

**POLITIK ISLAM DALAM KONTEKS TUNISIA
PASCA REVOLUSI JASMINE: ANALISIS
PEMIKIRAN RASHID GHANNOUSHI**

POLITICAL ISLAM IN THE POST-JASMINE
REVOLUTION CONTEXT OF TUNISIA:
ANALYZING THE THOUGHTS OF
RASHID GHANNOUSHI

*M.Zaidi A. Rahman**, *Makmor Tumin***,
*Azmil Zainal Abidin****

*Department of Siasah Syar'iyah. Academy of Islamic
Studies. Universiti Malaya. 50603.

Kuala Lumpur. Malaysia.

**Department of Political Science. Public Administration
and Development Studies. Faculty of Business and
Economics. Universiti Malaya. 50603.

Kuala Lumpur. Malaysia.

***Department of 'Aqidah and Islamic Thought. Academy
of Islamic Studies. Universiti Malaya. 50603.

Kuala Lumpur. Malaysia.

Email: *mzaidi@um.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol25no2.15>

Abstract

Tunisia has a unique experience as the first Arab country to spark the Arab Spring. This uprising was filled with a series of anti-government protests called the Jasmine Revolution. In that situation, Rashid Ghannoushi, the head of the Islamic Movement in Tunisia (Al-Nahdah) was also involved in the situation by putting his perspective based on the party's Islamic agenda. So, the objective of this article is to trace the political thought of Rashid Ghannoushi in achieving political goals through the framework of Islamic politics. This is because the results of his thought on political Islam show a significant difference with other

Islamic movements especially in the context of managing power sharing. The results of the study found that his political views take into account local factors such as autocratic leadership and the secular doctrine of *laicite*, that inspired him to consider between the ideal of Islamic doctrine and the realistic of the atmosphere and situation in Tunisia.

Keywords: Ghannoushi; Tunisia; political Islam; Al-Nahdah; autocratic; secularism; civil society.

Khulasah

Tunisia memiliki pengalaman unik sebagai negara Arab yang pertama mencetuskan Arab Spring. Kebangkitan ini diisi dengan siri protes berbentuk anti kerajaan yang dinamakan sebagai Revolusi Jasmine. Dalam keadaan itu, Rashid Ghannoushi sebagai ketua gerakan Islam di Tunisia (Al-Nahdah) turut terlibat dalam suasana tersebut dengan memberikan perspektifnya berdasarkan agenda Islam parti. Maka objektif artikel ini adalah bagi mengesan pemikiran politik Rashid Ghannoushi dalam mencapai objektif politik menerusi kerangka politik Islam. Ini kerana hasil pemikirannya menampakkan perbezaan agak ketara dengan pandangan politik dari gerakan Islam yang lain khususnya dalam konteks mengurus perkongsian kuasa. Hasil kajian mendapati pandangan politiknya banyak mengambil kira faktor setempat seperti pemimpin autokratik dan doktrin sekular *laicite* yang mendorongnya mempertimbangkan antara ideal doktrin Islam dan realistik suasana dan keadaan di Tunisia.

Kata kunci: Ghannoushi; Tunisia; politik Islam; Al-Nahdah; autokratik; sekular; masyarakat sivil.

Pengenalan

Umumnya, penelitian gerakan massa yang membawa kepada proses pembinaan negara di wilayah Timur Tengah dan Afrika Utara pasca Arab Spring menuntut kefahaman adunan antara agama dan falsafah terutamanya falsafah politik. Kefahaman lain seperti sejarah, sistem politik dan

undang-undang sememangnya penting tetapi tokoh yang mencetuskan gerakan revolusi di wilayah berkenaan memiliki misi dan visi falsafah politik yang berbeza tentang negara Islam bagi negara masing-masing. Sebagai contohnya Tunisia, Mesir, Libya, Yaman, dan Syria kesemuanya terkesan sama dengan tragedi Arab Spring. Namun agak berbeza dengan Tunisia, negara lain berkenaan masih tidak menunjukkan kemajuan dari segi demokratisasi bahkan sehingga makalah ini ditulis, majoritinya masih terkesan dengan ketidakstabilan politik dan ruangan terhad penyertaan rakyat dalam politik.

Walaupun Tunisia semasa di bawah rejim Habib Bourguiba (1957-1987) dan Zine El Abidine Ben Ali (1897-2011) tidak membenarkan sebarang gerakan politik berafiliasi dengan agama sejak kemerdekaan lagi, negara itu berjaya melonjakkan idea demokrasi jenamanya, tidak seperti negara-negara lain. Ini menunjukkan ada sesuatu yang penting untuk dikaji mengenai gagasan yang dibawa oleh tokoh di negara berkenaan dan tokoh yang dimaksudkan itu adalah Ghannoushi sendiri.

François Burgat's memberikan kenyataan bahawa untuk memahami pemikiran gerakan Islam, pengkaji patut mengenal pasti kontekstual kawasan mereka beraksi. Konteks dominan dalam lapangan cabaran gerakan Islam itu menurutnya adalah "*in light of the struggle against colonialism and the authoritarian regimes in the region.*"¹ Kenyataan ini ada benarnya untuk dihubungkan dengan Tunisia yang turut mempengaruhi cara fikir dan pandangan oleh Ghannoushi. Sebagai pemikir Islam, antara tanggungjawab sebelum memastikan keputusan akhir sebagai produk hukum, semestinya memastikan petikan nas mempunyai nilai aplikasi penyelesaian masalah semasa. Sedangkan aspek semasa mempunyai ranah sosio-politik yang memerlukan renungan mendalam tertakluk kepada

¹ Kasper Ly Netterstrøm, "After the Arab Spring: The Islamists' Compromise in Tunisia," *Journal of Democracy* 26(4) (2015), 110.

tempat dan masa untuk ditangani. Ini dapat dikesan melalui perakuannya konteks Tunisia antara lain wujud "*complex reality*," "*dangers of polarization and division*," "*between secular and Islamist extremist*" dan "*terrorism*".² Ini mengesahkan pandangan bahawa Ghannoushi mempunyai sifat kearifan lokal yang menjadi objektif tulisan ini.

Garis Besar Pemikiran Politik Ghannoushi

Sosok Ghannoushi sudah dikenali dalam kalangan peminat politik Islam yang turut diperkatakan dalam tulisan lainnya. Tokoh ini turut diwacanakan di Malaysia menerusi sebuah buku yang bertajuk *Rashid Ghannoushi Intelektual-Reformis Gerakan Islam* terbitan ABIM dan Yayasan Aman pada tahun 2013. Beliau diangkat sebagai tokoh gerakan Islam lewat abad ke-20 yang bermatlamat mereformasi masyarakat Tunisia di atas dasar nilai dan prinsip Islam. Dengan latar pendidikan falsafah di Universiti Damsyik, beliau bersikap kritis terhadap pandangan yang dianggap konvensional demi meraikan kemajmukan (antara lelaki dan wanita, juga Muslim dan non-Muslim), sekaligus mencapai keadilan sosial. Keadilan adalah termasuk antara objektif utama Islam sejak awal kemunculannya, juga fokus bagi keseluruhan ayat al-Qur'an. Justeru, penafsiran semula teks agama tertentu yang relevan dan bersesuaian menjadi keutamaan dan keperluan bagi Muslim moden masa kini.³

Ghannoushi dalam mengharungi kehidupan politiknya, memilih Islam sebagai teras perjuangan. Namun pilihan ini banyak mengundang kesengsaraan lantaran sosio-politik milieu Tunisia menentukan ideologi berseberangan dengan Islam iaitu sekularisme, dengan ciri

² Rached Ghannouchi, "Ennahda's Democratic Commitments and Capabilities: Major Evolutionary Moments and Choices," in *Democratic Transition in the Muslim World* (New York: Columbia University Press, 2018), 15-27.

³ Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (Oxon: Routledge, 2006), 127.

keras menolak agama (*laicite*) dan mengongkong kebebasan sivil rakyat. Lantaran itu, beliau sendiri (yang menggerakkan kegiatan Islami) juga terkesan dengan layanan yang keras di bawah rejim berkenaan kerana aktiviti politik berinspirasi Islam. Falsafah politik tokoh ini menjadi perdebatan dalam kalangan pakar bidang politik termasuk juga ahli politik dan pembuat dasar, baik dalam negara Tunisia mahupun negara lain di dunia kerana ada keunikan yang menampakkan perbezaan dengan gerakan Islam lain.

Faham Islam Ghannoushi dipreskripsi olehnya sendiri sebagai Islam benar (*true Islam*) hanya ditemuinya pada 15 Jun 1966 kerana "*Islam as revealed and not as shaped or distorted by history and tradition*" dengan itu meninggalkan kepercayaan awalnya terhadap ideologi Arab Nasionalisme. Hal ini bersangkutan dengan pengalaman pencarian Islam yang menemukannya dengan ahli Ikhwan, pengikut Syeikh Nasir al-Din al-Albani dan terdedah dengan sebahagian elemen pemikiran Hizb al-Tahrir al-Islami. Beliau juga turut menyertai majlis-majlis ilmu Islam dari tokoh ulama di Damsyik seperti Syeikh Hasan Habannakah al-Maydani, Syeikh Adib al-Salih, Syeikh Sa'ud Ramadan al-Buti, Syeikh Wahbah al-Zuhayli, dan Jawdat Sa'id. Beliau juga bergaul dan menyertai kumpulan Tabligh semasa berada di Paris pada tahun 1968.⁴ Perkenalan dengan pelbagai pihak, telah menyumbang kepada kematangan pembentukan pemikiran politiknya dan ditambah lagi dengan sosio-politik milieu yang merangsang akal aktif bagi mengurus perubahan realiti.

⁴ Azzam S. Tamimi, "Rashid al-Ghannoushi," in *Key Islamic Political Thinkers*, ed. John L. Esposito & Emad El-Din Shahin (London: Oxford University Press, 2018); Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: a Democrat within Islamism* (London: Oxford University Press 2001); Mohammad Dawood Sofi, *Rashid al-Ghannoushi: A Key Muslim Thinker of the 21st Century* (Singapore: Palgrave, 2018).

Mengamati sisi dinamika pemikiran Islam beliau, dapat dipastikan bahawa idea Ghannoushi lebih bercirikan atau mencenderungi aliran reformis yang menengahi antara sikap konservatif dengan progresif. Dari satu aspek, seorang reformis kelihatan mempertahankan unsur tradisi, namun dari aspek yang lain pula, ianya kelihatan terbuka dengan pengaruh moden Barat. Pemikiran reformis sentiasa kritis terhadap pengaruh tradisi dan moden dalam menyucikan Islam daripada perkara yang berunsurkan syirik dan bidaah. Bahkan, tonggak perjuangan reformis adalah berusaha memulih dan memurnikan bentuk ajaran Islam yang asli.⁵ Demikianlah penekanan Ghannoushi yang cuba berkonsiliasi atau mendamaikan antara Islam dengan kemodenan. Sebagai seorang Islamis, beliau mempunyai kelainan pandangan dengan Islamis lainnya, manakala dalam interaksinya terhadap kemodenan, beliau tidak melihat wujudnya konflik antara Islam dengan dunia Barat.⁶

Sikap responsif yang melatari kelincahan aktivisme politik Ghannoushi dibayangi oleh ikon yang disanjunginya, Ibn Taymiyyah (661H-728H). Beliau digelar *Abu al-Sahwah al-Islamiyyah* (Bapa Kebangkitan Islam) oleh Ghannoushi, lantaran kerapian dan kesepaduan manhaj islahnya yang mencerminkan acuan Islam dan bersumberkan al-Kitab dan al-Sunnah itu sendiri.⁷ Hal ini didiskusikan secara khusus dalam konteks perspektif takdir Ibn Taymiyyah yang dilihat signifikan dengan isu perbuatan hamba (*af'al al-'ibad*) yang menjadi medan perubahan dan pengislahan sosial sebagaimana ianya

⁵ Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam Masa Kini: Sejarah dan Aliran* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987), 317.

