

DEMOKRASI DALAM ISLAM
(Studi Analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)

T E S I S

Diajukan kepada program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Dua (S.2) untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



OLEH :

WELIS SANTANA
NIM : 162510048

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
TAHUN AJARAN
2018 M. / 1440 H.

ABSTRAK

Welis Santana. NIM: 162510048. **“DEMOKRASI DALAM ISLAM** (Studi Analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab). Demokrasi merupakan sebuah isu yang cukup kontemporer, keberadaannya selalu eksis dan menarik untuk diperbicangkan. Terutama berkaitan dengan apakah Islam mendukung atau menolak demokrasi. Penelitian ini berupaya menelaah dasar-dasar normatif demokrasi dalam Al-Qur'an. Selain itu, juga mencoba membandingkan antara *syûra* dan demokrasi dalam tataran definitif. Dalam perdebatan mengenai isu demokrasi, para intelektual Islam terbagi menjadi tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang menyatakan, bahwa hubungan antara Islam dan demokrasi merupakan hubungan yang saling membutuhkan dan saling mengisi; *Kedua*, sebagian umat Islam menganggap, bahwa Islam bertentangan dengan demokrasi yang datang dari dunia Barat; *Ketiga*, kelompok yang bermaksud mendamaikan kedua kubu tersebut. Kelompok ini menerima adanya hubungan antara Islam dan demokrasi, tetapi dengan memberikan catatan kritis. Dalam perspektif kelompok ini, Islam memiliki nilai-nilai etis yang melandasi demokrasi, seperti tertuang dalam prinsip keadilan, persamaan, dan musyawarah. Dari kategorisasi pengelompokan tersebut, Muhammad Quraish Shihab merupakan tokoh yang masuk pada kelompok yang terakhir. Selanjutnya, penelitian ini bermaksud mengkaji pemikiran Muhammad Quraish Shihab terhadap konsepsi demokrasi dalam Islam. Kemudian bagaimana prinsip-prinsip demokrasi yang dapat di ditarik dalam *Al-Mishbâh*.

Jenis penelitian ini adalah *Library Research*, data penelitian bersumber dari ragam kepustakaan berupa kajian teks atupun buku-buku yang mempunyai relevansi dengan fokus kajian masalah. Pendekatan yang digunakan dalam hal ini adalah deskriptif-kualitatif dengan metode analisis interpretatif. Sehingga diharapkan mampu memberikan pemahaman terhadap sebuah pemikiran. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa demokrasi dalam perspektif Muhammad Quraish Shihab merupakan padanan dari *Syûra* dengan memberikan garis perbedaan dalam beberapa hal terhadap keduanya. Adapun Prinsip-prinsip demokrasi yang tercermin dalam penafsiran *Al-Mishbâh*. seperti *al-'adâlah* (keadilan), *al-musâwah* (persamaan), *as-syûra* (bermusyawarah). Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa pada prinsipnya Al-Qur'an memberikan landasan moral dalam membangun sistem demokrasi. Konsepsi Demokrasi yang digagas oleh Muhammad Quraish Shihab bukan saja berlandaskan nilai-nilai kemanusiaan tetapi juga nilai-nilai transendental (ketuhanan).

Kata Kunci: Demokrasi, Islam, *Syûra*

خلاصة

ويلس سنتانا رقم الطالب : 162510048 الديمقراطية في الإسلام (تعليم تحليل فكرة محمد قريش شهاب) مسألة إشاعة الديمقراطية لا يتم تجادلها، اما من آراء العلماء العصري التي لا تخالف آدائهم بآراء العلماء القدماء او السابقين. وذلك الإختلاف يتعلق بالإسلام. هل الإسلام في القرآن يشجع الديمقراطية أم لا ؛ في تجادلهم، العلماء المسلمون يقسمونها إلي ثلاث فرق. أولا موافقتهم بها، ثانيا الرد بها، وثالثا إصلاحهم فيهما ومحمد قريش شهاب يتغمس في القسم الثالث. والقصد من هذا البحث هوالمطالعة كيفية فكرة محمد قريش شهاب عن الديمقراطية في الإسلام والبحث عن كيفية مبدء الديمقراطية في تفسيره (المصباح).

والنوع هذه الرسالة رسالة (library research) ومن ثم هذه البيانات مكتسبة من دراسة الكتب الوثيقة لهذاالمبحث. الكاتب يخلص قصد المبحث بالتدريب، حتي يخدم الفهم العميق في الفكرة. والكاتب يستخدم جاذبيتين هما الجاذبية فلسفة التي تبحث عن فكرة محمد قريش شهاب، الخاصة الفكرة في الديمقراطية فالإسلام. الجاذبية السياسية لنظر كيفية تطبيق الديمقراطية في نظام إمارة الإسلام.

بعد تصحيح تمتم البحث، وجدت خلاصة أن قريش شهاب ينظر الديمقراطية كنظر من الشورى بتقديم بعض الإحتلاف منهما. وذلك بناد علي فصل تاريخي أنه لايجد تفصيل تخطيط السوارالمتمسك به. وعصلا عنه في النظام العملي أن الشورى يصح المرجع الأغلب من غير جازم. أما مبادئ الديمقراطية المبادرة من (مصباح) هي مبدئ العدل، ومبدئ المساوى و مبدئي المسؤولية. فكرة الديمقراطية عند قريش شهاب لا تتؤسس دائما على الدرجات الإنسانية فقط، بل تتؤسس ايضا على الدرجات الألوهية.

الكلمت : الديمقراطية، الإسلام، الشورى

ABSTRACT

Welis Santana. Reg. Number: 162510048. “**Democracy In Islam**” (Analysis Study Of Muhammad Quraish Shihab’s Consideration). Democracy is a fairly contemporary problem and never ending to debated. Especially, does islam support or reject democracy. This debate resulted three views. Firstly, that stated the relationship between Islam and democracy are interdependent and complementary; secondly, some muslims consider that Islam is incompatible with democracy that coming from Western; and the last group, some of muslims are accepting the relationship between Islam and democracy, while providing the critical note. From this grouping, Muhammad Quraish Shihab was the figure who entered in the last group. Furthermore, this research intends to examine how Muhammad Quraish Shihab’s consideration about democracy in Islam, and how is the principles of democracy in *Al-Mishbâh*’s Interpretation.

This research included library research, the data obtained is derived from texts or books that are relevant to the subject. The analysis uses descriptive to describe a subject focus based on facts that appear. So it’s expected to be able to provide an in-depth understanding of a minister. the results of research indicate Muhammad Quraish Shihab Consider that democracy as the equivalent of *Syûra* by giving a differences note between both. It’s based on the historical that no details of the pattern of *Syûra* that must be followed. In the other hand, *Syûra* justifies the majority authority even though it’s not absolute. The principles of democracy that can be taken from *Al-Mishbâh* include the principles of justice, equality and responsibility. So the concept of democracy initiated by Muhammad Quraish Shihab is not only based on human values but also transcendental values.

Keywords: Democracy, Islam, *Syûra*

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Welis Santana
Nomor Induk Mahasiswa : 162510048
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Demokrasi Dalam Islam (Studi Analisis
Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (*plagiat*), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, ...8...01...2019



Welis Santana

TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul Tesis

Demokrasi Dalam Islam

(Studi analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar
Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh

Welis Santana

NIM : 162510048

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

Jakarta, 26 Desember 2018

Menyetujui :

Pembimbing I,



Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum

Pembimbing II,



Dr. Kerwanto, M.Ud

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. Abd Muid N, M.A

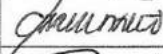
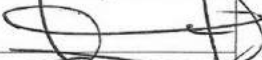
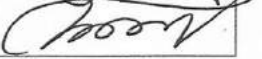
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
Demokrasi Dalam Islam
(Studi Analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)

Disusun oleh :


Nama : Welis Santana
Nomor Induk Mahasiswa : 162510048
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
05 Maret 2019

N0	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Anggota/Penguji	
3	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Anggota/Penguji	
4	Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Kerwanto, M.Ud	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 05 Maret 2019

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

PEDOMAN TRANSLITRASI ARAB-LATIN

Transliterasi yang dipakai dalam Tesis ini adalah dari panduan penyusunan Tesis dan Desrtasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2017

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	q
ب	b	س	S	ك	k
ت	t	ش	Sy	ل	l
ث	ts	ص	Sh	م	m
ج	j	ض	D	ن	n
ح	h	ط	T	و	w
خ	kh	ظ	Z	هـ	h
د	d	ع	‘	ء	‘
ذ	dz	غ	G	ي	y
ر	r	ف	F		-

Keterangan:

1. Konsonan yang bersyaddah ditulis dengan rangkap: Misalnya; ربنا
Ditulis *rabbânâ*.
2. Vocal panjang (mad): *Fathah* (baris di atas) ditulis â, *kasrah* (baris di atas) ditulis î, serta *dammah* (baris di depan) ditulis dengan û. Misalnya; القارعة ditulis *al-qâriah*, المساكين ditulis *al-masâkin*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif + lam* (ال) : bila diikuti oleh huruf qamariyah ditulis *al*, misalnya; الكافرون *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf syamsiyah, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya; الرجال *ar-rijâl*.
4. Ta' marbutah (ة): bila terletak dikahir kalimat, ditulis h, misalnya; البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila ditengah kalimat ditulis t, misalnya; زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*, atau سورة النساء ditulis *sûrat an-Nisâ*.
5. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya. Misalnya; وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah Swt. yang telah melimpahkan hidayah, rahmat dan karunia-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir ini dengan sebaik-baiknya. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada *khâtimul anbiyâ* Rasulullah Saw, begitu juga kepada keluarga, sahabatnya, para *tâbi'in* dan *tabiut tâbi'in* serta para ummat yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya hingga akhir zaman.

Penulis menyadari, bahwa dalam penyusunan tesis ini begitu banyak hambatan, rintangan serta kesulitan yang penulis hadapi. Namun dengan berkat perjuangan, kesabaran, bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tugas ini dengan baik. Oleh karenanya, dalam momentum yang sangat berbahagia ini, ucapan terima kasih tak terhingga penulis sampaikan kepada

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H. Nasarrudin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Dr. Abd. Muid N, MA.
4. Dosen Pembimbing Tesis Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum dan Dr. Kerwanto, M.Ud yang telah banyak menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, arahan serta petunjuk kepada penulis dalam penyusunan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta sataff Institut PTIQ Jakarta.

6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, serta para dosen yang banyak memberikan ilmu, pengalaman, fasilitas dan kemudahan dalam penyelesaian tesis ini.
7. Kedua Orangtua-ku tercinta, *Burhanudin* dan *Minasih* yang senantiasa mendoakan, merawat cita-cita penulis. Semoga karya ini menjadi amal jariyah buat keduanya.
8. Istriku tercinta *Suherna*, yang selalu memberikan semangat, motivasi, doa serta masukan ketika penulis berjibaku dalam penyusunan tesis ini.
9. Teman-teman seperjuangan program pascasarjana PTIQ Jakarta, terkhusus jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir yang penulis tidak bisa sebutkan namanya disini. Kepada mereka yang tak sempat tertulis namanya, hanya permohonan maaf yang dapat penulis sampaikan. Penulis berharap kebahagiaan penulis hari ini merupakan kebahagiaan mereka juga. Penulis sadar bahwa tanpa peran mereka, Sunggh tesis ini menjadi sesuatu yang tidak dapat terbayangkan. Semoga Allah senantiasa membalas semua kebaikan mereka dengan balasan yang lebih baik. Mudah mudahan tesis ini bisa memberi warna sekaligus bisa menjadi sumbangan literature dan memberi manfaat bagi siapa saja yang mau mendalaminya. Akhirnya, penulis sampaikan permohonan maaf yang tak terhingga atas segala kesalahan dan kekurangan dalam karya tulis ini. Selain itu, saran dan kritik dari semua pihak tetap penulis harapkan untuk kesempurnaan tesis ini.

Jakarta, 9 Januari 2019
P e n u l i s,

W e l i s S a n t a n a

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	vii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar.....	xviii
Daftar Isi.....	
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	8
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Manfaat Penelitian.....	8
F. Kerangka Teori.....	9
G. Kajian Pustaka.....	10
H. Metodologi Penelitian.....	14
I. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II. SETTING SOSIAL MUHAMMAD QURAISH SHIHAB DAN TAFSIRNYA	
A. Riwayat Hidup Muhammad Quraish Shihab.....	18
1. Latar Belakang Keluarga.....	18
2. Latar Belakang Pendidikan.....	19
3. Karir dan Pengabdian.....	22
4. Karya Intelektual.....	24

B. Konteks Sosial Penulisan <i>Al-Mishbâh</i>	36
1. Latar Belakang Penulisan.....	37
2. Sumber Penafsiran	38
3. Metode Penafsiran.....	38
4. Bentuk dan Corak Penafsiran.....	39
5. Sistematika Penulisan	39
BAB III. WACANA UMUM TENTANG DEMOKRASI	
A. Definisi Demokrasi	41
B. Sejarah Demokrasi.....	50
C. Bentuk-bentuk Demokrasi	57
D. Demokrasi dalam Islam	62
E. Praktik Demokrasi dalam Islam.....	69
1. Era Rasulullah Saw	69
2. Era <i>Khulafâurrâsyidîn</i>	73
3. Era Umayyah dan Bani Abbasyiah	85
F. Respon Intelektual Muslim Terhadap Demokrasi	94
1. Kontra Demokrasi	96
2. Pro Demokrasi.....	100
3. Moderat Terhadap Demokrasi	106
BAB IV. DEMOKRASI DALAM PERSPEKTIF MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB	
A. Penafsiran Quraish Shihab Terhadap <i>Syûra</i>	110
B. Demokrasi Menurut Quraish Shihab	120
C. Prinsip Demokrasi Dalam <i>Al-Mishbâh</i>	124
1. Keadilan Dan Persamaan	124
2. Musyawarah	129
3. Amanah Dan Tanggung Jawab	139
D. Analisis Penafsiran Quraish Shihab Tentang Demokrasi	140
1. Demokrasi Dimulai Dari Keluarga	140
2. Sikap Berdemokrasi	141
3. Peran Dan Ruang Lingkup Demokrasi	144
E. Catatan Atas Pemikiran Quraish Shihab Tentang Demokrasi.....	146
BAB V. PENUTUP	
A. Kesimpulan	149
B. Saran-Saran.....	151
DAFTAR PUSTAKA	152
RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Berinteraksi dengan Al-Qur'an mulai dari proses membaca, memahami, hingga mewujudkannya di dunia nyata merupakan aktivitas yang tidak akan pernah lenyap dalam setiap hembusan nafas umat Islam.¹

Sebagai kitab suci yang sarat dengan muatan petunjuk, peran Al-Qur'an telah menduduki posisi yang paling sentral dalam Islam. Keberadaannya diyakini senantiasa sesuai dengan kondisi apapun dan dimanapun, hal inilah barangkali yang dimaksud dengan ungkapan yang cukup familiar *shâlih fi al-zamân wa al-makân*.²

Namun realitasnya, teks Al-Qur'an seringkali dipahami secara parsial dan ideologis yang pada akhirnya menyebabkan teks terkesan mati dan tidak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Padahal jika dicermati, problematika yang dihadapi oleh masyarakat juga semakin kompleks dan beragam sehingga dibutuhkan tafsir yang solutif dan apresiatif terhadap

¹ Fathurrasyid, *Semiotika Kisah Al-Qur'an*, Surabaya: Pustaka Radja, 2014, hal. 1.

² *Shâlih fi al-zamân wa al-makân* adalah sebuah pernyataan yang diakui oleh ulama tafsir klasik bahkan juga oleh ulama tafsir kontemporer. Perkara inilah yang kemudian menjadi diskursus di sekitar penafsiran Al-Quran yang tak mengenal kata berhenti. Sampai saat ini Al-Quran diajarkan dengan berbagai macam metode dan penafsiran, ibarat laut atau langit yang luas dan dalam, tidak pernah mengalami kekeringan dan akan terus di kaji dari berbagai diskursus keilmuan yang ada.

perubahan konteks. Di samping itu, usaha-usaha untuk dapat memahami kandungan Al-Qur'an meski tidak berangkat dari sebuah problematika yang kompleks juga tidak sedikit dilakukan oleh kalangan cendekiawan muslim, baik terdahulu hingga saat ini. Sebagai kitab petunjuk pula, Al-Qur'an menjadi objek kajian yang selalu menarik dan diminati. Berjajarnya kitab-kitab tafsir, Fiqih, Hadits, Sejarah serta kitab-kitab keagamaan lainnya, bahkan buku Medis, Sosial, Ekonomi dan Tata Negara dari yang paling tipis hingga berjilid-jilid menjadi salah satu bukti kongkrit betapa Al-Qur'an telah banyak menginspirasi para cendekiawan khususnya cendekiawan muslim. Usaha demikian dilakukan tidak lain dalam rangka menyingkap makna-makna tersirat yang terkandung dalam Al-Qur'an serta menggali petunjuk yang dapat menghantarkan rahmat bagi alam semesta.

Di balik keberadaannya sebagai sumber kerahmatan bagi alam semesta, Al-Qur'an memiliki konsepsi yang sangat komprehensif. Komprehensifitas konsepsi kehidupan yang dapat digali didalamnya dapat ditangkap dari pesan positif Al-Qur'an seperti tercermin dalam Firman Allah Swt.

.....الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا.....

.....“Pada hari ini telah aku sempurnakan untuk kamu agamamu dan telah kukukupkan kepadamu nikmat-Ku dan telah Ku-ridhai Islam jadi agama bagimu..... (al-Maidah/3:3)

Di samping itu, masih banyak ayat-ayat yang lain sebagai *at-taukid* (pengokoh) terhadap keberadaan konsepsi yang lengkap tersebut, meski perlu diakui terkadang Al-Qur'an membicarakannya dalam konteks global (tidak spesifik) dan dibalik keglobalan tersebut peran hadits sebagai *bayân at tafsîr*, *bayân at-taqrîr*, dan *bayân an-nasakh* menjadi sesuatu yang tidak bisa dihilangkan.³

Salah satu konsepsi global dari berbagai macam konsepsi yang termuat dalam ayat-ayat Al-Qur'an adalah perintah kepada manusia untuk melakukan musyawarah dalam berbagai urusan, anjuran ini secara redaksional diambil dari indikasi ayat Al-Qur'an yang menganjurkan untuk melakukan musyawarah. Dalam tatanan praktis, aktivitas ini juga aktivitas yang biasa dipraktikkan oleh Nabi dan para sahabatnya, baik dalam ranah kekeluargaan, kemasyarakatan, berbangsa dan bernegara. Namun demikian, Nabi tidak meletakkan secara baku pola khusus musyawarah yang harus diikuti. Hal ini kemudian dapat dipahami, bahwa pola dan bentuk pelaksanaan

³ Ilyas dan Ahmad Faidlal, “*Syûra dan Demokrasi dalam Perspektif Ad-dâkhil Fi At-Tafsîr*” dalam *Jurnal JPIK*, Vol.1, No. 1, Maret 2018, hal. 42.

musyawarah tergantung kepada kondisi yang dapat disesuaikan dengan perkembangan budaya dan pengetahuan suatu masyarakat.⁴

Dalam perkembangannya, pentingnya musyawarah ini kemudian menempati posisi yang cukup urgen dalam pemerintahan, yang kemudian dihimpun dalam sebuah institusi tersendiri, baik dalam sebutan *ahlu al-halli wa al-aqdi*, *majlis ummah*, ataupun dengan sebutan MPR/DPR. Bahkan oleh sebagian kalangan dewasa ini, kata musyawarah seringkali dipadankan dengan istilah politik modern yang sangat familiar seperti demokrasi yang secara umum lembaga-lembaga ataupun istilah tersebut terkandung didalamnya prinsip musyawarah.

Seperti diketahui, bahwa musyawarah merupakan salah satu prinsip universal ajaran Al-Qur'an yang diusung oleh konsep demokrasi pada umumnya. Term Demokrasi merupakan salah satu wacana yang cukup kontemporer dan kontroversial dikalangan para intelektual muslim.⁵ Terjadinya kontroversi mengenai wacana tersebut dikarenakan istilah demokrasi merupakan barang asing yang tidak pernah dikenal sebelumnya dalam dunia Islam, akan tetapi ia terlahir dari dunia Barat.⁶ Lebih jauh bahkan ada yang berpandangan bahwa demokrasi memiliki landasan substansial yang berbeda dengan Islam. Kalau Islam bersumber pada Al-Qur'an dan *as-sunnah*, sedangkan demokrasi murni hasil pemikiran manusia.⁷

Kontroversi yang dimaksud kiranya akan lebih jelas jika dikaitkan dengan pemaparan berbagai macam sudut pandang ataupun perdebatan dikalangan para intelektual muslim mengenai wacana demokrasi.

⁴ Sohrab, "Konsep *Syûra* dan Gagasan Demokrasi: Telaah ayat-ayat Al-Quran" dalam *Jurnal Addaulah*, Vol.4, No. 1, Juni 2015, hal. 197.

⁵ Dalam beberapa literatur dikatakan bahwa, Pembicaraan tentang tema-tema yang terkait dengan Islam, negara, demokrasi, hukum dan politik sebenarnya bukanlah sebuah wacana yang dihembuskan pada abad mutakhir saat ini, melainkan tema yang berkembang sejak ribuan tahun yang silam. Namun, dalam rangka pengembangan dan memperkaya hasanah keilmuan, kajian seperti ini masih tetap eksis dan aktual. Analisis dari berbagai perspektif secara holistik dan progresif menyebabkan tema-tema tersebut senantiasa relevan dan kontekstual. Zuhriani, "Islam: Negara, Demokrasi, Hukum dan Politik" dalam *Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014, hal. 30.

