

SEKULARISASI POLITIK

Pengalaman Amerika Serikat dan Dunia Islam

Ahmad Nur Fuad

Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya

Abstract

This article discusses the issue of secularization of politics as a phenomenon which can hardly be avoided by any society. The secularization of politics, however, provides for religion a place in political and public life as it happens in the United States. In this state, religion plays a significant role in influencing electoral behavior and public issues in political campaign. In most Muslim countries, including Indonesia, the existing political system is secular in nature, despite some rejections against the idea and practice of secularization. The secularization of politics therefore does not essentially make society atheistic or irreligious; rather it can develop a fresh dimate for the growth of genuine religiosity and spirituality; for religion is free from any political interference.

PENDAHULUAN

Hubungan agama dan politik telah lama menjadi perdebatan tidak saja di kalangan ilmuwan, tetapi juga di kalangan otoritas agama dan otoritas politik. Sebagian menyatakan bahwa agama dan politik adalah dua entitas yang tidak terpisahkan (integrisme), sedangkan yang lain berpendapat bahwa keduanya adalah entitas yang berbeda, dan karena itu harus dipisahkan. Posisi kedua, pemisahan agama dan politik yang kemudian dikenal dengan sekularisasi, ini memiliki akar kesejarahan yang otentik, dan dapat dilacak ke belakang setidaknya sampai peristiwa pindahnya Kaisar Constantine dari Roma ke Byzantium (Constantinople) pada tahun 324 M dengan meninggalkan Uskup Roma. Peristiwa ini memiliki konsekuensi sangat penting terhadap sejarah umat manusia, dalam bentuk pertarungan antara otoritas agama dan otoritas politik. Di wilayah barat, kekuasaan dipegang oleh gereja, sedangkan di wilayah timur kekuasaan dipegang oleh raja (kaisar). Perebutan pengaruh kekuasaan ini berlangsung sengit; selama seribu lima ratus tahun setelah kepindahan Constantine, sejarah Eropa ditandai oleh pertarungan terus-menerus antara gereja dan negara (Fareed Zakaria, 2003: 30).

Dari perspektif kesejarahan, pada abad-abad ke-16 dan 17, masalah yang dihadapi dunia Kristen tidak berkaitan dengan masalah koeksistensi dengan pengikut agama lain, melainkan koeksistensi di antara orang-orang Kristen sendiri yang berbeda gereja. Dari konflik yang menghancurkan Eropa ini muncullah doktrin modern yang kemudian dikenal sebagai sekularisme. Gagasan bahwa otoritas agama dan politik (gereja dan negara) merupakan dua entitas yang berbeda dan bahwa keduanya dapat dan harus dipisahkan merupakan gagasan yang secara historis khas Kristen. Bahkan, asal-usulnya dapat dikaitkan dengan doktrin yang menyatakan: “Render therefore unto Caesar the things which are Caesar’s; and unto God the things that are God’s” (Matthew 22:21). Gagasan ini dikonfirmasi oleh berbagai pengalaman historis kaum Kristen awal dan perkembangan dunia Kristen di masa-masa selanjutnya. Gagasan pemisahan gereja dan negara tampaknya muncul di negara-negara Protestan di Eropa Utara, dan untuk pertama kalinya diberi kekuatan legal dan konstitusional di Amerika Serikat (abad ke-18). Dalam surat yang ditulis untuk pemimpin komunitas Yahudi di Newport, Rhode Island, pada 1790, George Washington menjelaskan prinsip yang terkandung dalam negara yang baru berdiri (Bernard Lewis, 1993: 179; David Goldenberg, 1988: 56-59):

The citizens of the United States of America ... all possess alike liberty of conscience and immunities of citizenship. It is now no more that toleration is spoken of, as if it was by the indulgence of one class of people that another enjoyed the exercise of their inherent natural rights. For happily the government of the United States, which gives to bigotry no sanction, to persecution no assistance, requires only that they who live under its protection, should demean themselves as good citizens, in giving it on all occasions their effectual support.

Amerika Serikat dapat dipandang sebagai model negara sekular (*secular state*) *par excellence*.¹ Sebuah negara sekular mengasumsikan pemisahan agama dan politik (*separation of religion and politics*) secara total; agama menjadi semata-mata urusan pribadi, dan politik tidak boleh dipengaruhi oleh agama; agama tidak

¹ Menurut Ponnuru, pada saat didirikan, Amerika –menurut standar kontemporer, termasuk standar konservatif sekalipun- secara mengejutkan ternyata adalah negara yang tidak liberal (*illiberal*). Negara membangun gereja, yang disokong oleh uang dari pajak. Kebanyakan negara bagian mengadakan ujian agama untuk calon pejabat pemerintahan. Beberapa negara bagian memberikan hukuman terhadap tindakan menghina Tuhan atau agama; sementara negara bagian yang lain menarik denda dari

boleh masuk wilayah politik, dan negara tidak bisa mengontrol agama (keyakinan). Watak sekular Amerika Serikat dengan jelas dinyatakan dalam konstitusinya (sekalipun konstitusi Amerika mengandung dimensi-dimensi *deistik*) dan termanifestasikan dalam kelembagaan politik negara yang tidak menyuratkan adanya peran yang dapat dimainkan oleh agama dalam negara. Meski figur-figur penting Amerika Serikat juga dikenal sebagai kaum Deis, dalam konstitusi Amerika agama dipandang sebagai urusan pribadi (*private*), dan subordinat dari kebebasan (*liberty*). Tentang hal ini, Walter Bern, seperti dikutip Brian C. Anderson (2004), menyatakan: “*the constitution was ordained and established to secure liberty and its blessing, not to promote faith in God. Officially, religion was subordinate to liberty and it was to be fostered only with a view to securing liberty.*” Dengan demikian, kebebasan individu menjadi inti nilai-nilai Amerika.

Terlepas dari karakter sekular Amerika, agama —dalam pengertian yang luas— terbukti secara empiris menjadi faktor penting dalam perpolitikan dan kehidupan rakyat Amerika, terutama dalam memengaruhi perilaku memilih (*voting behavior*), sebagaimana dibuktikan dengan cukup baik oleh studi-studi yang terangkum dalam buku berjudul, *Rediscovering the Religious Factor in American Politics* (David C. Legee and Lyman A. Kellstedt [eds]: 1993). Temuan ini dapat dijadikan acuan untuk memahami posisi agama dalam politik di “negara sekular” lain seperti Indonesia. Sekalipun mungkin bisa diperdebatkan, saya cenderung mengatakan bahwa sekularisasi politik tidak niscaya menyebabkan masyarakat menjadi ateistik dan anti-agama. Sebaliknya, religiositas dan kehidupan spiritual yang lebih tinggi dapat dicapai dengan sekularisasi politik, karena agama tidak disibukkan dengan perebutan atau pertarungan politik.