⁶ Saeed, *Islamic Thought*, 127.

⁷ Rashid Ghannoushi, *al-Qadar 'ind Ibn Taymiyyah* (London: al-Markaz al-Magharibi li al-Buhuth wa al-Tarjamah, 1999), 7.

diwacanakan dalam karya beliau, *al-Qadar 'inda Ibn Taymiyyah*.⁸

Ghannoushi giat menonjolkan Ibn Taymiyyah sebagai berpendirian sederhana terhadap polemik isu takdir. Beliau bersikap selari dengan Ibn Taymiyyah yang memandang terdapatnya kelemahan perspektif takdir al-Ash'ari yang kelihatan seolah-olah mengingkari gambaran pelaziman kebersebaban antara sebab dengan akibat, lantaran konsep *al-kasb* (usaha) dalam kategori perbuatan *ikhtiyari* (berpilihan) manusia menurut al-Ash'ari melihat bahawa kudrat atau potensi pada makhluk yang baharu tidak memberi kesan terhadap sesuatu fenomena. Walaupun konsep *al-kasb* Ash'ariyyah ini dilihat sejahtera daripada syubhah Muktazilah yang berpegang bahawa kudrat makhluk memberi kesan, namun konsep *al-kasb* tersebut kabur dan dilihat 'terpalit' dengan aliran Jabariyyah (keterpaksaan) yang mutlak.⁹

Sebaliknya menurut Ghannoushi, Ibn Taymiyyah berjaya menyerlahkan sisi kerelevanan, kedinamikan dan keefisienan (*fa'iliyyah*) potensi manusia dalam ruang lingkup konsep takdir Tuhan. Hal ini tertera dalam keterangan beliau mengenai konsep kausaliti atau kebersebaban dalam aturan alam dan kehidupan ini. Kesenambungan daripada konsep tersebut, manusia dilihat berpotensi secara aktif dalam bertindak sesuatu sama ada yang dinilai sebagai baik atau buruk, adil atau zalim, taat atau maksiat dan sebagainya, lantaran sistem alam telah tersedia di bawah dominasi atau penguasaan bebas manusia dalam urusan tadbiran terhadapnya.¹⁰

⁸ Penulisan ini dihasilkan sempena pengajian ijazah sarjananya di Universiti Tunisia. Lihat Azzam Tamimi, *Rashid Ghannouchi: Seorang Demokrat dalam Wacana Islamisme*, terj. Muhammad Syamil & Ahmad Nabil (Kuala Lumpur: Islamic Renaissance Front, 2018), 66.

⁹ Ghannoushi, *al-Qadar 'ind Ibn Taymiyyah*, 46 & 47.

¹⁰ *Ibid.*, 94 & 95.

Justeru, beliau menegaskan bahawa aliran Salafiyah dan Ash'ariyyah bukan mazhab yang sama sebagaimana yang dilihat oleh sesetengah kalangan, bahkan dalam konteks kebebasan manusia, aliran Salafiyah lebih menghampiri kerasionalan Muktazilah berbanding kategori aliran Jabariyyah yang turut merangkumi aliran Ash'ariyyah (menurut beliau). Tuntasnya, konsep takdir Ibn Taymiyyah selari dengan tema kemuliaan martabat manusia dalam berinteraksi dengan sistem aturan ketuhanan di alam ini.¹¹

Kembali kepada realiti beragama masyarakat Islam Tunisia pada pertengahan tahun 1970an, Ghannoushi menganalisis kondisi mereka sebagai terbahagi kepada tiga komposisi kecenderungan iaitu tradisional, salafiyah dan rasionalis. Dalam konteks menangani golongan tradisional, beliau melihat terdapat tiga rangkaian beragama yang mewarisi era kejumudan dalam sejarah Tunisia iaitu mazhab fiqh Maliki, doktrin kalam Ash'ariyyah dan kesufian. Ketiga-tiga unsur ini menyuburkan budaya taklid dan ketandusan ijtihad. Penerimaan konsep takdir Ash'ariyyah yang ditambah dengan ajaran kesufian misalnya menajihkan gejala Jabariyyah yang fatalistik dan mengukuhkan sistem pemerintahan autoritarian. Dengan mengangkat semula idea Ibn Taymiyyah tentang islah dan konsep kehendak bebas, Ghannoushi cuba menggoncangkan landasan budaya pemerintahan autoritarianisme Tunisia.¹²

Peringkat awal terbabit dengan politik praktis, ideal konsep politik Islam awal semasa fasa kebangkitan Islam yang menawarkan model abstrak negara Islam berinspirasi warisan sistem khalifah, bertunjang kepada pencerahan Sayyid Qutb dan al-Mawdudi, bukanlah modal senang untuk berhadapan dengan rejim pemerintah Tunisia dan penerimaan rakyat terbiasa sekular. Inilah yang

¹¹ *Ibid.*, 98.

¹² Tamimi, *Rashid Ghannouchi*, 65 & 66.

ditanggung oleh Ghannoushi bersama-sama gerakan Islam Tunisia yang cuba menggerakkan kegiatan aktivis politik tetapi ditekan dan ditindas dengan pelbagai cara.

Realiti tersebut pada pandangannya menzahirkan dikotomi antara "*freedom-lovers and tyrannical rulers, between those who defend society and those who defend hegemony*" yang memerlukan penyelesaian objektif. Dalam hal inilah Ghannoushi mengungkapkan tema pemikiran utamanya mengenai "*the people's state*" sebagai alternatif dengan bentuk kerajaan sedia ada, "*the state's people.*" Menurut Azzam Tamimi:

*"The Islamic Movement has succeeded in breathing a new life in civil society by tilting the balance in favor of the people's state rather than the state's people. This, and the potential threat it poses to the ruling autocracy, prompted the police state to intervene with all forms of repression and persecution, and with staging an election in which the president and his party won 99.99 percent of the votes."*¹³

Refleksi idea berbentuk sedemikian, menurut Mohamed Elhachmi Hamdi – yang turut menerima nasib sama dengan Ghannoushi – lebih bersifat respons kepada usaha mencegah penindasan kerajaan dan selari dengan perubahan gerakan Islam itu memposisikan diri sebagai parti Islam tahun 1980an. Ini kerana penekanan kepada pemikiran demokrasi Islam hanya mengambil tempat selepas politik Tunisia membuka ruang kecil kepada penyertaan politik pada fasa 1980an. Sedangkan sebelumnya tema utama penulisan beliau lebih menekankan kepada pendidikan dan moral.¹⁴

¹³ Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat*, 127.

¹⁴ Mohamed Elhachmi Hamdi, *The Politicisation of Islam: A Case Study of Tunisia* (UK: Taylor & Francis, 2018), 127-128.

Hal ini selari dengan perakuannya dalam penulisan yang penting bertajuk *al-Hurriyat al-'Ammah fi al-Dawlah al-Islamiyyah*. Buku ini refleksi panjang ideanya mengenai politik Islam berbekalkan pengalaman mendiami penjara besi, kemudian beraksi dalam politik kepartian (1984) mempertaruhkan idea politik Islam. Tetapi ditimbulkan keraguan oleh pelbagai pihak khususnya pesaing politik tentang kemampuan Islam mengekang ketidakadilan, menjamin kebebasan sivil, hak politik dan hak beragama, hak wanita dan lain-lain. Dalam masa yang sama, ada pula suara Islam mempertikaikan idea Islam mengenai kebebasan terkait dengan idea demokrasi Islam yang cuba diketengahkan oleh Ghannoushi tetapi membisu mengenai posisi kebebasan realiti di Tunisia. Lantaran itu, beliau dengan yakin mempromosikan konsep pemikiran Islam iaitu keselarisan Islam-Demokrasi, masyarakat sivil (*al-mujtama' al-madani*), kebebasan sivil, kepalsuan sekularisme dan hak minoriti.¹⁵

Al-mujtama' al-madani oleh Ghannoushi bukanlah salinan sempurna dari konsep masyarakat sivil janaan idea sarjana Barat sepenuhnya. Ini kerana beliau sedar hakikat gagasan ini terjelma melalui modenisasi masyarakat Barat dipandu oleh idea sekularisme. Justeru, tapisan idea itu diubahsuai dengan penekanan input Islam bagi penzahiran agama memandu kehidupan masyarakat secara aplikasinya boleh membuahkan kelainan terapan.¹⁶ Lantaran itu,

¹⁵ Lihat mengenai latar belakang penulisan dalam Rashid Ghannoushi, *al-Hurriyat al-'Ammah fi al-Dawlah al-Islamiyyah* (Beirut: Markaz al-Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1993). Juga tulisannya, "al-Harakah al-Islamiyyah wal-Mujtama' al-Madani" (The Islamic Movement and Civil Society), kertas kerja yang dibentangkan di Pretoria University, Afrika Selatan, Ogos 1994. Rujuk juga tema umum penulisan mengenai masyarakat sivil versi Barat dan Islam dalama Makmor Tumin & Mazlan Che Soh, "Sumbangan Tradisi Barat dan Islam Terhadap Idea Masyarakat Sivil," *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 22(2) (2020), 77-118, <https://ejournal.um.edu.my/index.php/afkar/article/view/28002>.

¹⁶ Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, 215.

gagasan ini diolah oleh beliau bertunjangkan kepada masyarakat sivil dengan syariah sebagai rujukannya. Di bawah konsep ini masyarakat terbina melalui kesamarataan dengan jaminan hak asasi manusia, hak wanita kepada pendidikan dan pemilikan serta partisipasi politik. Negara tidak boleh memaksa suatu hukum secara paksa jika terkait dengan hak asasi yang bersifat peribadi seperti model sekular ekstrem kerajaan. Sebaliknya ia diuruskan dengan syura dalam suasana kebebasan.¹⁷

Bersesuaian dengan signifikannya sumbangan beliau terhadap wacana pemikiran, melalui makalah ini, beberapa tema penting dalam pemikiran Ghannoushi akan diteroka bagi menilai pandangan politik Islam yang berinteraksi dengan realiti di Tunisia, khususnya pasca Revolusi Jasmine yang melambangkan antara pemikiran falsafah kepada pemikiran terapan. Objektif utama penulisan artikel ini adalah menganalisis tema utama dalam gagasan atau pemikiran politik beliau. Justeru, ia akan menyentuh aspek kemerdekaan di bawah rejim autokratik, diikuti dasar agama Bourguiba dan Ben Ali sebagai latar sosio-politik milieu di Tunisia. Seterusnya beberapa tema berkaitan pemikiran politik Islam versinya yang tertanam idea masyarakat sivil pasca Revolusi Jasmine akan menyusul sebagai inti kepada makalah ini.