⁶ Aat Hidayat, "Syûra dan Demokrasi dalam Islam" dalam *Jurnal Addin*, Vol.9, No. 2, Agustus 2015, hal. 402.

⁷ Salah satu tokoh yang cukup vokal menentang demokrasi adalah Abdul A'la al-Maududi. Al-Maududi sangat menentang konsep kedaulatan rakyat ala demokrasi Barat. Demokrasi Barat mengajarkan bahwa kedaulatan mutlak ada di tangan rakyat. Padahal menurut Al-Maududi, walaupun rakyat punya wewenang untuk menetapkan sebuah keputusan, tetapi keputusan tersebut tunduk di bawah kedaulatan Tuhan. Dalam istilah al-Maududi disebut dengan *theo-democracy*. Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung: Mizan, 1993, hal. 23-24.

Secara garis besar wacana perdebatan mengenai term demokrasi, intelektual muslim terbagi dalam beberapa kelompok.

Pertama, sebagian masyarakat Islam tidak memisahkan antara Islam dan demokrasi. Hubungan antara Islam dan demokrasi dalam perspektif kelompok ini menggambarkan hubungan simbiosis-mutualisme, yaitu hubungan yang saling membutuhkan dan saling mengisi. Artinya, kehadiran Islam selalu memberikan pandangan moral yang benar bagi tindakan manusia. Islam merupakan sebuah totalitas sempurna yang menawarkan ajaran-ajaran yang dapat memecahkan semua masalah kehidupan. Kelompok ini ingin mendasarkan seluruh kerangka kehidupannya, termasuk dalam urusan politik ataupun demokrasi pada ajaran Islam.⁸ Kelompok ini diwakili oleh tokoh-tokoh Muslim seperti Deliar Noer, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Aswab Mahasin, dan Abdurrahman Wahid.

Kedua, sebagian masyarakat Islam menegaskan bahwa ada hubungan yang canggung antara Islam dan demokrasi, bahkan mereka mengatakan Islam bertentangan dengan demokrasi. Hubungan antara Islam dan demokrasi dalam perspektif kelompok ini menggambarkan hubungan antagonistik. Menurut kelompok ini, Islam bertentangan dengan demokrasi yang datang dari dunia Barat. Islam mempunyai konsep tersendiri dalam mengatur pemerintahan, yang dikenal dengan konsep *syûra*. Kelompok ini membuat garis perbedaan yang tegas antara konsep demokrasi Barat dengan konsep *syûra*, walaupun keduanya sama-sama merupakan konsep dalam mengatur pemerintahan. Kelompok ini diwakili oleh tokoh-tokoh Muslim yang tergabung dalam *Hizbu at-Tahrîr*, seperti Syaikh Ali Belhaj dan Abdul Qadim Zallum.

Ketiga, sebagian masyarakat Islam lainnya menerima adanya hubungan antara Islam dan demokrasi, tetapi dengan memberikan catatan kritis. Mereka tidak sepenuhnya menerima dan tidak seutuhnya menolak hubungan antara Islam dan demokrasi. Bahkan, ada beberapa intelektual Muslim Indonesia yang berusaha mengembangkan sintesis hubungan antara Islam dan demokrasi. Hubungan antara Islam dan demokrasi dalam perspektif kelompok ini menggambarkan hubungan reaktif-kritis atau resiprokal-kritis. Bagi kelompok ini, Islam memiliki nilai-nilai etis yang berkaitan dan mendukung demokrasi, seperti prinsip *al-'adâlah*, *al-musâwah*, dan *syûra*. Walaupun prinsip-prinsip ini memiliki nilai-nilai etis yang sama dengan demokrasi Barat, tetapi dalam penerapannya berbeda.⁹ Intelektual Muslim yang termasuk ke dalam kelompok ini adalah Bachtiar Effendy, Muhammad Amien Rais, dan Nurcholish Majid.

⁸ Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*, Jakarta: Teraju, 2005, hal. 7-8.

⁹ Aat Hidayat, "Syûra dan Demokrasi dalam Islam" dalam *Jurnal Addîn*, Vol. 9, No. 2, Agustus 2015, hal. 404.

Dari uraian perbedaan sudut pandang diatas, dapat difahami bahwa pemahaman ataupun perbedaan pandangan tersebut tidak terlepas dari latar belakang keilmuan para pemikir. Timbulnya perbedaan pandangan ataupun penafsiran juga dapat disebabkan oleh berubah dan berkembangnya pengetahuan manusia dalam berbagai jenis ilmu, baik yang sifatnya spekulatif maupun empiris.¹⁰ Penulis sendiri berasumsi bahwa esensi dan prinsipnya demokrasi bisa bertemu dengan semangat *syûra* (musyawarah) yang dibawa oleh Al-Qur'an.

Wacana musyawarah sedemikian penting untuk dikaji ketika sebagian orang tidak memandang demokrasi saat ini sebagai sistem pemerintahan yang berlandaskan pada kebebasan, kerjasama politik, pluralisme, dan sebagainya. Tetapi memandangnya sebagai rumusan bagi konsep Barat yang selama ini cenderung memperburuk citra kaum muslimin. Tidak diakuinya demokrasi versi Barat sesungguhnya tidak dapat dianggap sebagai penolakan terhadap demokrasi itu sendiri, tetapi pada hakikatnya, penolakan tersebut berdasarkan pada konsep yang disodorkan.¹¹

Perlu di ingat, bahwa Al-Qur'an sebagai pedoman serta petunjuk hidup umat manusia tidaklah cukup jika hanya sebagai sebuah bacaan belaka tanpa diiringi dengan *tadabbur* maksud ayat yang dibaca. Akan tetapi, Al-Qur'an akan berperan dan dapat berfungsi dengan baik jika aktivitas *tadabbur* dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an adalah upaya nyata untuk mengungkap isi dan makna yang terkandung di dalamnya. Sejarah mencatat bahwa Al-Qur'an yang sudah lebi dari 1400 tahun lalu merespon kondisi dan situasi sosial dan politik, budaya dan relegiusitas masyarakat Arab yang tentunya juga sangat jauh berbeda dengan kehidupan dan kondisi zaman kontemporer saat ini.

Dengan demikian merupakan sesuatu yang sangat urgen untuk melakukan reinterpretasi terhadap Al-Qur'an dengan melihat dan mempertimbangkan kondisi di mana dan kapan Al-Qur'an itu turun. Hal ini penting, karena seperti dinyatakan oleh Muhammad Quraish Shihab mengutip pendapat Shahrur, bahwa Al-Qur'an perlu ditafsirkan sesuai dengan tuntutan zaman kontemporer yang dihadapi oleh umat Islam dan umat manusia. Pemeliharaan dilakukan dengan pengkajian yang menyentuh realitas dan mencoba menyapa realitas lebih sensitif dan memfungsikannya

¹⁰ Sohrah, "Konsep *Syûra* dan Gagasan Demokrasi: Telaah ayat-ayat Al-Quran" dalam *Jurnal Addaulah*, Vol.4, No. 1, Juni 2015, hal. 198.

¹¹ Fahmi Huwaydi, *Al-Islâm wa Ad-Dimuqratiyyah*, diterjemahkan oleh Muhammad Abdul Gofar E.M. dengan judul *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani* Cet.I; Bandung: Mizan, 1996, hal. 152.

dalam memahami realitas-realitas yang ada dengan interpretasi yang baru sesuai dengan keadaan setempat.¹²

Berkaitan dengan proses memahami dan menafsirkan Al-Qur'an¹³, dalam bentangan sejarah banyak sekali sarjana intelektual Muslim dari era klasik hingga kontemporer yang berusaha merumuskan dan membuat metode penafsiran dengan baik, benar dan tepat. Dari situasi itulah bermunculan berbagai metode, gagasan, konsep dan disiplin keilmuan yang khususnya merespon diskursus penafsiran Al-Qur'an.

Muhammad Quraish Shihab adalah salah satu dari sekian banyak mufassir kontemporer yang masih sangat aktif menyajikan dan memberikan langkah yang mudah bagi umat Islam, khususnya umat muslim di Indonesia dalam memahami isi dan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dengan jalan menjelaskan secara rinci tentang pesan-pesan yang dibawa oleh Al-Qur'an, serta menjelaskan tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan manusia termasuk didalamnya hal-hal yang berkaitan dengan politik seperti *syûra* atau demokrasi.

Dalam bukunya yang berjudul *Wawasan Al-Qur'an*, Muhammad Quraish Shihab menitik beratkan pandangannya terhadap tiga ayat yang bekenan dengan istilah *syûra* atau demokrasi dengan berbagai derivasinya, karena banyaknya persoalan yang dapat dijawab oleh ketiga ayat tersebut. Walaupun, menurutnya tidak sedikit dari jawaban tersebut merupakan pemahaman para sahabat Nabi atau Ulama. Juga yang merupakan petunjuk-petunjuk umum yang bersumber dari sunnah Nabi Saw., tetapi petunjuk-petunjuk tersebut masih dapat dikembangkan atau tidak sepenuhnya mengikat.¹⁴

Selanjutnya penelitian ini bermaksud ingin mengetahui lebih jauh pemikiran ataupun penafsiran Muhammad Quraish Shihab mewakili mufassir kontemporer dimana gagasan-gasannya yang dituangkan dalam karya-karyanya banyak membahas hal-hal yang berkaitan dengan masalah sosial kemasyarakatan seperti demokrasi yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini. Sehingga penelitian tentang demokrasi memungkinkan dilakukan pada karya-karyanya terutama kitab tafsirnya yaitu *Al-Mishbâh*.

¹² Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Al-Mizan, 2003, hal. 88.

¹³ Tafsir menurut bahasa adalah *al-îdhoh wa at-tabyîn* yang artinya penjelasan. Secara istilah, sebagaimana yang didefinisikan oleh Abu Hayyan, bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafaz-lafaz quran, tentang petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun dan makna-makna yang dimungkinkan baginya ketika tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya. Lihat Muhammad Husain Az-Zahabi, *At-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrûn*, Juz I, Kairo: Maktabah wahbah, 2000, hal. 11.

¹⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhû'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. II; Bandung: Mizan, 1996, hal. 473.

Dalam kesempatan ini, penulis ingin mencoba mendudukan demokrasi dalam perspektif Al-Qur'an menurut pemikiran Muhammad Quraish Shihab melalui pembacaan penafsirannya dalam tafsir *Al-Mishbâh*.. Dipilihnya kitab tafsir tersebut sebagai objek studi penafsiran dalam kesempatan ini dikarenakan beberapa alasan

Pertama: Al-Mishbâh, disamping karya tafsir populer masa modern, juga merupakan karya tafsir yang cenderung mencari solusi problem keagamaan dan masyarakat daripada sekedar penjabaran linguistik yang menjadi ciri khas tafsir masa klasik.

Kedua: Corak Penafsiran yang ditawarkan oleh tafsir *Al-Mishbâh* bersifat sosial kemasyarakatan (*al-Adâbîy al-Ijtimâ'i*), kata kunci yang erat kaitannya dengan tema demokrasi. Sehingga sangat cocok sebagai sebuah rujukan dengan metode tematik (*maudhû'i*). Tafsir *Al-Mishbâh* sangat concern di bidang *al-Adâbîy al-Ijtimâ'i*, Corak seperti ini berbeda dengan penafsiran klasik yang cenderung membebaskan penjelasannya pada penjabaran linguistik, hal ini bukan tanpa sebab, melainkan karena perangkat, metode dan perkembangan disiplin ilmu pada konteks ulama klasik menafsirkan telah bergeser ke masa modern dimana seluruh disiplin ilmu telah mapan secara epistemologis. Namun bukan berarti tafsir modern dan kontemporer lebih benar dari tafsir klasik atau sebaliknya. Setiap tafsir serta mufassirnya pasti mempunyai kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Karena setiap renungan dan pemikiran dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti tingkat intelegensi, kecenderungan pribadi, latar belakang pendidikan, bahkan perkembangan ilmu pengetahuan dan kondisi sosial masyarakatnya. Jelasnya, produk penafsiran terhadap teks Al-Qur'an tidak mengenal kata final dan absolut melainkan suatu proses yang dinamis dan mampu menjawab tantangan zaman.

Ketiga, Muhammad Quraish Shihab merupakan *mufassîr* kontemporer yang produktif dalam membicarakan diskursus Al-Qur'an melalui karya-karya monumentalnya. Kehadiran karya-karyanya bisa menjadi pijakan ketika umat telah mengalami krisis *problem solving* terhadap berbagai macam masalah.

Berkaitan dengan judul yang diangkat dalam penelitian ini, Muhammad Quraish Shihab ikut andil memberikan gagasannya dalam membahas term demokrasi melalui salah satu buku tafsir tematiknya. Sebagai seorang mufassir kontemporer yang juga hidup dalam negara demokrasi, bahkan mempunyai cukup banyak pengalaman dalam dunia perpolitikan, tentu saja Muhammad Quraish Shihab mempunyai sudut pandang tersendiri tentang konsep demokrasi.

B. Identifikasi Masalah

Sebagaimana uraian latar belakang yang telah paparkan di atas, dapat diidentifikasi, bahwa ada beberapa permasalahan yang menjadi acuan pembahasan, di antaranya:

Pertama, Istilah Demokrasi di dalam Al-Qur`an tidak disebutkan secara jelas, untuk mengetahuinya diperlukan penelusuran yang mendalam tentang ayat-ayat yang berkaitan dengannya. Dengan demikian, Apakah ada ayat yang betul-betul menjadi landasan normatif bagi konsep demokrasi?

Kedua, Al-Qur`an adalah kitab petunjuk bagi umat Islam di seluruh dunia. Kandungannya memuat prinsip-prinsip universal tentang persoalan yang berkaitan dengan kehidupan manusia. Apakah prinsip-prinsip tersebut selaras dengan prinsip yang ada dalam konsepsi demokrasi?

Ketiga, term demokrasi sangat erat kaitannya dengan *syûra*, kedua term tersebut masih menyisakan perdebatan panjang dikalangan intelektual muslim. Lalu bagaimana dengan posisi Muhammad Quraish Shihab sebagai mufassir kontemporer dalam memandang isu demokrasi? Apa landasan normatif yang ia gunakan dalam membangun gagasannya?

Keempat, dinamika makna Demokrasi dan *Syûra* mengalami perkembangan dari waktu ke waktu sesuai dengan perkembangan sosial dan budaya masyarakat. Apakah hal tersebut mempengaruhi penafsiran *mufassir* kontemporer? Atau tetap menyesuaikan penafsirannya dengan *mufassir* klasik?

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Dari sekian identifikasi masalah yang sudah ditampilkan, maka masalah dibatasi pada beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Pandangan Quraish Shihab terhadap demokrasi?
2. Bagaimana Prinsip-prinsip demokrasi dalam tafsir *Al-Mishbâh*?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang telah dikemukakan di atas, maka penulisan tesis ini memberikan jawaban terhadap perumusan masalah diatas yaitu:

1. Mengetahui pandangan Quraish Shihab terhadap demokrasi
2. Mengetahui prinsip-prinsip demokrasi dalam tafsir *Al-Mishbâh*

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Secara teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan positif sekaligus sebagai khazanah tentang wawasan Demokrasi dalam perspektif Al-Qur`an. Penelitian ini juga diharapkan dapat

menjadi bahan komparatif bagi peneliti lainnya yang ingin menggali lebih dalam lagi tentang term demokrasi dalam Al-Qur'an.

2. Secara praktis

Hasil penelitian ini nantinya diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi siapapun yang ingin mengkaji isu demokrasi dari sudut pandang Al-Qur'an. Hasil penelitian ini diharapkan juga mampu memberikan pelajaran sekaligus pedoman kepada siapapun untuk selalu menjadikan Al-Quran sebagai tuntunan utama dalam menyelesaikan segala bentuk persoalan sosial kemasyarakatan baik dalam kehidupan keluarga ataupun bernegara.

F. Kerangka Teori

Pemahaman ataupun penafsiran tentang demokrasi dengan term *syûra* nampaknya tidak lepas dari kecendrungan sikap dan pemikiran politik seseorang, yang pada gilirannya dipengaruhi banyak faktor. Sebelum masuk pada pembahasan akan dikemukakan beberapa kajian terdahulu sekitar istilah *syûra* (demokrasi)

Dawam Raharjo, dalam ensklopedia Al-Qur'an memandang bahwa *syûra*, sebenarnya adalah suatu forum, dimana setiap orang mempunyai kemungkinan untuk terlibat dalam urun rembung, tukar pikiran, membenruk pendapat dan memecahkan suatu persoalan bersama atau musyawarah, baik masalah-masalah yang menyangkut kepentingan maupun nasib anggota masyarakat yang bersangkutan.

Dalam sunnah-sunnah yang berbentuk praktik oprasional, banyak ditemukan bukti bahwa Rasulullah saw. seringkali bermusyawarah bersama para sahabatnya. Beliau tidak senang bersikeras pada pendapatnya sendiri. Salah satu contoh seperti meminta petunjuk dalam menentukan posisi pertahanan kaum muslimin ketika Perang Badar. Waktu itu, beliau mengambil pendapat al-Habib ibnul Munzir.¹⁵ Kemudian ketika bertanya apa yang harus dilakukan terhadap tawanan perang, beliau mengikuti pendapat Abu Bakar *as-Shiddiq* agar tawanan tersebut ditebus saja.

Praktik *syûra* yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw. telah berhasil menciptakan masyarakat yang berkeadaban yang pada mulanya berpola pikir jahiliyah. Namun demikian, Rasulullah saw. tidak meletakkan petunjuk yang tegas dan rinci tentang cara pola *syûra*. Bahkan tidak juga memberikan pola tertentu yang harus diikuti. Itu sebabnya cara suksesti yang dilakukan oleh empat khalifah beliau berbeda di antara satu dengan yang lainnya.¹⁶

¹⁵ Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, Jakarta:Gema Insani Press, 2001, hal. 275.

¹⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta: Mizan, 2007, hal. 621.

Penafsiran terhadap *syûra* nampaknya juga mengalami evolusi. Hal ini terjadi karena perubahan zaman dan berkembangnya pemikiran. Di era ini pula, pengertian republik, demokrasi, parlemen, sistem perwakilan dan berbagai konsep yang berkaitan dengan sistem pemerintahan “dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat” ini berarti dalam hal istilah *syûra* terjadi timbal balik antara yang memerintah dengan yang diperintah, antara elite dengan massa, antara rakyat dengan pemerintah, atau orang awan dengan ahli.

Berkenaan dengan itu, jika ditelaah dari firman Allah tentang musyawarah akan tampak adanya hubungan prinsip-prinsip kelapangan dada dan kerendahan hati setiap orang. Artinya kata *syûra* tidak akan terwujud dengan baik jika disertai kelapangan dada, kerendahan hati dan keterbukaan. Perinsip itu tercermin dari perintah Allah kepada Nabi untuk bermusyawarah dengan para sahabat beliau.¹⁷

Menurut Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, dalam Al-Qur’an ada tiga ayat yang berbicara tentang *syûra* atau musyawarah, yaitu Q.S. *al-Baqarah* ayat 233, Q.S. *Ali ‘Imrân* ayat 159, dan Q.S. *as-Syûra* ayat 38.

Konteks musyawarah pada Q.S. *al-Baqarah* ayat 233 hanya mencakup kehidupan keluarga, yakni dalam hal pengambilan keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak. Ayat-ayat inilah yang sering dijadikan justifikasi-normatif bagi konsep demokrasi.

Dengan demikian, hal ini nampaknya perlu dikaji secara lebih mendalam untuk melihat bagaimana sejatinya substansi demokrasi dalam persepektif Al-Quran melalui studi atas penafsiran Muhammad Quraish Shihab. Dengan harapan nantinya ditemui jawaban yang diharapkan guna menyempurnakan penelitian ini.

G. Tinjauan Pustaka

Penelitian mengenai tema demokrasi tentu sudah sangat banyak dilakukan, baik didekati dengan pendekatan politik kontemporer maupun hubungannya dengan Islam dan kajian keislaman. Tapi penulis sedikit membatasi telaah pustaka ini khusus pada tema demokrasi dan hubungannya dengan Islam maupun pemikiran dan kajian keislaman untuk mendapatkan konstruksi gagasan yang lebih jelas. Sudah barang tentu, dalam hubungan antara ilmu tafsir dan demokrasi, karya tafsir klasik tidak banyak berisi mengenai tema demokrasi dibanding dengan dengan pemikiran ataupun karya tafsir masa modern kontemporer dimana tema demokrasi sudah luas dikenal. Pemikiran mengenai demokrasi oleh kalangan pemikir Islam nasional - konteks keindonesiaan maupun internasional.

¹⁷ Sohrab, “Konsep Syûra dan Gagasan Demokrasi: telaah ayat-ayat Al-Quran dalam *Jurnal Ad-Daulah*, Vol. 4 No.1, Juni 2015, hal. 199.