AGAMA DAN POLITIK DI “NEGARA SEKULAR”

Studi tentang hubungan antara agama dan politik atau pengaruh agama terhadap perilaku memilih di kalangan rakyat Amerika belum banyak dilakukan, dan karena itu menjadi area kajian yang terabaikan. Menurut David C. Legee (1993: 5-6), ketidakpedulian ilmuwan sosial dan politik terhadap tema kajian tersebut disebabkan kebanyakan mereka masih kuat berada di bawah bayang-bayang (a) model universitas German yang berakar pada tradisi Hegelianisme; (b) penjelasan ekonomi model Madisonian atau Marxis; dan (c) gerakan

mereka yang tidak rajin ke gereja. Namun Amerika bukanlah negara teokrasi, seperti pemerintahan Taliban Afghanistan. Lihat Ramesh Ponnuru, “Secularism and its Discontent,” *National Review* (December 2004).

progresif yang menjadi pembawa sekular nilai-nilai Protestan. Berbeda dari ilmuwan sosial dan politik, kaum elite politik dan para pemilih justru menjadikan agama sebagai faktor penting dalam politik. Dinamika perpolitikan di Amerika Serikat melibatkan hubungan simbiotik antara elite dan pemilih, tidak hanya dalam isu-isu ekonomi, tetapi juga dalam soal-soal yang berhubungan dengan pandangan dunia keagamaan dan mobilisasi gereja (David C. Legee, 1993: 8).

Dalam konteks ini, agama dapat dipahami dalam beberapa level: sebagai seperangkat gagasan dan obligasi ritual; sebagai kolektivitas sosial dengan pola-pola interaksi; sebagai organisasi dengan aturan, norma dan infrastruktur (David C. Legee, 1993: 123). Dengan kata lain, agama adalah sesuatu yang multi-facet, mengandung dimensi-dimensi doktrin, hukum (*legal*), ritus, gagasan, tradisi, dan kelembagaan (*institution*). Sebagaimana kepentingan ekonomi, agama merupakan kekuatan penting dalam pemilihan. Teoritis sosial telah lama menunjuk agama sebagai perekat yang mengikat masyarakat, melegitimasi perubahan sosial dan mendefinisikan banyak harapan dasar dari tatanan politik.

Sekalipun secara teoretis Amerika Serikat menganut paham sekular, ini tidak berarti bahwa lembaga, ritus, tradisi, dan pemimpin keagamaan sama sekali berada di luar arena permainan politik. Sebagaimana ditunjukkan oleh Kenneth Wald (1992), orang-orang Amerika selalu mengidentifikasi dirinya dengan kelompok keagamaan, dan juga terlibat dalam praktik keagamaan dengan frekuensi yang cukup tinggi. Mereka terlibat dalam agama lebih besar dari keterlibatan mereka dalam politik. Institusi-institusi keagamaan khususnya gereja dalam praktiknya berfungsi sebagai “organisasi perantara bagi politik, dan pemimpin agama lokal merupakan sumber pengaruh politik.” Ada banyak mekanisme komunikasi politik di gereja lokal, termasuk ceramah agama, pesan pastoral, sekolah minggu dan kelas pendidikan dewasa, publikasi gereja, dan lain sebagainya (David C. Legee, 1993: 284).

Aktifitas keagamaan merupakan bagian penting dalam kehidupan kebanyakan orang Amerika. Karena itu, sangat masuk akal untuk beranggapan bahwa mereka yang sangat aktif dalam kegiatan keagamaan –atau terlibat dalam kegiatan gereja- juga terlibat aktif dalam aktifitas kewargaan, termasuk politik (David C. Legee, 1993: 284). Keterlibatan dalam gereja tidak sekedar hadir di gereja untuk kebaktian, tetapi juga aktif dalam kegiatan-kegiatan gereja yang lain. Studi kolaborasi ini menunjukkan bahwa perilaku politik atau perilaku pemilih tidak hanya ditentukan oleh faktor-faktor yang bersifat individual atau ekonomis, tetapi juga oleh agama –dalam bentuk keterlibatan di gereja (David C. Legee, 1993: 284).

Selain itu, agama yang termanifestasikan dalam *private devotionism* juga memengaruhi perilaku politik, dan memiliki implikasi publik yang sangat luas. Ketika seorang sangat dekat dengan teman-teman seagama mereka dalam kegiatan doa bersama, kajian Bibel, kelompok baca, interaksi mereka akan selalu menyinggung tema-tema yang lain. Kegiatan pribadi seperti kegiatan lain juga punya konsekuensi publik. Beberapa kegiatan devotional bisa diarahkan untuk figur publik, seperti doa untuk presiden atau kepedulian terhadap peristiwa publik (seperti perang, atau pembukaan klinik aborsi) yang karenanya mengaitkan langsung kegiatan pribadi dengan proses politik (David C. Leege, 1993: 138- 155; 285).

Pada ranah yang lain, ketika partai politik di tingkat lokal kurang aktif menjalankan peran sebagai perantara antara rakyat dan pemerintah, institusi keagamaan menjadi salah satu alat yang paling mungkin untuk menjembatani jurang tersebut. Karena banyak orang Amerika terlibat dalam aktifitas gereja, isyarat politik yang berasal dari pemimpin agama secara langsung atau melalui media televisi bisa menjadi sangat efektif. Selama musim kampanye, misalnya, kandidat untuk sebuah jabatan publik bisa berkomunikasi dengan pemilih secara langsung di gereja-gereja lokal (David C. Leege, 1993: 290).