Kupasan tema ini akan cuba mengungkap pendirian Ghannoushi dari segi pandangan Islam dan konteks permasalahan khas dalam persekitaran Tunisia. Perkara ini penting bagi mengesan dinamik pandangan politik lazimnya akur pada beberapa kaedah fiqah yang boleh menerima perubahan hukum akibat dari berubahnya masa, tempat, keadaan dan kebiasaan seterusnya memerlukan

¹⁷ Ghannoushi, *Al-Hurriyat al-'Ammah*. Lihat juga Zulkifli Hasan, "Konsep Negara Madani Menurut Rashid Ghannoushi," in *Rashid Ghannoushi Intelektual-Reformis Gerakan Islam*, ed. Zulkifli Hasan (Kuala Lumpur: ABIM, 2013).

penyelesaian berdasarkan kearifan lokal.¹⁸ Hal sama turut ditegaskan oleh Ghannoushi dalam suatu soalan oleh moderator melalui wawancara menyentuh pandangannya terhadap apa yang berlaku di Mesir dengan katanya;

*"You cannot separate any thinking from its environment and background. What is good for Egypt is not necessarily good for Tunisia, and vice versa. Therefore, our thinking is not disconnected from our needs, and we judge this thinking based on its ability to solve society's problems and navigate pathways out of trouble."*¹⁹

Sebelum perbincangan mengenai perkara tersebut, latar belakang Tunisia dari segi sosio-politik sebelum dan selepas Revolusi Jasmine didedahkan bagi menyelusuri konteks idea politiknya dituangkan.

Kemerdekaan dan Proses Penetapan Sistem Politik Tunisia

Pada 20 Mac 1956, Tunisia mengisytiharkan kemerdekaan daripada penjajahan kuasa Perancis. Namun semasa proses perundingan kemerdekaan tersebut, berlaku ketidakfahaman sesama pimpinan politik di Tunisia melalui Parti Neo-Destour yang berpengaruh pada ketika itu diwakili oleh Bourguiba (Presiden Parti) dengan pesaing utamanya, Salah Ben Youssef (*Secretary General*). Ia berkait dengan penentuan status Tunisia untuk merdeka penuh atau setakat memiliki autonomi tertentu.

¹⁸ Lihat konsep perubahan hukum dalam M. Zaidi A.Rahman & R. Hisyamudin R. Sulong, "Pengaruh Perubahan Dalam Pembinaan Hukum Siyash Syar'iyah," *Jurnal Syariah* 16(1) (2008), 17-31; Salih Qadir al-Zinki, "Al-Ahkam al-Shar'iyah bayn al-Thabat wa al-Taghayyur," *Jurnal Fiqh* 1 (2004), 95-124.

¹⁹ Nouredine Jebnoun, "Tunisia at the Crossroads: An Interview with Sheikh Rachid al-Ghannouchi," *ACMCU Occasional Papers* (2014), 19.

Bourguiba selesa untuk berkompromi dengan Perancis dengan menerima "*The Franco-Tunisian Autonomy Conventions*" iaitu kuasa autonomi dalam negara sahaja tanpa kemerdekaan penuh, manakala Salah Ben Youssef sebaliknya mahukan kemerdekaan penuh. Di mata Bourguiba, pesaingnya itu terlalu dogmatik kerana hasrat Youssef ingin mengekalkan nilai Arab-Muslim sebagai teras pembangunan negara, manakala Youssef pula melabelkan Bourguiba sebagai tidak mempunyai prinsip politik dan seorang yang sangat fleksibel dan terkesima dengan model pentadbiran asing khususnya Perancis.²⁰ Pertembungan antara dua personaliti akhirnya dapat dikawal dan dikuasai oleh Bourguiba, lalu beliau dinobatkan sebagai Presiden pertama Tunisia dengan menyatu dan memusatkan kuasa di tangannya.²¹ Model kuasa ini menjadikan parti dan kerajaan bersatu di bawah gaya kepimpinannya yang digelar oleh L. Carl Brown dan Willis sebagai Bourguibisme.²²

Kuasa Bourguiba semakin meluas selepas beliau berjaya menghapuskan Institusi Bey iaitu institusi bersifat tradisi, mempunyai pertalian sejarah dengan kerajaan Uthamiyyah, yang juga mempunyai pengaruh dalam masyarakat. Ini dilakukan oleh parti Neo-Destour pimpinannya dengan melancarkan strategi bagi

²⁰ Derek Hopwood, *Habib Bourguiba of Tunisia: The Tragedy of Longevity* (London: Palgrave Macmillan, 1992); Rikke Hostrup Haugbølle & Francesco Cavatorta, "Islamism in Tunisia before and after the Arab Spring," in *Popular Protest in the New Middle East: Islamism and Post-Islamist Politics*, ed. Are Knudsen & Basem Ezbidi (London: I.B. Tauris, 2014), 31-60.

²¹ Micheal J. Willis, *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring* (Oxford: Oxford University Press, 2014); Waleed Hazbun, "Rethinking Anti-Colonial Movements and the Political Economy of Decolonization: The Case of Tunisia," *Arab Studies Quarterly* 16(1) (1994), 77-107.

²² L. Carl Brown, "Bourguiba and the Bourguibism Revisited: Reflections and Interpretation," *Middle East Journal* 55(1) (2001), 43-57; Willis, *Politics and Power in the Maghreb*, 77.

menghapuskan pengaruh institusi tersebut melalui paksaan dengan memeterai "*Constituent Assembly*". Melalui institusi ini keanggotaan yang dikuasai oleh parti Neo-Destour telah membawa agenda menghapuskan sepenuhnya kuasa institusi tradisi Bey (monarki) yang digantikan dengan sistem Republik tidak seperti jirannya Morocco yang mengekalkan institusi tersebut.²³

Kedua-dua pimpinan ini menggunakan tekanan politik ke atas pihak yang dianggapnya sebagai pencabar kuasa mereka. Dalam hal ini, Ghannoushi mendedahkan sebab utama penindasan terhadap an-Nahdah iaitu "*not because we were religious or an Islamist party but because we represented a powerful opposition to his system*". Atas premis ini jugalah mana-mana pihak yang dilihat ada potensi mencabar kekuasaan mereka akan melalui seksaan pemenjaraan. Komentari al-Ghounshi mengenai hal ini ialah seperti berikut:

*"Under Habib Bourguiba (the country's first post-independence President, later deposed in 1987 by Ben Ali in a coup d'état) and Ben Ali's regimes, Nahda members were not the first to occupy their prisons. In the 50s prisons were filled with Youssefites (political activists loyal to Salah Ben Youssef, a senior official who broke away from Bourguiba's ruling Constitutional Party); in the 60s it was the Leftists; in the 70s it was the trade unions; and in the 80s it was our turn to replace them under this regime, which represses anyone who represents a credible opposition."*²⁴

Kesinambungan penindasan terhadap mereka oleh kerajaan dengan aktor baru, Zine el-Abidine Ben Ali yang

²³ *Ibid.*

²⁴ Interview transcript, "Rachid Ghannouchi," *Financial Times*, 18 January 2011, <https://www.ft.com/content/24d710a6-22ee-11e0-ad0b-00144feab49a>

merampas kuasa pada 1987 mengekalkan pendekatan sama. Harapan pada mulanya diikrarkan oleh Ben Ali untuk membuka ruang demokrasi lebih luas dengan membenarkan segmen politik Islam bertanding dalam pilihan raya, berubah selepas kemenangan calon terkait dengan Al-Nahdah yang telah menang sekitar 15% undi nasional dan menguasai 40% di kawasan bandar. Pendekatan berbentuk penindasan oleh Ben Ali khususnya ke atas Islamis makin diterima oleh komuniti antarabangsa lewat peristiwa pengeboman 11 September 2001. Presiden Perancis Jacques Chirac misalnya selepas peristiwa itu, menziarahi Ben Ali dan memuji usaha beliau menentang kumpulan ekstremis dan mengekang fundamentalis Islam yang dikaitkan dengan Al-Nahdah. Beliau memberi perakuan, "*refusing religious intolerance and fundamentalism is completely exemplary*".²⁵ Lantaran itu, penyertaan politik yang mencabar survival pemerintah bukanlah suatu perkara yang dialu-alukan. Kerajaan akan menggerakkan usaha bagi mengekang kemaraan mereka sekalipun ia menafikan hak asasi manusia seperti yang dialami oleh gerakan Islam di Tunisia dalam perbincangan seterusnya.

Formula Tunisia Mengenai Urusan Agama dari Bourguiba ke Ben Ali

Seawal kemerdekaan Tunisia, Presiden Pertama Bourguiba (1957-1987), lebih selesa menggunakan ideologi asing dengan menyerap model sistem politik ala Mustafa Kemal Atatürk (1923-1938) melalui sistem Republik. Namun Esposito merumuskan beliau mengolah sistem ini dalam kerangka "*one-party political state*" dipandu dengan "*a totally secular state*" bagi mencapai jalan modenisasi berkecenderungan "*pro-Western and a secular*" dengan menjalin hubungan persahabatan akrab dengan Perancis

²⁵ Marshall J. Breger, "How Arabs Fight Islamism," *National Interest* 73 (2003), 117-124.

dan Amerika. Beliau percaya bahawa, "*Islam representd the past; the West was Tunisia's only hope for a modern future*".²⁶ Hal ini dilakukan dengan penuh keyakinan (sebagaimana dalam ucapan awalnya di Masjid Qayrawan tahun 1957) seiring dengan perakuan dirinya sebagai seorang reformasi agama yang menilai;

*"The secret behind the decline of Muslims in their dark ages lay in their rejection of reason, their conservative imitation, and submission to dubious leaders, fake religious characters, conservative scholars, and Sufi orders that restricted reasoning and stagnated religion."*²⁷

Di bawah pengaruh yang disangkanya semangat reformasi agama asli serta terpesona dengan model modenisasi Barat, pentadbiran Bourguiba mengatur ruang agama tetapi dengan logik moden yang menghasilkan keputusan ganjil dari sudut kefahaman majoriti umat Islam pada masa itu. Model ini menurut Halverson dan Greenberg menjadikan kerajaan secara aktif mengawal amalan agama menerusi ketentuan kerajaan dan mengenakan unsur paksaan sekiranya perlu.²⁸ Ianya adalah mirip kepada model sekular gaya Perancis dikenali *laicite (French-style secularism)*.²⁹ Seorang sarjana Tunisia Elbaki Hermassi memperihalkan polisi Bourguiba sebagai:

"Tunisia is the only one where the modernist elite deliberately attacked the institutions of Islam and dismantled its infrastructure in the

²⁶ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1992), 153.

²⁷ Emad Eldin Shahin, *Political Ascent: Contemporary Islamic Movements in North Africa* (Colorado: WestviewPress, 1998), 35-36.

²⁸ J. R. Halverson & N. Greenberg, *Islamists of the Maghreb* (London: Taylor & Francis, 2017).

²⁹ Haugbølle & Cavatorta, "Islamism in Tunisia," 37-38.

name of systematic reform of the social and cultural order."³⁰

Bentuk pentadbiran kerajaan yang mengawal dan menentukan pelaksanaan dalam hal ehwal agama tetapi keputusannya berpijak kepada logik akal, boleh dianggap sebagai suatu pendekatan berbeza dalam amalan majoriti negara sekular Barat lain. Kebanyakan negara Barat menentukan garis pemisahan antara ruang kekuasaan 'negara dengan gereja'. Kekuasaan gereja sebagai simbol institusi agama, dibiarkan menentukan amalan agama masing-masing yang diurus oleh institusi agama selagi ia menjadi domain agama dan urusan peribadi. Namun dalam konteks pemimpin sekular Arab-Muslim, Affan mempotretkan bahawa:

*"The secularists in the Arab-Islamic context generally adopt a political ideology that aims at remaking a rationalised, socially confined, and authoritatively controlled version of Islam, and seek to use state power to bring about and promote this version of religion."*³¹

Sehubungan dengan itu, pendekatan mengawal Islam secara ketat melalui peraturan membelakangi wahyu dipaksakan ke atas rakyat oleh Presiden Pertama Tunisia Bourguiba. Hasratnya adalah untuk berdiri sejajar sebagai "*part of the western world*" dengan mengusahakan reformasi kemodenan dengan mencontohi model Eropah dan Amerika Syarikat.³² Namun demikian ia memberi kesan kepada perubahan tradisi kuat identiti Arab Islam

³⁰ Petikan dari Marion Boulby, "The Islamic Challenge: Tunisia since Independence," *Third World Quarterly* 10(2) (1988), 591.