Dalam penelusuran penulis di antara beberapa kajian ataupun karya tulis yang membahas demokrasi baik berupa buku, skripsi, tesis dan lain-lain adalah sebagai berikut:

1. Sebuah Tesis oleh Badrun dengan judul "*Demokrasi Pendidikan Islam dalam pemikiran Abdul Munir Mul Khan*". Dalam tesisnya Badrun mencoba mengungkap makna demokrasi pendidikan Islam yang digagas oleh Abdul Munir Mul Khan yang menurutnya merupakan salah satu wacana pendidikan kritis sebagai salah satu syarat penting bagi pertumbuhan sistem politik demokrasi. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa pada dasarnya prinsip demokrasi pendidikan itu memberi hak semua orang untuk mengambil keputusan dan juga demokrasi memandang semua orang mempunyai posisi yang setara. Oleh karena itu dalam demokrasi harus ada yang namanya kebebasan, harus ada penghormatan akan martabat orang lain, harus ada persamaan dan juga harus dapat menjamin tegaknya keadilan. Atas dasar demokrasi tersebut, Abdul Munir Mul Khan menggagas konsep pendidikan Islam yang demokratis dalam rangka menjembatani permasalahan-permasalahan yang ada. Selama ini pendidikan Islam dianggap tidak demokratis, karena hanya sekedar *transfer of knowledge* atau *transfer of value*. Selain itu pendidikan Islam juga harus dapat memberi peluang kepada semua orang di semua zaman untuk dapat membaca, memahami, menafsirkan Al-Qur'an di atas dasar prinsip keterbatasan dan kemampuan manusia. Karena pada dasarnya Al-Qur'an diturunkan untuk semua. Oleh karena itu, Al-Qur'an sebagai pedoman dan petunjuk perlu dan pasti dipahami dalam kapasitas dan keterbatasan manusia. Sehingga akan menjadikan umat Islam kaya akan ilmu pengetahuan dan juga terhindar dari pengertian dikotomik serta dapat bersaing dengan negara maju.
2. Fahmi Huwaydi dalam bukunya yang telah diterjemahkan berjudul "*Demokrasi Oposisi Dan Masyarakat Madani*". Ia berasumsi bahwa untuk memecahkan permasalahan duniawi diperlukan kombinasi antara Islam dan demokrasi. Buku ini mengungkap keprihatinan seorang Huwaydi kepada sebagian orang yang berpendapat bahwa antara Islam dan demokrasi tidak dapat diketemukan. Dengan narasi politis dan kesejarahan, Huwaydi melihat bahwa sikap umat Muslim, bukan Islam terhadap demokrasi, khususnya konteks politik Aljazair tahun 1990 menjadi sentral penting yang penuh dengan kerancuan karena menganggapnya sebagai rumusan dari Barat yang merupakan reinkarnasi dari kehinaan dan keburukan kolonialisme Barat.

Padahal menurut Huwaydi, Islam memiliki nilai nilai yang selaras dengan hakikat demokrasi.

3. Ihsan Nul Hakim, dalam Jurnal Madania, menuliskan tentang “*Islam dan Demokrasi: Studi Komparatif Antara Teori Politik Islam dan Demokrasi Barat*”. Tulisan ini menjelaskan bahwa dalam demokrasi terdapat dua pandangan. *Pertama*, sebagai sebuah sistem dan bentuk negara, hal ini menurutnya tidak bisa diterima di karenakan dalam Islam tidak di jelaskan secara eksplisit mengenai sistem dan bentuk negara yang harus di terapkan dalam sebuah negara. *Kedua*, sebagai nilai-nilai universal, karena nilai nilai yang di bawa oleh sistem demokrasi sejalan dengan Islam. adapun prinsip-prinsip nilai demokrasi yang dimaksud antara lain adalah nilai kebebasan, egalitarianisme, dan pluralisme. Jadi sistem demokrasi bisa diterima dalam Islam, tapi bukan berarti Islam identik dengan demokrasi.
4. Aat Hidayat, dalam Jurnal *Addin*, menuliskan tentang “*Syûra dan Demokrasi dalam Prespektif Al-Qur’an*”. Tulisan ini menjelaskan bahwa dalam Al-Qur’an tidak ada ayat yang menjelaskan secara eksplisit mengenai system ataupun konsep demokrasi secara utuh, tetapi Al-Qur’an hanya saja menyebutkan perintah untuk selalu bermusyawarah. Prinsip demokrasi memiliki beberapa keselarasan dengan anjuran *syûra* yang terdapat di dalam Al-Qur’an antara lain, keadilan, persamaan, kemerdekaan, musyawarah, dan pertanggung jawaban.
5. Abdolkarim Soroush, dalam “*Reason, Freedom & Democracy in Islam*” mengemukakan ide pemerintahan yang religius dan demokratis (*Democratic Religious Government*) dalam rangka menjembatani hubungan antara demokrasi sebagai sistem politik dan Islam sebagai salah satu agama dalam masyarakat plural. Soroush menulis: “*In any event, religious goverment that are based on religious society will be democratic only when they seek to combine the satisfaction of the Creator and the created; when they are true both to the religious and extrareligious concerns; and when they equally respect prereligious and postreligious reason and morality. In the elusive and delicate balance between the two realm lies the rare elixir that the contemporary world, because of its neglect, finds unattainable or undesireable*”
6. Sebuah buku dengan judul “*Demokrasi dan Civil Society*” karya Prof. Dr. Muhammad AS Hikam. Buku ini merupakan bagian disertasinya dalam ilmu politik. Bahwa walaupun paraktik demokrasi di Indonesia belum berjalan sebagaimana mestinya, tetapi diskursus mengenai demokrasi telah jauh berkembang, sehingga

diskusi tentang demokrasi tidak cukup lagi dengan bahasa umum yang abstrak. Saat ini diperlukan pembahasan yang lebih elaborative, menelaah semua elemen yang membentuknya, seperti Civil Society.

7. Sebuah tesis dengan Judul “Islam dan Demokrasi studi terhadap nilai-nilai demokrasi di Pondok Pesantren Madinatunnajah tanggerang selatan (1997-2015)” karya Nova Rizqiwati. Penelitian ini pada kesimpulannya ingin melihat pengembangan budaya demokrasi dan penerapan nilai-nilai demokrasi dalam wilayah pesantren.

Dari sekian penelitian ataupun kajian tentang demokrasi terlihat telah banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Akan tetapi kajian secara spesifik yang membahas demokrasi dalam Al-Qur’an menurut Quraish Shihab seperti yang terlihat diatas dirasa belum ada. Adapun Hal yang membedakan dengan penelitian ini adalah penulis lebih mengangkat konteks penafsiran yang luas dalam konteks dunia Islam melalui tafsir *Al-Mishbâh* yang merupakan karya tokoh sebagai objek pilihan dengan pertimbangan-pertimbangan sebagaimana yang telah dijelaskan di latar belakang. Hal ini perlu dilakukan sekaligus mengenalkan bagaimana metode cara yang ditempuh dari seorang Muhammad Quraish Shihab dalam hal kontekstualisasi penafsiran Al-Quran.

Sedangkan demokrasi ditilik dari pemikiran tokoh maupun kelompok bisa di telusuri lewat daftar skripsi berikut ini:

- Demokrasi Perspektif *Hizbu at-Tahrîr dan al-Ikhwân al-Muslimûn*.
- *Syûra* dan Demokrasi dalam Pandangan Abu Bakar Ba’asyir dan Muhammad Thalib.
- Demokrasi dalam Islam (Studi atas Pemikiran Khaled Abou el-Fadl)
- Konsep *Ummatan Wasatan* dan Signifikansinya Terhadap Pengembangan Demokrasi Indonesia: *Kajian Tafsîr Fî Zilâl Al-Qur’an*.
- Demokrasi dan *Syûra* Dalam Al-Qur’an menurut Muhammad Abid Aljabiri
- Demokrasi dalam Islam (Studi Perbandingan Pemikiran Murcholish Madjid dan Bachtiar Effendy)

Kajian ataupun Penelitian diatas tidak bisa mengakomodir semua judul yang berkaitan dengan demokrasi, penulis hanya mampu menampilkan beberapa judul yang terkait menunjukkan bahwa minat penelitian terhadap tema demokrasi cukup tinggi.

H. Metode Penelitian

Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, sebuah penelitian tentunya harus dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Oleh karena itu diperlukan metode yang dapat digunakan selama penelitian berlangsung, sehingga dapat memperoleh data seperti yang diharapkan nantinya.

Kegiatan penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*library research*), sehingga data yang diperoleh adalah berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok ataupun rumusan masalah di atas.¹⁸ Kegiatan riset dapat dikatakan sebagai suatu upaya pengumpulan dan pengolahan analisis data yang dilakukan secara sistematis, teliti, dan mendalam untuk mencari jawaban dari suatu masalah.¹⁹

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan beberapa langkah guna menyelesaikan masalah yang ada, sehingga dapat memperoleh gambaran yang jelas tentang pembahasan ini. Upaya pengumpulan data yang dibutuhkan dalam penyusunan tesis ini digunakan beberapa langkah sebagai berikut:

1. Metode Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan teknik dokumentasi. Dokumen adalah catatan peristiwa yang sudah berlalu. Dokumen digolongkan menjadi dua macam yaitu dokumen pribadi dan dokumen resmi.²⁰ Dokumentasi yang dimaksud yaitu mengenai hal-hal yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, dan sebagainya.

Pengumpulan data merupakan langkah yang paling utama dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data.²¹ Tujuan pengumpulan data sangat tergantung pada tujuan dan metodologi riset, khususnya metode analisis data. Secara umum, pengumpulan data bertujuan untuk memperoleh fakta yang diperlukan untuk mencapai tujuan riset.²²

Data adalah segala keterangan (informasi) mengenai semua hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian.²³ Data artinya informasi yang

¹⁸ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, Jilid I, 1995, hal. 9.

¹⁹ HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, Graha Ilmu, Yogyakarta, Cet I, 2004, hal. 95.

²⁰ Muhammad Rusli dan Hisyam El Qaderie, *Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif*, Sumenep: LP3M Paramadani, 2013, hal.252-253.

²¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: CV. Alfabeta, cet VII, 2009, hal. 308.

²² HM. Sonny Sumarsono, ...hal. 66

²³ Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013, hal. 61.

didapat melalui pengukuran-pengukuran tertentu, untuk digunakan sebagai landasan dalam menyusun argumentasi logis menjadi fakta.²⁴

Sumber data yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah sumber tertulis yang terdiri atas buku, majalah ilmiah, arsip, dokumen pribadi dan resmi. Juga sumber data dalam pembahasan ini adalah data-data tertulis berupa konsep-konsep yang ada pada literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan ini, oleh karena itu jenis data yang dipakai mengarah pada data-data tertulis berupa:

a. Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung oleh pengumpul data dari objek risetnya.²⁵ Data primer merupakan data-data yang kajian utamanya relevan dengan penelitian data pokok yang menjadi rujukan pembahasan Tesis ini yaitu *Tafsîr Al-Mishbâh* ataupun buku-buku karya Muhammad Quraish Shihab yang ada hubungannya dengan objek penelitian yang sedang dikaji.

b. Data Sekunder

Adapun sumber data sekunder seperti; a) Kitab-kitab beberapa mufassir kontemporer sebagai pembanding; b) Buku-buku yang membahas tentang tema yang diteliti dan hal-hal yang terkait, diantaranya: *Pemikiran Politik Islam, Wawasan Al-Qur'an, Ilusi Negara Demokrasi, dan Membumikan Al-Quran*; c) Buku-buku tentang metode penafsiran dan para penafsir seperti: *Ulûmul Quran, at-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, serta karya lain, dan artikel-artikel yang relevan dengan objek penelitian ini.

Karena penelitian ini terfokus pada studi pemikiran tokoh pada naskah, maka dalam hal pengumpulan data penulis menggunakan *library research method* (metode penelitian pustaka). Peneliti akan mengumpulkan ayat-ayat tentang objek penelitian yang tersebar dalam beberapa surat.

2. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan tahapan yang penting dalam penyelesaian suatu kegiatan penelitian ilmiah, oleh karena itu, analisis data berfungsi untuk memberi arti, makna dan nilai yang terkandung dalam data itu. Adapun dalam analisis data dalam penelitian ini, penulis menggunakan beberapa metode:

²⁴ Abdurrahmat Fathoni, *Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan Skripsi*, Jakarta; PT. Rineka Cipta, Cet I, 2006, hal. 104.

²⁵ HM. Sonny Sumarsono, ...hal. 69.

a. Metode Penafsiran

Metode ini digunakan untuk menyelami ataupun mengungkap arti makna yang disajikan. Metode ini penting perannya dalam melakukan proses penelaahan, penganalisisan, dan penafsiran terhadap data-data yang diteliti. Pada tahap ini peneliti berusaha menemukan dan memahami makna-makna dan pesan-pesan, baik yang tersurat maupun tersirat dalam data atau fakta sejarah sampai ditemukan suatu kesimpulan.²⁶

Dalam hal penafsiran, peneliti menggunakan metode *maudû'i*. Metode tafsir *maudû'i* adalah metode yang menetapkan masalah yang akan dibahas dan menghimpun ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut dan kemudian mempelajari ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian sama, atau mengkompromikan antar ayat yang umum dan khusus, *mutlaq* dan *muqayyad* atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau paksaan.²⁷

b. Metode Deskriptif Historis

Metode deskriptif historis adalah sebuah metode yang digunakan untuk melukiskan, menjelaskan dan menerangkan fakta sejarah. Metode deskriptif berupaya untuk melukiskan peta sejarah, yaitu menyangkut tentang apa, siapa, kapan, bagaimana, dan di mana peristiwa sejarah itu terjadi.²⁸

Dalam penelitian ini penulis bermaksud memaparkan kronologi turunnya ayat atau *asbâb an-nuzûl* ayat serta meninjaun kembali perkembangan sejarah dimasa lampau, sehingga dengan demikian akan ditemukan data yang kuat untuk membantu penelitian ini.

I. Sistematika Penelitian

Untuk mencapai pembahasan yang sistematis, utuh dan mudah dalam penjelasannya, maka disusun sistematika pembahasan yang terdiri dari lima bab terdiri dari beberapa sub-sub yang susunan sistematikanya didesain secara berurutan ssesuai dengan kronologi urutan pembahasan. Adapun sistematika penyajian dalam tesis ini adalah sebagai berikut;

²⁶ Heri Jauhari, *Panduan Penulisan Skripsi Teori dan Aplikasi*, Bandung: Pustaka Setia, 2010, hal. 47.

²⁷ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2000, hal. 161.

²⁸ Kaelan, *Metodologi Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta:Paradigma, 2005, hal. 91.

Bab I merupakan pendahuluan yang mencakup latar belakang masalah yang akan diteliti, dalam hal ini tentang demokrasi, kemudian dilanjutkan dengan penyusunan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian kemudian diakhiri dengan sistematika pembahasan.

Bab II akan menguraikan tentang biografi dari Muhammad Quraish Shihab yang meliputi latar belakang kehidupan, pendidikan, karir, serta karya-karyanya dan bab ini juga akan mengulas secara rinci tentang *Tafsir Al-Misbâh* yang meliputi latar belakang penulisan, sistematika penulisan, sumber-sumber tafsir, serta metode penafsiran yang digunakan dan setting historis tafsir *Al-Misbâh*,

Bab III seperti halnya penelitian yang lain, bab ini akan menguraikan tinjauan umum seputar demokrasi yang mencakup pengertian, sejarah demokrasi, Islam dan demokrasi mencakup persamaan dan perbedaan antara keduanya, pandangan para pemikir atau pakar intelektual muslim yang pro, moderat dan kontra terhadap demokrasi disertai argumentasi yang mereka kemukakan tentang demokrasi.

Bab IV merupakan bab yang berisi penafsiran Muhammad Quraish Shihab tentang ayat-ayat demokrasi yang telah dikoleksi. Bab ini akan berupaya mendeskripsikan penafsiran Quraish Shihab terhadap prinsip-prinsip demokrasi dari *Al-Misbâh*,

Bab V merupakan bab terakhir yang mencakup kesimpulan dan penutup dari pembahasan-pembahasan sebelumnya yang disertai saran-saran dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

BAB II

SETTING SOSIAL QURAISH SHIHAB DAN TAFSIRNYA

A. Riwayat Hidup Quraish Shihab

1. Latar Belakang Keluarga

Muhammad Quraish Shihab berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya bernama Abdurrahman Shihab (1905-1986 M.). Beliau adalah tamatan Jami'at al-Khair Jakarta, yaitu sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang ikut meletakkan fondasi modernisme Islam di Indonesia. Jalinan kerjasama lembaga pendidikan ini dengan pusat-pusat keilmuan Islam di Timur Tengah, baik Hadramaut, Haramain, maupun Cairo, membawanya pada posisi penting dalam gerakan Islam di Indonesia. Lembaga inilah yang mengundang guru-guru dari kawasan Timur Tengah untuk mengajar. Diantaranya—yang kemudian sangat berpengaruh terhadap perkembangan Islam di negeri ini adalah Syekh Ahmad Syurkati, ulama asal Sudan Afrika Utara, pendiri al-Irsyad sebuah organisasi sosial keagamaan yang memiliki banyak pengaruh di kalangan keturunan Arab di Indonesia.¹

Abdurrahman Shihab pernah menjabat rektor IAIN Alaudin Makasar, perguruan tinggi Islam yang mendorong tumbuhnya Islam moderat di Indonesia. Ia juga salah seorang penggagas berdirinya UMI

¹ Arief Subhan, "Tafsir Yang Membumi", dalam *Majalah Tsaqafah*, Jakarta Vol. I. No.3, 2003, hal. 82.

(Universitas Muslim Indonesia), yaitu universitas Islam swasta terkemuka di Makasar.²

Ayah Muhammad Quraish Shihab juga dikenal sebagai ahli tafsir, keahlian yang mensyaratkan kemampuan yang memadai dalam bahasa Arab. Muhammad Quraish Shihab sendiri mengaku bahwa dorongan untuk memperdalam studi Al-Qur'an terutama tafsir datang dari ayahnya. Ayahnya senantiasa menjadi motivator bagi Muhammad Quraish Shihab untuk melanjutkan pendidikan lebih lanjut.

Untuk mengenang ayahnya, Quraish Shihab menuturkan:

"Beliau adalah pencinta ilmu. Walau sibuk berdagang, beliau selalu menyempatkan diri untuk berdakwah dan mengajar. Bahkan beliau juga mengajar di mesjid. Sebagaimana hartanya benar-benar dipergunakan untuk kepentingan ilmu. Beliau menyumbangkan buku-buku bacaan dan membiayai lembaga-lembaga pendidikan Islam di wilayah Sulawesi".

2. Latar Belakang Pendidikan

Muhammad Quraish Shihab adalah putra kelima dari dua belas bersaudara. Dia lahir di Rappang Sulawesi Selatan, pada tanggal 16 Februari 1944. Kemudian Muhammad Quraish Shihab bercerita, "Sejak kecil, kira-kira sejak umur 6-7 tahun saya sudah harus ikut mendengar ayah mengajar Al-Qur'an. Pada saat-saat seperti itu, selain menyuruh mengaji (belajar membaca Al-Qur'an), ayah juga menjelaskan secara sepintas kisah-kisah dalam Al-Qur'an.

Dari sinilah benih kecintaan kepada studi Al-Qur'an mulai tumbuh. Dengan latar belakang seperti itu, tak heran jika minat Muhammad Quraish Shihab terhadap studi Islam, khususnya Al-Qur'an sebagai area of concern mendapatkan lahan subur untuk tumbuh. Hal ini selanjutnya terlihat dari pendidikan lanjutan yang dipilihnya.

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung Pandang, dia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil "nyantri" di Pondok Pesantren *Dârul Hadits al-Faqîhiyyah*. Pada tahun 1958 dalam usia 14 tahun, dia berangkat ke Kairo Mesir dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Azhar dan pada tahun 1967, dia meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir dan Hadis Universitas al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada tahun 1969 dia meraih gelar M.A. untuk spesialisasi bidang Tafsir Al-Qur'an dengan tesis berjudul *Al-îjâz at-Tasyrî'iy li Al-Qur'an al-Karîm*.³

² Arief Subhan, *Tafsir Yang Membumi...*, hal. 83.

³ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung : Mizan, 1992, hal. 6.

Pilihannya untuk menulis tesis mengenai mukjizat Al-Qur'an ini bukan sesuatu yang kebetulan, tetapi memang didasarkan pada hasil bacaan Muhammad Quraish Shihab terhadap realitas masyarakat Muslim yang diamatinya. Menurutnya, gagasan tentang kemukjizatan Al-Qur'an di kalangan masyarakat Muslim telah berkembang sedemikian rupa sehingga sudah tidak jelas lagi mana yang mukjizat dan mana yang hanya merupakan keistimewaan. Mukjizat dan keistimewaan menurut Muhammad Quraish Shihab merupakan dua hal yang berbeda. Tetapi keduanya masih sering dicampuradukkan, bahkan oleh kalangan ahli tafsir sekalipun.⁴

Menurut Muhammad Quraish Shihab, mukjizat itu tidak ditujukan kepada kaum Muslimin yang memang sudah percaya (iman). Mukjizat merupakan bukti yang membungkamkan lawan, sebab tujuan mukjizat adalah mengantarkan orang menjadi percaya. Mukjizat Al-Qur'an pada masa modern sekarang ini, menurut Muhammad Quraish Shihab ialah jika para pakar Al-Qur'an mampu menggali dari Al-Qur'an petunjuk-petunjuk yang bisa menjadi alternatif guna memecahkan problem masyarakat. Hal ini sebenarnya sekaligus menjadi tantangan bagi kaum Muslimin, terutama tertuju kepada kalangan cendekiawan. Jadi mereka harus mampu merespon problematika masyarakat modern sekaligus memberikan solusinya berdasarkan petunjuk-petunjuk dari Al-Qur'an. Di sinilah juga letak pentingnya ilmu-ilmu Al-Qur'an itu.

Mukjizat Al-Qur'an harus mampu membungkam lawan dan membuat mereka percaya. Dari pendapatnya ini dapat disimpulkan bahwa konsep mukjizat merupakan sesuatu yang berkembang dan terus berkembang. Sesuatu yang dulu merupakan mukjizat, sekarang dalam waktu dan konteks yang berbeda hanya menjadi keistimewaan Al-Qur'an. Muhammad Quraish Shihab menunjuk bahasa Al-Qur'an sebagai salah satu contohnya. Gagasan mukjizat semacam itu, menurut Muhammad Quraish Shihab sejalan dengan klaim universalitas Al-Qur'an.

