1882 (disebut Ordonansi Fundamental, atau *al-lai'ha al-asasiyya*). Konstitusi ini memberikan kepada Dewan (badan yang terpilih) "peran yang luas dalam undang-undang dan dalam pengawasan keuangan publik... Konstitusi Mesir tahun 1882 mungkin telah menjadi dasar yang lebih masuk akal bagi konstitusionalisme daripada konstitusi Tunisia tahun 1861 atau konstitusi Ottoman tahun 1876... Namun tak lama setelah mengamankan kemenangan ini parlemen memasuki reses, dan tidak pernah melanjutkan kembali" (10).

Dalam semua upaya awal pembuatan konstitusi ini, dan juga dalam berbagai konstitusi sesudahnya, tujuan utamanya jauh dari mendirikan konstitusionalisme yang benar dengan sasaran mengamankan hak-hak dasar dan kebebasan individu. Menurut pernyataan Nathan Brown,

"... Kesamaan yang mencolok dalam keadaan politik seputar upaya-upaya ini dalam menulis konstitusi menunjukkan bahwa tujuan mendasarnya adalah untuk mereformasi otoritas negara dalam upaya untuk membuatnya lebih efektif. Pertama-tama, hampir semua konstitusi diterbitkan selama periode krisis fiskal dan

mengabdikan banyak bahasa untuk membangun prosedur yang jelas untuk menentukan anggaran... Otokrasi telah memimpin pada ketidakbertanggungjawaban fiskal; prosedur-prosedur hukum yang jelas untuk masalah fiskal dapat membantu negara beroperasi secara lebih berakal sehat" (11).

Kesamaan kedua dari antara tiga kasus terawal kita, adalah bahwa semuanya "sangat berasal dari dalam elit pemerintahan. Semuanya tidak tersusun oleh majelis konstituante yang berusaha mendefinisikan sifat dari komunitas politik melainkan oleh para individu atau sekelompok kecil politisi yang umumnya menempati posisi yang sangat senior... Artinya, penguasa atau elit pemerintahan memberikankan legitimasi kepada - dan bukannya menarik legitimasi dari - dokumen konstitusional." (12). Dengan demikian, Konstitusi Tunisia tahun 1861 disiapkan oleh komisi pejabat yang ditunjuk oleh *Bey*, seperti halnya Konstitusi Mesir tahun 1882, dan Konstitusi Ottoman tahun 1876. Konstitusi-konstitusi Turki berikutnya, dengan pengecualian parsial dari Konstitusi tahun 1921, juga sangat berasal dalam elit pemerintahan. Dengan demikian, Konstitusi tahun 1924, konstitusi republik pertama Turki, yang ditetapkan oleh majelis legislatif yang dipilih secara biasa sepenuhnya didominasi oleh Partai Rakyat (partai yang didirikan oleh Mustafa Kemal sesaat sebelum pemilu tahun 1923). Karena aturan partai tunggal secara *de facto* belum dikonsolidasikan pada waktu itu, perdebatan mengenai konstitusi berlangsung dalam suasana bebas, dan beberapa proposal yang dirancang untuk memperkuat posisi Presiden Republik (Mustafa Kemal terpilih sebagai Presiden pada tahun 1923) dengan tegas ditolak oleh Majelis (13). Namun beberapa waktu setelah itu, aturan partai tunggal dengan tegas dibentuk dan berlangsung hingga masa transisi menjadi sistem multi-partai di tahun 1946-1950. Dua konstitusi Turki yang lebih baru, yaitu tahun 1961 dan 1982, pada dasarnya merupakan hasil intervensi militer. Tak satu pun dari keduanya yang disiapkan dengan dipilih secara bebas dan konstituen perwakilan secara luas, atau dewan legislatif. Dalam kedua hal tersebut, komite militer yang berkuasa membentuk

salah satu bilik Majelis Konstituen bikameral (terdiri dari dua dewan). Dalam Konstitusi tahun 1961, sayap sipil Majelis (Dewan Perwakilan Rakyat)-nya merupakan badan yang sebagian besar dikooptasi; sedangkan yang satunya, Majelis Permusyawaratnya sepenuhnya ditunjuk oleh dewan militer yang berkuasa (Dewan Keamanan Nasional) (14). Pencarian Turki untuk konstitusi yang sepenuhnya sipil dan demokratis berlangsung sejak saat itu.

Kesamaan ketiga adalah bahwa dalam keseluruhan kasus tersebut, konstitusinya antara berusia pendek, dipertahankan sebagai fasad, atau malah rezim otoriter. Dengan demikian, percobaan Ottoman pertama (periode Konstitusionalis Pertama) berlangsung setahun lebih sedikit, usaha kedua (periode kedua Konstitusionalis, tahun 1908-1912) hanyalah berlangsung empat tahun. Konstitusi tahun 1921 tetap berlaku selama tiga tahun. Konstitusi tahun 1924 berlaku sebagai fasad untuk sebuah pemerintahan otoriter selama sekitar dua puluh tahun (1925-1946), dan kehancurannya datang dengan *kudeta* militer tahun 1960. Kehidupan politik yang lebih atau kurang demokratis kembali terganggu oleh intervensi militer parsial tahun 1971-1973, dan berakhir dengan *kudeta* tahun 1980. Demikian pula, Konstitusi Tunisia tahun 1861 hanya tetap berlaku selama tiga tahun. Konstitusi republik tahun 1959 disiapkan oleh majelis konstituante yang didominasi oleh Partai Neo-Destour dari Habib Bourguiba (15), dan menjabat sebagai instrumen rezim partai tunggal otoriter hingga revolusi Musim Semi Arab tahun 2011. Konstitusi Mesir tahun 1923 secara sering dan jelas dilanggar (16). Konstitusi republik Mesir (tahun 1956, 1958, 1964, dan 1971) juga sama berfungsi di bawah rezim partai tunggal yang pada dasarnya bersifat otoriter (17).

Ledakan revolusi populer pada tahun 2011 dalam apa yang kemudian dikenal di negara-negara Musim Semi Arab, khususnya di Tunisia dan Mesir, membawa perubahan radikal dalam hal ini. Pemberontakan yang terkenal di kedua negara mengakibatkan penggulingan Mubarak dan Zayn al-Abdin Ben Ali. Di kedua negara, revolusi menyebabkan proses pembuatan konstitusi yang amat seru dan sangat ditentang, yang akan diteliti secara

terperinci di bawah ini. Perbedaan dengan contoh sebelumnya dari pembuatan konstitusi adalah bahwa saat ini proses tersebut pada dasarnya bukanlah urusan antara para elit pemerintahan, tetapi melibatkan partisipasi intensif dari segmen-segmen populasi yang jauh lebih besar. Periode yang sama juga menyaksikan gelombang menarik baru di Turki bagi pembuatan konstitusi baru. Empat partai diwakili dalam Majelis Nasional yang terpilih pada tahun 2011 menyetujui proses memulai pembuatan konstitusi. Dengan tujuan ini mereka membentuk parlemen "Komite Rekonsiliasi Konstitusional." Setelah dua tahun bekerja Komite tersebut gagal menyetujui teks, seperti yang akan dijelaskan di bawah ini, sehingga upaya tersebut gagal.

Masalah Konstitusional Memecah Belah di Negara-Negara Islam

Di hampir semua negara Islam, pertanyaan yang terpenting dan memecah belah yang dihadapi para pembuat konstitusi adalah peran Islam dalam sistem politik dan hukum negara. Karena mayoritas penduduk negara-negara ini adalah Muslim yang taat, konstitusi yang jelas sekuler itu langka. Sebuah penelitian terakhir menunjukkan terdapat dua puluh negara yang seperti itu dari antara total empat puluh enam negara mayoritas Muslim. Dari dua puluh negara, tiga belasnya secara jelas menyebutkan kata "sekuler" dalam konstitusi mereka, sedangkan sisanya yang tujuh juga dapat dianggap negara sekuler karena tidak memiliki agama yang resmi. Bila diamati lebih dekat dari dua puluh negara ini, enamnya adalah negara-negara bekas Uni Soviet (Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkmenistan, dan Uzbekistan) dan dua lainnya adalah negara-negara bekas blok Soviet (Albania dan Kosovo). Delapannya adalah negara-negara Afrika, yang sebelumnya adalah koloni kekuasaan Eropa sekuler. Di wilayah Muslim inti dari Timur Tengah, hanya Turki, Suriah, dan Lebanon sendiri yang merupakan negara dengan agama campuran) memenuhi syarat sebagai negara sekuler (18).