³¹ Mohammad Affan, *Secularism Confronts Islamism: Divergent Paths of Transitional Negotiations in Egypt and Tunisia* (London & New York: Taylor & Francis, 2022), 195.

³² Anne Wolf, *Political Islam in Tunisia: The History of Ennahda* (Oxford University Press, 2017), 1-2.

dengan identiti asing cenderung Barat yang tidak dapat diterima oleh segmen aliran tradisional Islam.

Siri aplikasi polisi inspirasi gaya sekular *laicite* menghasilkan beberapa keputusan mengongkong ruang tradisional agama. Pada Ogos 1956 Mahkamah Syariah (Maliki dan Hanafi) dihapuskan bagi memberi ruang satu bentuk mahkamah bersifat kebangsaan sahaja wujud. Pentadbiran Bourguiba juga memperkenalkan undang-undang persendirian (*Personal Status Code*) sebagai memperkasakan emansipasi wanita melalui persamaan hak wanita versi barat. Antara kandungannya adalah memperuntukkan had minimum umur perkahwinan (18 bagi lelaki dan 15 bagi wanita), persetujuan antara kedua-dua pasangan sebelum perkahwinan diteruskan, menghalang poligami, menghapuskan ketaatan wanita kepada suami dan persamaan dalam menuntut penceraian. Sudah tentu inovasi ini tidak diterima oleh ulama tradisional tetapi malangnya suara mereka tidak diendahkan. Malahan siri 'pembunuhan karakter' ulama dengan konotasi negatif berleluasa melalui persepsi agamawan adalah tali barut penjajah, mementingkan habuan kepentingan sendiri serta mengeluarkan fatwa selari dengan kepentingan musuh.³³

Berasakan dirinya pembaharu agama, beliau atas logik produktiviti dan perkembangan ekonomi, tidak membenarkan pekerja untuk berpuasa dalam bulan Ramadan selari dengan kefahaman ganjil melalui retorik agama songsangnya "*Jihad against underdevelopment*". Malahan beliau cuba mengesahkan kefahaman itu dengan memaksa ulama menerimanya. Malangnya cadangan beliau itu ditolak dengan tegas oleh ulama terkemuka di Tunisia seperti Taher Asyur dan Abdelaziz Djait. Begitu juga kewajipan rukun Islam yang kelima (menunaikan haji) dinilainya hanya menggalakkan pengeluaran wang Tunisia ke negara asing (Arab), sedangkan ia boleh digunakan

³³ Wolf, *Political Islam in Tunisia*, 28-29.

untuk menjana pembangunan ekonomi negara yang juga baginya, merupakan suatu kewajipan.³⁴

Peralihan kuasa pada tahun 1987, melalui pengambilalihan tampuk kepimpinan dari Habib Bourguiba kepada Zine el-Abidine Ben Ali (1987-2011), pada mulanya menampakkan bunga-bunga perubahan kepada perkembangan Islam dan menuju ke arah demokratisasi. Mulanya, Ben Ali mengambil polisi berseberangan dengan Bourguiba melalui pengembalian identiti Islam dan Arab bagi rakyat Tunisia. Langkah awal beliau ialah memperkenalkan penyiaran azan di kaca televisyen dan radio, mengembalikan fungsi pusat pengajian Islam kepada Universiti Zaiytun, menubuhkan Majlis Agama Islam bagi mengawasi hal ehwal Islam dan meraikan karakter Islam Tunisia semasa perbahasan dalam *Charter* Kebangsaan. Semua ini dianggap sebagai tanda perubahan itu. Malahan langkah Ben Ali menunaikan umrah pada Mac 1988 lalu ditayangkan ke udara mungkin bagi menunjukkan sikapnya yang lunak dengan Islam.³⁵

Namun langkahnya tampak sumbang apabila pilihan raya pertama di bawah pemerintahannya (April 1989) menyaksikan lebih 15 peratus undi diperolehi oleh calon tajaan gerakan Al-Nahdah. Sedangkan rejim Ben Ali cuba mengurangkan pengaruh politik Al-Nahdah dengan menolak pendaftarannya sebagai parti politik. Di samping itu, gerakan Al-Nahdah juga menguasai lebih 40 peratus kemenangan di majoriti kawasan kota. Sekalipun parti Ben Ali menang majoriti tetapi saingan yang ditunjukkan dari Al-Nahdah yang membawa imej identiti Islamisme mendorong beliau untuk melakukan perubahan pendekatan drastik ke atas polisi Islam dan liberalisasi politik. Ini kerana keputusan pilihan raya sebelum itu, pihak pembangkang tidak pernah mencapai sehingga 15 peratus undi yang membayangkan kuasa dominasi kerajaan dalam

³⁴ Shahin, *Political Ascent*, 36; Wolf, *Political Islam in Tunisia*, 30-31.

³⁵ Shahin, *Political Ascent*, 99-100.

negara. Mengulas hal ini, Ghannouchi merasakan bunga harapan menjanjikan politik lebih terbuka hanyalah *mirage* (fatamorgana) dengan rejim ini mengitar semula taktik penindasan sebagaimana pendahulunya Bourguiba.³⁶

Sehubungan itu, rasional menentang aliran ekstrem Islam dalam negara diangkat oleh Ben Ali untuk memulakan langkah mengawal hal berkaitan agama seperti pemimpin masjid ditangkap atau tidak dibenarkan mengadakan ceramah agama, pengajian agama dilarang di Masjid Zaiytun, masjid hanya dibuka untuk solat sahaja dan cara berpakaian Islam juga tidak dibenarkan ketika berada dalam institusi pendidikan dan kerajaan. Kurikulum Islam juga mula dirombak dan kementerian pendidikan diserahkan kepada seorang berfahaman Marxis. Usaha-usaha Ben Ali jelas menyasarkan sektor yang boleh memberi kelebihan kepada simpatisan perjuangan Islam dengan pendekatan bendung dan kawal melalui tindakan politik penindasan. Pada zaman Ben Ali juga (Mei 1989) Rashid Ghannoushi melarikan dirinya ke United Kingdom akibat dari polisi semasa beliau yang makin mengongkong kebebasan. Untuk itu, Ghannoushi menjadikan United Kingdom sebagai pangkalan untuk mengkritik pentadbiran Ben Ali yang autokratik.³⁷

Dalam suasana ini, Rashid Ghannoushi mengemudi gerakan Islam mengambil tanggungjawab bagi mengekang kerajaan dari mengimport nilai dan moral asing bagi menggantikan nilai asal masyarakat yang berteraskan Arab-Islam. Beliau pastinya melihat kesan buruk dasar ini yang mencedok konsep sekular "*laicite*" hingga kebebasan diri dalam memenuhi kepercayaan agama ditentu paksa oleh rejim.³⁸ Tujuan rejim bagi memastikan kelangsungan

³⁶ Rached Ghannouchi, "From Political Islam to Muslim Democracy: The Ennahda Party and the Future of Tunisia," *Foreign Affairs* 95(5) (2016), 58.

³⁷ Shahin, *Political Ascent*, 100.

³⁸ Haugbølle & Cavatorta, "Islamism in Tunisia," 38.

agenda membina negara dengan 'secularism', 'modernization', dan 'westernization' sejak kemerdekaan Tunisia memberi bekas mendalam bagi membentuk identiti dan pemikiran rakyat Tunisia. Justeru, usaha gerakan Islam Tunisia yang mengusulkan politik Islam, sesuatu yang sering dipandang berseberangan oleh rejim dengan nilai sedia di atas merupakan suatu cabaran kepada perjuangan Islamis di sana.³⁹ Justeru, kelahiran produk didikan asing logiknya akan menjadi pencabar kental kepada pemikiran ideal Islam bersumber teks wahyu dibawa dalam persaingan politik nasional.

Revolusi Jasmine 2011: Kebangkitan Rakyat

Kebangkitan rakyat Tunisia yang tidak dijangka pada tahun 2011, bagi pengkaji politik negara itu adalah disebabkan faktor bentuk pemerintahan kuku besi yang dipertingkatkan semasa pemerintahan Ben Ali. Ini kerana objektif dari bentuk pemerasan oleh pemerintah ke atas rakyat bertujuan bagi mengekalkan kekuasaan tetapi dipropagandakan atas alasan kestabilan. Sedangkan kesukaran rakyat makin merata dalam menjalani kehidupan harian.⁴⁰ Lebih menambah kebencian rakyat, apabila isu rasuah dan monopoli kekayaan dalam lingkaran Presiden dijuarai oleh *First Lady* Leila Trabelsi dan menantunya Mohamed Sakher El Materi dibocorkan oleh WikiLeaks.⁴¹

Penindasan rejim serta kesengsaraan ekonomi mencapai kemuncaknya pada 17 Disember 2010 melalui tindakan protes dengan membakar diri oleh seorang pemuda bernama Tarek al-Tayeb Mohammed Bouazizi.

³⁹ Hayat Alvi, *The Political Economy and Islam of the Middle East: The Case of Tunisia* (New York: Springer International Publishing, 2019), 153-183.

⁴⁰ Haugbølle & Cavatorta, "Islamism in Tunisia," 31-33.

⁴¹ Mohamed A. El-Khawas, "Tunisia's Jasmine Revolution: Causes and Impact," *Mediterranean Quarterly* 23(4) (2012), 1; John L. Esposito, Tamara Sonn & John O. Voll, *Islam and Democracy after the Arab Spring* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 187.

Beliau boleh dicerminkan sebagai segmen masyarakat kelas bawahan yang terpinggir, berkerjaya sebagai peniaga jalanan yang kerap dibuli oleh unit penguatkuasaan. Berita tragedi kematiannya mendorong siri kebangkitan rakyat secara besar-besaran bagi melakukan reformasi ke atas pemerintahan. Kebangkitan awal ini sepenuhnya respons tulen dari rakyat tanpa didalangi oleh parti politik. Ini kerana aktor politik lazimnya adalah pencari kuasa yang memanipulasi keadaan untuk kepentingan politik sempit mereka. Hal ini diakui oleh wartawan Guardian yang memerihalkan Revolusi Jasmine digerakkan melalui "*had no leader, was non-political, non-ideological and non-religious*".⁴²

Al-Nahdah juga tidak mengambil kesempatan dari peristiwa itu, malahan kepimpinan mereka diarahkan bersikap "*low profile*" agar menghindari perpecahan dalam kalangan pelaku protes atas sangkaan anjuran kepartian serta menghindari kecurigaan komuniti antarabangsa tentang bayangan revolusi Iran di Tunisia. Justeru, kebangkitan ini adalah produk dari organisasi jelmaan aktor sosial serta slogannya juga mencerminkan keinginan penyelesaian dari masyarakat.⁴³

Impak dari Revolusi Jasmine membuka ruang transisi dari sistem autokrasi ke arah sistem demokrasi. Proses demokratisasi bermula dengan pengenalan pilihan raya umum bagi mengisi *National Constituent Assembly* atau parlimen buat kali pertama berlangsung pada 23 Oktober 2011. Ia disertai oleh pelbagai parti politik (19 parti bertanding) yang dinilai oleh pemerhati sebagai bebas dan adil buat kali pertama dalam sejarah Tunisia. Malahan dua parti baru ditubuhkan secara rasmi iaitu Al-Nahdah

⁴² Angelique Chrisafis, "Tunisia Elections Winner: We're Hardly the Freemasons, We're a Modern Party," *The Guardian*, 25 Oct 2011 <https://www.theguardian.com/world/2011/oct/25/tunisia-elections-islamist-party-winner>

⁴³ Wolf, *Political Islam in Tunisia*, 132-133.

pimpinan Ghannoushi dan parti liberal, Congress for the Republic (CPR) pimpinan Moncef Marzouki berjaya menguasai dua tempat teratas. Hal ini berbeza pada masa pemerintah Ben Ali, secara efektifnya sistem satu parti mendominasi parlimen Tunisia di bawah penguasaan Parti Democratic Constitutional Rally melambangkan terhadnya kepelbagaian parti.