Keinginan Muhammad Quraish Shihab belajar ke Kairo Mesir ini terlaksana atas bantuan beasiswa dari pemerintah daerah Sulawesi (waktu itu wilayah Sulawesi belum dibagi menjadi Sulawesi Utara dan Selatan). Mesir dengan Universitas al-Azhar, seperti diketahui, selain merupakan pusat gerakan pembaharuan Islam, juga merupakan tempat yang tepat untuk studi Al-Qur'an. Sejumlah tokohnya, seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho adalah Mufasir kenamaan. Pelajar Indonesia yang melanjutkan studinya ke Mesir cukup banyak. Mesir bahkan menjadi saingan Haramain dalam studi Islam.⁵

⁴ Arief Subhan, *Tafsir Yang Membumi...*, hal. 84

⁵ Arief Subhan, *Tafsir Yang Membumi...*, hal. 82

Sejak di Indonesia minat Muhammad Quraish Shihab adalah studi Al-Qur'an. Oleh karena itu, ketika nilai bahasa Arab yang dicapai di tingkat menengah dianggap kurang dan tak diizinkan melanjutkan ke Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir dan Hadits Universitas al-Azhar, Muhammad Quraish Shihab bersedia mengulang satu tahun. Padahal dengan nilai yang dicapainya itu, sejumlah jurusan lain di lingkungan al-Azhar bersedia menerimanya. Bahkan menurut penuturannya, dia juga diterima di Universitas Cairo (*Dârul Ulûm*). Belakangan Muhammad Quraish Shihab mengakui bahwa pilihannya itu ternyata tepat. Selain merupakan minat pribadi, pilihan untuk mengambil bidang studi Al-Qur'an rupanya sejalan dengan besarnya "kebutuhan umat manusia akan Al-Qur'an dan penafsiran atasnya.

Setelah meraih gelar magister untuk spesialisasi tafsir Al-Qur'an, dia kembali ke tanah air Indonesia dan langsung diberi kepercayaan untuk menduduki berbagai jabatan.

Meskipun sudah menduduki sejumlah jabatan, semangat Muhammad Quraish Shihab untuk melanjutkan pendidikannya tetap tinggi, karena ayahnya selalu berpesan agar anaknya berhasil mencapai gelar doktor.⁶

Oleh karena itu ketika ada kesempatan untuk melanjutkan studi, tepatnya pada tahun 1980, Muhammad Quraish Shihab kembali ke Kairo dan melanjutkan pendidikannya di almamaternya yang lama, Universitas Al-Azhar. Pada tahun 1982, dengan disertasi berjudul "*Nazhm ad-Durâr li al-Biqâ'iy, Tahqîq wa Dirâsah*". Dia berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan yudisium summa cum laude, disertasi penghargaan tingkat I (*mumtâz ma'a martabat as-syaraf al-ûla*).⁷

Muhammad Quraish Shihab menulis judul tersebut karena dia tertarik dengan seorang tokoh yang bernama Ibrahim Ibnu Umar al-Biqâ'iy, pengarang *Tafsîr Nazhm ad-Durâr fî Tanâsub al-âyat wa as-Suwâr*. Alasannya karena tokoh ini hampir terbunuh gara-gara kitab tafsirnya tersebut. Tokoh tersebut dinilai oleh banyak pakar sebagai ahli tafsir yang berhasil menyusun suatu karya yang sempurna dalam masalah perurutan atau korelasi antar ayat dan surat-surat Al-Qur'an. Sementara ahli tafsir bahkan menilai bahwa kitab tafsirnya itu merupakan ensiklopedi dalam bidang keserasian ayat-ayat dan surat-surat Al-Qur'an.⁸

Melihat dari latar belakang penulisan disertasi di atas, maka sedikit banyak Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tentunya dipengaruhi oleh tokoh yang dia kaguminya, yaitu

⁶ Arief Subhan, *Tafsir Yang Membumi...*, hal. 86.

⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hal. 6.

⁸ Arief Subhan, *Tafsir Yang Membumi...*, hal.. 86.

Ibrahim Ibnu Umar al-Biq'a'i. Oleh karena itu tidak heran jika Tafsir al-Mishbah mempunyai kemiripan dengan *Tafsîr Nazhm ad-Durâr fî Tanâsub al-âyat wa as-Suwâr*.

Di Mesir Muhammad Quraish Shihab tidak banyak melibatkan diri dalam aktivitas kemahasiswaan. Namun demikian, dia sangat aktif memperluas pergaulannya, terutama dengan mahasiswa-mahasiswa dari negara-negara lain. Karena dengan bergaul dengan mahasiswa asing ada dua manfaat yang dapat diambil. Pertama dapat memperluas wawasan, terutama mengenai kebudayaan bangsa-bangsa lain, dan kedua memperlancar bahasa Arab.⁹

Belajar di Mesir, sangat menekankan aspek hafalan. Hal ini juga di alami oleh Muhammad Quraish Shihab. Ia mengakui bahwa jika jawaban ujian tidak persis dengan catatan (buku muqarrar), nilainya akan kurang. Fenomena belajar di Mesir, dalam pengamatan Muhammad Quraish Shihab cukup unik. Pada musim ujian, banyak orang yang belajar sambil berjalan-jalan. Suatu fenomena unik yang tak ditemukan di Indonesia. Selain harus memahami teks yang sedang dipelajari, mereka juga harus menghafalnya. Malam hari membaca dan memahami teks, dan siang harinya menghafalnya. Hal yang sama juga dilakukan Muhammad Qurash Shihab. Biasanya, setelah shalat subuh dia memahami teks, selanjutnya berusaha menghafalnya sambil berjalan-jalan

Muhammad Quraish Shihab sangat mengagumi kuatnya hafalan orang-orang Mesir, khususnya dosen-dosen al-Azhar. Dalam pandangan Muhammad Quraish Shihab, belajar dengan cara menghafal semacam itu bernilai positif, meskipun banyak mendapat kritik dari para ahli pendidikan modern. Bahkan menurut dia nilai positif ini akan bertambah jika kemampuan hafalan itu dibarengi dengan kemampuan analisis. Masalahnya adalah bagaimana menggabungkan kedua hal ini.

3. Latar Belakang Karier dan Pengabdian

Sekembalinya dari Mesir ke Ujung Pandang (1970), Muhammad Quraish Shihab dipercayakan untuk menjabat wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan pada IAIN Alaudin, Ujung Pandang (1974-1980). Selain itu dia juga diserahi jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia Bagian Timur (1967-1980), maupun di luar kampus seperti pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental (1973-1975). Selama di Ujung Pandang ini, dia juga sempat melakukan berbagai penelitian antara lain, penelitian dengan tema "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur"(1975) dan

⁹ Arief Subhan, *Tafsir Yang Membumi...*, hal. 83

"Masalah Wakaf Sulawesi Selatan" (1978).¹⁰ Kemudian dia kembali lagi ke Mesir untuk meneruskan studinya hingga meraih gelar Doktor di bidang Tafsir.

Sekembalinya ke Indonesia setelah meraih Doktor dari Al-Azhar sejak tahun 1984 Muhammad Quraish Shihab di tugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana dan akhirnya menjadi Rektor IAIN yang sekarang menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1992-1998). Selain itu, diluar kampus, dia juga dipercayakan untuk menduduki berbagai jabatan. Antara lain Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat tahun (1985-1998), anggota Lajnah Pentashshih Al-Qur'an Departemen Agama sejak tahun 1989 sampai sekarang, anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional tahun (1988-1996). Anggota MPR RI 1982-1987, 1987-2002, anggota Badan Akreditasi Nasional (1994-1998), Direktur Pengkaderan Ulama MUI (1994-1997), anggota Dewan Riset Nasional (1994-1998), anggota Dewan Syari'ah Bank Mu'amalat Indonesia (1992-1999) dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta. Beliau juga pernah meraih Bintang Maha Putra. Dia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional antara lain: pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syari'ah, pengurus Konsorsium IlmuIlmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan yang sekarang menjadi Departemen Pendidikan Nasional, Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan disela-sela kesibukannya, dia juga terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri.¹¹

Yang tidak kalah pentingnya, Muhammad Quraish Shihab juga aktif dalam kegiatan tulis menulis seperti di surat kabar Pelita. Setiap hari Rabu dia menulis dalam rubrik "Pelita Hati" Dia juga mengasuh rubrik "*Tafsir al-Amânah*" dalam majalah dua mingguan yang terbit di Jakarta yaitu majalah Amanah. Selain itu, dia juga tercatat sebagai anggota Dewan Redaksi majalah Ulumul Qur'an dan Mimbar Ulama, keduanya terbit di Jakarta.

Disamping itu juga Muhammad Quraish Shihab tercatat dekat dengan tampuk kekuasaan pada masa Orde Baru. Ketika acara tahlilan dalam rangka memperingati meninggalnya Ibu Tien Soeharto ia ditunjuk menjadi penceramah dan memimpin doa. Melalui relasi inilah membuatnya masuk ke kancah politik praktis. Pada Pemilu 1997, ia disebut-sebut menjadi juru kampanye untuk Partai Golkar. Setelah Golkar meraih kemenangan dalam struktur kementerian Kabinet pembangunan VII tercantum nama Muhammad Quraish Shihab sebagai Menteri Agama RI, sehingga dia memegang jabatan rangkap, yaitu sekaligus menjabat rektor

¹⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an ...*, hal. 6.

¹¹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an ...*, hal. 7.

UIN Jakarta. Namun tidak lebih dari dua bulan, dia jatuh pada tanggal 21 Mei 1998, sehingga jabatan menteri agama RI tersebut lepas dari tangannya seiring dengan angin reformasi yang melanda Indonesia. Dalam konteks nasional, nama Muhammad Quraish Shihab agaknya tenggelam terbawa arus keluarga cendana yang mendapat stereotif negatif di mata rakyat Indonesia pada umumnya. Kemudian pada tahun 1999, melalui kebijakan pemerintahan transisional Habibie, Muhammad Quraish Shihab mendapat jabatan baru sebagai duta besar Indonesia untuk Pemerintah Mesir, Jibuti dan Somalia. Dan disinilah dia mulai menulis karya besarnya pada tanggal 18 Juni 1999 dan selesai secara keseluruhan pada tahun 2004.¹²

4. Karya-karya Intelektual

Muhammad Quraish Shihab salah seorang intelektual yang produktif dalam dunia keilmuan. Dia banyak menulis, baik berupa buku maupun artikel di berbagai surat kabar dan majalah, *Republika*, *Pelita*, majalah *al-Amanah*, *Ulumul Qur'an*, *Mimbar Ulama* dan sebagainya. Dia juga sibuk melakukan dakwah di masyarakat baik secara perorangan maupun lembaga bahkan di berbagai Media elektronika seperti RCTI, Metro dan stasiun setasiun TV Swasta lainnya. Kemudian hasilnya dicetak menjadi buku sebagai karyanya.

Kesuksesan Muhammad Quraish Shihab dalam kariernya tidak terlepas dari dukungan dan motivasi keluarga, belaian kasih sayang istri tercinta (Fatmawati) yang selalu mendampingi bahtera kehidupan rumah tangganya, demikian pula dengan keempat orang putrinya, Najela Shihab, Najwa Shihab, Nasywa Shihab, Nahla Shihab, dan seorang putranya Ahmad Shihab yang mereka bina, dan kesemuanya turut andil dalam menempuh semangat untuk meraih kesuksesan.¹³

Karya-karyanya diterbitkan dan disebarakan secara luas, bukan hanya di Indonesia, tapi juga di negeri tetangga, seperti Malaysia dan Brunai Darussalam. Diantara karya-karya itu adalah sebagai berikut :

a. *Mahkota Tuntunan Ilahi; Tafsir Surah al-Fâtiḥah* (Jakarta:Untagama,1988) Kemudian dicetak ulang dengan judul "*Hidangan Ilahi Ayat-Ayat Tahlil*"(Jakarta:Lentera Hati, 1996).

Latar belakang penulisan buku ini di antaranya karena surah *al-Fâtiḥah* merupakan mahkota tuntunan Ilahi. Dia adalah ummul Qur'an atau induk Al-Qur'an. Dari nama-namanya dapat diketahui betapa besar dampak yang dapat diperoleh bagi para pembacanya. Tidak

¹² Istianah, "Metodologi Muhammad Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al-Qur'an" *Tesis*. Jakarta : Pascasarjana UIN Jakarta, 2002, hal. 19

¹³ Istianah, *Metodologi Metodologi Muhammad Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al-Qur'an*"..., hal. 20

heran jika doa dianjurkan untuk ditutup dengan *al-hamdulillâhi Rabbil 'âlaimîn* atau bahkan ditutup dengan surat *al-Fâtihah*.

Surat *al-Fâtihah* (pembuka yang sangat sempurna), nama ini sebagai isyarat bahwa ia adalah pembuka Al-Qur'an dan juga pembuka yang amat sempurna bagi segala macam kebajikan. Surat ini dinamai pula *as-syâfiah* (penyembuh) dan *ar-ruqyah* (mantera), sebagai isyarat bahwa pembacaan dan pengamalan kandungannya dapat mengantarkan kepada kesembuhan dan dapat dijadikan semacam mantera untuk segala persoalan. Dia juga *al-asâs* (dasar), karena kandungan surah ini merupakan asas dan dasar bagi segala sikap dan perilaku untuk meraih kebahagiaan duniawi dan *ukhrawi*.¹⁴

b. *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung:Mizan, 1992)

Latar belakang terbitnya buku ini adalah ketika penerbit Mizan Bandung menyampaikan maksudnya untuk menerbitkan makalah makalah dan ceramah-ceramah tertulis yang pernah disampaikan Muhammad Quraish Shihab dalam berbagai kesempatan. Muhammad Quraish Shihab sendiri menyambut maksud tersebut dengan sangat gembira. Apalagi selama ini sudah banyak kumpulan makalah cendekiawan yang diterbitkan oleh penerbit Mizan. Tetapi ketika langkah dimulai, tampak bahwa pekerjaan itu tidak semudah yang dibayangkan. Makalah-makalah dan ceramah-ceramah Muhammad Quraish Shihab yang disampaikan dalam rentang waktu antara 1975 hingga sekarang (sebelum terbit buku), kemudian diseleksi. Dari penyeleksian itu tampak bahwa sekian bahan yang dihimpun itu masih harus disempurnakan, sekian catatan kaki yang kurang lengkap, dan yang belum tercatat sama sekali, harus dirujuk ulang. Selain itu gaya bahasa makalah-makalah dan ceramah-ceramah itu, banyak yang menggunakan bahasa lisan, sehingga harus diluruskan. Masih banyak lagi kesulitan lainnya. Namun demikian, meskipun tidak sempurna secara keseluruhan, akhirnya kesulitan-kesulitan itu pun dapat diatasi sehingga terbitlah buku ini.¹⁵

Buku tersebut terdiri dari dua bagian. Pertama, tentang gagasan Al-Qur'an terdiri dari empat bab. Bab I tentang bukti kebenaran Al-Qur'an, Bab II tentang sejarah perkembangan tafsir, Bab III tentang ilmu tafsir dan problematikanya, Bab IV mengenai gagasan Al-Qur'an tentang pembudayaannya. Kedua, tentang amalan Al-Qur'an terdiri dari empat bab. Bab I tentang agama dan problematikanya, Bab II

¹⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Hidangan Ilahi (ayat-ayat tahlil)*, Jakarta : Lentera Hati, 1996, hal. 1.

¹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hal. 13.

tentang Islam dan kemasyarakatan, Bab III tentang Islam dan tuntunan ibadah, Bab IV tentang islam dan peran ulama.

c. *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1994)

Buku ini berisikan tulisan-tulisan pilihan Muhammad Quraish Shihab yang pernah dimuat di harian Pelita, sejak tahun 1990 hingga awal 1993. Tulisan-tulisan tersebut dimaksudkan sebagai lentera yang menerangi pembacanya sehubungan dengan berbagai masalah aktual yang dihadapi masyarakat pada saat rubrik tersebut dihadirkan. "Pelita Hati" demikian nama rubrik yang dipilih oleh harian Pelita untuk menampung tulisan-tulisan ini, dan juga tulisan teman-teman lain yang ikut memperkaya rubrik "Pelita Hati".

Kata "Hati" sifatnya seperti yang diisyaratkan oleh kata padanannya, "kalbu". "Kalbu" berasal dari bahasa arab yang berakar dari kata kerja "*Qalaba*" yang artinya membalik berpotensi untuk berbolak-balik yaitu di suatu saat merasa senang, di saat lain merasa susah, suatu kali mau menerima dan suatu kali menolak. Memang hati tidak konsisten kecuali yang mendapat bimbingan cahaya Ilahi. Dari sinilah, lentera dibutuhkan bagi hati manusia. (Sekalipun tidak sama dengan lentera Ilahi).¹⁶

Buku ini terbagi dalam tujuh bagian. Pertama, memahami petunjuk agama. Kedua, memahami taqdir Allah. Ketiga, memahami makna sholat. Keempat, memahami potensi ruhaniyah manusia. Kelima, memahami masalah- masalah di sekitar kita. Keenam, memahami kecendekiawanan dan kepemimpinan. Ketujuh, memahami kesatuan sumber agama

d. *Studi Kritis Tafsîr al-Manâr Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994)

Buku yang ada pada tangan pembaca ini kata Muhammad Quraish Shihab, berusaha mengetengahkan dua tokoh di bidang tafsir Al-Qur'an, metode dan prinsip-prinsip penafsirannya serta keistimewaan dan kelemahan masing-masing, dengan harapan kiranya hasil-hasil pemikiran mereka yang baik dapat lebih dipahami dan dimanfaatkan. Muhammad Quraish Shihab tidak mengklaim bahwa apa yang dikemukakan dalam buku ini merupakan hasil temuan atau analisisnya. Catatan-catatan kaki yang menghiasi buku ini kiranya cukup berbicara bahwa ia adalah kumpulan dari informasi dan analisis

¹⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Lentera Hati*, Bandung : Mizan, 1994, hal. 7.

sekian pakar terdahulu yang Muhammad Quraish Shihab upayakan untuk diperkaya.¹⁷

Tafsîr al-Manâr adalah salah satu kitab tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan; suatu corak penafsiran yang menitikberatkan penjelasan ayat Al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama turunnya alQur'an yakni membawa petunjuk dalam kehidupan kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia. Tokoh utama corak penafsiran ini serta yang berjasa meletakkan dasar-dasarnya adalah Syaikh Muhammad Abduh, yang kemudian dikembangkan oleh murid sekaligus sahabatnya, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, dan dilanjutkan oleh ulama-ulama lain, terutama Muhammad Mustafa al-Maraghi.¹⁸

e. *Untaian Permata Buat Anakku ; Pesan Al-Qur'an untuk mempelai* (Bandung: Al-Bayan, 1995)

Latar belakang terbitnya buku ini adalah permintaan dari anak putri Muhammad Quraish Shihab yang akan melangsungkan pernikahannya. Anak putrinya mengharapkan agar ayahnya menggoreskan untuk mereka nasehat dan petuah yang berkaitan dengan peristiwa bahagia yang mereka hadapi. Bahkan Muhammad Quraish Shihab mengutip kata-kata putrinya secara langsung.

“Abi, begitu mereka memanggil saya, tuliskanlah nasehat untuk kami, agar menjadi bekal dan kenangan, dan biar didengar dan dibaca orang banyak, sehingga ia semakin terpatri di hati kami.” Tentu saja harapan mereka tidak wajar saya abaikan, lebih lebih karena sebentar lagi mereka akan mandiri. Bahkan bagaimana saya abaikan, bukankah nasehat bisa lebih berharga daripada materi ? Apalagi kandungan nasehat ini tidak lain kecuali petunjuk Ilahi yang tersurat atau tersirat dalam Al-Qur'an dan petuah petuah Nabi saw yang bertaburan di kitab kitab hadis. Dua sumber yang tidak pernah kering, tidak lekang oleh panas, tidak lapuk oleh hujan, tidak pula tersesat yang mengikutinya... Kami penuhi harapan mereka, sambil mempersembahkannya kepada semua yang berkesempatan membacanya, terbuka pula pintu pintu rahmatserta mengalir doa restu, bukan saja untuk anak anak kami, tetapi untuk semua yang telah, sedang dan akan memasuki mahligai pernikahan”.¹⁹

¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsîr Al-Manâr*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994, hal. 10.

¹⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsîr Al-Manâr...*, hal. 11.

¹⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Untaian Permata Buat Anakku; Pesan al-Qur'an Untuk Mempelai*, Cet. Ke-I, Bandung: Mizan, 1998, hal. 5.

f. *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung:Mizan, 1996)

Buku ini sebagian besar merupakan kumpulan makalah yang disajikan Muhammad Quraish Shihab dalam "Pengajian Istiqlal untuk Para Eksekutif". Pengajian yang dilaksanakan sebulan sekali itu dirancang untuk diikuti oleh para pejabat, baik yang berasal dari kalangan pemerintah maupun swasta. Namun demikian tidak tertutup bagi siapapun yang berminat, sebagaimana kenyataannya dalam setiap kali pengajian berlangsung. Mengingat tujuan pengajian seperti yang dikemukakan diatas dan menyadari pula kesibukan para pejabat yang tentunya tidak memiliki cukup waktu untuk menerima aneka informasi tentang berbagai disiplin ilmu keislaman, maka dipilihlah Al-Qur'an sebagai subyek kajian. Alasannya, karena kitab suci ini merupakan sumber utama ajaran islam yang telah melahirkan sekian banyak disiplin ilmu keislaman, sekaligus menjadi rujukan untuk penetapan bahkan pembenaran sekian rincian ajaran.²⁰

Buku tersebut berisi lima bagian. Pertama, wawasan Al-Qur'an tentang pokok pokok keimanan. Kedua, Wawasan Al-Qur'an tentang kebutuhan pokok manusia dan soal-soal *muâmalah*. Ketiga, wawasan Al-Qur'an tentang manusia dan masyarakat. Ke-empat, wawasan Al-Qur'an tentang aspek-aspek kegiatan manusia. Kelima, wawasan Al-Qur'an tentang soal-soal penting *ummat*.

g. *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung :Mizan, 1997)

Ditulisnya buku ini bermula dari saran-saran dari sekian banyak rekan agar Muhammad Quraish Shihab menulis buku yang mudah dicerna menyangkut mukjizat dan keistimewaan Al-Qur'an. Setiap saran tersebut disampaikan, Muhammad Quraish Shihab selalu menyambutnya dengan berkata:"Insya Allah pada waktunya akan saya penuhi." Sebelumnya Muhammad Quraish Shihab maju mundur untuk menyelesaikan penulisan buku ini.