Jelas, Turki adalah contoh terawal dan teradikal dari kategori ini. Ahmet Kuru, yang membedakan antara jenis sekularisme "pasif" dan "tegas", memasukkan Turki adalah kategori

yang terakhir. Menurut pernyataannya, "sekularisme tegas mengharuskan negara untuk memainkan 'peran tegas untuk menyingkirkan agama dari ruang publik dan membatasinya di wilayah pribadi. Sekularisme pasif menuntut bahwa memainkan peran 'pasif' dengan memungkinkan visibilitas publik dari agama. Sekularisme tegas adalah 'doktrin komprehensif,' sedangkan sekularisme pasif terutama mengutamakan netralitas negara terhadap doktrin seperti itu" (19). Turki jelas termasuk dalam kategori sekuler tegas, meskipun dalam beberapa tahun terakhir telah terjadi pergeseran ke arah sekularisme pasif. Namun perlu diperhatikan, bahwa perubahan ini berlangsung tanpa amandemen terhadap Konstitusi, yang tetap hanya sekuler secara tegas, tetapi dengan cara mengubah sikap dan praktik.

Dengan demikian, model Turki tentang sekularisme tegas tidak dapat diharapkan menjadi model untuk wilayah-wilayah Muslim inti. Memang, banyak pemikir Islam yang sangat keberatan dengan konsep sekularisme. Dengan demikian, Kemali menuliskan, "sekularisme dalam terminologi bahasa Arab (*alaminiyyah*, atau *dunyawiyyah*) mengacu pada duniawi dan fana, dan biasanya digunakan untuk menyiratkan pembebasan politik dari agama. Ia datang ke dunia Muslim bersama dengan konsep terkait seperti modernitas dan westernisasi dalam konteks kolonialisme. Bagi dunia Muslim, baik selama masa kolonial maupun periode pasca-kolonial, sekularisme sebagian besar berarti marginalisasi Islam dan pengecualiannya dari hukum dan pemerintahan, atau juga membatasinya ke bidang hukum pribadi" (20). Fadl berpendapat sama bahwa "di dunia Muslim, sekularisme biasanya dikaitkan dengan apa yang digambarkan sebagai invasi intelektual dunia Barat, baik di masa kolonialisme maupun pasca-kolonialisme. Selanjutnya, sekularisme telah hadir untuk melambangkan keyakinan sesat dalam kejujuran rasionalisme dan rasa permusuhan terhadap agama sebagai sumber pedoman dalam ruang publik " (21). Sherif lebih lanjut mengatakan bahwa "dalam pemikiran Islam tradisional dan garis keras, adalah umum untuk menggunakan kata 'sekularisme' dan *kafir*

(berarti 'tidak percaya kepada Tuhan') secara bergantian. Oleh karena itu, seorang sekularis adalah orang yang tidak percaya pada Tuhan, atau *kafir*, dan harus diperlakukan seperti itu" (22). Konsekuensinya, di dunia Arab, bahkan pendukung sistem sekuler pada dasarnya menghindari untuk menggunakan istilah ini dan lebih memilih istilah yang lebih netral "negara sipil" (*dawlah Madaniyyah*).

Berkenaan dengan peran sentral Islam dalam desain konstitusional di negara-negara Islam kontemporer, Grote dan Roder mengamati bahwa "sementara perdebatan konstitusional pada periode segera setelah kemerdekaan cenderung didominasi oleh konsep yang dipinjam dari dunia Barat dan (mantan) negara-negara sosialis seperti nasionalisme, sekularisme, republikanisme, atau sosialisme, sejak tahun 1970-an Islam telah muncul tidak hanya sebagai konsep untuk mendefinisikan identitas keagamaan masyarakat Islam, tetapi juga sebagai elemen dominasi utama jika tidak (setidaknya secara nominal) dalam menentukan dasar konstitusional dan legal mereka di negara berbasis Islam, di berbagai bagian dunia Islam yang saat ini secara tegas diakui dalam satu atau lain cara." (23).

Di bawah judul umum dari peran Islam dalam negara, terdapat tiga masalah yang lebih spesifik namun sangat penting yang dapat diidentifikasi: Jika Islam akan dinyatakan sebagai agama resmi negara; apakah *syariah* akan diterima sebagai "sebuah" atau "satu-satunya" sumber hukum; dan, jika demikian, siapakah yang akan memiliki kekuasaan untuk meninjau kesesuaian hukum terhadap *syariah*. Berkenaan dengan pertanyaan pertama, dari antara negara-negara mayoritas Muslim, ada sepuluh negara yang menyatakan sebagai negara Islam, tapi "sebagian besar negara telah menetap untuk versi konstitusionalisme Islam yang lebih moderat, menyatakan Islam sebagai agama resmi negara, tapi langsung berhenti memproklamkan negaranya sebagai negara Islam " (24). Menariknya, bahkan Tunisia, salah satu negara Islam yang paling sekuler dan dalam beberapa hal dapat dibandingkan dengan Kemal Turki, menyatakan Islam sebagai agama resmi negara dalam Konstitusi tahun 1959.

Konstitusi Tunisia yang baru diterapkan, sebuah dokumen liberal dan demokratis yang pada dasarnya juga melakukan hal yang sama.

Dapat dikatakan bahwa pernyataan sederhana tentang negara agama (atau mendirikan gereja) dalam konstitusi tidak berarti memenuhi syarat sebuah negara non-sekuler. Ada contoh di antara negara-negara paling sangat terlembaga dan liberal Eropa. Konstitusi Norwegia dan Denmark menyatakan bahwa Gereja Lutheran Injili sebagai gereja yang mapan, dan Konstitusi Yunani tahun 1975 menyatakan Gereja Ortodoks Timur sebagai "agama yang berlaku di Yunani." Di Inggris, Raja (atau Ratu) adalah kepala Gereja Anglikan. Konstitusi Irlandia tahun 1999 dan Konstitusi Polandia tahun 1997 juga berisi referensi ke iman Kristiani. Namun demikian, karakteristik dasar lainnya dari sistem sekuler, seperti kebebasan beragama dan hati nurani, kesetaraan penuh di hadapan hukum dan akses ke jabatan publik tanpa memandang agama dan sekte, dipelihara (25). Seperti yang Norris dan Inglehart amati, "meskipun perbedaan-perbedaan yang tampaknya signifikan dalam formula konstitusional pada hubungan gereja dan negara, tetap merupakan fakta bahwa agama tidak lagi memainkan peran yang menentukan dalam kehidupan masyarakat dari negara-negara demokrasi industri yang maju" (26).

Pertanyaan kedua adalah jika *syariah* dinyatakan sebagai "sebuah" atau "satu-satunya" sumber hukum dalam konstitusi. Jelas, ada perbedaan yang signifikan antara kedua formula tersebut. "Sebuah sumber" berarti bahwa hukum mungkin juga didasarkan pada sumber selain *Syariah*, sedangkan istilah "satu-satunya sumber" menandakan komitmen yang lebih kuat kepada *Syariah*. Hal lain yang tampaknya halus, tetapi penting dalam implikasinya, perbedaannya adalah formula konstitusional antara "*Syariah*" dan dengan "prinsip-prinsip *Syariah*." Umumnya diterima bahwa formula pertama mencakup *fikih*, bagian yang rumit dari hukum Islam yang dikembangkan oleh para ahli hukum Islam atas dasar *Qur'an* dan *Sunnah*,

yaitu hukum buatan hakim, sedangkan menerimanya sebagai hanya mengikat "prinsip-prinsip dari *Syariah*" Memberikan legislatif dan pengadilan, kelonggaran yang jauh lebih besar.