Keputusan boleh dikatakan memberangsangkan dari segi sambutan rakyat tetapi tidak cukup majoriti untuk membentuk kerajaan secara bersendirian. Lalu ia mendorong berlakunya pembentukan gabungan tiga parti yang disebut kerajaan "*Trioka*" mencantumkan dua ideologi bertentangan iaitu *Islamism* melalui Al-Nahdah dan dua parti berasaskan sekularisme (CPR dan Ettakatol). Lantaran itu, ada ramalan oleh pengkaji politik bahawa pembentukan ini tidak bertahan lama atas logik sebagai "*three headed monster of ideological contradictions*". Namun, ada juga sisi positifnya sebagai suatu contoh kompromi yang baik sekalipun wujud perbezaan ideologi ketara membentuk aliran kiri (*leftist*) dan kanan (*Islamist*).⁴⁴ Hal ini merupakan suatu yang unik bagi kajian politik Islam khususnya strategi yang diambil oleh Ghannoushi untuk dikupas pemikirannya.

Analisis Pemikiran Ghannoushi Terhadap Sosio-Politik Pasca Revolusi Jasmine

Dalam bahagian ini, perbincangan akan memilih empat subtopik yang mempunyai kaitan erat bagi memahami pemikiran Ghannoushi dalam mengemudi arus konflik dalam negaranya. Adunan kefahaman agama dan falsafah bagi membaca sosio-politik milieu lingkungan Tunisia yang dihadapi merupakan suatu yang unik dalam mengkaji proses pembinaan negara selepas tragedi Arab Spring di kawasan Timur Tengah. Hal ini kerana Mesir, Libya,

⁴⁴ Matt Buehler, *Why Alliances Fail: Islamist and Leftist Coalitions in North Africa* (New York: Syracuse University Press, 2018), 2.

Yaman, dan Syria antara yang terkesan sama dengan revolusi tetapi negara itu masih tidak menunjukkan kemajuan dari segi demokratisasi dan masih bergelut dengan pergolakan. Lingkungan ini menguji kekuatannya bagi mensintesisakan pemikirannya mengenai masyarakat sivil.

1. Mempertahankan Keabsahan Demokrasi adalah Ijtihad Semasa

Ghannoushi dalam penulisannya mengenai demokrasi sering menzahirkan konsep tersebut sepadan dengan konsep syura. Titik pertemuan antara kedua-dua konsep itu bertemu pada penekanan kuasa politik dikelola oleh masyarakat sivil. Kekuasaan ini dilaksanakan oleh masyarakat sivil dalam ruang lingkup bagi merealisasikan keadilan selari menurut pertimbangan atau tidak menyalahi syariat. Penguasa terpilih dari rakyat melalui syura, menentukan keputusan bagi menunjukkan khidmat mereka bagi pihak rakyat. Pihak rakyat pula menurut Ghannoushi berperanan untuk menyemak pelaksanaan agar ia selari dengan hukum Allah dan keinginan rakyat.⁴⁵ Penjelasan tersebut boleh dianggap memberi legitimasi 'tanda Islam' kepada sistem demokrasi.

Sehubung dengan itu, beliau mengukuhkan pandangannya bahawa jenama 'demokrasi' bukanlah asing tetapi mempunyai akar kuat dalam ajaran Islam. Perintah syura mengandungi refleksi politik praktis membabitkan urus tadbir antara pihak autoriti politik dengan rakyat melalui medium seperti pilihan raya, sistem berparlimen dan pengasingan kuasa.⁴⁶ Ini boleh dianggap cerminan asas kepada penstrukturan politik berasaskan syura bagi mengesahkan kesesuaian demokrasi dengan Islam. Ini dikuatkan lagi dengan beberapa petunjuk konsep hukum

⁴⁵ Rashid al-Ghannoushi, *al-Dimuqratiyyah wa Huquq al-Insan fi al-Islam* (Qatar: Aljazeera Center for Studies, 2012), 13-14.

⁴⁶ *Ibid.*, 52-82.

yang mempunyai pertalian kesamaan dengan amalan demokrasi sekiranya dibaca dengan betul. Antaranya adalah konsep *ijma'* yang membayangkan semacam konsensus membuat keputusan oleh rakyat walaupun terma ini dalam tradisi Islam ditujukan khusus pada kategori mujtahid sahaja. Tradisi *ijtihad* pula bagi mencari jawapan politik semasa yang selari dengan kepentingan awam dan nilai Islam melalui perbahasan terbuka. Begitu juga konsep *bay'ah* yang boleh dikaitkan dengan pilihan raya sebagai prasyarat penerimaan kepimpinan bagi mewakili rakyat.⁴⁷ Ini menunjukkan usaha Ghannoushi memberi tanda Islamnya demokrasi melalui padanan istilah khusus seperti *ijma'* dan *ijtihad* dalam pengajian syariat diambil dari segi elemen luaran yang membentuk konsep tersebut.

Bagaimanapun, meminjam produk demokrasi liberal sekularisme hasil produk Barat, pada satu sisi, bagi Ghannoushi adalah tindakan praktikal bagi umat Islam pada masa kini. Beliau percaya bahawa, "*secularism is not an atheist philosophy, but a set of procedural arrangements designed to safeguard freedoms, particularly freedom of belief and thought*" sangat dinantikan dalam ruang kehidupan rakyat Tunisia sebagai alternatif kepada sistem autokratik yang membungkam peranan rakyat.⁴⁸

Beliau percaya memilih demokrasi melalui tindakan mencari titik persamaan budaya hibrid antara Barat dan Islam. Hal ini boleh diterjemahkan dalam bentuk Muslim yang masih mengekalkan prinsip Islamnya dan dalam masa yang sama mereka belajar, mengambil manfaat dan melakukan integrasi budaya Barat yang akhirnya dapat mencipta sistem demokrasi mereka sendiri pada masa hadapan. Namun, beliau memberi catatan penting bahawa falsafah bertunjangan sekularisme itu ideal bagi dunia

⁴⁷ Shakira Alisakun, "Islam and Democracy: A Study on Rachid Ghannouchi's Views," *Tafhim: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 13(2) (2020), 29-35.

⁴⁸ Ghannouchi, "Ennahda's Democratic Commitments," 24.

Barat kerana mereka telah bersepakat menyisihkan ruang agama pada sudut yang sempit. Oleh itu, untuk aplikasi demokrasi dalam dunia Islam, suatu tindakan pembetulan melalui penapisan elemen merungkai peranan agama, mesti ditolak. Dalam masa yang sama, ujaranya peranan agama perlulah tampil dengan wacana hukum yang lebih segar melalui ijtihad kontemporari melalui ruang yang disebutkan "*faraghaat*" (ruang kosong).⁴⁹

Merintis dimensi "*faraghaat*", Ghannoushi mempertaruhkan idea masyarakat sivil (*civil society*) mesra Syariah. Ia terangkum melalui elemen keselarian antara Islam dan demokrasi mewakili penerapan sistem keadilan yang menyeluruh, menjamin keharmonian masyarakat dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan sejagat. Masyarakat sivil menurut versi ini tampil menjamin persamaan hak, menghormati hak asasi, memelihara kebebasan bersuara, berfikir dan berkepercayaan. Gagasan tersebut semuanya bagi beliau adalah dalam subjek *al-siyasi* (isu politik) bagi memenuhi ruang *faragh* yang sifatnya terbuka luas untuk diijtihadkan. Namun, sandaran utama penelitian hukum hendaklah mendalami realiti semasa dengan memberi pertimbangan besar kepada keberhasilan "*masalah 'ammah*" (kepentingan umum masyarakat).⁵⁰

Keyakinan penuh terhadap legitimasi demokrasi secara teori mengikut Islam, telah membawa Al-Nahdah ke medan pilihan raya di Tunisia pasca Revolusi Jasmine. Pengalaman praktis terlibat dalam medan demokrasi sebenar di Tunisia pada tahun 2011 dan seterusnya, menambah keyakinan Ghannoushi dengan pandangan awalnya tentang demokrasi. Hal ini ditegaskan oleh beliau dalam satu sidang di The 9th Assembly of the World Movement for Democracy, Dakar, Senegal pada Mei 2018 bawaha;

⁴⁹ Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, 187.

⁵⁰ *Ibid.*, 187-199.

*“Our experience has also taught us that there is full compatibility between Islam and democracy. In Islam, there is no organized religious hierarchy and no official spokesman for the religion. There is therefore no theocracy in Islam. The state is civil and the people are free to choose their own government and rulers and to hold them accountable. The government is and must be of the people, by the people, and for the people—not in the name of God, who is sovereign and watching over all of us.”*⁵¹

2. Mengisi Kemenangan dengan Memilih Rakan Pakatan Pemerintahan

Al-Nahdah yang memasuki pilihan raya 2011 sebagai parti politik baru, berjaya menghantar seramai 89 calonnya mewakili 41% dari 271 jumlah kerusi Parlimen Tunisia. Pencapaian itu menjadikan parti Al-Nahdah menduduki kerusi tertinggi dalam kalangan parti politik yang bertanding. Namun jumlah itu masih belum mencukupi bagi membentuk kerajaan secara bersendirian. Ini menjadi cabaran pertama yang perlu diselesaikan bagi menentukan sikap politik mereka.