Pada awal tahun 1995 serta bertepatan dengan bulan suci Ramadhan 1415 H. Muhammad Quraish Shihab dan beberapa temannya ditugaskan mengikuti studi dan latihan strategic management selama sepuluh minggu di satu kota kecil, Amhers, di wilayah Massachussets, Amerika Serikat. Untuk mengobati kerinduan kepada keluarga beliau mengobati dengan cara membaca ayat-ayat Al-Qur'an di malam hari.

Nikmat membaca ayat-ayat Al-Qur'an serta ketenangan batin yang dihasilkannya, mengingatkan kembali tentang saran rekan-rekannya di atas. Setiap lidah membaca ayat yang demikian indah

²⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, hal. xi.

susunan, gaya, dan nadanya, atau setiap nalar menampilkan keistimewaan dan atau mukjizat Al-Qur'an baik yang pernah penulis pelajari maupun yang lahir ketika itu, setiap itu pula nalar dan hati bersepakat mendorong untuk menulis dan menulis. Maka pada bulan suci Ramadhan itu mengalirkan ingatan dan ide yang melahirkan puluhan halaman dari karya ini. Waktu itu masih belum dalam bentuknya yang sekarang, karena ketika itu tidak ada literatur yang dapat penulis jadikan rujukan konfirmasi atau pengayaan materi kecuali "Mushhaf saku" Al-Qur'an yang tercetak pula bersamanya *tafsîr Jalalain, asbâb an-Nuzûl*, dan *mu'jam* ayat ayatnya.

Sekembalinya ke tanah air, kesibukan sehari-harinya menghalangi penyelesaian buku ini. Hingga akhirnya pada bulan Ramadhan 1417 H/1997M, kembali hati Muhammad Quraish Shihab tergugah bahkan meronta agar tulisan ini segera diselesaikan. Maka penulis membuka kembali lembaran-lembaran yang lama, melanjutkan apa yang pernah ditulis sebelumnya. Pada tahun 1997 ahirnya buku ini terbit.²¹

h. *Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab di RCTI* (Bandung:Mizan 1997)

Latar belakang terbitnya buku tersebut diungkapkan oleh Muhammad Quraish Shihab:

“Bahwa pada bulan Ramadhan 1417 H/1997 M. Saya bersama saudara Dr. Arief Rahman mengasuh acara yang oleh Rajawali Citra Televisi Indonesia dinamai Sahur Bersama Muhmmd Quraish Shihab. Acara ini dinamakan demikian karena acara tersebut ditayangkan pada saat kaum Muslimin menikmati sahur. Acara tersebut rupanya mendapatkan sambutan positif dari berbagai pihak dan tingkat masyarakat, mulai dari Ibu rumah tangga, pelajar, mahasiswa, dan karyawan hingga pejabat tinggi. Itu antara lain tercermin melalui penyampaian tertulis maupun lisan yang kami terima dan yang diterima oleh RCTI. Ketika itu, tidak jarang yang meminta rekaman kaset video atau mengusulkan penerbitan uraian tersebut secara tertulis. Usul terahir ini, kami sambut dan disambut juga oleh RCTI, Alhamdulillah, Yayasan Wakaf Paramadina mengambil langkah selanjutnya untuk merealisasikannya.”

Buku ini memuat 20 topik yang semuanya berkaitan dengan puasa dan dikemas dengan metode dialog.²²

²¹ Muhammad Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 1997, hal. 7.

²² Muhammad Quraish Shihab, *Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 5.

i. *Haji Bersama Muhammad Quraish Shihab* (Bandung:Mizan, 1998)

Buku ini terbit berdasarkan pengalaman Muhammad Quraish Shihab saat berkali-kali pergi haji dan umrah serta berkali-kali pula membimbing para jamaah haji dan bersama mereka pula melaksanakan rukun islam kelima itu. Banyak pengalaman yang Muhammad Quraish Shihab lihat dan rasakan Muhammad Quraish Shihab bersama mereka, dan banyak juga pertanyaan atau tanggapan yang diterimanya.²³

Buku ini terdiri dari empat bagian. Pertama, pengertian memahami makna kunjungan. Kedua, ibadah haji. Ketiga, tuntunan praktis mengenai haji. Keempat, amalan setelah haji.

j. *Menyingkap Tabir Ilahi (Asmâ al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an)* (Jakarta: Lentera Hati, 1998)

Latar belakang terbitnya buku ini adalah ada seorang teman yang meminta kepada Muhammad Quraish Shihab untuk menguraikan Asma al-Husna di layar kaca secara berturut turut hingga tuntas. Permintaan itulah yang menggerakkan pena penulis menggoreskan uraian ini. Kandungan buku ini telah dipersiapkan oleh Muhammad Quraish Shihab jauh sebelum tayangan di layar kaca yang sebetulnya singkat dan sederhana.

Motifasi penulisannya pun berbeda. Pertama, adanya kesan umum yang dirasakan oleh Muhammad Quraish Shihab dan agaknya juga oleh banyak orang adalah bahwa Allah Dzat yang cinta-Nya merupakan samudra yang tidak bertepi, yang anugrah-Nya langit yang tidak berujung, yang amarah-Nya dikalahkan oleh rahmat-Nya, serta pintu ampunan-Nya terbuka lebar sepanjang saat. Kedua, karena selama ini terkesan bahwa keberagaman sebagian kita, tidak sejalan dengan sifatsifat Allah, padahal keberagaman adalah upaya meneladani Tuhan dalam sifat-sifat-Nya. Seperti yang diucapkan oleh sementara pakar bahwa ummat beragama tidak lagi menyembah Tuhan, tapi menyembah agama. Mereka mempertuhankan agama, tidak mempertuhankan Allah.²⁴ Isi buku ini khusus menjelaskan pengertian Asma al-Husna yang jumlahnya.

k. *Mahkota Tuntunan Ilahi; Tafsir Surah al-Fâtihah* (Jakarta:Untagama, 1998)

Latar belakang terbitnya buku ini antara lain karena surah *al-Fâtihah* sebagai ummu Al-Qur'an yang mengandung pengakuan

²³ Muhammad Quraish Shihab, *Haji Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 5.

²⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi* Jakarta: Lentera Hati, 1998, hal. viii.

tauhid, pengakuan atas ke Esaan Allah swt, pengakuan akan adanya hari kemudian, dan semua pengabdian hanya tertuju kepada Allah swt. Disamping itu *al-Fâtiḥah* juga merupakan pembukaan yang sempurna bagi segala macam kebaikan serta memuat pesan dan tuntunan yang sangat berguna sebagai bekal di dalam kehidupan di dunia dan akhirat. Pengahayatan dan pengamalannya lebih mendalam untuk diserap, mendorong hati ummat islam untuk menghayati dan mengamalkannya.²⁵ Buku ini berupa tafsir surah *al-Fâtiḥah* yang disajikan dengan metode *tahlili* (analisis)

1. *Fatwa Fatwa Seputar Ibadah Mahdah* (Bandung: Mizan, 1999)

Buku ini merupakan hasil dari kumpulan jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh pembaca harian *Republika* melalui rubrik "Dialog Jum'at" yang hadir sejak tahun 1992.²⁶ Buku tersebut berisi tentang shalat, puasa, zakat, dan haji.

m. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1999)

Buku ini merupakan rangkuman dari ceramah-ceramah Muhammad Quraish Shihab pada pengajian yang diselenggarakan di Departemen Agama, Masjid Istiqlal, dan Forum Konsultasi dan Komunikasi Badan Pembinaan Rohani Islam (FOKUS BAPINROHIS) tingkat pusat untuk para eksekutif.²⁷

n. *Yang Tersembunyi : Jin, Iblis, Setan, dan Malaikat* (Jakarta: Lentera Hati, 1999).

Ide ditulisnya buku ini muncul ketika Muhammad Quraish Shihab mengikuti training tentang manajemen di Amerika Serikat. Pada waktu luang Muhammad Quraish Shihab diminta untuk memberikan ceramah di hadapan mahasiswa Indonesia di Amerika Serikat dan dilanjutkan dengan diskusi menyangkut agama dan kehidupan. Dalam diskusi tersebut timbul permintaan dari sebahagian mahasiswa di Boston agar penulis berbicara tentang pandangan Islam menyangkut makhluk halus khususnya jin, iblis, dan setan.²⁸

²⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Mahkota Tuntunan Ilahi*, Cet.I, Jakarta : Untagama, 1998, hal. 1-2.

²⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Fatwa Fatwa Seputar Ibadah Mahdah*, Bandung : Mizan, 1999, hal. vii.

²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi :Hidup Bersama al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 1999, hal.

²⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan, dan Malaikat*, Cet. I, Jakarta : Lentera Hati, 1999, hal. vii.

- o. *Tafsir al-Mishbâh* (Jakarta:Lentera Hati, 2000).

Penulisan tafsir ini diawali di Cairo pada tanggal 18 Juni 1999. Acara peluncurannya diselenggarakan pada tanggal 29 Maret 2000 di hotel Mandarin Jakarta. Tampil sebagai pembicara adalah Nurcholish Majid dan Mar'i Muhammad.²⁹ Tafsir ini baru dapat diselesaikan sebanyak 15 Volume secara keseluruhan pada tahun 2004 Muhammad Quraish Shihab mengatakan:

“Latar belakang terbitnya tafsir *al-Mishbâh* ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "*Tafsir Al-Qur'an al-Karîm*" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebahagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Disisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surahsurah tertentu dari Al-Qur'an, seperti surah *yâsîn*, *al-wâq'ah*, *ar-rahmân* dan lain lain merujuk kepada hadis *dhoif*, misalnya bahwa membaca surat *al-wâq'ah* mengandung kehadiran rizki. Dalam Tafsir *al-Mishbâh* selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.”³⁰

- p. *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat ayat Tahllil* (Jakarta:Lentera Hati, 2001)

Latar belakang terbitnya buku ini berawal dari ide seseorang yang dicintai (tidak disebutkan namanya). Buku Hidangan Ilahi dilengkapi dan disempurnakan dengan uraian tentang doa-doa yang dibaca dalam acara tahlilan, bahkan dilengkapi dengan uraian tentang maut.³¹

Buku ini mengajak pembaca untuk membayangkan perjalanan menuju keabadian dan menjelaskannya, tanpa menakut-nakuti, atau melebih-lebihkan. Memang, hidup dan mati adalah wewenang muthlak Allah swt. Apalagi dibalik kematian terdapat apa yang belum pernah dilihat oleh mata, terdengar oleh telinga, dan terjangkau oleh nalar. Buku ini berbicara tentang alam sesudah adanya kematian, dan mengajak pembaca untuk membayangkan perjalanan manusia menuju

²⁹ Istianah, Metodologi Muhammad Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al Qur'an",..., hal. 38.

³⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Ciputat : Lentera Hati, 2000, hal. viii

³¹ Muhammad Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keabadian Kematian, Surga, dan Ayat-Ayat Tahllil*, Cet. I, Jakarta: Lentera Hati, 2001, hal. vi.

keabadian yang dimulai dengan kematian. Selain itu juga menguraikan pesan ayat-ayat serta doa-doa *tahlil*.³²

q. *Menjemput Maut* (Jakarta: Lentera Hati, 2002)

Terbitnya buku ini diilhami oleh buku "bekal Perjalanan" yang ditulis oleh Muhammad Quraish Shihab sendiri dalam rangka peringatan wafatnya ayah salah seorang sahabatnya. Dalam buku ini ada penambahan beberapa artikel guna lebih melengkapi bekal menuju Allah swt.³³

r. *Mistik Seks dan Ibadah* (Jakarta: Republika, 2004)

Latar belakang terbitnya buku ini adalah karena keterlibatan Muhammad Quraish Shihab sebagai penulis di Harian Umum Republika sejak awal berdirinya harian tersebut. Kegiatan tersebut terus berlangsung hingga kini, bahkan disela-sela kesibukannya sebagai rektor IAIN Syarif Hidayatullah, menteri agama atau duta besar di Mesir, Muhammad Quraish Shihab masih menyempatkan untuk menulis dan menjawab pertanyaan-pertanyaan yang dikirim ke redaksi harian Republika.

Setelah penerbitan dua bukunya yang berjudul Panduan Puasa dan Panduan Sholat mendapat sambutan yang sangat baik, terbitlah buku ketiga yang diberi judul "Mistik Seks dan Ibadah" Judul ini diambil mengingat begitu beragamnya pertanyaan yang diajukan dan melihat ketika masalah tersebut (Mistik, Seks dan Ibadah) selalu menjadi pembicaraan yang tidak kunjung habis habisnya.³⁴

s. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah* (Jakarta : Lentera Hati, 2004).

Latar belakang terbitnya buku ini adalah karena adanya keinginan bahkan desakan untuk menulis persoalan ini yang sudah lama terbetik dalam benak penulis. Desakan itu lahir bukan saja dari banyaknya pertanyaan yang diajukan kepada penulis menyangkut jilbab yang merupakan busana muslimah ini, baik melalui media masa maupun secara langsung dalam pertemuan dan ceramah agama. Selain itu juga karena ada yang menyalahpahami pandangan Muhammad Quraish Shihab menyangkut persoalan ini. Padahal yang selama ini dikemukakan hanyalah aneka pendapat pakar tentang persoalan jilbab tanpa menetapkan satu pilihan. Sampai terbitnya buku inipun

³² Muhammad Quraish Shihab *Perjalanan Menuju Keabadian Kematian, Surga, dan Ayat-Ayat Tahlil*, ...hal. viii.

³³ Muhammad Quraish Shihab, *Menjemput Maut*, Jakarta:Lentera Hati, 2002 , hal. vi

³⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Mistik, Seks dan Ibadah*, Jakarta: Penerbit Republika, 2004, hal.vii.

Muhammad Quraish Shihab belum menterjemah dari berbagai pendapat tentang jilbab tersebut.³⁵

t. *Dia Dimana Mana* (Jakarta: Lentera Hati, 2004)

Muhammad Quraish Shihab setiap menulis buku selalu menjelaskan latar belakang penulisannya. Namun, dalam buku yang berjudul "*Dia Dimana-mana*" ia tidak menyebutkan latar belakang penulisannya. Namun demikian, pada halaman sekapur sirih Muhammad Quraish Shihab mengatakan:

"Kalau kita merenung dan berfikir secara tulus dan benar, pasti kita akan menyadari bahwa Allah hadir dimana mana. Kita dapat menemukan-Nya setiap saat dan di semua tempat. Pengetahuan manusia dapat mengantarnya kepada pengakuan tentang wujud dan kuasa-Nya".³⁶

u. *Perempuan* (Jakarta : Lentera Hati, 2005)

Dalam buku ini dijelaskan berbagai persoalan yang menjadi bahan pembicaraan dan diskusi tentang perempuan. Muhammad Quraish Shihab berharap kiranya buku ini merupakan sumbangsih yang dapat menyingkap sebagian kekhilafan atau kesalahpahaman yang dulu dan sekarang terdengar menyangkut perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan ajaran Islam. Dalam buku tersebut Muhammad Quraish Shihab juga memohon taufik dan hidayah-Nya sambil berharap kiranya jika terdapat manfaat dari tulisan ini. Dia juga berharap semoga ganjaran yang diperoleh ibu bersama ayah penulis melebihi ganjaran yang diperoleh. Selain itu juga akan semakin bertambah kesyukuran, kekaguman dan kecintaannya kepada istri dan anak-anak.³⁷

v. *Hadîts Qudsi Pilihan* (Jakarta :Lentera Hati, 2005)

Buku ini merupakan terjemahan Muhammad Quraish Shihab dari buku yang berjudul *القرسية الأربعون* yang diambil dari judul asli "*Forty Hadith Qudsi*" karya Ezzeddin Ibrahim.

w. *Logika Agama* (Jakarta : Lentera Hati, 2005)

Buku ini berasal dari satu karya Muhammad Quraish Shihab yang berjudul *al-Khawâthir* dikala dia sedang belajar pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar Kairo. Karya ini ditulis dengan

³⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Jilbab Pakean Wanita Muslimah*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, hal. 4.

³⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Dia Dimana Mana*, Cet.I, Ciputat: Lentera Hati, 2004, hal. ix.

³⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. xiii.

bahasa Arab, kemudian beberapa teman dan juga anak-anak beliau menganjurkan agar karya lama itu diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, karena menurut mereka kandungannya masih sangat relevan pada masa kini, disebabkan perubahan yang melanda seluruh dunia dengan membawa nilai-nilai baru dan menjungkirbalikkan banyak nilai lama. Tidak sedikit orang yang menuntut perubahan segala hal, termasuk nilai-nilai dasar agama. Padahal tidak semua hal berubah. Sekian banyak hal yang tetap langgeng walau telah lama tetapi belum usang bahkan belum atau tidak ada gantinya yang sepadan sehingga masih harus dipertahankan. Karya Muhammad Quraish Shihab inimenurut sebahagian temannya-walau telah lama tetapi ia membicarakan masalah yang kini sedang ramai diperbincangkan, disamping karya ini berbicara tentang hubungan agama dengan akal.³⁸

Mendudukan persoalan agama dengan akal dewasa ini sangat penting, karena penggunaan rasio dan pengaguman terhadap akal demikian besarnya sehingga bukan saja terjadi desakralisasi tetapi juga melampaui sehingga muncul despiritualisasi yang mengingkari atau paling sedikit merasionalkan yang supra-rasional dan mengabaikan atau paling tidak sangat meminggirkan peranan kalbu manusia. Rasio kini telah mengambil tempat melebihi porsinya, sehingga kalbu terpojok, metafisika tersingkirkan, bahkan Tuhan pun nyaris terabaikan, kalau enggan berkata seperti Nietzsche (1844-1900) “Tuhan telah mati” yang juga dikenal sebagai filosof yang bertujuan melahirkan “*Superman*”. Rasio yang diberi peranan melebihi fungsinya dapat membinasakan manusia, karena itu dari waktu ke waktu mereka harus diingatkan. Begitulah beberapa teman Muhammad Quraish Shihab berusaha meyakinkan Muhammad Quraish Shihab untuk menerbitkan buku ini. Kemudian ahirnya buku ini diterbitkan pada bulan Oktober 2005.

Dari uraian di atas, penulis dapat menyimpulkan, bahwa Muhammad Quraish Shihab adalah seorang yang produktif dalam tulis menulis dan konsisten menekuni ilmu Al-Qur’an sejak kecil hingga sekarang. Hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya dan juga pendidikan yang beliau pedroleh, dan pengabdian yang beliau tekuni seperti mendirikan Pusat Setudi Al-Qur’an (PSQ) yang dibangun dua lantai di daerah Ciputat.

Dan masih banyak lagi karya lainnya seperti

- *Tafsîr al-Manâr, Keistimewaan dan Kelemahannya*, (Ujung Pandang: IAIN Alaudin, 1984)
- *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta : Depag, 1987)

³⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Logika Agama*, Jakarta : Lentera Hati, 2005, hal. 11.