Hasil studi yang menggunakan kerangka metodologi yang ketat tersebut secara nyata menunjukkan bahwa agama dan politik dalam praktiknya bukanlah dua wilayah yang otonom, yang bisa berdiri sendiri-diri. Dalam negara sekular sekalipun agama dan politik merupakan dua wilayah yang seringkali tumpang tindih. Karena itu, sebuah fenomena atau tindakan bisa secara primer bersifat keagamaan (*religious*) dan secara sekunder politis (*political*), atau pun sebaliknya. Kompleksitas hubungan antara kedua entitas yang bisa disebut sebagai wilayah “religio-political action,” mengutip Arjomand (1993: 2), dapat dijelaskan dengan menggunakan kategori-kategori: (a) tindakan keagamaan yang relevan secara politik (*politically relevant religious action*); (b) tindakan politik yang dikondisikan secara keagamaan (*religiously conditioned political action*); (c) tindakan politik yang relevan secara keagamaan (*religiously relevant political action*); dan (d) tindakan keagamaan yang dikondisikan secara politik (*politically conditioned religious action*).

Sekularitas Amerika Serikat di satu pihak, menurut Tipton (1993: 274) dan hubungan simbiotik agama dan politik dalam perpolitikan negara tersebut di pihak lain, melahirkan sebuah paradoks dalam masyarakat yang mendua (*ambiguous polity*). Hal ini juga dapat dilihat dalam konteks yang lebih mendasar berkenaan dengan tarik ulur antara tendensi keagamaan atau *biblical* dan orientasi utilitarianisme dan individualisme dalam memaknai *freedom*, yaitu antara ‘civic

freedom' dan 'liberal freedom.' Seperti dikemukakan oleh Tipton, masyarakat Amerika Serikat sesungguhnya dihadapkan pada dilema berupa konflik kultural antara dua konsepsi tentang kebebasan (*freedom*) sebagai kebijakan politik yang sangat penting. Inilah yang merefleksikan ambiguitas Amerika yang menekankan relasi kepada republikanisme klasik atau Calvinisme (agama) dan integritasnya pada perasaan kebijakan kewargaan dan moral kewargaan republikan, di satu pihak, dan di pihak lain kepada konstitusionalisme liberal, yang diperintah melalui koordinasi kepentingan-kepentingan individu yang saling berbeda dan hak-hak yang sama. Terhadap persoalan ini, masyarakat Amerika tidak memilih salah satu, tetapi lebih menyatakan bahwa "kita harus menikmati *civic* dan *liberal freedom* sekaligus, untuk memperoleh integritas moral dan spirit publik dalam struktur politik negara konstitusional liberal." Sejak awal masyarakat Amerika adalah campuran (*mixture*) dari ideal-ideal dan pengaturan-pengaturan model republikan dan politik liberal, tidak murni satu dari dua tipe tersebut (Tipton, 1993: 276).

Afiliasi denominasional dan tradisi keagamaan –menurut temuan para penulis– memiliki signifikansi politik. Gereja lokal dan afiliasi denominasional memberikan pengaruh terhadap pandangan rakyat Amerika terhadap isu-isu aborsi, pornografi, peran perempuan, homoseksualitas, prasangka rasial, perang dan damai, dan isu-isu politik lainnya. Tradisi keagamaan dan denominasi Protestan berperan sebagai mekanisme agregasi yang dapat menyatukan kelompok-kelompok denominasional dalam menyokong partai politik dan calon-calon untuk jabatan publik. Kampanye-kampanye politik tidak jarang mengaitkan isu-isu politik dengan tradisi keagamaan (David C. Leege, 1993: 74-5).

Temuan empiris dan kesimpulan teoretis yang dikemukakan oleh karya kolaborasi ini mendorong kita melakukan redefinisi terhadap sekularisasi dan implikasi yang ditimbulkan dalam konteks posisi agama dalam politik. Sekularisasi tidak niscaya menghilangkan peran tradisi keagamaan dalam memengaruhi sikap dan perilaku politik. Dalam konteks ini, mungkinkah Amerika dapat disebut sebagai negara sekular yang religius?

SEKULARISASI DAN MODERNISASI POLITIK

Kata 'sekularisasi' berasal dari bahasa Latin *saeculum*, yang bisa berarti 'zaman' dan paling tidak pada abad ke-4-5, berarti 'dunia.' Kata itu kemudian memiliki makna yang ambigu. Kata tersebut bisa digunakan untuk memaknai sesuatu, seperti waktu yang tidak punya akhir (dunia tanpa akhir, atau selama-lamanya

yang masih sering muncul pada akhir doa Kristen adalah terjemahan dari bahasa Latin *saecula saeculorum*, atau ‘dunia sana’ (misalnya, pendeta monastik yang tertutup dibedakan dari klergi sekular, yaitu klergi yang mengabdikan diri kepada jamaah). Harvey Cox (1990:17) menyatakan bahwa sekularisasi merupakan proses pemindahan tanggungjawab dari otoritas eklesiastikal kepada otoritas politik. Pemakaian istilah ini terus berlanjut sampai periode Pencerahan dan Revolusi Perancis, dan dewasa ini berlaku terutama di negara-negara dengan warisan kultural Kristen. Maka, ketika sekolah atau rumah sakit pindah dari administrasi eklesiastikal ke administrasi publik, prosedurnya disebut sekularisasi. Istilah tersebut kemudian diadopsi oleh pemikir Inggris G.J. Holyoake pada abad ke-19, yang mendirikan ‘*the secular society*’ sebagai sebuah kelompok yang terikat pada tatanan dunia yang adil dan program moral dari tindakan individual yang ingin mengatasi masalah manusia tanpa menggunakan penjelasan supernatural. Namun, istilah tersebut memiliki makna atau penggunaan yang ambigu ketika diadaptasi ke dalam ilmu sosial (Swatos, 1999). Weber memaknai sekularisasi sebagai proses rasionalisasi tindakan, sebagai bentuk spesifik perubahan sosial yang memungkinkan lahirnya dunia modern. Weber tertarik pada bagaimana metode kalkulasi rasional mendominasi kehidupan modern. Ia merujuk hal ini sebagai semangat kapitalisme. Studinya meyakinkan bahwa proses yang terjadi dalam peradaban Barat sejak abad ke-16 dapat dijelaskan dengan pengalaman dunia-ini dan dengan penggunaan akal manusia; dunia ini adalah “a self-contained causal nexus.” Konsekuensi dari pandangan ini ialah bahwa penjelasan yang merujuk kepada kekuatan di luar dunia ini harus ditinggalkan. Rasionalisasi Weber yang diistilahkan dengan *Entzauberung* – *disenchantment*- juga berarti de-magifikasi atau de-misterisasi. *Disenchantment* tidak semata-mata berarti bahwa manusia tidak percaya kepada misteri agama, tetapi bahwa konsep misteri atau misterius itu sendiri harus di-devaluasi. Misteri dilihat tidak sebagai sesuatu yang harus dimasuki, tetapi sebagai sesuatu yang harus ditaklukkan oleh akal manusia. Proses rasionalisasi dan *disenchantment* ini disebut oleh Weber (Swatos, 1999: 18) sebagai sekularisasi, dan relativisme historis adalah hasil akhir dari sekularisasi.