Memang, beberapa ulama Islam bahkan membedakan antara *Syariah* dan *fikih*. Fadl berpendapat, misalnya bahwa terdapat paradoks "bahwa pada kenyataannya ada ketegangan jelas antara kewajiban untuk hidup berdasarkan hukum Tuhan, dan kenyataan bahwa hukum ini hanya diwujudkan melalui penentuan interpretatif yang bersifat subjektif... Setidaknya dilema ini terselesaikan, dalam wacana keislaman dengan membedakan antara *Syariah* dan *fikih*. *Syariah*, telah dinyatakan, sebagai Ilahi yang ideal... *Fikih* adalah upaya manusia untuk memahami dan menerapkan yang ideal tersebut. Karenanya *Syariah* bersifat kekal, sempurna, dan tanpa cacat – sedangkan *fikih* tidak" (27).

Pertanyaan ketiga adalah, dalam hal kekuasaan mengikat dari *Syariah* atau prinsip-prinsip yang diterima, siapakah yang akan meninjau kompatibilitas legislasi (dan juga tindakan administratif) terhadap mereka. Di sini, ada dua pilihan yang mungkin: untuk memberikan tugas ini kepada badan sekuler seperti legislatif atau pengadilan, atau ke dewan *ulama*. Iran, yang tidak tercakup dalam penelitian ini, adalah contoh ekstrem dari yang terakhir dengan Dewan Gardanya (*syura-ye negahbân*) (28). Di negara-negara Sunni yang tidak memiliki hirarki agama independen, tugas ini biasanya diserahkan untuk pengadilan, terutama untuk pengadilan konstitusional dan dewan. Memang, dalam dua dekade terakhir, banyak negara Arab yang menerapkan suatu bentuk peninjauan konstitusionalitas (29). Mungkin contoh yang paling terkenal dari tren ini adalah Mahkamah Agung Konstitusi Mesir yang dibentuk pada tahun 1980. Mahkamah Mesir biasanya telah memberikan interpretasi liberal terhadap Pasal 2 dari Konstitusi Mesir yang saat itu, menerima prinsip-prinsip *Syariah* sebagai *satu-satunya* sumber hukum. Dengan demikian, telah menafsirkan klausul ini dalam kesatuan Konstitusi, secara prospektif dan bukan retrospektif, serta membedakan antara

aturan *Sharia* yang pasti dan non-definitif. Memang, Mahkamah sejauh ini baru telah menghantam hukum atas dasar Pasal 2 sekali (30).

Sehubungan dengan status konstitusional Islam di tiga negara kami, Turki jelas mewakili preferensi yang jelas untuk sistem sekuler pemerintahan (31). Konstitusi Ottoman tahun 1876 mendirikan Islam sebagai agama negara; namun, juga menyatakan pelaksanaan bebas dari semua agama yang dikenal di tanah Ottoman dan kelanjutan dari hak istimewa yang diberikan kepada masyarakat agamais berada di bawah jaminan negara (Psl. 11). Konstitusi ini juga mengakui prinsip kesetaraan dalam hak-hak dan kewajiban tanpa memandang perbedaan agama dan sektarian (Psl. 17). Akhirnya, menyatakan bahwa semua yang tunduk pada negara Utsmani akan disebut "Orang Usmani", tanpa memandang perbedaan agama dan sektarian (Psl. 8).

Konstitusi republik tahun 1924, yang disiapkan oleh Majelis Nasional, yang didominasi oleh para Kemalis, tapi sebelum penempatan sistem partai tunggal dan peluncuran program sekularisasi radikal, menyatakan Islam sebagai agama negara (Psl. 2), dan memberdayakan Majelis Nasional Agung untuk menerapkan "ketentuan *Syariah* " (*Ahkam-i ser'iyyenin tenfizi*) (Art.26.). Referensi agama tersebut dan yang lainnya (seperti yang dalam sumpah Presiden Republik dan para perwakilannya) telah dihapuskan dari Konstitusi pada tahun 1928, dan sekularisme dimasukkan dalam di Psl. 2 pada tahun 1937 sebagai salah satu karakteristik dasar Republik, bersama-sama dengan kelima prinsip lainnya Kemalisme: republikanisme, nasionalisme, populisme, statisme, dan revolusionisme.

Konstitusi tahun 1961 dan 1982 mengikuti tradisi yang sama dan menyatakan sekularisme sebagai salah satu karakteristik mendasar negara dalam Pasal 2 keduanya. Selanjutnya, kedua konstitusi mengambil tindakan pencegahan yang kuat untuk melindungi sifat sekuler negara. Jadi, Psl. 19 dari Konstitusi tahun 1961 dan Pasal 24 dari Konstitusi tahun 1982 menyatakan dalam kata-kata yang identik bahwa "tidak ada seorang pun diizinkan

untuk mengeksploitasi atau menyalahgunaan agama atau rasa keagamaan, atau hal-hal yang dianggap suci oleh agama, dengan cara apa pun, untuk tujuan mendasarkan tatanan sosial, ekonomi, politik, atau hukum fundamental negara, atau tujuan memperoleh keuntungan atau pengaruh politik ataupun pribadi." Begitu pula, kedua Konstitusi tersebut menyatakan bahwa "undang-undang dan program serta kegiatan partai politik tidak boleh bertentangan dengan... prinsip Republik demokratis dan sekuler." Partai-partai yang melanggar ketentuan ini akan dilarang selamanya oleh Mahkamah Konstitusi (Pasal 68 dan 69 dari Konstitusi tahun 1982.). Sepanjang periode ini, Mahkamah Konstitusi dioperasikan sebagai pembela dan pelindung yang kuat dari pemahaman sekularisme tegas ini (32).

Di dunia Arab, paralel terdekat Kemalis Turki adalah Tunisia di bawah pimpinan Habib Bourguiba. Meskipun Konstitusi Tunisia mengakui Islam sebagai agama negara, dia sebagai presiden, "mengikuti kebijakan agresif dari Perancis, dan gaya negara Turki yang dipimpin 'modernisasi' dan dibumbui dengan penolakan keras dari 'yang disebut kepercayaan agama... Semua orang tahu bahwa reformasi modernisasi dan sekularisasinya telah dipaksakan semata-mata oleh kekuasaan negara untuk berusaha melindas kesangsian para Muslim tradisional." (33).

Di Mesir, "percobaan konstitusional awal tidak selalu menimbulkan pertanyaan tentang hubungan antara teks konstitusi dan Syariah Islam. Ini sebagian karena konstitusi menampilkan diri sebagai antara konsisten atau tidak relevan dengan penerapan hukum Islam." Namun, sebuah langkah yang signifikan terjadi, ketika Konstitusi tahun 1971 (Psl. 2) menyatakan Syariah Islam sebagai sebuah sumber prinsip undang-undang. "Ini dikembangkan lebih lanjut ketika Psl. 2 kemudian diamandemenkan pada tahun 1980 untuk membuat Syariah Islam tidak lagi hanya *sebuah* sumber prinsip, tetapi *satu-satunya* sumber prinsip undang-undang. Ketentuan ini telah dipertahankan dan tidak berubah dalam konstitusi

sementara yang diumumkan oleh Dewan Tertinggi Angkatan Bersenjata pada tanggal 30 Maret 2011" (34).