- *Satu Islam Sebuah Dilema*, (Bandung: Mizan, 1987)
- *Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda*, (MUI, Unisco, 1990)
- *Tafsir al-Amânah*, (Jakarta:Pustaka Kartini, 1992)
- *Tafsir Al-Qur'an al-Karim atas surat-surat pendek berdasarkan urutan turunya*, (Bandung: Pustaka Hidayah,1997)
- *Pengantin Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 1999)
- *Sejarah dan Ulûm Al-Qur'an*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1999)
- *Fatwa-Fatwa Seputar Al-Qur'an dan Hadis*, (Bandung:Mizan, 1999)
- *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah dan Muamalah* (Bandung:Mizan, 1999)
- *Fatwa-Fatwa Seputar Wawasan Agama*, (Bandung:Mizan, 1999)
- *Fatwa-Fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an*, (Bandung:Mizan, 1999)

B. Konteks Sosial Penulisan *Al-Mishbâh*

1. Pemilihan Nama *Al-Mishbâh*

Diantara karya-karya Muhammad Quraish Shihab adalah Tafsir *Al-Mishbâh* yang dapat dikatakan sebagai karya monumental. Tafsir yang terdiri dari 15 volume ini mulai ditulis pada tahun 2000 sampai 2004. Dengan terbitnya tafsir ini, semakin mengukuhkan Muhammad Quraish Shihab sebagai tokoh tafsir Indonesia, bahkan Asia Tenggara. Dalam tafsir tersebut penulis ingin memaparkan beberapa hal antara lain :

Adapun penamaan tafsirnya dengan *Al-Mishbâh*, bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu al-Mishbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yang memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa Muhammad Quraish Shihab dalam tafsirnya berharap dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa. Hamdani Anwar menyatakan:

“Bahwa ada dua hal yang dapat dikemukakan sebagai alasan dari pemilihan nama tersebut. Pertama, dari segi fungsinya yaitu *Al-Mishbâh* berarti lampu yang gunanya untuk menerangi kegelapan. Dengan memilih nama ini, penulisnya berharap agar karyanya itu dapat dijadikan sebagai penerang bagi mereka yang berada dalam suasana kegelapan dalam mencari petunjuk yang dapat dijadikan pedoman hidup. Kedua, didasarkan pada awal kegiatan Muhammad Quraish Shihab dalam hal tulis menulis di Jakarta. Pada saat dia tinggal di Ujung Pandang, dia sudah aktif menulis dan banyak karya yang dihasilkannya, namun produktifitasnya sebagai penulis dapat dinilai mulai mendapat momentumnya setelah ia bermukim di Jakarta. Pada tahun 1980-an ia diminta untuk menjadi pengasuh dari rubrik “Pelita Hati” pada harian

Pelita pada tahun 1994 kumpulan dari tulisannya itu diterbitkan oleh Mizan dengan judul “Lentera Hati” yang ternyata menjadi best seller dan mengalami cetak ulang beberapa kali. Dari sinilah kata Hamdani Anwar tampaknya pengambilan nama al-Mishbah itu berasal, bila dilihat dari maknanya.”³⁹

2. Latar Belakang Penulisan

Muhammad Quraish Shihab mengatakan: Latar belakang terbitnya tafsir *Al-Mishbâh* ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "*Tafsîr Al-Qur'an al-Karîm*" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebahagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Disisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari Al-Qur'an, seperti surah *yâsîn*, *al-wâqî'ah*, *ar-rah'mân* dan lain lain merujuk kepada hadis *dhoîf*, misalnya bahwa membaca surat *al-wâqî'ah* mengandung kehadiran rizki. Dalam Tafsir *Al-Mishbâh* selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.”⁴⁰

Sedangkan menurut Herman Heizer yang dimuat pada Majalah Tsaqafah menyebutkan:

“Bahwa latar belakang penulisan Tafsir *Al-Mishbâh* paling sedikit ada dua alasan utama. Pertama, keprihatinan terhadap kenyataan bahwa umat islam Indonesia mempunyai ketertarikan yang besar terhadap Al-Qur'an, tapi sebahagian hanya berhenti pada pesona bacaannya ketika dilantunkan, seakan akan kitab suci ini hanya untuk dibaca. Padahal menurut Muhammad Quraish Shihab bacaan Al-Qur'an hendaknya disertai dengan kesadaran akan keagungan-Nya disamping pemahaman dan penghayatan yang disertai dengan *tadzakkur* dan *tadabbur*. Kedua, tidak sedikit umat Islam yang mempunyai ketertarikan luar biasa terhadap makna-makna Al-Qur'an, tetapi menghadapi berbagai kendala, terutama waktu, ilmu-ilmu yang mendukung dan kelangkaan buku-buku rujukan yang memadai dari segi cakupan informasi, jelas, dan tidak bertele-tele.”⁴¹

Jadi jelaslah bahwa latar belakang terbitnya Tafsir *Al-Mishbâh* dikernakan adanya antusias masyarakat terhadap Al-Qur'an dengan cara membaca dan melagukannya. Namun, dari segi pemahaman terhadap Al-Qur'an masih jauh dari memadai karena faktor bahasa dan ilmu yang

³⁹ Hamdani Anwar, “Mimbar Agama & Budaya”, dalam *Jurnal Mimbar Agama* Vol.XIX, No.2,2002, hal. 176

⁴⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Ciputat: Lentera Hati, 2000, Vol.I, hal. ix

⁴¹ Herman Heizer, *Tafsir Al-Mishbâh, Lentera Bagi Ummat Islam Indonesia*, dalam *Majalah Tsaqafah* Jakarta, Vol. I. No. 3, 2003, hal. 91

kurang memadai. Sehingga tidak jarang orang membaca ayat-ayat tertentu untuk mengusir hal-hal yang *ghâib* seperti jin dan setan serta lainnya. Padahal yang semestinya ayat-ayat itu harus dijadikan sebagai hudan (petunjuk) bagi manusia.

3. Sumber Penafsiran Yang Dirujuk

Menurut Hamdani Anwar mengatakan; bahwa sumber penafsiran yang dipergunakan pada tafsir *Al-Mishbâh* ada dua; *pertama*, bersumber dari ijtihad penulisnya. Sedang yang *kedua*, bahwa dalam rangka menguatkan ijtihadnya, ia juga mempergunakan sumber-sumber rujukan yang berasal dari pendapat dan fatwa para ulama, baik yang terdahulu maupun mereka yang masih hidup dewasa ini.”⁴² Sementara itu, selain dari mengutip pendapat para ulama, Muhammad Quraish Shihab juga mempergunakan ayat-ayat Al-Qur’an dan Hadis Nabi saw. sebagai bagian dari penjelasan dari tafsir yang dilakukannya. Biasanya rujukan dari ayat Al-Qur’an dan Hadis ditulis dalam bentuk italic (miring), sebagai upaya untuk membedakannya dari rujukan yang berasal dari pendapat ulama atau ijtihadnya sendiri.”⁴³

Tafsir *Al-Mishbâh* bukan semata-mata hasil ijtihad Muhammad Quraish Shihab, hal ini diakui sendiri oleh penulisnya dalam kata pengantarnya, ia menyatakan:

“Akhirnya, penulis (Muhammad Quraish Shihab) merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihidangkan di sini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Ibnu Umar al-Biqâ’i (w.885 H/1480 M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan Disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Cairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian pula karya tafsir pemimpin tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Muhammad Thanthawi, juga Syekh Mutawalli al-Sya’rawi, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthub, Muhammad Thahir Ibnu Asyur, Sayyid Muhammad Husein Thabatha’i, serta beberapa pakar tafsir yang lain.”⁴⁴

4. Metode Penafsiran

Metode yang dipergunakan Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir *Al-Mishbâh* yaitu gabungan dari beberapa metode, seperti tahlili karena dia menafsirkan berdasarkan urutan ayat yang ada pada Al-Qur’an, muqâran (komparatif) karena dia memaparkan berbagai pendapat orang

⁴² Hamdani Anwar, “Mimbar Agama & Budaya”, dalam *Jurnal Mimbar Agama...*, hal. 180

⁴³ Hamdani Anwar, “Mimbar Agama & Budaya”, dalam *Jurnal Mimbar Agama...*, hal. 181

⁴⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh...*, hal. xii

lain, baik yang klasik maupun pendapat kontemporer dan semi *maudhû'i* karena dalam *Al-Mishbâh* selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.

Hal tersebut dapat dilihat pada pengakuan Muhammad Quraish Shihab dalam sambutan sekapur sirihnya menegaskan:

“Dalam konteks memperkenalkan Al-Qur'an, dalam buku ini, penulis berusaha dan akan terus berusaha menghadirkan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai tujuan surat, atau tema pokok surat. Memang, menurut para pakar, setiap surat ada tema pokoknya. Pada tema itulah berkisar uraian ayat-ayatnya. Jika kita mampu memperkenalkan tema-tema pokok itu, maka secara umum kita dapat memperkenalkan pesan utama setiap surah, dan dengan memperkenalkan ke 114 surah, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.”⁴⁵

5. Bentuk Dan Corak Tafsirnya

Bentuk Tafsir *Al-Mishbâh* termasuk tafsir *bi ar-ra'yi* karena di dalam Tafsir *Al-Mishbâh* digunakan argumen akal disamping hadis-hadis Nabi. Sedangkan corak (kecenderungan) dalam tafsirnya adalah sosial kemasyarakatan (*adab ijtimâ'i*). Hamdani Anwar mengatakan:

“Corak tafsir tafsir yang berorientasi pada kemasyarakatan akan cenderung mengarah pada masalah-masalah yang berlaku atau terjadi di masyarakat. Penjelasan-penjelasan yang diberikan dalam banyak hal selalu dikaitkan dengan persoalan yang sedang dialami ummat, dan uraiannya diupayakan untuk memberikan solusi atau jalan keluar dari masalah-masalah tersebut. Dengan demikian, diharapkan bahwa tafsir yang telah ditulisnya mampu memberikan jawaban terhadap segala sesuatu yang menjadi persoalan ummat, dan ketika itu dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an memang sangat tepat untuk dijadikan sebagai pedoman dan petunjuk.”⁴⁶

6. Sistematika Penulisannya

Setiap mufassir pada umumnya memiliki sistem atau pola penulisan yang dipaparkannya. Hal ini untuk mempermudah para pembacanya. Dari data yang berhasil dihimpun, dapat disebutkan bahwa Muhammad Quraish Shihab dalam menulis tafsirnya menggunakan sistematika sebagai berikut :

1. Dimulai dengan penjelasan surat secara umum
2. Pengelompokkan ayat sesuai tema-tema tertentu lalu diikuti dengan terjemahannya

⁴⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*..., hal. ix.

⁴⁶ Hamdani Anwar, “Mimbar Agama & Budaya”, dalam *Jurnal Mimbar Agama...*, hal. 184.

3. Menguraikan kosakata yang dianggap perlu dalam penafsiran makna ayat
4. Penyisipan kata penjelas sebagai penjelasan makna atau sisipan tersebut merupakan bagian dari kata atau kalimat yang digunakan Al-Qur'an.
5. Ayat Al-Qur'an dan sunnah Nabi saw. yang dijadikan penguat atau bagian dari tafsirnya hanya ditulis terjemahannya saja.
6. Menjelaskan *munâsabah* antara ayat-ayat Al-Qur'an

BAB III

WACANA UMUM TENTANG DEMOKRASI

A. Definisi Demokrasi

Konsep demokrasi pertama kali terlahir dari sebuah pemikiran mengenai hubungan negara dan hukum di Yunani Kuno dan dipraktikkan dalam hidup bernegara antara abad ke-6 SM. sampai dengan ke-4 M. Demokrasi yang berlangsung pada masa tersebut adalah demokrasi langsung (*direct democracy*), yaitu keputusan politik dijalankan secara langsung oleh seluruh warganegara berdasarkan prosedur mayoritas.¹

Sifat langsung tersebut berjalan secara efektif, karena saat itu negara kota (*city state*) Yunani Kuno merupakan sebuah kawasan politik yang kecil, sebuah wilayah dengan jumlah penduduk sekitar 300.000 orang.² Yang unik dari demokrasi tersebut adalah hanya kalangan warga negara resmi yang dapat menikmati dan menjalankan sistem demokrasi tersebut. Sementara

¹ Kota ini menurut beberapa literatur menjadi pusat pertumbuhan demokrasi. Hal tersebut dirujuk karena pengaruh pemikiran-pemikiran filsafat politiknya dan sebagai awal percontohan dari demokrasi partisipatif. Hampir bersamaan dengan itu, muncul pula praktik pemerintahan sejenis Romawi, tepatnya dikota Roma (Italia). Kala itu orang-orang Roma menyebut pemerintahannya dengan istilah Republic, beraal dari kata “*res*” yang berarti urusan, dan “*publicus*” yang berarti milik rakyat umum. Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta:PT. Gramedia Utama, 2015, hal. 395.

² Ubaedillah, *et al*, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2006, hal.138.

masyarakat yang berstatus budak, pedagang asing, perempuan dan anak-anak konon tidak bisa menikmati demokrasi.

Kendati demokrasi telah dicanangkan sejak sebelum dimulainya tarikh masehi dengan berdirinya negara-negara kota (*polis*) pada masa Yunani Kuno, tetapi diperlukan proses yang sangat panjang untuk mencapai era demokratisasi seperti yang kita saksikan pada masa ini. Para pemikir Yunani telah mengajukan gagasan-gagasan cemerlang untuk menciptakan masyarakat yang sejahtera. Sejarah demokrasi diawali oleh pidato Pericles didepan masyarakat Athena pada saat itu. Demokrasi didefinisikannya sebagai persamaan (*equality*), pemilihan orang berdasarkan kemampuan dan toleransi atas perbedaan dalam kehidupan bermasyarakat.³

Demokrasi merujuk kepada sebuah bentuk pemerintahan yang berbeda dengan prinsip aristokrasi, monarki atau diktator. Demokrasi memberikan kekuasaan kepada rakyat, bukan saja pada prinsip-prinsip pemerintahan tetapi mencakup asas-asas nilai, prinsip, ide dan kebijakan.⁴

Ada beberapa prinsip demokrasi yang sangat mendasar, *pertama* pertanggung jawaban yakni pentingnya tanggung jawab penguasa terhadap rakyat. Adanya proses pemilihan umum, konstitusi, referendum, recall, kegiatan berpolitik, kebebasan pers, dan pemungutan suara yang merupakan bentuk tanggung jawab penguasa kepada rakyat. Adanya prinsip pertanggungjawaban ini menjadi alat untuk menekan kemungkinan timbulnya kekuasaan sewenang-wenang. *Kedua*, kebebasan sipil (warga negara). Jaminan terhadap individu yang tidak dibatasi sewenang-wenang oleh pemerintah. *Ketiga*, individualisme, yakni prinsip yang menekankan tanggungjawab pemerintah untuk berperan aktif dalam memajukan kemakmuran individu dan memberikan kesempatan kepada setiap orang untuk mengembangkan kemampuannya.⁵

Dimensi lain dari konsep demokrasi adalah berkaitan dengan pemerintahan yang bertumpu pada partisipasi rakyat, yang melibatkan rakyat dalam pembuatan keputusan dari segi politik. Dengan kata lain, demokrasi adalah satu prinsip tentang bagaimana kita membentuk suatu proses politik dengan menggunakan sumber daya politik, dimana rakyatlah yang akan

³ Demokrasi ala Athena ini melihat bahwa mereka yang tidak tertarik pada politik sebenarnya tidak layak menyebut dirinya sebagai bagian warga (*citizen*). Pericles mencobamembandingkan dengan pemahaman Sparta yang lebih menekankan aspek 'laborious training, disiplin dan militerisme. Kemudian, pericles mengajukan konsep otonomi sebagai inti demokrasi, dimana masing-masing warga berkuasa atas dirinya sendiri dan merupakan pemilik sah kehidupan masing-masing. Dalam Firmanzah, *Marketing Politik: Antara Pemahaman dan Realitas*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 302.

⁴ Wahyuni, "Islam dan demokrasi" dalam *Jurnal Profetik* Volume 4 Nomor 2 Tahun 2014, hal.4.

⁵ Eko Taranggono, "Islam dan Demokrasi:Upaya Mencari Titik Temu" dalam *Jurnal Al-Afkâr*, Edisi VI Tahun ke-5 : Juli-Desember 2002, hal. 2.

menyelenggarakan pemerintahan sebuah negara yang berdasarkan toleransi, sikap saling mempercayai dan komitmen untuk menyelesaikan persoalan secara demokrasi. Ketiga elemen ini penting sebagai dasar untuk melakukan kompromi, mengakomodasi berbagai kepentingan dan membenarkan kebebasan individu dan masyarakat.

Demokrasi sebagai sistem pemerintahan oleh banyak orang biasa disebut *rule by the people* artinya bahwa rakyat selaku mayoritas mempunyai suara menentukan dalam proses perumusan kebijakan pemerintah melalui saluran-saluran yang tersedia. Dalam pemerintahan demokrasi, suprastruktur tetap dipegang segelintir orang, yang disebut pemerintah, serta dilengkapi oleh sejumlah badan dengan aparturnya. Suprastruktur tidak bebas berdaulat menetapkan kebijakan, tetapi harus saling mengisi dengan infrastruktur. Oleh karena itu bentuk penyelenggaraan demokrasi selalu diwarnai oleh susunan tata negara, kondisi masyarakat, dan mekanisme pemerintahannya. Itulah sebabnya dikenal berbagai nama demokrasi, seperti demokrasi parlementer, demokrasi rakyat, demokrasi nasional, demokrasi terpimpin dan sebagainya.

Dengan melihat uraian diatas dapat dikatakan bahwa gagasan utama dari demokrasi adalah semua kekuasaan diberikan dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Inilah ciri utama dari konsep demokrasi pada umumnya. Sesudah perang dunia ke-II secara formil demokrasi merupakan dasar sistem dan organisasi politik dari kebanyakan dunia. Bahkan sampai saat ini demokrasi merupakan kata yang paling populer dan kontroversial, tidak hanya dihadapan para ahli ilmu politik tetapi juga dalam diskursus masa kini tentang sistem politik dunia.

Menurut suatu penelitian yang diselenggarakan oleh UNESCO, bahwa pada tahun 1949 untuk pertama kalinya dalam sejarah demokrasi dinyatakan sebagai nama yang paling baik dan wajar untuk semua sistem organisasi politik dan sosial yang diperjuangkan oleh pendukung yang berpengaruh.⁶

Di era kontemporer inipun hampir setiap gerakan politik selalu mengatasnamakan demokrasi sebagai hak asasi politik yang sakral dan luhur yang harus terus menerus diagungkan dalam percaturan politik praktis. Menurut Ahmad Saebani demokrasi adalah cerminan dari suatu proses budaya dalam menjabarkan konsep kekuasaan dari masyarakat.⁷

Secara etimologi demokrasi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari kata "*demos*" yaitu rakyat dan "*kratos*" yang berarti kekuasaan. Jadi, *demos-kratos* atau demokrasi adalah keadaan suatu pemerintah dimana kedaulatannya berada ditangan rakyat.

⁶ Miriam Budiarto, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003, hal. 50.

⁷ Beni Ahmad Saebani. *Fiqh Siyâsah: Pengantar Ilmu Politik Islam*, Bandung:Pustaka Setia, 2008, hal. 131.

Pada awalnya demokrasi hanya dibatasi pada wilayah kekuasaan (politik). Akan tetapi Dahl mengatakan, "the demos should include all adult subject to the binding collective decisions off the association" yaitu menyangkut seluruh aspek, politik, gender, agama, ras hak sosial dan sebagainya.⁸

Prinsip utama demokrasi adalah *demos* yang berarti persamaan. Persamaan yang dimaksud adalah, bahwa setiap anggota masyarakat mempunyai hak yang sama (hak dipilih-memilih dan mendapat privilege) dalam berpartisipasi dipemerintahan.

Sementara yang dimaksud rakyat (kratos) yaitu semua keputusan dibuat secara bersama (collectively). Rakyat secara langsung atau tidak (perwakilan) ikut menentukan terhadap kebijakan-kebijakan pemerintahan, atau yang dikenal dengan "pemerintah rakyat" (*people's rule*).

Menurut Beetham yang disebut pemerintahan demokrasi "*is based on popular control and political equality*", yaitu termasuk pemerintahan perwakilan dan demokrasi partisipatoris. Di alam demokrasi kedaulatan dan keputusan apapun sepenuhnya berada ditangan rakyat bukan ditangan pemimpin.

Dalam sejarahnya, istilah demokrasi pertama kali digunakan sekitar lima abad sebelum Masehi. Seorang tokoh yang bernama Chleisthenes pada masa itu dianggap banyak memberi kontribusi dalam pengembangan demokrasi.⁹ Disatu sisi ada yang meyakini, jauh sebelum bangsa Yunani mengenal demokrasi, bentuk sederhana dari demokrasi telah ditemukan di Mesopotamia, ketika itu bangsa Sumeria memiliki beberapa Negara kota independen, disetiap Negara kota independen tersebut para rakyat sering kali berkumpul mendiskusikan suatu permasalahan dan keputusannya diambil secara konsensus atau mufakat, barulah kemudian pada tahun 508 SM. Penduduk Athena di Yunani membentuk sistem yang merupakan cikal bakal dari demokrasi modern.¹⁰

Sedangkan demokrasi ditinjau secara terminologi, ada begitu banyak definisi tentang demokrasi yang telah dihasilkan oleh para ahli demokrasi diantaranya adalah:

⁸ Eko Taranggono, "Islam dan Demokrasi:Upaya Mencari Titik Temu"... ,.hal. 1.

⁹ Chleisthenes merupakan tokoh pembaharu Athena yang menggagas sebuah sistem pemerintahan kota. Pada 508 SM. Konon pada masa itu ia membagi peran warga Athena ke dalam 10 kelompok. Setiap kelompok terdiri dari beberapa *demes* yang mengirimkan wakilnya ke Majelis yang terdiri dari 500 orang wakil. Lihat Muhammad Hakiki, "Islam dan Demokrasi: Pandangan Intelektual Muslim dan penerapannya di Indonesia" dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol.1, No.1, Januari 2016, hal. 2.

¹⁰ Dewi Iqlima, "Demokrasi Dalam Kajian Islam" dalam *Al-Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Volume 6, Nomor 1, Maret 2006, hal. 73.

1. Menurut Henry B. Manyo, Demokrasi merupakan sistem politik yang menunjukkan bahwa kebijakan umum ditentukan atas dasar mayoritas oleh wakil-wakil yang diawasi secara efektif oleh rakyat dalam pemilihan-pemilihan berkala yang didasarkan atas prinsip kesamaan politik dan diselenggarakan dalam suasana terjaminnya kebebasan politik.¹¹
2. Menurut David Betham, Demokrasi adalah sebuah cara pengambilan keputusan menyangkut aturan dan kebijakan yang mengikat secara kolektif, yang dikenal kontrol oleh rakyat.
3. Menurut Josept A. Schupeter, Demokrasi adalah suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik dimana individu individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat.
4. Menurut Philippe C. Schmitter, Demokrasi politik sebagai suatu sistem pemerintahan dimana pemerintah dimintai tanggung jawab atas tindakan-tindakan mereka di wilayah publik oleh warga negara, yang bertindak secara tidak langsung melalui kompetisi dan kerja sama, dengan para wakil mereka yang telah dipilih.
5. Menurut John L. Esposito, Demokrasi pada dasarnya kekuasaan dari dan untuk rakyat. Oleh karena itu semuanya berhak untuk berpartisipasi, baik terlibat aktif maupun mengontrol kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah. Selain itu lembaga resmi pemerintah terdapat pemisahan yang jelas antar unsur eksekutif, legislatif, maupun yudikatif
6. Menurut Masykuri Abdullah, Demokrasi bukan hanya metode kekuasaan mayoritas melalui partisipasi rakyat dan kompetisi yang bebas, tetapi juga mengandung nilai-nilai yang universal, khususnya nilai-nilai persamaan, kebebasan dan pluralisme, walaupun konsep-konsep operasionalnya bervariasi menurut kondisi budaya negara tertentu.