Harvey Cox berpendapat bahwa sekularisasi merupakan konsekuensi otentik dari kepercayaan biblikal – disebut juga *disenchantment of nature; desacralization of politics; deconsecration of values* (Swatos, 1999: 15). Sekularisasi adalah proses sejarah di mana masyarakat dilepaskan dari kontrol agama dan pandangan metafisis yang tertutup. Sekularisasi adalah perkembangan yang membebaskan (*liberating*). Sekularisasi digunakan untuk menjelaskan proses pada level kultural yang paralel

dengan level politik. Sekularisasi kultural merupakan keadaan yang tak terhindarkan dari sekularisasi politik dan sosial. Sekularisasi politik mengimplikasikan pengalihan tanggungjawab tertentu dari otoritas eklesiastikal (agama) kepada otoritas politik.

Esensi dari sekularisasi politik sesungguhnya adalah modernisasi politik. Modernisasi mencakup proses transformasi nilai-nilai dan kelembagaan politik, dari yang semula dipengaruhi oleh tradisi dan struktur keagamaan atau tradisi sosial-kultural yang tidak memberikan tempat bagi rasionalitas, menuju sistem dan struktur politik yang rasional. Dalam konteks ini, Donald Eugene Smith (1970: 85-6) menyatakan bahwa sekularisasi politik dicirikan oleh: (a) pemisahan politik dari ideologi agama dan struktur eklesiastikal; (b) ekspansi politik (pemerintahan) untuk menjalankan fungsi-sungsi dalam wilayah sosial ekonomi yang sebelumnya dijalankan oleh struktur keagamaan; (c) transvaluasi kultur politik untuk menekankan tujuan-tujuan temporal non-transenden dan cara rasional pragmatis, yakni nilai-nilai politik sekular; (d) dominasi politik atas keyakinan agama, praktik agama dan struktur eklesiastikal. Hal ini menyiratkan bahwa sekularisasi politik dan meminggirkan agama dari politik merupakan prasyarat bagi suatu negara-bangsa untuk bisa memasuki dunia modern dan mencapai kemajuan di bidang ekonomi. Hanya saja, tesis ini tidak sepenuhnya mendapatkan justifikasi otentik secara empiris, karena terdapat banyak negara yang mencapai tingkat kemajuan ekonomi dan teknologi dengan tepat setia pada tradisi keagamaan yang mereka anut.

Karena itu, kita mesti sependapat bahwa perubahan politik dan sosial yang signifikan tidak akan pernah terjadi dalam masyarakat yang regim penguasanya mengklaim mendapatkan legitimasi oleh simbol-simbol keagamaan, di mana penguasanya diyakini sebagai ilahiyah atau ekspresi ilahiyah. Karena itu, perubahan atau modernisasi politik sangat tergantung pada desakralisasi atau sekularisasi politik.

TANTANTAN SEKULARISASI POLITIK DI DUNIA ISLAM DAN INDONESIA

Dewasa ini, identifikasi politik yang benar-benar sakral tentu tidak mudah ditemukan. Dengan kata lain, tidak mudah untuk menemukan negara yang benar-benar “sakral”, kecuali mungkin sampai tingkat tertentu negara Vatikan yang dipimpin oleh Paus, dengan otoritas dan hirarki eklesiastikal-nya. Negara-negara Islam di kawasan Timur Tengah, Iran, dan Asia Tengah, misalnya, juga tidak dapat dikategorikan sebagai ‘sakral,’ meskipun mereka mengklaim

menggunakan syariah atau hukum Tuhan (*divine law*) sebagai landasan konstitusionalnya. Kelompok-kelompok politik yang berjuang menerapkan ideologi Islam dalam faktanya tidak pernah berhasil mengubah *landscape* politik Timur Tengah. Imaginasi politik Islam mereka pun mengalami kemerosotan, dan para aktivisnya terjebak pada tindakan-tindakan yang cenderung simplistis, mencukupkan diri untuk membangun apa yang disebut sebagai *Islamized space* pada level masyarakat, tidak pada level negara (Oliver Roy, 1994).

Demikian pula, menemukan negara yang benar-benar sekular ternyata tidak mudah. Seperti telah ditunjukkan oleh David C. Leeger dan ilmuwan politik lainnya, politik Amerika pun tidak benar-benar steril dari agama. Bahkan dapat dikatakan, agama merupakan faktor yang lebih berpengaruh terhadap perilaku politik warga Amerika Serikat, dibandingkan faktor-faktor kedaerahan dan ekonomi sekalipun. Watak sekular negara dan konstitusi Amerika tidak menghalangi agama untuk memainkan peran dalam membentuk cara berpikir, sikap dan perilaku politik warga Amerika.

Dalam Islam, tidak pernah ada satu hirarki kependetaan yang dipatuhi secara universal. Islam tidak memiliki *clergy*, atau hirarki keagamaan seperti yang ada pada Katolik atau beberapa sekte Protestan. Masjid dalam Islam hanya merupakan tempat untuk shalat –bukan lembaga teologi seperti gereja. Khalifah dalam sejarah politik kaum muslim adalah terutama pemimpin politik, ia bukan paus. Ia bisa membangun masjid dan melindungi ulama. Ulama atau figur agama dalam Islam berfungsi semata-mata sebagai ahli agama, tidak punya otoritas seperti klergi dalam Katolik. Karena itu, menurut sebagian sarjana, sulit dipahami untuk berpendapat bahwa orang muslim harus mengalami proses historis untuk mengatasi problem yang tidak pernah mereka hadapi (Fareed Zakaria, 2003: 147).