Rintangan ini sebetulnya sudah memiliki jawapan seawal 1993 dalam menetapkan sikap mengenai perkongsian kuasa bagi mengurus pemerintahan sekalipun perlu bergabung dengan bukan Islam. Dalam tulisannya bertajuk *The Participation of Islamists in a Non-Islamic Government*, beliau menolak sikap pasif (*passivism*) dan menyendiri (*isolationism*) Islamis dari terlibat dalam kerajaan atas alasan ianya kerajaan bukan Islam. Tetapi tegasnya, *“every Muslim has a responsibility toward the task of establishing the Islamic government. If such a task is not possible, then Muslims must endeavor to accomplish*

⁵¹ Rached Ghannouchi, “Islam and Democracy in Tunisia,” *Journal of Democracy* 29(3) (2018), 5-8.

whatever can be accomplished".⁵² Mungkin pandangan beliau memanfaatkan ruang yang ada sebagaimana kaedah yang sering dirujuk, "jika tidak boleh mengambil semuanya, jangan tinggalkan semuanya" (مَا لَا يُدْرِكُ كُلَّهُ لَا (يُبْرِكُ كُلَّهُ) dan semakna dengannya bagi mengisi ruang pengisian atau pembaikan walaupun tidak sempurna atas keterbatasan kemampuan yang ada.⁵³

Sehubungan dengan itu, asas tanggungjawab tersebut diterjemahkan dengan mengambil segala peluang dan ruang yang ada (kecil atau besar) agar ketetapan agama mengenai mewujudkan institusi pemerintahan dapat ditunaikan dengan mengambil kira aspek takat kemampuan selari dengan al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 233.⁵⁴ Malahan beliau yakin akan keharusan berbuat demikian kerana disokong dengan dalil dari al-Qur'an mengenai kisah Nabi Yusuf a.s terlibat dengan pemerintahan Firaun di Mesir. Ia disokong lagi dengan perintah Rasulullah s.a.w mengarahkan sebahagian sahabat berhijrah ke Habsyah dan perakuan Baginda mengenai perjanjian *Hilf al-Fudul* pada zaman Jahiliyyah. Malahan Ghannouchi juga mengangkat kisah 'Umar bin 'Abd al-Aziz yang melaksanakan banyak pembaharuan sekalipun sistem politiknya berteraskan monarki berbeza dengan sistem Khulafa' al-Rashidin yang baginda sendiri tidak senangi.⁵⁵

Dengan dalil yang dianggapnya menyokong premis keharusan seperti di atas, menarik diperhatikan latar belakang konteks hujahan itu. Menyedari keputusan demikian bukanlah teori ideal iaitu semua pemboleh ubah (*variable*) mendekati impian suasana Islam, tetapi yang

⁵² Rachid Ghannouchi, "The Participation of Islamists in a Non-Islamic Government," in *Power-sharing Islam?* ed. and trans. Azzam Tamimi (London: Liberty for Muslim World, 1993), 51-63.

⁵³ Muhamad Khayr Haykal, *al-Jihad wa al-Qital fi al-Siyasah al-Shar'iyyah* (Beirut: Dar al-Bayariq, 1996).

⁵⁴ Terjemahan: "... Tidaklah diberatkan seseorang melainkan menurut kemampuannya..." al-Baqarah 2:233.

⁵⁵ Ghannouchi, "The Participation," 56.

berlaku adalah sebaliknya. Beliau sendiri pada masa itu adalah pelarian politik di England yang majoriti penduduknya bukan Islam. Beliau sudah membayangkan pertimbangan senario yang bakal dipertimbangkan (membina pakatan besar) yang mempunyai kebetulan persamaan dengan situasi Tunisia pasca pilihan raya 2011. Bertitik tolak dengan pembacaan bagi menilai keutamaan dan pertimbangan mengambil maslahat dan menjauhkan mudarat beliau mengemukakan penyelesaian;

*"Power-sharing in a Muslim or a non-Muslim environment becomes a necessity in order to lay the foundations of the social order. This power-sharing may not necessarily be based on Islamic shari'a law. However, it must be based on an important foundation of the Islamic government, namely shura, or the authority of the umma, so as to prevent the evils of dictatorship, foreign domination, or local anarchy. Such a process of power-sharing may also aim to achieve a national or a humanistic interest such as independence, development, social solidarity, civil liberties, human rights, political pluralism, independence of the judiciary, freedom of the press, or liberty for mosques and Islamic activities."*⁵⁶

Pendirian beliau mengenai perkongsian kuasa sebelum ini, menjadi refleksi formula efektif dalam berhadapan keputusan pilihan raya 2011. Hal ini kerana kemenangan yang diperolehi oleh parti Al-Nahdah tidak mencukupi bagi membentuk kerajaan bersendirian. Ruang ini hanya dapat diisi andainya dirintis melalui sokongan parti politik diterajui Muslim fikrah sekularisme bagi mengisi tanggungjawab berkerajaan.

⁵⁶ *Ibid.*, 54.

Sehubungan dengan itu, pemilihan rakan pakatan daripada bukan fikrah aliran Islam dalam membentuk kerajaan, bukanlah suatu halangan besar bagi Ghannoushi sendiri. Ini kerana pengalaman membentuk kerjasama awal antara pelbagai pihak yang dikenali *The October 18 Movement* pada tahun 2005 meliputi pelbagai lapisan struktur masyarakat Tunisia. Peristiwa ini membawa parti politik pelbagai aliran (Progressive Democratic Party, The Tunisian Communist Workers Party, The Congress for the Republic) dan juga organisasi masyarakat sivil termasuklah pertubuhan hak asasi manusia mewakili spektrum politik rencam seperti *Islamists, leftists, liberals, centrists*, dan *nationalists*. Mereka bekerjasama atas matlamat mengukuhkan lagi hak masyarakat sivil. Antara gesaan gerakan ini adalah dengan menyeru diberikan hak kebebasan bersuara dan berpersatuan kepada setiap orang, serta pengiktirafan ke atas hak semua pihak, menamatkan korupsi serta menentang secara bersama kediktatoran rejim Ben Ali.⁵⁷

Idea perkongsian kuasa seterusnya diaplikasikan oleh Al-Nahdah bagi membentuk kerajaan pertama Tunisia melalui pilihan raya bebas. Rakan pakatannya itu adalah terdiri dari dua parti berorientasi sekular yang dinamakan pakatan Troika. Formula pakatan juga dicadangkan oleh Ghannoushi kepada Ikhwan al-Muslimin Mesir khususnya Mohamed Mohamed Morsi Eissa al-Ayyat (Presiden Mesir Jun 2012-Julai 2013)⁵⁸ agar tidak mendirikan kerajaannya

⁵⁷ Interview transcript, "Rachid Ghannouchi," The Financial Times 18 January 2011, <https://www.ft.com/content/24d710a6-22ee-11e0-ad0b-00144feab49a>.

⁵⁸ Morsi dilahirkan pada 20 Ogos 1951 dan meninggal dunia pada 17 Jun 2019 akibat serangan jantung ketika mengikuti perbicaraan mahkamah. Beliau merupakan Presiden Mesir yang kelima, serta Pemerintah Tertinggi Angkatan Tentera Mesir antara tahun 2012 dan 2013. Beliau digulingkan oleh kuasa tentera pimpinan Abdel Fattah al-Sisi pada 30 Jun 2013.

dengan parti tunggal⁵⁹ yang menunjukkan penyelesaian praktis dalam politik Islam.

Baginya gabungan itu adalah lahir dari prinsip pluralis yang menjadi panduan utama Al-Nahdah itu sendiri. Hal ini kerana prinsip ini bukan setakat mengakui idea hidup bersama, tetapi lebih penting lagi melahirkan suatu perkongsian (*partnership*) merentasi parti yang memiliki intelektual berbeza dan latar belakang politik berlainan. Objektif di sebalik keputusan ini adalah bagi mengekang polarisasi dan mengukuhkan kerjasama antara parti khususnya melalui pakatan antara yang dinamakan oleh Ghannouchi mewakili *moderate secularism* dan *moderate Islamism*.⁶⁰

3. Posisi Syariat dalam Perlembagaan: Teori Hakimiyyah

Pada era 1960-an, tulisan Sayyid Qutb dan al-Mawdudi telah berjaya mempengaruhi pandangan alam Muslim dengan sikap tegasnya menolak apa yang datang dari Barat. Sikap mereka sebahagian besarnya adalah refleksi dari pergolakan yang tercetus dalam negara Muslim yang dimerdekakan fizikalnya tetapi pengisian ideologi (sebagai contoh demokrasi, kapitalisme, sosialisme atau komunisme) berpegang kuat dengan tinggalan penjajah. Selain itu, dalam hal mengurus negara oleh rakyat tempatan pula diatur oleh penjajah dengan meletak profil terpilih daripada kalangan penganut fahaman yang secocok dengan kehendak penjajah berintikan faham sekularisme.

Dalam mempopularkan pandangannya, kedua-dua tokoh mengangkat konsep *Hakimiyyah* (iaitu satu prinsip penting bagi pemikiran politik Islam) bagi dijadikan neraca menilai keabsahan sistem politik moden khususnya demokrasi. Dalam konsep ini terkandung makna Tuhan

⁵⁹ Monica Marks, "Tunisia," in *Rethinking Political Islam*, ed. S. Hamid & W. McCants (London: Oxford University Press, 2017).

⁶⁰ Ghannouchi, "Ennahda's Democratic Commitments," 15-27.

sebagai pemilik tunggal kedaulatan. Jika dipadankan dengan kedaulatan rakyat dalam demokrasi ia boleh memberi makna (pada zahir) yang bertentangan dengan terjadinya faham berbilang kedaulatan mendekati makna kesyirikan iaitu pembuat undang-undang ada berbilang (Allah dan manusia). Ini yang mendorong sebahagian Muslim pasca Qutb dan al-Mawdudi seperti Taqi al-Din al-Nabhani (pengasas Hizb al-Tahrir al-Islami) Sayyid Kazim al-Ha'iri, Adnan Ali Rida al-Nahwi dan Ayman Dhawahiri menyimpulkan hukum demokrasi adalah haram.⁶¹

Ghannoushi yang memiliki pandangan hukum berbeza (demokrasi adalah harus) turut terkena tempiasnya. Syekh Faisal (mualaf berasal dari Caribbean dan juga pemimpin Jihadi UK) menyifatkan sesiapa yang mengharuskan demokrasi - termasuklah Ghannoushi - adalah lebih teruk dari penganut Kristian dan Hindu.⁶² Buku beliau *al-Hurriyah al-'Ammah* turut menerima kritikan dan kecaman terutamanya dari ideologu Hizb al-Tahrir UK yang menyifatkan Ghannoushi sebagai *mubtadi'* (pelaku bid'ah) dan *an i'tidhari (apologist)* yang mencedok dari tradisi Barat.⁶³ Ghannoushi mengkritik balas lawannya yang dianggap keliru. Kekeliruan dari pihak Islamis yang mengharamkan pandangannya lahir dari ketidakmampuan menguasai ilmu berbentuk kemanusiaan dan bacaan yang dangkal terhadap literasi Islam.⁶⁴

Sehubungan dengan itu, Ghannoushi cuba memperbaharui fahaman dari konsep *Hakimiyyah* versi Sayyid Qutb yang lebih menekankan elemen falsafah kedaulatan mutlak milik Allah yang disaingi oleh kedaulatan rakyat dalam falsafah demokrasi. Kekeliruan itu

⁶¹ Zulkifli Hasan, "Keselarian antara Demokrasi dan Islam," *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 13 (2016), 58-76; Mohd Rumaizuddin Ghazali, "Pengamalan Demokrasi di Dunia Islam Menurut Perspektif Islam," *Abqari Journal* 10(1) (2017), 17-34.

⁶² Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, Bab 7, nota kaki 13.

⁶³ Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, 183-185.