Definisi demokrasi yang juga sering digunakan oleh para ilmuwan sosial adalah definisi yang dipopulerkan oleh Holden, yang mengartikan demokrasi sebagai pemerintahan yang dipimpin oleh rakyat. Rakyat dalam sistem demokrasi kata Holden adalah “rakyatlah yang mempunyai hak memutuskan masalah-masalah publik, baik itu yang positif ataupun yang negatif.”

Senada dengan argumentasi Holden, Lijphart, seorang ahli ilmu politik mendefinisikan demokrasi sebagai pemerintahan yang dikuasai rakyat, dimana seluruh aktivitas pemerintah harus mengakomodasi hak-hak seluruh rakyat secara rata, tidak ada perbedaan bagi seluruh warga masyarakat. Sedangkan Carl Cohen menyebut karakteristik demokrasi sebagai sebuah pemerintahan yang didukung oleh rakyat mayoritas (*a popular majority*).

¹¹ Darmawati, *Demokrasi dalam Islam, Suatu Tinjauan Fikih Siyâsah*, Makasar: Alaudin University Press, 2013, hal. 30-31.

Menurutnya “demokrasi adalah sebuah sistem dimana rakyat mengatur dirinya sendiri, pemerintahan didukung oleh mayoritas rakyat, pemerintahan menjamin persamaan hak seluruh warganya, dan kedaulatan ada ditangan rakyat”¹²

Namun demikian dari sekian aneka ragam mengenai definisi yang telah diuraikan diatas, pengertian demokrasi yang paling populer hingga saat ini adalah seperti yang dirumuskan Abraham Lincoln presiden Amerika yang ke-16. Menurut Lincoln demokrasi adalah pemerintahan dari rakyat (*government of the people*), oleh rakyat, (*government by the people*) dan untuk rakyat (*government for the people*). Karena definisi ini, Abraham Lincoln pernah mengatakan bahwa dalam proses demokrasi mengharuskan adanya partisipasi rakyat dalam memutuskan suatu permasalahan dan mengontrol pemerintahan yang berkuasa.¹³

Ungkapan “oleh rakyat” yang beberapa kali disebutkan diatas sulit untuk dijelaskan dan diimplementasikan. Hampir tidak ditemukan dalam realitas, karena siapapun yang memerintah sebuah sistem yang demokrasi biasanya adalah elit politik bukan rakyat kebanyakan. Menurut pandangan Parry, pemerintahan dalam sistem demokrasi memang berasal dari rakyat dan untuk rakyat, tetapi dalam realitas sebenarnya bukanlah dipimpin oleh rakyat kebanyakan tetapi oleh kelompok elit dan kelas tertentu”.

Adapun Mahfud MD menjelaskan tiga komponen dasar dari demokrasi sebagai berikut:

1. Pemerintahan dari rakyat berhubungan erat dengan legitimasi pemerintahan, tetapi tidak berarti legitimasi merupakan suatu pemerintahan yang berkuasa mendapat pengakuan dan dukungan rakyat. Sebaliknya pemerintahan tidak legitimasi berarti suatu pemerintahan yang sedang memegang kendali kekuasaan tidak mendapat pengakuan dan dukungan dari rakyat.
2. Pemerintahan oleh rakyat berarti pemerintahan yang menjalankan kekuasaan atas nama rakyat dan pengawasannya dijalankan oleh rakyat bukan oleh siapa-siapa atau lembaga pengawasan yang ditunjuk oleh pemerintah.
3. Pemerintahan untuk rakyat, yaitu suatu pemerintahan yang mendapat mandat kekuasaan yang diberikan oleh rakyat dipergunakan untuk tidak kepada apa yang diinginkan rakyat. Misalnya menegakkan supremasi hukum, melakukan pengadilan terhadap pelanggaran HAM baik oleh sipil maupun militer.

¹² Ahmad Ali Nurdin, “Kaji Ulang Konsep Hubungan Islam dan Demokrasi” dalam *Jurnal Review Politik*, Volume 06, No. 01 Juni 2016, hal. 4.

¹³ Ali Nawaz Memon, “Membincang Demokrasi,” dalam *Islam Liberalisme Demokrasi*, diterjemahkan oleh Mun'im A. Sirry, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 3.

Dengan melihat ragam definisi diatas, setidaknya penulis dapat menarik kesimpulan bahwa pada dasarnya demokrasi mengandung makna suatu sistem pemerintahan atau aturan yang melibatkan anggota masyarakat baik secara langsung ataupun tidak (melalui perwakilan) dalam mengambil sebuah keputusan menyangkut soal-soal dan kepentingan bersama.

Dalam teori ilmu politik, keputusan adalah hasil dari membuat suatu pilihan diantara beberapa alternatif, sedangkan istilah pengambilan keputusan menunjuk pada proses yang terjadi sampai keputusan itu tercapai. Pengambilan keputusan sebagai konsep pokok dari politik menyangkut keputusan-keputusan yang diambil secara kolektif mengikat seluruh masyarakat. Keputusan-keputusan itu dapat menyangkut tujuan masyarakat dapat pula menyangkut kebijakan-kebijakan untuk mencapai tujuan itu.¹⁴

Kata demokrasi telah mengalami berbagai banyak penafsiran bahkan perubahan makna hingga jauh dari pengertian awalnya, yakni, pemerintahan oleh rakyat. Hal yang dapat dipahami dari makna ini adalah adanya suatu bentuk pemerintahan dimana masing-masing rakyat menjadi pemerintah atas dirinya masing-masing, tapi hal ini tidak mungkin, sebab logika mengatakan bahwa tidak mungkin ada pemerintah tanpa ada yang diperintah, begitu juga sebaliknya, hal demikian berarti pengertian pemerintah oleh rakyat perlu diterjemahkan lebih lanjut.

Istilah demokrasi sebagaimana halnya istilah sosial politik lainnya, tidak memiliki definisi yang tetap, karena demokrasi merupakan entitas dinamis yang memiliki berbagai macam pengertian sepanjang waktu, unsur-unsur dasar dari demokrasi dipengaruhi dan dibentuk oleh kontruksi sosiologi dan budaya masyarakat setempat, dengan demikian tingkat dan kualitas demokrasi disuatu Negara berbeda dengan praktek dan konsep demokrasi di Negara-negara lainnya.

Aristoteles dalam bukunya yang berjudul politik, menyebut demokrasi sebagai *politeia* atau *republik politeia*. Hal tersebut dipandang sebagai bentuk Negara yang paling baik dalam politik. Adapun yang dimaksud dengan *politeia* adalah demokrasi moderat, yaitu demokrasi dengan undang-undang dasar atau demokrasi konstitusional. Tiga sumbangan Aristoteles dalam jantung demokrasi adalah: kebebasan pribadi, pemerintahan berdasarkan undang-undang (knstitusi), dan pentingnya kelas menengah yang besar sebagai pemegang tampuk kekuasaan. Aristoteles memandang orang yang dari kalangan menengahlah yang paling tepat menduduki posisi penting dalam pemerintahan. Sebab, menurutnya orang-rang dari kelas menengah memiliki kecakapan lebih dibanding kelas-kelas yang lain (kaya dan miskin).

¹⁴ Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Edisi Revisi, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal.19.

Dari sini dapat kita tangkap bahwa pemerintahan oleh rakyat yang dimaksud adalah pemerintahan oleh rakyat melalui mekanisme perwakilan (demokrasi delegatif), sebab tidak mungkin semua orang menjadi pemerintah dalam waktu yang bersamaan, kemungkinan ia hanya bisa menduduki satu posisi tertentu dalam waktu yang tertentu dan terbatas. Sebab jika semua orang berhak menjadi pemerintah maka diperlukan adanya pembatasan masa jabatan sehingga memungkinkan bagi setiap orang untuk duduk dikursi pemerintahan.¹⁵

Penjelasan tersebut semakin memperjelas bahwa konsep ataupun definisi demokrasi masih belum menemukan kata final. Demokrasi sangatlah unik dan bervariasi tergantung kepada keunikan sebuah sistem politik, sosial dan budaya dimasyarakat.

Mesipun demikian, menurut Ranney dan Kendall, walaupun masih terjadi kontroversi, mereka sepakat bahwa ada hal-hal yang bisa disetujui dan disepakati dalam demokrasi dan ada pula yang tidak bisa disepakati. Hal-hal terpenting yang selalu berbeda dan tidak bisa disepakati dalam demokrasi diantaranya sebagai berikut: *pertama* antara orang yang memandang demokrasi semata-mata sebuah bentuk pemerintahan, dengan kelompok orang yang memandang demokrasi juga harus tercermin dalam sistem sosial, ekonomi dan gaya hidup. *Kedua* antara orang memandang demokrasi harus benar-benar dipimpin oleh kaum mayoritas dengan pandangan yang menolak pimpinan mayoritas.

Dilain hal, beberapa prinsip tentang demokrasi disetujui dan disepakati oleh setiap orang yang membicarakan atau menulis konsep demokrasi. Prinsip-prinsip itu termasuk persamaan hak politik, respon pemerintah terhadap keinginan publik, dipimpin oleh mayoritas pemilih, menjaga kebebasan manusia, penyelenggaraan pemilu yang bebas dan adil yang terbuka bagi masyarakat. Setiap warga mendapatkan perlindungan dimata hukum, komitmen terhadap nilai-nilai toleransi, kerjasama dan kompromi.

Dengan demikian dapat tergambar bahwa prinsip dasar demokrasi adalah adanya kesamaan antara seluruh manusia. Menurut Sadek Sulaiman, apapun bentuk tindakan diskriminasi manusia, baik yang berdasarkan ras, gender, agama, status sosial, adalah bertentangan dengan demokrasi. Lebih lanjut ia mengutarakan beberapa prinsip demokrasi.

Pertama, kebebasan berbicara. Dalam sistem ini setiap warga negara bebas untuk mengemukakan pendapatnya tanpa harus merasa takut. Dalam sistem demokrasi, hal ini sangat penting untuk mengontrol kekuasaan agar berjalan dengan benar.

¹⁵ Dewi Iqlima, "Demokrasi Dalam Kajian Islam" dalam *Al-Hikmah Jurnal Studi Keislaman*,...hal. 74.

Kedua, pelaksanaan pemilu. Pemilu ini merupakan sarana konstitusional untuk melihat dan menilai apakah pemerintah yang berkuasa layak didukung kembali atau perlu diganti dengan yang lain.

Ketiga, kekuasaan dipegang oleh mayoritas tanpa mengabaikan kontrol minoritas. Prinsip ini mengakui adanya hak oposisi suatu kelompok terhadap pemerintah.

Keempat, sejalan dengan prinsip ketiga, dalam sistem demokrasi, partai politik memainkan peranan penting, rakyat berhak dengan bebas mendukung partai mana yang lebih sesuai dengan pandangan dan pilihannya.

Kelima, demokrasi meniscayakan pemisahan antara kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Dengan pemisahan ini akan ada *checks and balances*, sehingga kekuasaan akan terhindar dari praktik-praktik eksploitatif.

Keenam, demokrasi menekankan adanya supremasi hukum. Semua individu harus tunduk di bawah hukum, tanpa memandang kedudukan dan status sosialnya.

Ketujuh, dalam demokrasi, semua individu atau kelompok bebas melakukan perbuatan. Karenanya semua individu bebas mempunyai hak milik, tanpa boleh diganggu oleh pihak manapun.

Dalam perjalanannya, gagasan demokrasi yang berkembang di Yunani sempat hilang di Barat, saat Romawi Barat takluk ke tangan suku Jerman. Pada abad pertengahan, Eropa Barat menganut sistem feodal. Kehidupan sosial dan spiritual dikuasai Paus dan pejabat agama.¹⁶

Jalan pembuka munculnya kembali demokrasi di Barat ditandai dengan adanya *Lawuwa Magna Charta* yang lahir pada 1215. Pada masa itu, muncullah pemikir-pemikir yang mendukung berkembangnya demokrasi seperti, John Locke dari Inggris (1632-1704) dan Montesquieu dari Prancis (1689-1755).¹⁷ Menurut Locke, setiap orang memiliki hak-hak asasi yang mencakup hak untuk hidup, hak kebebasan, dan hak pemilikan. Sementara Montesquieu merumuskan sistem demokrasi yang menjamin hak-hak politik rakyat dengan membatasi kekuasaan raja melalui *trias politica*.¹⁸

¹⁶ Sistem kekuasaan yang menetapkan kekuasaan digaris keturunan atau hierarki kelompok tertentu menjadi pemegang kendali atas segala sector kehidupan manusia, baik secara individu, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Lihat Rudiaji Mulya, *Feodalisme dan Imperialisme di Era Gblal*, Jakarta: PTElex Media Komputindo, 2012, hal. 85.

¹⁷ Kiki Muhammad Hakiki, "Islam dan Demokrasi: Pandangan Intelektual Muslim dan Penerapannya di Indonesia" dalam Wawasan: *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, 1 Januari 2016, hal. 2.

¹⁸ Konsep Trias Politica biasa diterjemahkan sebagai sebuah teori politik tentang "pemisahan kekuasaan". Konsep pemisahan kekuasaan ini pada prinsipnya bukan untuk memisahkan kekuasaan secara mutlak, melainkan sebuah upaya mencegah adanya kesewenag-wenangan atau kediktatoran yang dilakukan oleh salah satu lembaga kekuasaan. Lihat Abdul Halim, *Relasi Islam, Politik dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LkiS, 2013, hal. 17.

Perkembangan demokrasi begitu pesat ketika sampai pada masa *renaissance*, istilah ini digunakan untuk suatu sistem demokrasi langsung, yaitu masyarakat secara langsung menempati posisi pemerintahan. Mereka berperan dalam seluruh aktivitas politik, legislatif, eksekutif, yudikatif dan sebagainya.

Untuk mengetahui secara jelas perkembangan demokrasi dari masa-ke masa, kiranya perlu diuraikan napak tilas perjalanan demokrasi yang tertuang dalam rekaman sejarah.

B. Demokrasi dalam Lintas Sejarah

1. Demokrasi di Yunani Kuno

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa masyarakat yang dipercaya pertama kali menemukan dan menerapkan sistem demokrasi adalah masyarakat negara Yunani, lebih tepatnya yang paling populer dan ideal adalah Sparta dan Athena.¹⁹ Sebagaimana dikutip oleh Hendra Nurtjahyo dalam bukunya *Filsafat Demokrasi*, proses politik negara yang diterapkan di Yunani kuno masa itu adalah suatu keadaan ideal yang disebut oleh Aristoteles sebagai politeia.

Demokrasi pertama kali muncul pada mazhab politik dan filsafat Yunani Kuno di Kota Athena. Dipimpin oleh Chleisthenes, seorang warga Athena yang dikenal sebagai bapak demokrasi. Karena Chleisthenes pertama kali mendirikan negara demokrasi pada tahun 508-507 SM.²⁰

Demokrasi Athena berbentuk demokrasi langsung dan memiliki dua ciri utama: *pertama*, pemilihan acak warga yang mengisi jabatan administratif dan yudisial di pemerintahan, dan *kedua*, majelis legislatif yang terdiri dari semua warga Athena. Semua warga negara yang memenuhi ketentuan boleh berbicara dan memberi suara di majelis, sehingga tercipta hukum di negara-negara Athena. Hanya saja kewarganegaraan Athena tidak termasuk wanita, budak, orang asing, non pemilik tanah, dan pria di bawah umur 20 tahun tidak dianggap sebagai warga negara dan tidak memiliki hak pilih.²¹

Pemungutan suara pertama kali dilakukan di Sparta pada tahun 700 SM. Majelis yang ditempati bernama Apella. Di tempat tersebut penduduk Sparta memilih pemimpin dan melakukan pemungutan suara dengan cara berteriak. Aristoteles menyebut hal ini sebagai perilaku kekanak-kanakan. Sparta menggunakan cara ini karena kesederhanaannya

¹⁹ Ali Abduh Mukti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, diterjemahkan oleh Rosikhun Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2010, hal. 22.

²⁰ A.Ubaidillah, *et al*, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*,...hal. 165

²¹ Tohir Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi*, Jakarta:Pustaka Al-Kautsar, 2015, hal.

dan mencegah pemungutan bias pembelian suara, atau kecurangan yang mendominasi pemilihan demokratis pertama.

Setelah Athena Romawi juga ikut mewarnai praktik demokrasi, akan tetapi model demokrasi yang diterapkan oleh Romawi adalah demokrasi perwakilan, dimana rakyat memilih wakilnya yang kemudian memberi suara terhadap sejumlah inisiatif kebijakan, berbeda dengan demokrasi langsung yang rakyatnya memberi suara terhadap inisiatif kebijakan secara langsung.

Namun demikian, model demokrasi perwakilan Romawi-lah yang kemudian banyak ditiru oleh para pemikir politik abad selanjutnya, karena Romawi negara yang kekuasaannya dipegang rakyat dan perwakilan yang terpilih.

Disatu sisi, penerapan pola demokrasi di Yunani kuno masih dibarengi juga dengan adanya stratifikasi sosial (pengelompokan kelas sosial) sebagaimana lazimnya ditemukan dalam budaya hindu di Asia. Stratifikasi sosial yang terjadi di Yunani kuno juga beragam antara satu negara dengan negara yang lain. Di Sparta misalnya, membagi strata sosial menjadi tiga tingkatan:

- a. *Spartaus*, terdiri dari kelompok masyarakat tertinggi yang juga sebagai penyelenggara negara dalam bidang politik dan militer. Mereka tidak memiliki pekerjaan di luar urusan pemerintahan.
- b. *Poriorikoi*, terdiri dari kelompok masyarakat menengah yang tidak memiliki kewenangan dalam penyelenggaraan negara tetapi mendapatkan hak sebagai warga negara penuh. Umumnya, kelompok ini bekerja dalam bidang industri dan perdagangan.
- c. *Helots*, terdiri dari kelompok mayoritas yang berada ditingkatan sosial paling rendah. Kelompok ini tidak memiliki kewenangan dalam pemerintahan dan juga tidak mendapatkan hak sebagai warga negarayang penuh, kecuali dalam keadaan perang yang sangat pelik dan membutuhkan tenaga ekstra. Umumnya kelompok ini bekerja dibidang pertanian. Sedangkan di Athena, kondisinya dalam stratifikasi sosial tidak jauh berbeda meskipun tidak secara klasifikatif dibagi menjadi beberapa bagian sebagaimana Sparta di atas. Hanya saja, tidak jelas disebutkan dalam literatur apakah masyarakat Sparta-Athena memposisikan kelompok budak dalam tata helots atau justru tidak termasuk sama sekali.²²

Dalam tradisi Yunani kuno, yang sebenarnya dimaksudkan sebagai rakyat dalam bidang politik hanya sebatas laki-laki kulit putih yang telah dewasa. Hal ni berarti wanita, budak (laki-laki maupun wanita), ras selain

²² Ali Abduh Mukti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*,...hal. 22.

kulit putih, dan anak-anak tidak memiliki hak dalam bidang politik.²³ Hal ini terjadi dikarenakan adanya klasifikasi sosial tersebut, sehingga memungkinkan adanya pemilahan dalam suatu proses sosial.

Pada praktiknya, pemerintahan negara di Yunani Kuno telah terstruktur dengan rapi. Sebagai contoh, struktur politik yang ada di Sparta adalah sebagai berikut:²⁴

- a. Ada dua orang raja yang berada satu struktur dan memiliki kedudukan setingkat. Hubungannya dalam pemerintah adalah saling mengendalikan secara bersama-sama dalam pengertian bekerjasama yang positif.
- b. Konsul atau dewan senator yang terdiri dari 28 anggota dengan masa jabatan seumur hidup. Bertugas sebagai lembaga eksekutif yang membantu kinerja dua raja sebagai kepala pemerintahan.
- c. Partai-partai politik yang darinya dipilih secara periodik lima orang untuk menjabat sebagai Ephorate. Bertugas sebagai fungsi legislatif.

Adapun struktur politik di Athena yang lebih memposisikan elemen bangsawan dan rakyat biasa (golongan masyarakat yang merdeka dari kelas menengah) dalam posisi atau hak yang sama. Diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Mereka memiliki hak yang sama untuk memilih kepala negara.
- b. Mereka juga memiliki hak yang sama untuk memilih anggota
- c. Konsul yang terdiri dari 500 orang.
- d. Mereka juga memiliki hak yang sama untuk memilih dewan jendral dan dewan hakim.

Pola yang demikian dalam negara Sparta dan Athena inilah yang kemudian menjadi semacam contoh bagi sebagian negara Yunani kuno lainnya untuk diterapkan di dalam negaranya. Namun, sebagaimana telah ditegaskan oleh filsuf-filsuf pada masa itu, siklus negara selalu berputar sehingga kemaslahatan rakyat seringkali terabaikan.

Akibatnya, hal tersebut banyak mengundang kritik pedas dari filsuf-filsuf besar. Seorang Plato misalnya menyifatinya sebagai pemerintahan orang-orang bodoh. Aris toteles menamakannya sebagai pemerintahan orang-orang miskin tak berkeutamaan. Menurut Aristoteles pemerintahan yang dilakukan oleh orang banyak dan dilatarbelakangi oleh berbagai kepentingan akan mudah menjadi anarkis dan ajang pertempuran.²⁵

²³ Nurtjahdjo, *Filsafat Demokrasi*, Jakarta: Bumi Aksara, 2006, hal. 45.

²⁴ Ali Abduh Mukti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*,...hal. 23-24.

²⁵ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001, hal. 299.