Namun, sekularisasi di dunia Islam tentu memiliki relevansi dan masa depan karena ia dibangun di atas landasan doktrinal dan historis yang otentik. Menurut Arkoun, masa depan agenda sekularisasi dalam Islam tergantung secara esensial pada ada tidaknya modernitas intelektual dan literasi keagamaan. Arkoun tidak mengecilkan arti penting perubahan politik dan ekonomi dalam menciptakan kemungkinan baru untuk sirkulasi budaya yang membebaskan. Tapi ia menyatakan bahwa modernitas intelektual dan pemahaman keagamaan lebih dibutuhkan sebagai alat yang efisien untuk melakukan penilaian kembali terhadap pandangan-pandangan doktrinal Islam (Arkoun, 1989: 48-9) termasuk dalam ranah politik dan publik.

Sekularisasi politik lebih dari sekedar pembedaan antara urusan spiritual dan

temporal. Perbedaan semacam ini ada *de facto* di semua masyarakat, bahkan ketika hal ini dinafikan atau disembunyikan oleh kosa kata keagamaan. Arkoun bahkan menyatakan bahwa al-Qur'an mengandung ajaran tentang sekularisasi, dan pengalaman Nabi di Madinah juga menyiratkan hal yang sama. Perjalanan historis umat Islam sejak periode kekhalifahan awal, dinasti Umayyah dan Abbasiyah menunjukkan watak sekular kekuasaan politik dalam Islam. Teoretisasi ideologis oleh kalangan juris sesungguhnya merupakan produk intelektual yang sangat dipengaruhi kondisi sosial yang mencakup realitas historis, politis dan bahkan ekonomis. Karena itu, status dari korpus keagamaan yang dianggap sebagai religius atau suci (sacred) harus dikaji ulang dalam konteks teori pengetahuan modern. Inilah yang dimaksud oleh Arkoun (1989: 48-9) sebagai perlunya modernitas intelektual sebagai jembatan menuju modernisasi politik yang merupakan esensi sekularisasi politik.

Kekhalifahan atau kekuasaan politik dalam sejarah kaum muslim lebih bersifat sekular, ketimbang religius. Watak sekular itu tampak dalam proses-proses kesejarahan yang dilewati dan pola-pola pengaturan politik yang berkembang. Meskipun pandangan ini tampak anakronistik (karena ketika itu belum dikenal istilah sekularisasi), dilihat dari perspektif kontemporer sekularisasi politik sesungguhnya telah menjadi bagian penting dari sejarah dan masyarakat Muslim itu sendiri (Arkoun, 1989: 48-49). Jadi, sekalipun dalam Islam tidak dikenal konsep sekularisasi atau pemisahan agama dan politik, praktik politik sekular sesungguhnya memiliki preseden historis yang otentik, bahkan sejak sejarah Islam paling dini.²

Di zaman modern, dalam konteks perdebatan yang sengit antara pendukung kekhalifahan Usmani (*Ottomans*) dan kaum nasionalis liberal menyusul Perang Dunia I, pemikir Mesir 'Ali 'Abd al-Raziq pada 1925 menerbitkan sebuah buku yang kontroversial (*al-Islâm wa Usûl al-Hukm –Islam dan Dasar-dasar Pemerintahan*). Ia berpendapat bahwa Islam tidak menentukan atau memaksakan kepada kaum Muslim suatu bentuk tertentu pemerintahan, tetapi memberikan kebebasan penuh untuk mengorganisasi negara sesuai dengan kondisi yang melingkupinya (Hourani, 1983: 183; Binder, 1988). Dua puluh

² Pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah pertama pengganti Nabi harus dimaknai sebagai fenomena sekular semata, meskipun secara fungsional seorang khalifah memiliki tanggungjawab keagamaan. Sejak itu sampai dewasa ini, termasuk ketika isu khilafah muncul ke permukaan, watak dari kepemimpinan politik dalam Islam sejatinya bersifat sekular.

lima tahun kemudian, dalam *Min Hunâ Nabda'* (Dari Sini Kita Mulai), Khalid Muhammad Khalid –seorang ulama yang dididik di al-Azhar- menilai pemerintahan agama sebagai instrumen penindasan yang mengakibatkan kesengsaraan terhadap kemanusiaan. Menurutnya, “*tanpa membatasi otoritas ulama dan memisahkan otoritas sipil dan agama, tidak akan ada kebangkitan bagi masyarakat dan daya tahan hidup bagi agama itu sendiri*” (Halim Barakat, 1993: 141-2).

Sekalipun terdapat pandangan bahwa dunia Islam tidak harus mengikuti jalan yang dilalui oleh Barat karena pengalaman sejarah yang berbeda, sampai taraf tertentu proses sekularisasi yang terjadi di dunia Islam modern menyerupai proses yang pernah terjadi di Barat. Ini disebabkan keduanya mengalami proses urbanisasi, industrialisasi, demokratisasi, modernisasi dan pembangunan bangsa. Namun demikian, sebagian kalangan muslim memahami sekularisasi tidak lain adalah penerapan paham sekularisme dalam kehidupan masyarakat dan negara. Tidak mengherankan jika mereka menolak sekularisme dan sekularisasi karena keduanya bertentangan dengan ajaran Islam. Sayyid Qutb menyatakan bahwa Islam bertentangan dengan hukum positif buatan manusia dan berkewajiban untuk melakukan revolusi Islam secara total. Fazlur Rahman bahkan dikutip sebagai mengatakan: “*sekularisme merusak kesucian dan universalitas seluruh nilai-nilai moral ... sekularisme secara niscaya bersifat ateistik*” (Halim Barakat, 1993: 138).

Pandangan kritis terhadap sekularisasi dan sekularisme juga diadopsi oleh banyak lembaga keulamaan di beberapa belahan dunia Islam, termasuk di Indonesia belakangan ini. Di Lebanon, majelis ulama di negara itu menyatakan pada 1976 bahwa sekularisme adalah sistem, prinsip dan praktik yang menolak setiap bentuk keyakinan dan ibadah keagamaan. Sekularisme tidak memiliki tempat dalam kehidupan muslim; Islam harus hidup tanpa sekularisme, dan sekularisme harus hidup tanpa Islam (Halim Barakat, 1993: 138). Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa yang menyatakan sekularisme, liberalisme dan pluralisme adalah haram. Fatwa ini dapat dilihat sebagai satu bentuk penafsiran dari banyak penafsiran yang lain terhadap Islam dan isu-isu kontemporer yang berkembang. Namun, sangat dimungkinkan bahwa sesungguhnya kaum muslim tidak menolak sekularisasi politik yang sadar atau tidak sadar mereka hidup dan terlibat dalam proses tersebut.