Proses Pembentukan Konstitusi

Seseorang dapat membedakan antara gaya atau mode pembuatan konstitusi yang bersifat konsensual (akomodasional) dan dissensual (konfrontasional). Menurut perkataan Andrea Bonime-Blanc, "pembuatan konstitusi yang bersifat konsensual terjadi ketika sebagian besar (jika tidak seluruh) kelompok politik besar berpartisipasi dalam penyusunan konstitusi... Kesepakatan dicapai melalui kompromi, menghindari solusi dogmatis, dan dengan menjunjung tinggi konsep tanggung jawab politik di seluruh prosesnya... Pembuatan konstitusi yang bersifat dissensual adalah suatu proses di mana tidak semua aktor politik berpartisipasi, solusi dogmatis menang dan masalah sering tidak terselesaikan atau diselesaikan secara tidak bertanggung jawab. Perjanjian sulit dicapai, dan jika tercapai, sering mengecualikan pandangan dari salah satu partai politik utama atau lebih. Teks konstitusional yang dihasilkan adalah teks yang menimbulkan ancaman potensial terhadap stabilitas sistem politik baru" (35).

Proses pembentukan konstitusi di Tunisia dan Mesir masing-masing sesuai dengan gaya konsensual dan dissensual, meskipun keduanya dipicu oleh kondisi yang sama, seperti pemberontakan populer yang dihasilkan dari akumulasi keluhan rakyat melawan rezim otoriter dan korup. Proses Tunisia pada dasarnya melanjutkan dengan cara konsensual dan teks konstitusional yang dihasilkan meminta persetujuan dari mayoritas yang kuat dari Tunisia. Proses Mesir, sebaliknya, adalah berkarakteristik dissensual. Akibatnya, tahap pertama berakhir dengan intervensi militer, sebuah perselisihan sipil yang keras, dan tersingkirnya Presiden Morsi, dan pemerintah Muslim Brothers (Ikhwanul Muslim). Tahap kedua benar-benar didominasi oleh militer. Kedua draf, baik yang pertama maupun yang kedua telah disetujui oleh referendum populer, tetapi dengan rendahnya tingkat partisipasi pemilih.

Variabel kedua yang memengaruhi peluang keberhasilan atau kegagalan proses transisi adalah sifat dari pemerintah sementara. Yossi Shain dan Juan Linz berpendapat bahwa "jenis pemerintahan sementara sangat penting dalam menentukan rezim berikutnya, dan dapat mempengaruhi apakah konflik etnis dan regional akan mengganggu prospek stabilitas jangka panjang" (36). Dapat dikatakan bahwa pemerintah sementara Tunisia sesuai dengan jenis "Pemerintah sementara pembagian kekuasaan" Shain dan Linz. Pemerintah sementara yang pertama diisi dengan orang-orang yang ditunjuk Ben-Ali, segera digantikan oleh orang-orang yang lebih demokratis dan representatif, umumnya dikenal sebagai Komisi Ben Achour sesuai dengan nama ketuanya, yang terdiri dari perwakilan semua partai serta masyarakat sipil. Menurut Stepan, Komisi ini ternyata menjadi salah satu badan pembangunan konsensus yang paling efektif dalam sejarah 'pembentukan' transisi demokrasi " (37). Komisi, berfokus terutama pada hal-hal yang prosedural untuk memastikan transisi demokrasi "memutuskan bahwa suara rakyat pertama yang dipegang akan memilih anggota majelis konstitusi," bahwa "sistem pemilu akan menjadi salah satu perwakilan proporsional murni," dan bahwa komisi pemilihan independen akan dibentuk untuk memastikan keadilan pemilihan" (38). Memang, pemilihan pada bulan Oktober 2011 untuk Majelis Konstituante, ketika partai Islamis moderat, Ennahda memenangkan 89 kursi (lebih sedikit dari 109 kursi yang diperlukan untuk membentuk dan mempertahankan pemerintahan) dengan 37 persen suara, dianggap bebas dan adil bahkan oleh mereka yang kalah. Majelis Konstituante memilih aktivis hak asasi manusia sekuler Moncef Marzouki sebagai Presiden Republik dan mengesahkan pemerintah koalisi tiga partai di bawah perdana menteri Ennahda mantan Sekjen Hamdi Jebali (39).

Kasus Mesir adalah sangat berlawanan dengan Tunisia. Setelah kejatuhan Mubarek, proses transisinya dikendalikan dengan kuat oleh Dewan Tertinggi Angkatan Bersenjata (SCAF/Supreme Council of the Armed Forces). Sementara pasukan sekuler mendukung penulisan konstitusi sebelum penyelenggaraan pemilihan, SCAF, yang didukung oleh

Ikhwanul Muslimin (IM), berhasil menyelenggarakan pemilihan umum untuk Majelis Rakyat, dengan dua partai Islam, IM dan Partai Salafi al Nour yang lebih radikal memperoleh suara mayoritas yang kuat. Dalam pemilihan tiga putaran pada bulan November, Desember 2011, dan Januari 2012, Partai Kebebasan dan Keadilan, kaki tangan politik IM, memenangkan 235 kursi, Partai Al-Nouv, kaki tangan politik Salafi memenangkan 121 kursi, New Wafd (partai tertua di Mesir) memenangkan 38 kursi, dan Blok Mesir (koalisi partai-partai liberal dan sayap kiri memenangkan 34 kursi). Pada pertemuan bersama Rakyat Majelis dan Dewan Syura (kamar kedua), sebuah Majelis Konstituante terpilih pada tanggal 24 Maret 2012, yang mencerminkan mayoritas Islam yang kuat. Setelah rangkaian pertempuran konstitusional, teks yang disusun oleh Majelis Konstituante disetujui dalam referendum pada tanggal 15 dan 25 Desember 2012 dengan mayoritas hampir dua-pertiga tetapi dengan tingkat partisipasi pemilih yang rendah (40). Pada bulan Juni 2012, Mohammad Morsi, kandidat IM terpilih sebagai Presiden. Dengan demikian, Stepan mengamati bahwa berbeda dengan kasus Tunisia, di Mesir rezim Mubarak "tidak digantikan oleh badan sipil terbuka, melainkan oleh SCAF, dengan kecenderungan mencoba mengelola perubahan politik dasar dengan menggunakan komunikasi unilateral (lebih dari 150 telah diterbitkan sejauh ini) " (41). Dalam nada yang sama, Stepan dan Linz menggambarkan proses pembuatan konstitusi Mesir sebagai pertarungan tiga sudut:

"...para jenderal, IM, dan liberal semuanya ingin melindungi diri di area tertentu dengan menempatkan batasan pada hak-hak lembaga-lembaga demokratis untuk membuat kebijakan publik. Segera setelah kejatuhan Mubarak, banyak kaum liberal sekuler muda yang telah memadati alun-alun Tahrir mulai berdebat bahwa IM begitu kuat dan begitu tidak demokratis secara mendasar sehingga nilai-nilai inti-liberal-demokratis hanya dapat diselamatkan jika kaum liberal sekuler membuat kesepakatan dengan sumber kekuasaan militer non-demokratis. Banyak

kaum liberal berpendapat bahwa militer harus membantu struktur, atau bahkan menulis konstitusi sebelum pemilihan Majelis Konstituante, atau setidaknya menunjuk komite ahli untuk menyusun konstitusi, agar IM tidak bisa menyusun sebagian besarnya" (42).