⁶⁴ *Ibid.*, 185.

cuba dirungkaikannya dalam sesi wawancara dengan Tamimi dengan menegaskan frasa Hukum Allah (*Hukm Allah*), intipatinya adalah:

“...supposed to be a liberation movement, a revolution against despots who monopolize wealth, power, and law-making, and against clerics who monopolize the right to interpret God's will and who claim to speak in His name.”⁶⁵

Beliau seterusnya memperkenalkan maksud *Hakimiyyah* sebagai “*the sovereignty of law*” (kedaulatan undang-undang) yang terkandung mesej membatas kuasa pemimpin dan seterusnya mereka lebih berfungsi sebagai pelaksana (*executive*) berbanding sebagai pembuat undang-undang (*legislative*). Idea ini juga menurutnya terkandung dalam institusi politik Islam klasik atas nama *ahl al-hall wa al-'aqd* yang kuasanya terhad dan punca kuasanya masih dari syariah itu sendiri. Institusi ini juga baginya adalah lambang kepada pemerintahan rakyat (*Hukm al-Sha'ab*) yang menjadi inti penting demokrasi.⁶⁶ Penjelasan beliau mungkin mempertimbangkan konsep pengasingan kuasa dalam demokrasi dengan penekanan penting kepada prinsip ketertinggian undang-undang syariah bagi menjadi mekanisme semak imbang mencegah kelahiran pemimpin kuku besi (*despot*) atau seorang alim memonopoli tafsiran atas nama Tuhan.⁶⁷

Namun dari segi politik moden, konsep ini mengundang persepsi mengembalikan sistem politik teokrasi dalam masyarakat moden dengan segala bentuk yang ilustrasi bersentimen negatif dengan terbangunnya pemerintahan autokrasi atas nama agama. Dari aspek aplikasi, konsep ini biasanya diukur dengan menjadikan

⁶⁵ *Ibid.*, 185.

⁶⁶ *Ibid.*, 185-187; Alisakun, “Islam and Democracy,” 45-46.

⁶⁷ Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, 185-187.

rujukan mengenai agama atau syariah dalam undang-undang tertinggi negara. Idea ini menjadi salah satu isu kontroversi yang menyelubungi perbahasan dalam menggubal perlembagaan baru Tunisia yang akan dibahas seterusnya.

4. Posisi Syariat dalam Perlembagaan: Antara Tuntutan Realiti dan Deskripsi Ideologi

Kebarangkalian Al-Nahdah untuk memenangi pilihan raya 2011 turut dirasai oleh bekas pegawai kerajaan Ben Ali. Mereka berusaha untuk menghalangnya melalui pembentukan parti politik seperti Al-Watan (The Nation), The Justice and Liberty Party, dan Al Moubedra (The Initiative). Ghannoushi menyedari hal ini dengan memberi komentar tindakan itu sebagai hasrat untuk memintas revolusi (*circumvent the revolution*) melalui percaturan belakang tabir tokoh era Ben Ali.⁶⁸ Antara yang dibangkitkan oleh mereka ialah tentang kebarangkalian pelaksanaan syariah di Tunisia.

Ujian meletakkan syariat sebagai sumber undang-undang Tunisia antara yang dipertaruhkan dan diperdebatkan kesesuaiannya antara golongan Islamis dengan sekularis pasca revolusi. Sebelumnya mereka berpakat menjatuhkan kerajaan Ben Ali atas naratif sama menentang korupsi dan penindasan. Ini kerana ruang untuk menentukan sistem politik dan sosio-budaya baru akan diuruskan berdasarkan kepada kepercayaan masing-masing. Pertentangan pemikiran politik ini dirumuskan dengan baik oleh Prof. Amel Grami iaitu:

“... the supporters of secularism campaigned for a civil state while Islamists defended Islamic

⁶⁸ Esposito, et al., *After The Arab Spring*, 190.

principles, and the radicals among them called for a shariah-abiding state."⁶⁹

Ghannoushi memahami senario ini tetapi dalam kempen pilihan raya memilih untuk menzahirkan bahawa Al-Nahdah tiada hasrat untuk melaksanakan syariat. Anaknyanya, Soumaya Ghannouchi juga menegaskan, "*We don't believe in a theocracy that imposes a lifestyle or thoughts or ways of life on people,*" sebaliknya menegaskan hak kebebasan rakyat untuk menentukan pilihan mereka.⁷⁰

Naratif oleh mereka semasa kempen itu tidaklah menghilangkan pergeseran pandangan. Sebaliknya pasca pilihan raya, usaha mengangkat pandangan masing-masing sama ada melalui siri proses dialog antara pihak berkepentingan, siri protes melalui demonstrasi, mogok atau sebaran siaran media sosial melambangkan cabaran berat tetapi tidak produktif dalam proses transisi Tunisia. Ini kerana prasangka perasaan takut oleh sekularis kesan kemenangan Islamis akan menjadikan mereka terpinggir dan tertindas dengan suasana baru sistem politik berbau keislaman teokrasi. Sedangkan Islamis pula melihat kelompok sekularis sebagai tidak lebih daripada boneka Barat yang tercabut akar identitinya.⁷¹

Pergeseran juga timbul apabila aliran Salafi dibenarkan mengembangkan pengaruhnya melalui penubuhan parti politik dan pertubuhan bukan kerajaan oleh kerajaan pimpinan Al-Nahdah. Ini selari dengan ideologi Al-Nahdah beraspirasikan dari prinsip politik pluralis. Namun, kebenaran itu mempunyai kesan sebaliknya dengan lahir tindakan hingga dalam bentuk keganasan membabitkan pembunuhan yang dipercayai dilakukan oleh beberapa kelompok Salafi ultra-konservatif

⁶⁹ Amel Grami, "The Debate on Religion, Law and Gender in Post-Revolution Tunisia," *Philosophy & Social Criticism* 40(4-5) (2014), 391.

⁷⁰ Esposito, et al., *After The Arab Spring*, 190.

⁷¹ Affan, *Secularism Confronts*, 1-3.

ke atas tokoh sekularis. Lantas ia mencetuskan lagi pergolakan dalam negara.⁷² Ini turut memberi kesan kepada imej Al-Nahdah. Sekali pun Al-Nahdah dan Salafisme dalam kelompok keluarga ideologi Islam, namun pendekatan kedua-duanya adalah berbeza. Al-Nahdah memilih pendekatan beransur-ansur (*gradualist approach*) dalam mengIslamkan masyarakat, tetapi pihak Salafi memilih melaksanakan Islam dengan segera.⁷³

Parti Hizb Jabhat al-Islah yang mendukung pendekatan Salafi yang agak moderat, membidas pendirian Al-Nahdah yang tidak meletakkan frasa "syariah" sebagai sumber undang-undang tertinggi dalam perlembagaan Tunisia. Sedangkan inilah bagi mereka tugas utama ahli politik bagi membezakan haram dan halal.⁷⁴ Ada juga Ahli Parlimen yang lebih konservatif dari Al-Nahdah turut menyuarakan hal sama. Namun, pandangan sebaliknya turut disuarakan sebagai respons mahu mempertahankan status sekular yang sudah tertanam dalam kehidupan bernegara Tunisia baik oleh parti politik sekular mahupun orang awam. Rakan pakatan dalam kerajaan Troika melalui Mustapha Ben Jaafar (ahli Ettakatol sebagai Speaker Dewan Perundangan) mengancam untuk menarik diri dari kerajaan sekaligus boleh menjurus kepada keruntuhan kerajaan pakatan tersebut.⁷⁵

Muhammad Ferjani (ahli syura Al-Nahdah) mengesahkan bahawa keputusan untuk meniadakan klausa menyentuh pelaksanaan syariah dalam menderaf perlembagaan baru Tunisia adalah sesuatu yang berat dan sukar. Hal ini ada kaitan kuat dengan bacaan realiti Tunisia yang diperihalkan oleh Al-Nahdah boleh mengancam

⁷² Esposito, et al., *After The Arab Spring*, 185-86.

⁷³ Wolf, *Political Islam in Tunisia*, 151.

⁷⁴ *Ibid.*, 145-146.

⁷⁵ Sarah J. Feuer, *Regulating Islam: Religion and the State in Contemporary Morocco and Tunisia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 188.

kesatuan rakyat serta kebarangkalian tinggi ancaman luar yang boleh merosakkan sosio-ekonomi negara. Menilai situasi ini, kerangka pandangan Islam diolah bagi justifikasi tindakan mereka. Bagi mereka, memposisikan syariah dalam perlembagaan baru tidak perlu. Ini kerana syariah itu sendiri adalah satu komponen dari Islam. Sedangkan rujukan Islam sudah sedia ada dalam Perlembagaan Tunisia. Meniadakannya adalah lebih sesuai dalam keadaan istilah syariah itu sendiri mempunyai ragam pengisian kefahaman yang pelbagai tetapi telah meningkatkan citra negatif. Katanya:

“Maka kita dapati... mana satu syariat politik... adakah syariat Taliban, atau syariat Sudan (yang diperintah) Hasan al-Turabiy dan Numeiry, atau syariat Saudi, atau syariat Iran...?”⁷⁶

Beliau juga menilai pelaksanaan syariat seperti hukum hudud boleh diubah kepada ta'zir dalam situasi perlaksanaannya memberi kesan lebih buruk kepada kehidupan. Kerangka analisis usuli pendekatan hukum asal dan gantian (*'azimah vs rukhsah*) diterapkan bagi justifikasi keputusan itu dengan mengambil kira syarat kemampuan manusia yang dapat dikesan dalam soal hukum ibadat dan syiar agama yang lain.⁷⁷ Penerapan pendekatan ini menjustifikasikan realiti Tunisia dalam ungkapan Ferjani:

“Kita berpijak di atas realiti untuk naik kepada realiti yang lebih baik, bukannya perkara lain, bukannya sekadar cakapan, bukan seperti tafsiran golongan literalis yang menjadi masalah sebenar dalam umat kita.”⁷⁸

⁷⁶ Muhammad Sayyid Ferjani, “Politik Islam Pasca Arab Spring di Negara Umat Islam: Bagaimana Penglibatan Berkesan Politik Islam dalam Kerangka Negara dan Kedaulatan Undang-Undang” (makalah, NUNJI 15, Shah Alam, 2015).

⁷⁷ *Ibid.*, 14.

⁷⁸ *Ibid.*, 15.

Kompromi yang ditunjukkan itu kemungkinan besar hasil dari percaturan menilai kebarangkalian besar teretusnya perpecahan dalam masyarakat yang sudah tertanam faham sekularisme yang lama. Idea syariah dalam konteks ini adalah idea asing bagi majoriti rakyat untuk diangkat bagi mengatur kehidupan bermasyarakat. Dalam hal ini, Al-Nahdah memilih pendekatan pembuatan keputusan berasaskan konsensus berbanding pilihan undi majoriti ketika budaya politik masih belum matang dan baru memasuki fasa awal transisi demokrasi. Ini selaras dengan prinsip kedua Al-Nahdah yang dipandu berasaskan permuafakatan (*consensus building*).⁷⁹

Lagi pun, menurut Ghannoushi, sebelum revolusi lagi (peristiwa 18 Oktober), sudah ada permuafakatan antara pelbagai pihak bagi menerima sifat kerajaan yang menjunjung hak sivil di Tunisia. Dalam masa yang sama juga pengiktirafan agama Islam dalam perlembagaan Tunisia sudah sedia ada yang boleh dimanfaatkan untuk mengekalkan identiti rakyatnya dan tidak membawa kontroversi dalam masyarakat.⁸⁰

Rumusan

Kemampuan membaca keperluan masyarakat Tunisia mendorong Ghannoushi untuk mempercayai demokrasi sebagai jalan penyelesaian dari kemelut sistem pemerintahan autokratik yang mengabaikan kebebasan, tidak menghargai kemuliaan manusia dan memusuhi pula perlakuan agama dalam ranah peribadi. Cadangan itu lahir dari pilihan mudah yang terkandung pada aspek praktikal demokrasi yang sudah disertainya semasa dalam buangan di United Kingdom dan dikembangkan pada aspek Islam dengan disepadankan dengan nilai Islam yang wujud pada konsep seperti *shura*, *ijtihad*, *ijma'* dan *bay'ah*. Dari teori revolusi pra Jasmine ke aplikasi pasca revolusi

⁷⁹ Ghannouchi, "Ennahda's Democratic Commitments," 18-19.