Jika terdapat penolakan terhadap sekularisasi, hal itu sesungguhnya bukanlah sesuatu yang khas Islam. Kalangan Kristen, terutama kalangan tradisionalis, dan beberapa kelompok di kawasan Arab juga menolak sekularisasi dan sekularisme. Pemimpin gereja Moronite Bulos-Butros al-Ma'oushi dan

pemimpin Antioch dan seluruh gereja ortodoks Yunani Syria menyatakan bahwa sekularisasi adalah sesuatu yang asing bagi dogma yang mereka anut dan menganggapnya sebagai kebutuhan yang tidak realistik.

Sekularisasi politik mengandung proses-proses pengembangan pemikiran rasional dan saintifik, pembebasan perempuan dari tradisi dan budaya yang tidak adil dan diskriminatif, peningkatan modernitas, pembebasan agama dari kontrol negara dan demokratisasi negara dan lembaga-lembaga lainnya. Menghapus sektarianisme politik, mendorong rasionalisme dan model penafsiran yang bercorak saintifik terhadap realitas juga merupakan komponen sekularisasi dalam pengertian yang luas.

Namun demikian, penting dikemukakan bahwa sekularisasi tidak niscara menghasilkan sikap ateistik dan anti agama. Sebaliknya sekularisasi memberikan sumbangan besar kepada penciptaan iklim yang lebih baik bagi perkembangan kesalehan spiritual ketika agama berada di luar arena politik. Alih-alih digunakan sebagai alat kontrol, agama dapat mencapai tujuan-tujuan yang lebih luhur (*sublime*). Figur-figur agama pun dapat terhindar dari jebakan konflik kekuasaan, konflik kepentingan dan kompetensi tidak sehat untuk menikmati akses terhadap sumber daya ekonomi dan politik.

Secara faktual, sikap terhadap sekularisasi sangat bergantung pada proporsi dan posisi politik kaum muslim di suatu negara. Di negara-negara yang mayoritas penduduknya muslim, kalangan muslim tertentu menolak sekularisasi. Karena itu, jika status komunitas keagamaan dapat dianggap sebagai faktor yang menentukan sikap terhadap sekularisasi, maka dapat dibuat hipotesis bahwa kaum muslim di negara-negara di mana mayoritas penduduknya non-muslim akan mendukung sekularisasi dibandingkan kaum muslim yang merupakan mayoritas di negara mereka.

Pembelaan terhadap sekularisasi dilakukan oleh pemimpin komunitas muslim di Burma, suatu bangsa yang dicirikan oleh pluralisme keagamaan. Di Burma, komunitas muslim mendukung sekularisasi dan menentang usaha pemerintah untuk menetapkan agama negara. U Rashid yang merupakan anggota kabinet Burma pada awal 1960-an dan seorang pemimpin muslim menentang langkah perdana menteri untuk menjadikan Budhisme sebagai agama negara. Dia mempertanyakan apakah dalam pandangan pluralisme keagamaan yang menjadi ciri masyarakat Burma kontemporer sebuah agama negara dapat berfungsi untuk menyatukan bangsa:

Sebagai muslim, saya percaya tidak ada paksaan dalam agama. Setiap orang harus bebas untuk menganut dan menjalankan agama yang dia suka. Sebagai muslim, saya tidak dan tidak bisa menolak sesuatu yang dilakukan oleh kaum Budhis dan mereka yang beragama lain untuk agama mereka. Apa yang saya minta sebagai muslim, kita hendaknya memiliki kebebasan yang sama ... saya memahami bahwa penetapan satu agama negara akan memiliki efek psikologis yang dalam terhadap kaum Budhis di negara ini. Mereka akan membayangkan bahwa mereka memiliki peran khusus dalam pemerintahan, ekonomi, sosial dan pendidikan. Penetapan agama negara akan membuka pintu bagi kaum ekstremis untuk membuat tuntutan-tuntutan yang lebih banyak atas dasar agama. ... situasi seperti ini akan menggiring terjadinya konflik yang tidak perlu antara berbagai kelompok keagamaan di negara ini. Situasi seperti itu tidak bagus untuk negara. ... setiap upaya yang dilakukan oleh mayoritas keagamaan untuk mengamankan keuntungan administratif, ekonomi, sosial dan pendidikan atas dasar agama akan dilawan oleh kelompok minoritas agama (Halim Barakat, 1993: 142).

Dalam hal sekularisasi, kasus Iran menjadi menarik karena mengandung sebuah paradoks. Di bawah Khatami, sistem pemerintahan yang teokratis (jika bisa disebut demikian) –sampai derajat tertentu– menyediakan jalan bagi reformasi lebih besar. Sulit membayangkan bagaimana negara yang melahirkan fundamentalisme di kawasan Timur Tengah akhirnya menanggalkan fundamentalisme itu sendiri. Namun, Iran mungkin mengarah ke modernitas bukan karena demokrasi, karena demokrasi Iran masih sangat dibatasi. Khatami yang dipilih melalui pemilihan demokratis diprediksi akan menerapkan demokrasi sekular, dan teokrasi Iran mulai ditinggalkan (Fareed Zakaria, 2003: 148). Namun, dominasi kelompok ulama (*cleric*) dalam pemerintahan dan berbagai kebijakan politik dalam dan luar negeri tetap saja kuat. Mungkin, Iran menerapkan demokrasi tetapi demokrasi tidak liberal (*illiberal democracy*), selain secara konstitusional kaum ulama diletakkan dalam posisi tinggi dalam sistem politik Iran. Karenanya, menurut Saeed Rahnama, 2001), proses demokratisasi di Iran jelas menghadapi kekuatan oligarki klerikal (*clerical oligarchy*).

Di Indonesia, isu sekularisasi pernah mewarnai dinamika politik dan intelektualisme kalangan muslim. Isu sekularisasi di Indonesia sesungguhnya telah muncul bahkan sebelum Indonesia merdeka, dan berlanjut sampai pembahasan tentang dasar negara Indonesia baik di BPUPKI maupun yang kemudian berkembang dalam Konstituante (Adnan Buyung Nasution, 1995).

Bagaimanapun, kalangan muslim Indonesia yang merupakan bagian terbesar di negara ini secara implisit mengakui watak sekular negara-bangsa Indonesia. Konsep negara-bangsa dan sistem politik demokrasi telah menjadi pilihan bangsa, dan hal ini dikukuhkan dengan pengadopsian perangkat-perangkat politik modern sekular. Menurut saya, penolakan terhadap sekularisasi sejatinya bukan karena esensinya (modernisasi dan demokratisasi), tetapi lebih karena kosa kata yang digunakan dan konotasi negatif yang melekat pada istilah sekularisasi.