Seperti yang diharapkan, hubungan negara-agama merupakan salah satu poin sengketa utama dalam proses pembentukan konstitusi Mesir. "Pada satu sisi, Kristen dan sekuler menginginkan konstitusi Mesir yang netral dari agama. Di sisi lain, Muslim konservatif menginginkan Syariah untuk mengambil tengah panggung. Kelompok-kelompok Salafi awalnya menuntut 'prinsip-prinsip' untuk dihapus dari Pasal 2, yang akan membuat Syariah menjadi sumber utama undang-undang." Sebagaimana disebutkan di atas, kata "prinsip-prinsip" memberi Mahkamah Agung Konstitusi "kebijaksanaan yang cukup besar dalam memutuskan apa yang sesuai dengan hukum Syariah dan yang tidak." Pada akhirnya, dicapai kesepakatan dengan Pasal 2 itu tetap utuh, tetapi ada tiga pasal (3, 4, dan 219) ditambahkan ke teks tersebut. Pasal 3 memberikan jaminan untuk non-Muslim. Pasal 4 menyatakan bahwa "Dewan Cendekiawan Senior Al-Azhar harus dikonsultasikan tentang masalah-masalah yang berkaitan dengan Syariah Islam." Namun, "Al-Azhar telah secara tradisional terkenal menganjurkan versi Islam moderat," dan di bawah Pasal 4 opininya tidak bersifat mengikat secara hukum. Pasal 219, di sisi lain, mendefinisikan arti Syariah. Dengan demikian, prinsip-prinsip Syariah Islam "kini termasuk semua aturan hukum dan sumber kredibel yang diterima dalam doktrin Sunni," memperluas ruang lingkungannya melampaui penafsiran sempit yang diberikan oleh konstitusi Dewan Tertinggi (43). Selain hubungan antara negara dan agama, hubungan sipil-militer, dan sistem pemerintahan (presiden atau parlemen) merupakan masalah konflik penting lainnya (44). Jadi, tidak mengherankan bahwa Konstitusi tahun 2012, selama periode yang sangat singkat itu berlaku, menyaksikan sengketa konstitusional sengit antara Mahkamah Konstitusi Agung dan Dewan Syura serta antara Dewan Syura dan Al-Azhar. Dua

ahli terkemuka menggambarkan Konstitusi tahun 2012 sebagai "dokumen yang ditulis dalam sebuah proses yang dimulai dengan harapan yang tinggi dan berakhir dengan saling tuding yang pahit, manuver semena-mena oleh para penyusunnya, dan pemboikotan oposisi terhadap tahap akhir penyusunan tersebut." (45).

Proses pembuatan konstitusi Mesir dapat digambarkan sebagai sangat dissensual. Dikatakan bahwa "seluruh kerangka kerja untuk proses penyusunan konstitusi bukanlah hasil dari negosiasi atau pemahaman umum antara kekuasaan politik... Konstitusi tersebut diberlakukan oleh SCAF pada bulan Maret 2011, dan tidak diubah oleh Morsi ketika dia memiliki kesempatan untuk melakukannya pada bulan Juni 2012... keputusan akhir oleh Partai Kebebasan dan Keadilan (Freedom and Justice Party) dari IM untuk menyelesaikan rancangan konstitusi pada bulan November 2012 meskipun nyatanya bahwa semua golongan Islam dan non Islam telah menarik diri dari proses tersebut, itu merupakan pukulan fatal terhadap konstitusi dan kredibilitas partainya sendiri." (46). Kegagalan aktor politik utama Mesir untuk tiba pada suatu teks konsensus berbasis luas, dan polarisasi politik yang dihasilkan pasti merupakan faktor utama di balik *pukulan* tersebut.

Dengan tersingkirnya pemerintah IM, presiden sementara baru Adli Mansour mengeluarkan "deklarasi konstitusional" (atau konstitusi sementara) pada tanggal 8 Juli 2013, memberikan peta jalan tentang bagaimana konstitusi baru akan disusun (47). Seperti yang diharapkan, tahap baru berjalan di bawah kendali yang ketat dari pemerintah sementara yang didominasi militer. Pada tanggal 1 September 2013, presiden sementara membentuk komite yang terdiri dari 50 anggota untuk mempersiapkan versi rancangan final, dan Komite tersebut menyelesaikan pekerjaannya pada tanggal 2 Desember 2013. Rancangan tersebut diajukan ke referendum pada tanggal 14-15 Januari 2014 dan diterapkan oleh mayoritas 98,1 persen dengan tingkat partisipasi pemilih rendah sebesar 38,6. Di antara perubahan yang terpenting yang dibawa oleh Konstitusi baru adalah berkurangnya peran agama dalam pemerintahan.

Meskipun Pasal 2 masih menyatakan Islam sebagai agama negara, status Syariah dinyatakan dalam istilah yang lebih fleksibel: "Prinsip-prinsip Syariah Islam adalah satu-satunya sumber utama undang-undang". Isi pasal 4 sebelumnya tentang peran konsultatif dari Al-Azhar dalam meninjau penyesuaian dari undang-undang terhadap Syariah tidak muncul dalam teks baru. Seperti pendapat Zaid Al-Ali, "Orang-orang Mesir yang berpikiran lebih sekuler akan ditenangkan dengan disingkirkannya banyak referensi ke agama yang dimasukkan pada Konstitusi tahun 2012. Yang terpenting, pasal 219 yang terkenal dari konstitusi 2012 telah dihapus, sehingga mereka bisa bernapas lega." Perubahan penting lainnya adalah pergeseran keseimbangan kekuasaan dari parlemen (karena IM sangat disukai) ke presiden," dengan asumsi bahwa IM memiliki sedikit kesempatan memenangkan kursi kepresidenan dalam waktu dekat. Hal ini juga memberikan jumlah kewenangan dan independensi yang mengesankan untuk militer, polisi dan peradilan, yang dianggap benteng otoritas anti-IM" (48). Masih harus dilihat apakah sistem politik Mesir akan berkembang ke arah demokrasi di bawah konstitusi baru.

Dibandingkan dengan pengalaman Mesir, proses pembuatan konstitusi di Tunisia berlanjut dengan cara yang pada dasarnya bersifat konsensual, meskipun juga memiliki fase dissensual pada titik-titik tertentu. Beberapa alasan dapat disebutkan untuk menjelaskan perbedaan ini. Yang terpenting, partai Islamis Tunisia Ennahda adalah kekuasaan yang lebih moderat daripada IM Mesir. Hamdi Jebali, mantan sekretaris jenderal Ennahda pernah menyatakan bahwa "kita lebih dekat ke AKP daripada ke Ikhwanul Muslimin. Kami adalah partai sipil yang berasal dari realitas Tunisia, bukan partai agama. Sebuah partai agama mempercayai bahwa ia memiliki legitimasi bukan dari rakyat melainkan dari Tuhan. Sebuah partai agama merasa memiliki kebenaran dan tidak ada yang bisa menentanginya karena kebenaran yang ia miliki" (49).

Stepan dan Linz menekankan secara senada tentang tiga faktor untuk menjelaskan keistimewaan Tunisia: "Pertama, pemimpin partai Ennahda, yang pada satu waktu lebih dekat dengan Ikhwanul Muslimin, sejak awal 1980-an semakin menyerupai kelompok besar Islamis Indonesia yang menyatakan bahwa demokrasi tidak hanya dapat diterima, tapi perlu. Hal ini pada akhirnya memfasilitasi kolaborasi antara Islamis Ennahda dan liberal sekuler dari partai lainnya untuk bergabung dalam upaya bersama melawan Ben Ali. Kedua, karena (pakta) sangat inovatif yang terbentuk antara sekuler dan Islamis sebelum transisi dimulai, ada semacam suntikan melawan rasa takut besar tentang konsekuensi demokrasi yang mendorong otoritarianisme hibrida. Tentu saja kecurigaan tetap ada, tapi kebanyakan liberal sekuler tidak cukup takut pada Ennahda untuk menggunakan otoritarianisme sebagai perisai terhadap itu. Ketiga, di Tunisia kebalikan dari Mesir, tidak hanya masyarakat sipil, tetapi *masyarakat politik* mulai berkembang. Di Tunisia, kaum liberal sekuler dan Islamis mulai bertemu secara teratur delapan tahun sebelum kejatuhan Ben Ali untuk menjajaki jika mereka bisa saling mengurangi ketakutan dan menyetujui aturan untuk pemerintahan yang demokratis. Artinya, mereka mulai menciptakan masyarakat politik " (50).