⁸⁰ *Ibid.*, 20-21.

menampakkkan kejayaan segera bila hasil pilihan raya telah membuahkkan perlembagaan baru tahun 2014 yang dinilainya "*enshrines democracy, and protects political and religious freedom*" menggantikan fasa penindasan oleh rejim terdahulu.⁸¹

Namun dalam memberikan tanda "halal" kepada demokrasi, maka beberapa perkara teknikal bersabit falsafah dan realiti semasa, memerlukan pengamatan lebih mendalam supaya dapat mengajak masyarakat Muslim terlibat sama dalam menjayakan demokrasi. Dalam hal ini, penjelasan khususnya tentang pemikiran *Hakimiyyah*, memberi cabaran penting ke atas Ghannoushi kerana cara faham yang sudah tertanam melalui legasi literasi al-Mawdudi dan Sayyid Qutb jika dilaksanakan dalam sebuah masyarakat sudah tersekularisasi lama, bakal mengundang perubahan radikal dalam kehidupan bernegara Tunisia. Kebimbangan utama beliau adalah berlaku polarisasi yang boleh menghancurkan pencapaian awal nikmat kebebasan dan kembali kepada sistem yang lama seperti dialami oleh Morsi di Mesir. Lalu, empat panduan dalam menangani fasa transisi demokrasi yang dipersetujui oleh Al-Nahdah memimpin mereka membuat keputusan yang meninggalkan ruang perdebatan hukum seperti tidak mengangkat syariah sebagai sumber undang-undang, membiarkan murtad dan mengiktiraf persamaan antara gender. Kunci penyelesaian menurut hematnya adalah mengekalkan perpaduan politik di kala masyarakat masih memerlukan penyelesaian hidup iaitu punca revolusi tercetus.⁸²

Sekalipun usaha meninggalkan idealisme Islamis sudah ditoleransi, namun ia bertahan dalam tempoh masa yang tertentu sahaja. Pada peringkat awal pasca revolusi watak-watak politikus sekular yang didampingi dan diangkat menjadi kepimpinan tertinggi negara

⁸¹ Ghannouchi, "From Political Islam to Muslim Democracy," 58.

⁸² Ghannouchi, "Ennahda's Democratic Commitments," 15-27.

menunjukkan tanda kebersamaan matlamat untuk menggantikan sistem politik autokratik kepada lebih demokratik. Namun pengukuhan proses pendemokrasian terganggu oleh watak sekular berlatar belakangkan pejuang hak asasi manusia, berpendidikan undang-undang iaitu Kais Saied yang dilantik sebagai Presiden Republik Tunisia pada Oktober 2019. Ghannoushi berjawatan sebagai Speaker Parlimen Tunisia ditahan sejak 17 April 2023 di bawah rejim ini atas pendakwaan yang diragui termasuk rasuah, pengubahan wang haram, keganasan, dan pembunuhan.⁸³

Sehubungan dengan itu, membaca pandangan Ghannoushi mengenai beberapa tema politik Islam, rujukan lokal Tunisia perlu diperhalusi. Ini dapat membuka ufuk pemikiran kritis dengan menilai faktor realiti yang mendorong kepada pemilihan rujukan dalil. Sekaligus pandangan sebegini akan menjadi pandangan akademik pula di tempat lain yang mempunyai realiti yang berbeza. Dinamika hukum yang menyentuh politik Islam sememangnya akan mencipta ruang perbezaan pandangan baik tempatnya lokal mahupun global. Dalam konteks kerelevanan idea dan manhaj islah Ghannoushi terhadap tradisi beragama di Nusantara, tentunya tradisi tauhid Ash'ariyyah, fiqh Shafi'iyah dan kesufian al-Ghazali yang sedia mengakar dan identik dengan majoriti umat Melayu Muslim amat berbeza dengan realiti beragama di Tunisia. Demikian juga, konteks lanskap, senario dan survival politik Islamnya yang memiliki keunikan tersendiri memerlukan wacana dalam kesempatan yang lain.

⁸³ Lihat "Bekas Speaker Parlimen Tunisia dipenjara setahun," *Berita Harian*, 16 Mei 2023, <https://www.bharian.com.my/dunia/afrika/2023/05/1101783/bekas-speaker-parlimen-tunisia-dipenjara-setahun>

Rujukan

- Abdul Rahman Haji Abdullah. *Pemikiran Islam Masa Kini: Sejarah dan Aliran*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987.
- Affan, Mohammad. *Secularism Confronts Islamism: Divergent Paths of Transitional Negotiations in Egypt and Tunisia*. London and New York: Taylor & Francis, 2022.
- Alisakun, Shakira. "Islam and Democracy: A Study on Rachid Ghannouchi's Views." *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 13(2) (2020): 29-35.
- Alvi, Hayat. *The Political Economy and Islam of the Middle East: The Case of Tunisia*. New York: Springer International Publishing, 2019.
- Al-Zinki, Salih Qadir. "Al-Ahkam al-Shar'iyyah Bayn al-Thabat wa al-Taghayyur." *Jurnal Fiqh* 1 (2004): 95-124.
- Boulby, Marion. "The Islamic Challenge: Tunisia since Independence." *Third World Quarterly* 10(2) (1988): 590-614.
- Breger, Marshall J. "How Arabs Fight Islamism." *National Interest* 73 (2003): 117-24.
- Brown, L. Carl. "Bourguiba and the Bourguibism Revisited: Reflections and Interpretation." *Middle East Journal* 55(1) (2001): 43-57.
- Buehler, Matt. *Why Alliances Fail: Islamist and Leftist Coalitions in North Africa*. New York: Syracuse University Press, 2018.
- El-Khawas, Mohamed A. "Tunisia's Jasmine Revolution: Causes and Impact." *Mediterranean Quarterly* 23(4) (2012): 1-23.
- Esposito, John L. *The Islamic Threat: Myth or Reality*. New York & Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Esposito, John L., Tamara Sonn & John O. Voll. *Islam and Democracy after the Arab Spring*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

- Ferjani, Muhammad Sayyid, "Politik Islam Pasca Arab Spring di Negara Umat Islam: Bagaimana Penglibatan Berkesan Politik Islam dalam Kerangka Negara dan Kedaulatan Undang-Undang." Kertas kerja, NUNJI 15, Shah Alam, 2015.
- Feuer, Sarah J. *Regulating Islam: Religion and the State in Contemporary Morocco and Tunisia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Ghannouchi, Rached. "Ennahda's Democratic Commitments and Capabilities: Major Evolutionary Moments and Choices." In *Democratic Transition in the Muslim World*. New York: Columbia University Press, 2018: 15-28.
- Ghannouchi, Rached. "From Political Islam to Muslim Democracy: The Ennahda Party and the Future of Tunisia." *Foreign Affairs* 95(5) (2016): 58-67.
- Ghannouchi, Rached. "Islam and Democracy in Tunisia." *Journal of Democracy* 29(3) (2018): 5-8.
- Ghannouchi, Rachid. "The Participation of Islamists in a Non-Islamic Government," In *Power-Sharing Islam*, ed. & trans. Azzam Tamimi. London: Liberty for Muslim World, 1993: 51-63.
- Ghannoushi, Rashid. *Al-Dimuqratiyyah wa Huquq al-Insan fi al-Islam*. Qatar: Aljazeera Center for Studies, 2012.
- Ghannoushi, Rashid. *Al-Hurriyat al-'Ammah fi al-Dawlah al-Islamiyyah*. Beirut: Markaz al-Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1993.
- Ghazali, Mohd Rumaizuddin. "Pengamalan Demokrasi Di Dunia Islam Menurut Perspektif Islam." *'Abqari Journal* 10(1) (2017): 17-34.
- Grami, Amel. "The Debate on Religion, Law and Gender in Post-Revolution Tunisia." *Philosophy & Social Criticism* 40(4-5) (2014): 391-400.
- Haykal, Muhamad Khayr. *Al-Jihad wa al-Qital fi al-Siyasah al-Shar'iyyah*. Beirut: Dar al-Bayariq, 1996.

- Halverson, J. R. & N. Greenberg. *Islamists of the Maghreb*. London: Taylor & Francis, 2017.
- Hamdi, Mohamed Elhachmi. *The Politicisation of Islam: A Case Study of Tunisia*. London: Taylor & Francis, 2018.
- Haugbølle, Rikke Hostrup & Francesco Cavatorta. "Islamism in Tunisia Before and After the Arab Spring." Dalam *Popular Protest in the New Middle East: Islamism and Post-Islamist Politics*, ed. Are Knudsen & Basem Ezbi, London: I.B. Tauris, 2014: 31-60.
- Hazbun, Waleed. "Rethinking Anti-Colonial Movements and the Political Economy of Decolonization: The Case of Tunisia." *Arab Studies Quarterly* 16(1) (1994): 77-107.
- Hopwood, Derek. *Habib Bourguiba of Tunisia: The Tragedy of Longevity*. London: Palgrave Macmillan, 1992.
- Jebnoun, Noureddine. "Tunisia at the Crossroads: An Interview with Sheikh Rachid Al-Ghannouchi." ACMCU Occasional Papers, 2014.
- M. Zaidi, A. Rahman & R. Sulong R. Hisyamudin. "Pengaruh Perubahan dalam Pembinaan Hukum Siyasa Syar'iyah." *Jurnal Syariah* 16(1) (2008): 17-31.
- Makmor Tumin & Mazlan Che Soh. "Sumbangan Tradisi Barat dan Islam Terhadap Idea Masyarakat Sipil," *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 22(2) (2020): 77-118.
- Marks, Monica. "Tunisia." Dalam *Rethinking Political Islam*, ed. S. Hamid & W. McCants. Oxford: Oxford University Press, 2017: 32-53.
- Netterstrøm, Kasper Ly. "After the Arab Spring: The Islamists' Compromise in Tunisia." *Journal of Democracy* 26(4) (2015): 110-124.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought: An Introduction*. Oxon: Routledge, 2006.
- Shahin, Emad Eldin. *Political Ascent: Contemporary Islamic Movements in North Africa*. Colorado: Westview Press, 1998.

- Sofi, Mohammad Dawood. *Rāshid Al-Ghannushi: A Key Muslim Thinker of the 21st Century*. Singapore: Palgrave, 2018.
- Tamimi, Azzam S. "Rashid Al-Ghannushi." Dalam *Key Islamic Political Thinkers*, ed. John L. Esposito & Emad El-Din Shahin: Oxford University Press, 2018.
- Tamimi, Azzam S. *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*. London: Oxford University Press, 2001.
- Tamimi, Azzam S. *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Willis, Micheal J. *Politics and Power in the Maghreb: Algeria, Tunisia and Morocco from Independence to the Arab Spring*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Wolf, Anne. *Political Islam in Tunisia: The History of Ennahda*. Oxford University Press, 2017.
- Zulkifli Hasan. "Keselarian Antara Demokrasi dan Islam." *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 13 (2016): 58-76.
- Zulkifli Hasan. "Konsep Negara Madani Menurut Rashid Ghannouchi." Dalam *Rashid Ghannouchi Intelektual-Reformis Gerakan Islam*, ed. Zulkifli Hasan. Kuala Lumpur: ABIM, 2013: 22-40.