Peran agama dalam politik di Indonesia sampai taraf tertentu menyerupai apa yang terjadi di Amerika, meski dengan beberapa perbedaan yang bervariasi. Sistem politik Amerika tidak memberikan tempat bagi partai agama, sedangkan sistem politik Indonesia mengakui partai berbasis agama. Jika agama di Amerika mewujudkan diri dalam bentuk denominasi, di Indonesia yang berkembang adalah sub-kultur keagamaan yang memiliki afinitas dan afiliasi politik, atau sebaliknya politik dibangun di atas fondasi sub-kultur keagamaan. Hanya, dengan variasi yang berbeda politik di kedua negara baik secara samar atau terbuka melakukan memobilisasi sentimen keagamaan dan menggunakan simbol-simbol keagamaan untuk tujuan politik. Ini menunjukkan pula variasi dalam proses sekularisasi politik.

Argumen tentang keniscayaan sekularisasi dikemukakan oleh Nurcholish Madjid pada 1970-an, yang menyulut kontroversi tajam. Isu sekularisasi politik menimbulkan pemahaman yang beragam di kalangan masyarakat Indonesia, terutama kalangan muslim. Sementara oleh sebagian kalangan sekularisasi dipahami sebagai penerapan faham sekularisme, dan atau pemisahan agama dan politik, Nurcholish Madjid memahaminya sebagai rasionalisasi. Sederhananya, sekularisasi adalah proses dan tindakan menduniawikan yang duniawi, dan meng-ukhrawikan yang memang ukhrawi. Pemahaman ini diadopsi dari doktrin yang sangat sentral dalam Islam, *Tauhid* (faham monoteisme).

Namun, cukuplah dinyatakan di sini, bahwa gagasan sekularisasi tersebut membawa implikasi sosial, kultural dan politik yang luar biasa. Di satu pihak, argumen keagamaan tentang sekularisasi dan rasionalisasi telah memberikan “justifikasi teologis” bagi modernisasi politik Indonesia. Di pihak lain, sekularisasi dan rasionalisasi telah mengubah *state of mind* sebagian besar kaum muslim menyangkut apa yang disebut negara Islam atau politik Islam yang bersifat imajinatif. Desakralisasi politik telah meratakan jalan bagi kaum muslim untuk memainkan peran-peran lebih signifikan dalam ranah publik.

Diskursus tentang sekularisasi dan modernisasi juga telah memberikan landasan religio-intelektual bagi kompatibilitas agama dan demokrasi yang merupakan manifestasi mutakhir dari sekularisasi politik di Indonesia. Sekalipun kompatibilitas agama dan demokrasi sudah memperoleh justifikasi doktrinal dan historis, beberapa kelompok dalam Islam masih menolak sistem demokrasi yang dinilai sebagai sistem *kafir* (tidak islami). Atas dasar itu, Huntington tidak yakin bahwa Islam dan demokrasi bisa berjalan bergandengan dalam praktik, sekalipun terdapat argumen tentang kompatibilitas Islam dan demokrasi.³

Terlepas dari kontroversi tentang kompatibilitas agama dan demokrasi, secara faktual sistem demokrasi telah memberikan atmosfir yang bebas bagi ekspresi aspirasi politik yang pluralistik (termasuk untuk menolak sistem demokrasi itu sendiri). Dalam konteks ini, demokrasi -sebagai wujud dari sekularisasi politik- merupakan sistem yang *viable*, ketimbang otoritarianisme yang dibangun di atas kekuasaan agama (teokrasi, hierokrasi, oligarki klerikal) atau militer, yang tidak memberikan tempat bagi pluralisme nilai (*value pluralism*).

Di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia, tantangan terbesar sekularisasi politik dan demokratisasi adalah menguatnya ideologisasi agama, kebangkitan kembali fundamentalisme, munculnya mitos-mitos dalam politik, rendahnya tingkat *literasi* terhadap demokrasi. Menguatnya tendensi ideologisasi agama di kalangan sebagian kelompok umat beragama, antara lain, ditandai dengan pendirian partai politik dengan ideologi agama, baik yang terjadi di kalangan kaum muslim (PPP, PBB, PKS), atau yang terjadi di sebagian kalangan Kristiani. Partai berbasis agama (Islam) mengklaim berjuang untuk mengartikulasikan aspirasi politik kaum muslim dengan menggunakan simbol-simbol agama. Dalam banyak kasus, ideologi agama sering disalahgunakan atau dimanipulasi hanya untuk kepentingan jangka pendek, yang bersifat ekonomis dan kekuasaan. Ketika agama dijadikan sebagai ideologi (politik), fungsinya tidak lagi mencerahkan dan membebaskan, melainkan justru memasukkan manusia ke dalam jebakan imaginasi dan utopia. Fundamentalisme juga tidak jarang

³ “Whatever the compatibility of Islam and democracy in theory, in practice they have rarely gone together.” Samuel P. Huntington, “Democracy’s Third Wave,” dalam *The Global Resurgence of Democracy*, eds. Larry Diamond and Marc F. Plattner (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1996), 19. Untuk konteks Indonesia, tesis Huntington ini sebagian telah dikritisi oleh studi-studi tentang hubungan Islam dan demokrasi di Indonesia, misalnya yang dilakukan oleh Dr. Saiful Mujani, “Religious Democrats,” Ohio University, 2003.