Bahkan kontak antara Ennahda dan liberal sekuler telah menghasilkan sebuah dokumen mengesankan disebut "panggilan dari Bangsa Tunisia," pada awal tahun 2003. Dokumen ini didukung dua prinsip fundamental, yaitu bahwa masa depan setiap pemerintah terpilih akan harus "didirikan pada kedaulatan rakyat sebagai satu-satunya sumber legitimasi," dan negara, sementara menunjukkan penghormatan terhadap identitas rakyat dan nilai-nilai Muslim-Arab," akan memberikan "jaminan kebebasan keyakinan kepada semua orang dan netralisasi politik tempat ibadah." Panggilan ini juga menuntut "kesetaraan penuh perempuan dan laki-laki." Dari tahun 2005 tentang, "empat partai politik utama, bersama-sama dengan perwakilan dari partai-partai yang lebih kecil, bertemu untuk menegaskan kembali dan bahkan memperdalam komitmen mereka kepada prinsip-prinsip Panggilan tersebut" (51).

Tentu Tunisia menampilkan karakteristik tertentu lainnya yang memfasilitasi transisi damai dan konsensual. Seperti pendapat Henry, "Tunisia adalah kandidat yang paling menjanjikan, kaya, dengan lebih banyak penduduk perkotaan dan berpendidikan lebih baik, dengan ponsel, koneksi internet, dan keanggotaan Facebook yang lebih banyak secara proporsional. Dan Tunisia menikmati keuntungan besar lainnya. Pasukan militernya yang relatif sederhana, tidak seperti di kebanyakan negara Arab lainnya, memiliki tradisi membanggakan yaitu tidak mengurus politik. Di bawah pendiri Habib Bourguiba, Tunisia mengembangkan reputasi yang patut dicontoh sebagai republik sipil tunggal di wilayah tersebut, dan pengantinya, meskipun memiliki karier dalam intelijen militer, mempromosikan polisi dan bukan tentara untuk melayani sebagai pasukan pengawalnya. Angkatan bersenjata Tunisia terlalu senang untuk minggir dan melindungi rakyat dari polisi, daripada melindungi Presiden Ben Ali." (52).

Tentu saja, ini tidak berarti bahwa transisi Tunisia tidak mengalami fase dissensual tertentu. Menurut dua orang ahli, "untuk sementara waktu, jauh dari pasti bahwa partai-partai yang bernegosiasi akan mampu mencapai kesepakatan akhir. Hal ini terutama terjadi setelah perubahan yang terjadi di Mesir selama bulan Juni 2013, ditambah dengan pembunuhan tiga politisi oposisi, serta serangan terhadap militer negara itu... Selama musim gugur tahun 2013, anggota terkemuka dari oposisi menyerukan pemerintah untuk digulingkan dan Majelis Konstituante dibubarkan. Pada akhirnya, serangkaian negosiasi berlangsung untuk meredakan krisis politik tanpa kekerasan tambahan. Kekuasaan politik utama negara berpartisipasi dalam diskusi yang ditengahi oleh serikat pekerja terbesar di negara itu, badan pengacara, dan salah satu badan hak manusia terbesar negara itu (yang secara keseluruhan disebut sebagai 'Kwartet') (53). Akhirnya, kesepakatan dicapai dan konstitusi baru diadopsi Majelis Konstituante dengan mayoritas yang sangat kuat, dengan 200 afirmatif melawan 12 orang yang negatif.

Dengan demikian, teks akhirnya mencerminkan kompromi berdasarkan konsensus. Berkenaan dengan peran agama, sementara Islam dinyatakan sebagai agama negara (Psl. 1), Pasal 3 menyatakan bahwa kedaulatan adalah milik rakyat. Meskipun kedua prinsip ini mungkin tampak bertentangan, terdapat pendapat bahwa "partai-partai yang bernegosiasi kemungkinan telah tidak mampu mencapai pengaturan yang lebih baik dalam situasi ini, terutama mengingat perbedaan penting tertentu yang ada di antara keduanya" (54). Juga demi kepuasan kaum sekuler, Psl. 2 menggambarkan Tunisia sebagai "negara sipil" (dalam penggunaan bahasa Arab ditafsirkan sebagai negara sekuler); tidak ada ketentuan yang menyatakan bahwa keadaan Syariah sebagai "sebuah" atau "satu-satunya" sumber hukum; dan Pasal 20 mendukung kesetaraan gender: "Semua warga negara, pria dan wanita sama, memiliki hak dan kewajiban yang sama, dan sama di depan hukum tanpa diskriminasi apa pun. Negara menjamin bagi warga, laki-laki dan perempuan, hak-hak individu dan kolektif, dan memberikan mereka kondisi-kondisi untuk kehidupan yang bermartabat." Dengan demikian, sebagai catatan kedua komentator ini, "dengan berhasil menegosiasikan kesepakatan akhir, Tunisia telah memimpin jalan yang menunjukkan bahwa perbedaan ideologis tidak perlu menimbulkan konflik atau jalan buntu... Pendekatan pragmatis dan berbasis hasil yang diterapkan oleh para negosiator Tunisia akan menjadi contoh positif dari kesuksesan pembuatan konstitusi dan resolusi konflik tidak hanya untuk kawasan Arab, tetapi untuk berbagai kawasan dunia lainnya" (55).

Sejauh ini Turki belum mampu menggantikan konstitusi piciknya yang terinspirasi militer tahun 1982 dengan yang benar-benar baru dan demokratis. Sebaliknya, ia telah terlibat dalam politik perubahan konstitusi. Sejauh ini, konstitusi telah diamandemenkan sebanyak 18 kali, terkadang secara berat dan terkadang secara ringan. Meskipun efek kumulatif dari amandemen tersebut telah memiliki cukup banyak faktor liberalisasi dan demokratisasi sistem politik, pada umumnya disepakati bahwa tidaklah mungkin untuk menghilangkan semangat

otoriter dan liberalnya secara keseluruhan. Amandemen dari tahun 1993 sampai 2005 dilakukan dengan cara konsensual melalui negosiasi intensif antar-partai dan diterapkan oleh Majelis Nasional dengan mayoritas berlimpah. Amandemen tahun 2007 dan 2010, di sisi lain, adalah produk dari gaya yang sangat dissensual, dan terutama diterapkan oleh suara dari partai mayoritas, AKP. Salah satu amandemen pada tahun 2008, yang dirancang untuk mencabut larangan berjilbab di mahasiswi, telah dibatalkan oleh Mahkamah Konstitusi karena diduga bertentangan dengan ketentuan tentang sekularisme yang tidak dapat diubah. Karena kedua amandemen tahun 2007 dan 2010 diterapkan oleh kurang dari dua pertiga mayoritas, keduanya harus diserahkan kepada referendum wajib. Pada akhirnya, keduanya disetujui oleh masing-masing 69 dan 58 persen mayoritas (56).

Upaya paling serius untuk membentuk konstitusi baru hadir setelah pemilihan parlemen tahun 2011. Keseluruhan empat partai diwakili dalam parlemen yang baru terpilih (AKP yang konservatif, CHP kiri-tengah yang sangat sekuler, PLTMH yang ultra-nasionalis, dan BDP nasionalis Kurdi) sepakat untuk membentuk "Komite Rekonsiliasi Konstitusional" antar-partai dalam parlemen. Pada akhir dua tahun kerja yang intensif, Komite hanya dapat menyetujui 60 pasal dari total 175 dalam Konstitusi tahun 1982. Selain itu, tak satu pun dari pasal yang disepakati menyentuh pada masalah-masalah yang sungguh memecah-belah seperti pertanyaan Kurdi dan hubungan antara negara dan agama.