menggunakan agama sebagai sandaran dan legitimasi untuk tindakan-tindakan yang hakikatnya bertentangan dengan misi suci (*mission sacre*) agama itu sendiri. Tantangan sekularisasi politik (demokratisasi) juga berupa masih dominannya mitos-mitos dalam politik, pertimbangan-pertimbangan super-natural dalam politik, dan keyakinan terhadap infalibilitas figur-figur politik. Mistifikasi politik menjadi tantangan sekularisasi atau rasionalisasi politik. Masalah ini lebih bersifat kultural. Tidak sedikit figur-figur yang konsisten menyuarakan sekularisasi atau demokratisasi yang memiliki wibawa tradisional dan memiliki pengikut fanatik, tetapi tidak selalu berhasil mendiseminasikan gagasannya ke dalam kesadaran kolektif massa. Sebagai contoh, Abdurrahman Wahid adalah pendukung sejati gagasan sekularisasi, menolak teokrasi, menolak negara Islam, memisahkan agama dari politik, dan menjadi pejuang demokrasi dan pluralisme. Ketika menjadi presiden ia melakukan *desakralisasi* institusi-institusi kenegaraan yang pada masa sebelumnya dipandang sebagai ‘sakral.’ Namun, pada saat yang sama terjadi ‘sakralisasi’ terhadap figur Abdurrahman Wahid yang dapat dianggap merepresentasikan hierokrasi (*hierocratic authority*). Dalam kasus ini, hierokrasi -sampai derajat tertentu- dapat mendorong tumbuhnya peng-kultusan terhadap figur kharismatik dan sektarianisme politik yang berlebihan. Kondisi ini bisa menjadi penghambat bagi proses demokratisasi pada level kultural sampai ke tingkat akar rumput. Figur-figur kharismatis cenderung diyakini sebagian pengikutnya sebagai pembawa mandat ilahiyah (*divine mandate*), untuk tidak menyebutnya sebagai bersifat ilahiyah (*divine*).

Sekularisasi dan demokratisasi mengandaikan penghargaan terhadap *value pluralism*, dan relativitas nilai-nilai. Kondisi ini oleh sebagian penentang sekularisasi dipandang sebagai mengarah kepada nihilisme dan bisa mengakibatkan terjadinya anarkisme nilai. Dalam iklim demokratisasi tidak dapat dihindari terjadinya kontestasi antar nilai-nilai dan varian-varian yang beragam. Di sini muncul konflik antara majoritarianisme dan liberalisme. Demokrasi yang dibangun semata-mata di atas prinsip majoritarianisme bisa menyimpang dari semangat liberalisme. (Suara mayoritas bisa merampas hak-hak individu).

Para teoretisi demokrasi menekankan bahwa esensi demokrasi sesungguhnya tidak sama-mata terletak pada sistem dan kelembagaannya, tetapi lebih pada nilai (*value*), norma (*norms*) atau budaya (*culture*) politik yang ada dalam masyarakat. Dalam konteks ini, negara bisa saja menganut sistem dan kelembagaan demokrasi, tetapi pemimpin negara dan masyarakatnya tidak menghayati nilai, norma dan budaya demokrasi. Akibatnya, muncul anomali-anomali dalam kehidupan berdemokrasi. Karenanya, dibutuhkan pencerahan

menuju *political literacy* yang memadai untuk mewujudkan demokrasi sebagai kesadaran nilai dan kultural.

Kegagalan rejim demokrasi sekular untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat dapat memicu tumbuhnya ketidakpercayaan kepada sekularisasi dan demokratisasi. Penyebab utama dari munculnya fundamentalisme dan radikalisme (Islam) adalah kegagalan total institusi-institusi politik sekular dalam menjalankan fungsinya menjamin kebebasan individu dan mewujudkan kesejahteraan dan keadilan. Dalam konteks Indonesia, ketidakmampuan dan kelemahan negara dalam mengatasi berbagai persoalan dalam penegakan hukum, meningkatkan kesejahteraan rakyat menjadi lahan subur bagi tumbuh dan berkembangnya gerakan-gerakan keagamaan yang menolak sekularisasi dan demokratisasi. Fareed Zakaria (2003: 143) -dalam konteks dunia Arab- menyatakan, "*if there is one great cause of the rise of Islamic fundamentalism, it is the total failure of political institutions in the Arab world.*" Ini juga terjadi di banyak belahan dunia Islam yang lain, termasuk di Indonesia.

Namun, yang perlu dinyatakan di bagian akhir ini adalah bahwa tantangan terbesar dari sekularisasi politik dan demokratisasi justru berasal dari dalam dirinya sendiri. Agenda sekularisasi, modernisasi dan demokratisasi politik harus dirawat untuk tidak menjadi 'narasi besar' yang kemudian mengalami proses 'sakralisasi,' sesuatu yang berlawanan dengan sekularisasi itu sendiri. Jika ini terjadi, yang muncul kemudian adalah ironi.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Brian C., 2004, "Secular Europe, Religious America," *Public Interest*
- Arjomand, Said Amir (ed.), 1993, *The Political Dimensions of Religion*. Albany, New York: State University of New York Press.
- Arkoun, Mohammed., 1989, "The Concept of Authority in Islamic Thought: La hukm illa lillah," *The Islamic World: From Classical to Modern Times*, ed. C.E. Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory and A.L. Udovitch. Princeton: The Darwin Press.
- Barakat, Halim. 1993, *The Arab World: Society, Culture and State*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Binder, Leonard, 1988, *Islamic Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press.

- Cox, Harvey, 1990, *The Secular City*, twenty-fifth anniversary edition. New York: Macmillan Publishing Company.
- Goldenberg, David (ed.), 1988, *To Bigotry No Sanction: Documents in American Jewish History*. Philadelphia.
- Harb, Ali, 2004 *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Jogjakarta; LKiS.
- Hourani, Albert, 1983, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Huntington, Samuel P, 1996 "Democracy's Third Wave," *The Global Resurgence of Democracy*, eds. Larry Diamond and Marc F. Plattner. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Leege, David C. and Lyman A. Kellstedt (eds.), 1993, *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*. New York and London: M.E. Sharpe.
- Lewis, Bernard, 1993, *Islam and the West*. New York and Oxford; Oxford University Press.
- Nasution, Adnan Buyung, 1995, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia: Studi Sosio-Legal atas Konstituante 1956-1959*, cetakan kedua. Jakarta: Grafiti
- Ponnuru, Ramesh, 2004, "Secularism and its Discontent," *National Review*.
- Rahnema, Saeed, 2001, "Clerical Oligarchy and the Question of 'Democracy' in Iran," *Monthly Review*.
- Roy, Olivier., 1994, *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Smith, Donald Eugene, 1970, *Religion and Political Development: an Analytic Study*. Boston: Little, Brown and Company.
- Swatos, William H. Jr., 1999, "Secularization Theory: The Course of a Concept," *Sociology of Religion*.
- Tipton, Steven M., 1993, "An American Paradox: The Place of Religion in an Ambiguous Polity," *The Political Dimensions of Religion*, ed. Said Amir Arjomand. Albany, New York: State University of New York Press.
- Zakaria, Fareed, 2003, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and A broad*. New York and London: W.W. Norton & Company.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.