Memang, rangkaian terakhir dari masalahnya selalu berpusat pada perpecahan utama di politik modern Turki (bahkan Ottoman yang lampau). Perpecahan adalah antara sekuler dan sekularisasi para elite negara dan sekutu mereka di masyarakat, dan sekelompok besar orang konservatif dan religius. Dalam hal ini, perpecahan telah digambarkan sebagai daerah pusat dan daerah pinggiran oleh sejumlah ulama Turki (57). Saat ini, daerah pinggiran diwakili oleh partai AKP yang memerintah saat ini, dan kepala perwakilan dari pusat sekuler yaitu CHP (Partai Rakyat Republik). Meskipun AKP tidak pernah menolak prinsip negara

sekuler dan tidak menggambarkan diri sebagai Islam, melainkan sebagai partai "demokrasi konservatif", ia jelas mengutamakan jenis pasif dari sekularisme dengan visibilitas publik yang lebih besar bagi Islam (58). Bahkan, telah terjadi pergeseran yang cukup besar dari asertif menjadi sekularisme pasif dalam beberapa tahun terakhir, dan itu telah terjadi tanpa amandemen konstitusional, melalui undang-undang biasa atau bahkan dengan mengubah praktik administrasi. Di sisi lain, Fron sekuler selalu mencurigai bahwa AKP memiliki "agenda tersembunyi" untuk secara bertahap mendirikan rezim Islam, dengan kata lain sebagai "serigala berbulu domba".

Karenanya tidak mengherankan, bahwa Komite Rekonsiliasi Konstitusi tidak bisa mencapai kesepakatan mengenai masalah apa pun terkait kesenjangan sekuler dan religius. Masalah-masalah utama yang memecah belah adalah status Kepresidenan Urusan Agama, pendidikan agama di ranah publik dan swasta, pemeliharaan atau penghapusan larangan atas perintah Darwis (*tarikah*), visibilitas publik agama, dan larangan aktivitas politik agama. Peluang untuk membuat konstitusi konsensual secara luas tampak semakin jauh.

Kesimpulan: Pengamatan Tentatif Terhadap Konstitusionalisme Islam

Alasan penggunaan kata "tentatif" di sub-judul adalah bahwa sebanyak masalah perdebatan teologis (yang jelas di luar bidang keahlian saya) sebagai masalah analisis politik. Kedua pandangan akademik dan publik pada pertanyaan ini terbagi tajam. Ulama dari tradisi orientalis berpendapat bahwa banyak gagasan yang terkait dengan demokrasi Barat, seperti pengertian tentang kedaulatan rakyat, representasi, pemilu, hukum sekuler, pengadilan yang independen, dan masyarakat sipil yang terdiri dari banyak kelompok otonom, terasa asing bagi tradisi politik Muslim (59).

Banyak ahli teori Muslim (dan beberapa dari kalangan Barat) berpendapat, di sisi lain, bahwa konsep-konsep Islam seperti "pemerintah sebagai kepercayaan rakyat" (*amanat al-*

Hukm), pemerintah dan sipil terbatas, konsultasi (*syura*), penalaran independen (*ijtihad*), konsensus (*ijma*), dan perintah Al-Qur'an bahwa "tidak akan ada paksaan dalam hal agama" adalah prinsip-prinsip yang mendukung demokrasi konstitusional (60). Stepan, mengutip contoh-contoh dari negara dengan mayoritas warga Muslim seperti Turki, Bangladesh, Indonesia, Senegal, dan Mali yang telah mempertahankan demokrasi konstitusional untuk cukup lama, berpendapat bahwa eksepsionalisme lebih merupakan fenomena "Arab" daripada "Muslim". Dia memperingatkan, bagaimana pun, bahwa "kecuali sebuah kasus menarik dapat dibuat bahwa ada sesuatu yang unik tentang budaya politik Arab yang membuatnya secara permanen lebih berbahaya bagi kekuasaan saing pemilihan umum daripada budaya politik besar lainnya di dunia, ada kemungkinan bahwa baik ahli teori maupun pembuat kebijakan akan lebih baik untuk melacak *politik* – dan bukan etnis atau agama – terutama dari Timur Tengah dan Afrika Utara untuk tanda karakteristik yang semakin merosot dari kehidupan politik di wilayah-wilayah tersebut (61). Transisi demokrasi yang berhasil di Tunisia menunjukkan bahwa exceptionalisme Arab tidaklah bersifat absolut.

Pandangan ketiga, yang sangat dipertahankan oleh Nathan Brown, berpendapat bahwa konstitusionalisme Islam dalam arti pemerintah yang terbatas dan bertanggung jawab berdasarkan keseimbangan institusional itu mungkin, tapi mungkin kekurangan unsur liberal dan demokratis. Dengan demikian, ia menyatakan bahwa "kita harus cukup terbuka terhadap kemungkinan bahwa konstitusionalisme Islam terkadang akan jauh dari liberal dalam konsepsi dan praktik – serta masih konstitusionalis... Konstitusionalisme mungkin didasarkan pada berbagai macam orientasi politik, termasuk mereka yang terkesan lebih nasionalis atau komunitarian (62). Apakah bentuk *sui generis* konstitusionalisme layak untuk dianggap sebagai konstitusionalis sejati dalam arti kata yang dibentuknya merupakan masalah definisi. Namun perdebatan ini cenderung untuk berlangsung sangat lama.

CATATAN

- 1- Tillman J. Röder, “The Separation of Powers in Muslim Countries,” dalam Grote dan Röder, *Constitutionalism in Islamic Countries*, hal. 321.
- 2- Nathan J. Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World: Arab Basic Laws and the Prospects for Accountable Government* (Albany: State University of New York Press, 2002), hal. XIII.
- 3- *Ibid.*, hal. XIV, 10-13, 31-32, 91-94.
- 4- *Ibid.*, hal. 9, 197-199.
- 5- Cass R. Sunstein, “Constitutions and democracies: an epilogue,” dalam Jon Elster dan Rune Slagstad, eds., *Constitutionalism and Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), hal. 327.
- 6- Stephen Holmes, “Precommitment and the paradox of democracy,” dalam *Ibid*, hal. 197.
- 7- Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World*, hal. 17; Leon Carl Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey, 1837-1855* (Princeton, Princeton University Press, 1974).
- 8- Brown, *Constitutionalism in a Nonconstitutional World*, hal. 18.
- 9- Ergun Özbudun dan Ömer Faruk Gençkaya, *Democratization and the Politics of Constitution-Making in Turkey* (Budapest and New York: Central European University Press, 2009), hal. 8-9; Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of Midhat Constitution and Parliament* (Baltimore: the Johns Hopkins University Press, 1963).
- 10- Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World*, hal. 26-29.
- 11- *ibid.*, hal. 32.
- 12- *ibid.*, hal. 32-33.

- 13- Özbudun dan Gençkaya, *Democratization and the Politics of Constitution-Making*, hal. 10-13.
- 14- *ibid.*, hal. 14-21.
- 15- Brown, *Constitutionalism in a Nonconstitutional World*, hal. 76-78.
- 16- *ibid.*, hal. 36-41.
- 17- *Ibid.*, hal. 78-85; Adel Omar Sherif, "The Relationship between the Constitution and the Shari'ah in Egypt," dalam Grote and Röder, *Constitutionalism in Islamic Countries*, hal. 121-133; Natalie Bernard-Maugiron, "Strong Presidentialism: The Model of Mubarak's Egypt," dalam *ibid.*, hal. 373-385.
- 18- Ahmet Kuru, *Secularism and State Politics Toward Religion: The United States, France and Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009) hal. 259-260.
- 19- *ibid.*, hal. 11
- 20- Mohammed Hashim Kamali, "Constitutionalism in Islamic Countries: A Contemporary Perspective of Islamic Law," dalam Grote dan Röder, *Constitutionalism in Islamic Countries*, hal. 21.
- 21- Khaled Abou El Fadl, "The Centrality of Shari'ah to Government and Constitutionalism in Islam," dalam *ibid.*, hal. 56.
- 22- Sherif, "The Relationship between the Constitution and the Shari'ah in Egypt," hal. 123.
- 23- Grote dan Röder, "Constitutionalism in Islamic Countries: Introduction," hal. 14.
- 24- *ibid.*, hal. 10.
- 25- Ergun Özbudun, "Secularism in Islamic Countries: Turkey as a Model," di *ibid.*, hal. 137.
- 26- Pippa Norris dan Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), hal. 24-25.

- 27- Fadl, "The Centrality of Shari'ah to Government and Constitutionalism," hal. 57.
- 28- Said Amir Arjomand, "Islam and Constitutionalism since the Nineteenth Century: The Significance and Peculiarities of Iran," in Arjomand, ed., *Constitutional Politics in the Middle East: With Special Reference to Turkey, Iraq, Iran and Afghanistan* (Oxford and Portland Oregon: Hart Publishing, 2008), hal. 33-62; juga, Arjomand "The Kingdom of Jurists: Constitutionalism and Legal Order in Iran," Grote and Röder, eds., *Constitutionalism in Islamic Countries*, hal. 147-169; Foroud Shirvani, "A Different Approach to the Control of Constitutionalism : Iran's Guardian Council," dalam *ibid.*, hal. 279-289.
- 29- Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World*, pp. 148-159; Rainer Grote, "Models of Institutional Control: The Experience of Islamic Countries," dalam Grote dan Röder, eds., *Constitutionalism in Islamic Countries*, hal. 221-238.
- 30- Sherif, "The Relationship between the Constitution and the Shari'ah in Egypt," hal. 128-132; Brown, *Constitutions in a Nonconstitutional World*, hal. 180-184.
- 31- Di sini, saya menarik dari karya Özbudun, "Secularism in Islamic Countries: Turkey as a Model."
- 32- *ibid.*, hal. 139-144; juga, Osman Can, "The Turkish Constitutional Court as a Defender of the *Raison d'Etat?*" dalam Grote dan Roder, *Constitutionalism in Islamic Countries*, hal. 259-278; Hootan Shambayati, "The Guardian of the Regime: The Turkish Constitutional Court in Comparative Perspective," dalam Arjomand, ed., *Constitutional Politics in the Middle East*, hal. 99-121.
- 33- Alfred Stepan, "Tunisia's Transition and the Twin Tolerations," *Journal of Democracy*, 23, no.2 (April 2012), hal. 99-100.
- 34- Sherif, "The Relationship between the Constitution and the Shari'ah in Egypt," hal. 125-127.

- 35- Andrea Bonime-Blanc, *Spain's Transition to Democracy: The Politics of Constitution-Making* (Boulder and London: Westview Press, 1987), hal.13.
- 36- Yossi Shain dan Juan J. Linz, *Between States: Interim Governments and Democratic Transitions*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), hal 4-5, 7.
- 37- Stepan, "Tunisia's Transition and the Twin Tolerations," hal. 92.
- 38- *ibid.*, hal. 92-93.
- 39- *ibid.*, hal. 91; Ergun Özbudun, "Introduction: Transition Theory and The Arab Spring," dalam Özbudun, ed., *Regime Changes and Transitions in Arab Spring Countries* (Istanbul: Kure Yayinlari 2014), hal. 19.
- 40- *Ibid.*, hal. 19-20.; Mahmoud Hamad, "The Rocky Road to the Second Republic: The Birth and Battles of Egypt's Constitution," dalam Özbudun, ed., *Regime Changes and Transitions in Arab Spring Countries*, hal 91-98.; Hanafy Gebaly, "Recent constitutional Developments in Egypt (Januari-Maret 2012), Venice Commission, CDL (2012) 027, Strasbourg, 11 April 2012.
- 41- Stepan, "Tunisia's Transition and the Twin Tolerations," hal. 92.
- 42- Alfred Stepan dan Juan J. Linz, "Democratization Theory and the 'Arab Spring'," *Journal of Democracy*, 24, no. 2 (April 2013), hal. 21.
- 43- Hamad, "The Rocky Road to the Second Republic," hal. 99-101.
- 44- *ibid.*, hal. 102-108.
- 45- Zaid Al-Ali dan Nathan J. Brown, "Egypt's constitution swings into action," *The Middle East Channel*, 27 Maret 2013,
mideast.foreignpolicy.com/posts/2013/03/27/egypt_s_constitution_swings_into_action
- 46- Zaid Al-Ali, "Egypt's new constitutional declaration,"
http://mideast.foreignpolicy.com/posts/2013/07/09/another_egyptian_constitutional_declaration.

47- *ibid.*

48- Zaid Al-Ali, "Egypt's third constitution in three years: A critical analysis,"

http://www.idea.int/wana/egypts_third_constitution_in_three_years_a_critical_analysis.cfm

49- Stepan, "Tunisia's Transition and the Twin Tolerations," hal. 95-97.

50- Stepan and Linz, "Democratization Theory and the 'Arab Spring'," hal. 23. Untuk konsep penulis dari "masyarakat politik," baca Juan J. Linz dan Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post-Communist Europe* (Baltimore dan London: The Johns Hopkins University Press, 1996), hal. 8-10.

51- Stepan, "Tunisia's Transition and the Twin Tolerations," hal. 96-97.

52- Clement Moore Henry, "Social, Cultural, and Economic Conditions of Democratization in the Arab World," dalam Özbudun, ed., *Regime Changes and Transitions in Arab Spring Countries*, hal. 64-65, juga, Mouna Kraiem Dridi, "Le Cadre Juridique de la transition en Tunisie," dalam *ibid.* hal. 115-130.

53- Zaid Al-Ali dan Donia Ben Romdhane, "Tunisia's new constitution: progress and challenges to come," *Open Democracy*, 16 February 2014, <http://www.opendemocracy.net>. Perlu dicatat bahwa Majelis Konstituante Tunisia bekerja sama erat dengan Komisi dari Dewan Eropa Venice (Komisi untuk Demokrasi melalui Undang-Undang). Beberapa rapat gabungan terjadi antara anggota komisi dan orang-orang dari Komite Konstitusi Majelis Konstituante. Baca, misalnya, Venice Commission, "Observations on the Final Draft Constitution of the Republic of Tunisia," Strasbourg, 17 Juli 2013, CDL (2013)034; "Opinion on the Final Draft Constitution of the Republic of Tunisia," Strasbourg, 17 Oktober 2013, CDL_AD (2013)032.

- 54- Al-Ali dan Romdhane, "Tunisia's new constitution."
- 55- *ibid.*
- 56- Özbudun dan Gençkaya, *Democratization and the Politics of Constitution-Making*, bab. 2, 3, dan 6; Özbudun, "Democracy, tutelarism, and the search for a new constitution," dalam Carmen Rodriguez, Antonia Avalos, Hakan Yılmaz, dan Ana I. Planet (eds.), *Turkey's Democratization Process* (London dan New York, Routledge, 2013), hal. 293-311.
- 57- Ergun Özbudun, *Party Politics and Social Cleavages in Turkey* (Boulder dan London, Lynne Rienner, 2013), bab. 2 dan 3.
- 58- William Hale dan Ergun Özbudun, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP* (London: Routledge, 2010).
- 59- Baca, misalnya, Elie Kedourie, *Democracy and Arab Political Culture* (Washington, DC: The Washington Institute for Near East Policy, 1992), 1992), hal. 5-6.
- 60- Alfred Stepan dengan Graeme B. Robertson, "'An 'Arab' More than 'Muslim' Electoral Gap," *Journal of Democracy*, 14, no. 3 (Juli 2003), hal. 40; Kamali, "Constitutionalism in Islamic Countries," hal. 19-33.; Fadl, "The Centrality of Shari'ah to Government and Constitutionalism in Islam," hal. 35-61.
- 61- Stepan, "An 'Arab' More than 'Muslim' Electoral Garp," hal. 40-41. Dalam baris yang sama, Vali Nasr, "The Rise of Muslim Democracy," *Journal of Democracy*, 16, no. 2 (April 2005), hal. 13-27.
- 62- Brown, *Konstitusionalisme di Dunia Non konstitusional*, hal. 108, 180 dan bab.6 *pessim.*