Adapun filosof islam seperti Abu Nasr Al-Farabi dan Ibn Rusyd menyebutnya sebagai kebusukan dalam *Al-Madînah Al-Fadîlah*.²⁶ Artinya hal tersebut bertentangan dengan konsep *Al-Madînah Al-Fadîlah*. Adapun Lawan dari konsep *Al-Madînah Al-Fadîlah* sebagaimana dijelaskan dalam bukunya diantaranya:

1. Negara bodoh (*Al-madînah Al-jâhiliyyah*) yang Negara yang penduduknya tidak mengenal kebahagiaan. Menurut masyarakat ini, kebahagiaan adalah badan sehat, harta yang cukup dan merasakan kesenangan lahiriah.²⁷
2. Negara Fasik (*Al-Madînah Al-Fâsiqah*) yaitu negara yang penduduknya mengenal kebahagiaan, tuhan dan akal *fa'al*, seperti penduduk negeri utama. Akan tetapi, tingkah laku mereka sama dengan tingkah laku Negara bodoh.
3. Negara sesat (*Al-Madînah Al-Dhallah*) yaitu Negara yang penduduknya memiliki pemikiran yang salah tentang tuhan dan akal *fa'al*, meski demikian, kepala negaranya menganggap bahwa dirinya mendapat wahyu, kemudian ia menipu orang lain dengan ucapan dan tingkah lakunya.
4. Negara yang berubah (*Al-Madînah Al-Mutabaddilah*) yaitu Negara yang pada awalnya mempunyai pemikiran yang sama seperti pemikiran penduduk negeri utama, akan tetapi kemudian mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan zaman yang membawa mereka kepada kerusakan pada pikirannya.

Dalam konsep kenegaraannya, Al-Farabi menekankan bahwa tujuan utama bernegara adalah tercapainya kebahagiaan bagi warga negara. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa pemerintahan dalam negara itu seperti halnya sistem organisme tubuh manusia, dimana setiap unsur yang ada saling memperkuat untuk mencapai satu tujuan. Negara ideal bagi Al-Farabi adalah negara yang bertujuan untuk kesejahteraan warganya, dan yang menjadi pimpinan utama adalah seorang filsuf yang memiliki sifat-sifat Nabi, berpengetahuan luas, dan dapat mengadakan hubungan dengan *al-'aql al-fa'al* melalui akal *mustafad*.²⁸

²⁶ Al-Farabi termasuk salah satu filsuf yang sangat memperhatikan masalah-masalah sosial. Hal itu terlihat dari berbagai karya tulisnya. Di antara banyak karyanya, dia menulis dua buku yang khusus membahas persoalan sosial politik, yaitu *As-shiyâsah Al-Madâniyah* dan *Ara' ahl Madînah Al-fadhîlah*. Selain itu, ada pula ringkasan tentang undang-undang (*nawamis*) Plato yang ditulis tangan, dan masih tersimpan baik dipergustakaan Leiden. Lihat Imam Sukardi, "Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran Al-Farabi" dalam *Jurnal Al-A'raf* Vol.XIV, No. 2, Juli-Desember 2017, hal. 283.

²⁷ Abu Nashr Al-Farabi, *Ara' ahl Madînah Al-fadhîlah*, Beirut: Maktabah Al-Hilal, 1995, hal. 127.

²⁸ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Kencana, 2012, hal. 14.

Salah satu keberatan lain yang cukup kasat mata adalah bahwa sistem demokrasi ala Athena sama sekali tidak praktis apabila jumlah masyarakat telah membesar. Oleh karena itu, Jean Jacques Rousseau beserta filsuf politik lain menyempurnakannya dengan teori demokrasi perwakilan, sistem pemilihan para wakil rakyat sebagai pemerintah. Sistem perwakilan ini telah menjadi norma berharga dan prinsip yang diterima di dunia bahkan memaksa banyak cendekiawan muslim menciptakan teori demokratisasi Islam.

Dengan demikian jika dilihat dari model ataupun beberapa penerapan dalam tatanan praktis, demokrasi Yunani kuno dapat disimpulkan sebagaimana juga dinyatakan oleh Suhelmi dalam bukunya sebagai demokrasi yang tidak terikat dengan nilai spiritualisme. Demokrasi ini menurutnya bersifat sekuler. Dalam konteks kekuasaan, pengertian sekuler bahwa kekuasaan yang dimiliki Negara sepenuhnya ditentukan oleh negosiasi atau perjanjian antara warga Negara.²⁹

2. Demokrasi di Eropa Masa Renaissance sampai Modern.

Istilah Renaissance berasal dari bahasa Prancis yaitu *re* dan *naitre* yang berarti “lahir kembali”. Istilah ini dimaknai sebagai suatu transformasi kehidupan masyarakat di negara-negara Eropa pada umumnya disemua aspeknya, yang membuatnya berbeda, bshksn bertentangan dengan bentuk dan karakteristik kehidupan sebelumnya.³⁰

Demokrasi pada masa Renasissace di Eropa bisa dikatakan sebagai penerapan dan contoh konkrit dari pemikiran filsuf-filsuf Yunani kuno tentang siklus negara. Hanya saja berbeda dengan demokrasi era Yunani kuno yang berangkat dari nol, demokrasi masa *Renaissance* berangkat dari pemberontakan rakyat kepada rezim pemerintahan teokratis.

Setelah menghadapi konspirasi pemerintahan yang mengedepankan kerja sama antara pihak gereja sebagai penguasa hakiki dan raja sebagai penguasa formal, rakyat kasta bawah (terutama golongan budak) yang telah mencapai titik jenuh pun secara bertahap memulai gelombang pemberontakan pada kekuasaan negara yang teokritis tersebut.

Pemberontakan tersebut timbul setelah terjadinya dua perubahan radikal yang ada dalam peradaban masyarakat: yang pertama adalah gerakan *rennaissance* dalam bidang teknologi, sains, dan politik, sedangkan yang kedua adalah gerakan *protestan* untuk mereformasi aspek

²⁹Ahmad Suhelmi. *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001, hal. 299.

³⁰ Zulfikri Suleman, *Demokrasi Untuk Indonesia: Pemikiran Politik Bunh Hatta*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010, hal. 89.

kehidupan beragama Kristiani yang sebelumnya digunakan bersama dengan penguasa lalim untuk menindas rakyat.³¹

Secara teknis, demokrasi awal pasca-teokrasi di Eropa berawal dari kesadaran kerajaan-kerajaan tentang perlunya penambahan aset negara yang selama ini dikuasai oleh gereja, hingga akhirnya raja-raja yang berpaham borjouis tersebut menyita biara-biara dan sumber ekonomi yang lain. Semakin lama kekuasaan gereja pun juga dikebiri dan akhirnya lenyap, dipelopori oleh Prancis dengan dikeluarkannya peraturan Ordinance di tahun 1439.³²

Setelah kekuasaan gereja hilang, kerajaan pun masuk pada masa peralihan yang borjouis, dan pada masa transisi yang cukup panjang inilah gerakan masa akhirnya mampu memaksakan sistem demokrasi untuk diterapkan sebagai sistem negara. Awal timbulnya demokrasi ditandai dengan munculnya Magna Charta tahun 1215 di Inggris.

Piagam ini merupakan kontrak sosial antara raja Inggris dengan bangsawan. Isi piagam tersebut adalah kesepakatan bahwa raja John mengakui dan menjamin beberapa hak yang dimiliki bawahannya. Selanjutnya sejak abad 13 perjuangan terhadap perkembangan demokrasi terus berjalan.³³ Pemikir-pemikir yang mendukung berkembangnya demokrasi antara lain John Locke dari Inggris (1632-1704) dan Montesquieu dari Prancis (1689-1755). Menurut Locke hak-hak politik mencakup hak atas hidup, hak atas kebebasan, dan hak untuk mempunyai milik. Sedangkan Montesquieu, menyusun suatu sistem yang dapat menjamin hak-hak politik dengan pembatasan kekuasaan yang dikenal dengan *Trias Politica*.³⁴

Dalam doktrinnya tentang pemisahan kekuasaan (*separation of power*) John Locke membuat 3 kriteria sebagai berikut:

- a. Kekuasaan legislatif, yaitu kekuasaan membuat undang-undang peraturan.
- b. Kekuasaan eksekutif, yaitu kekuasaan yang melaksanakan undang-undang dan mengadili pelanggaran undang-undang tersebut.
- c. Kekuasaan federatif, yaitu kekuasaan yang menyatakan hubungan dengan negara luar serta menyatakan perang dan damai, membuat perserikatan dan segala tindakan badan-badan diluar negeri.

³¹ Firdaus Syam, *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Bumi Aksara, 2010, hal. 85.

³² Sabine, *Teori-Teori politik: Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangannya*, Bandung: Bina Cipta, 1981, hal. 1-3.

³³ Firdaus Syam, *Pemikiran Politik Barat*,...hal. 85.

³⁴ Wahyuni, "Islam dan Demokrasi" dalam *Jurnal Politik Profetik* Volume 4 Nomor 2 Tahun 2014, hal. 3.

Adapun Montesquieu, seorang filsuf Perancis (1748), dalam bukunya “The Spirit Of The Laws” mengemukakan pemisahan kekuasaan atas kriteria berikut:

- a. Legislatif, yaitu kekuasaan membuat segala perundang-undangan.
- b. Eksekutif, yaitu kekuasaan melaksanakan undang-undang dan hubungan luar negeri.
- c. Yudikatif, yaitu kekuasaan mengadili segala bentuk pelanggaran undang-undang

Doktrin Montesquieu ini dimaksudkan untuk menjamin kemerdekaan seseorang dari kesewenangan penguasa. Doktrin ini banyak mempengaruhi para perumus UUD negara baru merdeka walaupun tetap tidak menganutnya secara penuh. USA dan Inggris pun tidak menerapkan trias politika dalam pengertian pemisahan kekuasaan murni. Di USA ada Checks and balances (pengawasan dan keseimbangan) guna menjamin keseimbangan kekuasaan, misalnya presiden tidak dapat dijatuhkan kongres dan sebaliknya kongres tidak dapat dibubarkan presiden. Para hakim Mahkamah Agung diangkat presiden, tetapi dapat diberhentikan kongres apabila hakim tersebut terbukti melakukan tindakan kriminal. Presiden dapat memveto RUU dan kongres, tetapi RUU dapat diberlakukan apabila 2/3 suara majelis kongres setuju.

Umumnya konsep tersebut pada prinsipnya bukan untuk memisahkan kekuasaan secara mutlak, melainkan sebuah upaya mencegah adanya kesewenang-wenangan atau kediktatoran yang dilakukan oleh salah satu lembaga kekuasaan.³⁵

Reformasi dan revolusi sosial yang berlangsung sepanjang masa *renaissance* dan setelahnya, khususnya di Eropa Barat, telah melahirkan sistem demokrasi di dalam tata bermasyarakat dan pemerintahan. Dan pada akhirnya, dunia bisa menyaksikan bagaiman perkembangan demokrasi.

Demokrasi sebagai paham kebangsaan pada dasarnya memang sangat mengutamakan kedaulatan rakyat dalam pemerintahan. Akhir-akhir ini pun konsep ini digunakan sebagai dasar pokok penyelenggaraan sistem pemerintahan di banyak negara di dunia termasuk Indonesia. Namun, dalam praktiknya terdapat perbedaan penafsiran dalam penerapan prinsip-prinsip demokrasi tersebut. Perbedaan tersebut kemudian melahirkan bermacam-macam sistem dan bentuk pemerintah. Setidaknya ada sekian bentuk yang bisa dijelaskan pada sub judul dibawah ini.

³⁵Abdul Halim, *Relasi Islam, Politik dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LkiS, 2013, hal. 16.

C. Bentuk-Bentuk Demokrasi

1. Demokrasi Langsung

Bentuk demokrasi langsung merupakan bentuk demokrasi yang bukan semata-mata kekuasaan negara. Demokrasi langsung artinya bahwa didalamnya semua warga dalam komunitas-komunitas mengelola urusan mereka sendiri melalui proses pertimbangan dan pengambilan keputusan dalam pertemuan langsung (*face to face*).³⁶ atau dengan kata lain rakyat ikut ambil bagian secara langsung dalam pemerintahan itu sendiri melalui perkumpulan majelis (*assembly*) atau *ecelesia*.

Pengertian demokrasi langsung adalah tidak ada wakil-wakil yang dipilih, melainkan yang ada adalah hak masuk ke dalam majelis dan mengambil bagian dalam pembicaraan menjadi hak setiap individu masyarakat yang memenuhi syarat serta berlaku bagi orang yang menjalankan hak-hak politik mereka. Semua warga tanpa melalui pejabat yang dipilih dan diangkat, dan dapat ikut dalam pengambilan keputusan negara. Sistem seperti ini hanya cocok bagi daerah yang penduduknya relatif sedikit. Seperti di Athena Kuno yang menjalankan demokrasi pertama dalam sejarah, mampu menjalankan demokrasi langsung dengan suatu majelis yang mungkin terdiri dari 5.000 sampai 6.000 orang. Yang memungkinkan hanya dapat berkumpul secara fisik berkumpul di satu tempat dan menjalankan demokrasi langsung.

Bentuk demokrasi pertama ini dikembangkan oleh sebuah paham *Munisipalisme Libetarian* yaitu salah satu diantara sekian banyak teori politik yang memusatkan perhatian pada prinsip-prinsip dan praktek demokrasi.³⁷

Secara ringkas, teori *Munisipalisme Libetarian* berupaya membangkitkan kemungkinan-kemungkinan demokrasi yang tersembunyi dalam pemerintahan-pemerintahan lokal yang ada dan menjadikannya demokrasi langsung. Ia bertujuan mendesentralisasikan komunitas-komunitas politik ini sehingga secara manusiawi terjalin dan terikat dengan lingkungan alamiahnya. Ia juga bertujuan memulihkan praktik-praktik dan kualitas kewargaan sehingga laki-laki dan perempuan secara kolektif berpeluang mengelola komunitas-komunitas mereka sendiri, sesuai dengan etika pembagian dan kerjasama, dan bukan bergantung pada kelompok elit.

Tidak seperti teori-teori demokrasi perwakilan, *Munisipalisme Libetarian* sebagai ide penggagas demokrasi langsung membedakan

³⁶ Janet Biehl, *Politik Ekologi Sosial Munisipalisme Lebertarian*, diterjemahkan oleh Setiaji Purnasatmoko dari judul *The Politics Of Sosial Ekologi-Libetarian Munisipalisme*, Cet.I, t.tp: Daun Malam, 2016, hal. 12.

³⁷ Munisipalisme Libetarian merupakan dimensi politis dan gagasan utama ekologi sosial yang dikembangkan selama beberapa dekade oleh Murray Bookcin.

secara tajam antara politik dengan ke-negaraan. Dalam penggunaannya yang konvensional, konsep-konsep ini memang agak mirip. Politik sebagaimana dipahami biasanya, komponen penting bagi sistem perwakilan dalam pemerintahan. Ia adalah seperangkat prosedur dan praktek yang dengannya rakyat memilih sekelompok kecil individu, para politisi untuk berbicara dan mewakili mereka dalam lembaga legislatif atau eksekutif.³⁸

Demokrasi langsung merupakan unsur paling mendasar dalam politik pada masa itu, karena tradisi politik demokratis bukan berasal dari negara-bangsa melainkan dari demokrasi berhadapan-hadapan wajah di Athena kuno pada pertengahan abad kelima.

Dalam *polis* Athena, demokrasi langsung mencapai tingkat penerapan yang luar biasa. Selama salah satu priode paling mengherankan di Eropa, juga dalam sejarah dunia antara abad ke delapan dan ke sembilan sebelum Masehi, orang-orang Athena beserta para juru bicaranya seperti Solon, Cleisthenes dan Pricles secara perlahan-lahan memecah sistem foedal tradisional yang telah begitu melekat pada masa homeric, sembari menciptakan institusi-institusi yang menggelarkan kehidupan umum yang terbuka bagi semua lelaki dewasa di Athena.

Masa demokrasi langsung berakhir dan ditenggelamkan oleh kekaisaran Alexandria dan Roma. Sebagai gambaran demokrasi langsung dipergunakan untuk propaganda kekaisaran, tetapi substansinya sebagai program kesadaran diri telah dihancurkan.

2. Demokrasi Klasik

Demokrasi klasik ini tidak mengenal kebebasan dalam pengertian modern. Sebagai contoh tidak ada jaminan kebebasan beribadah individu. Yang ada hanyalah kewajiban untuk mengikuti agama negara dan harus mengikuti aturan-aturan negara meskipun terkadang terjadi perampasan hak-haknya serta kebebasan individualnya, dengan pengertian lain bahwa keterlibatan rakyat dalam kekuasaan belum sampai kepada tingkat mendapatkan wewenang untuk membuat undang-undang. Sebab kebebasan bagi masyarakat pada waktu itu terutama bagi bangsa Yunani Kuno diambil dari prinsip persamaan di depan hukum negara dengan mengabaikan pertimbangan pada keyakinan yang menjadi dasar undang-undang diktator yang tidak memperhatikan kaidah moral dan keadilan. Jadi bentuk demokrasi seperti ini hanya terjadi pada masa Yunani Kuno.

³⁸ Kata politik secara etimologis berasal dari kata polis, kata Yunani kuno pada umumnya disalah artikan sebagai “negara-kota”) yang berarti publik, sebuah dimensi partisipatif dalam komunitas. Lihat Janet Biehl, *Politik Ekologi Sosial Munisipalisme Libertarian*,.....hal.19

3. Demokrasi Kekaisaran

Demokrasi bentuk kekaisaran ini terjadi pada masa pemerintahan Napoleon Bonaparte. Sesuai dengan undang-undang yang telah dikeluarkan pada tanggal 13 Desember 1799 yang dikenal dengan undang-undang tahun kedelapan serta undang-undang serupa yang dibuat oleh Louis Napoleon yang dikenal dengan istilah undang-undang tahun 1852 M.³⁹

Bentuk demokrasi ini merupakan penyembahan terhadap penguasa yang pada waktu itu disebut Kaesar (percaya mutlak kepadanya dalam *i'tikad* dan kemampuannya). Oleh karena itu rakyat menyerahkan kekuasaan mutlak di tangan penguasa setelah diadakan pertemuan pendapat umum. Hasilnya seluruh institusi parlementer diambil oleh kewenangan umum lalu kemudian diserahkan kepada Kaesar untuk melaksanakan tugas-tugas negara. Akhirnya negara dapat menghapus kebebasan umum seperti kebiasaan berkumpul dan kebebasan pers, kebebasan mengeluarkan pendapat dan lain sebagainya.

Sebenarnya apa yang menghubungkan antara sistem kekaisaran dengan demokrasi?. Maka yang menghubungkan adalah penguasa memperoleh kekuasaannya melalui pengambilan pendapat rakyat yang diadakan dan mungkin dapat direkayasa. Bentuk demokrasi kekaisaran ini hanya tinggal kulitnya saja. Sehingga jika dilihat dari tinjauan Islam maka bentuk kekaisaran ini dapat melumpuhkan bentuk demokrasi sebab bentuk demokrasi itu ditetapkan berdasarkan suara mayoritas dan terlepas dari rekayasa penguasa.

4. Demokrasi Perwakilan/ Demokrasi tidak Langsung.

Demokrasi perwakilan ini adalah para warga memilih pejabat-pejabat untuk membuat keputusan politik. Munculnya sistem ini dikarenakan para warga sulit lagi untuk berkumpul dalam satu tempat seperti Yunani kuno untuk memberikan suaranya secara langsung mengenai masalah yang mempengaruhi hidup mereka. Kesulitan tersebut melahirkan demokrasi tidak langsung (*direct democracy*), rakyat menyalurkan kehendaknya melalui wakil-wakilnya yang duduk dalam dewan perwakilan rakyat yang dipilih secara periodik melalui pemilihan umum. Pada saat ini hampir semua negara menerapkan demokrasi perwakilan. Menurut paham demokrasi modern, negara dan masyarakat demokrasi selain menjamin hak-hak politik dalam suatu kerangka hukum, juga menjamin kesejahteraan sosial ekonomi rakyatnya.⁴⁰

³⁹ Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fiqih Siyasah*,...hal. 78-79.

⁴⁰ Nadlirun, *Mengenal Lebih Dekat Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka 2012, hal. 6.

Jika dilihat dari sejarah bahwa bentuk demokrasi perwakilan ini yang dijadikan oleh Revolusi Perancis sebagai dasar sistem hukum Perancis setelah revolusi. Lalu tersebar ke berbagai negara-negara Eropa Barat sampai sekarang banyak diikuti oleh negara-negara terutama yang penduduknya pesat.

5. Demokrasi Pancasila

Awal mula munculnya demokrasi pancasila ketika muncul pertentangan dan suhu konflik semakin meninggi serta tidak terkendali. Akhirnya muncul PKI yang gagal pada 30 September 1965, dan pada masa itu kekuasaan soekarno dengan demokrasi terpimpinnya berakhir. Sistem demokrasi pancasila muncul pada periode orde baru dibawah kepemimpinan Soeharto. Landasan formal system ini adalah UUD 1945 serta ketetapan MPRS.⁴¹

Demokrasi Pancasila merupakan demokrasi yang berdasarkan sila-sila Pancasila, dilihat sebagai suatu keseluruhan yang utuh dan menekankan pada aspek hikmah kebijaksanaan dan musyawarah serta perwakilan. Pikiran-pikiran dasar pancasila pada hakikatnya adalah hasil upaya bersama manusia-manusia Indonesia dalam rangka memecahkan masalah dalam kehidupannya. Dalam hal ini, unsur kebersamaan yang dijiwai oleh prinsip kekeluargaan menjadi factor penentu utama sehingga hasil pemecahan masalahnya berada dalam konteks kegotongroyongan dan kebahagiaan hidup bersama.⁴²

6. Demokrasi Politik

Bentuk demokrasi politik ini adalah suatu sistem politik yang ditandai dengan berfungsinya lembaga legislati, yudikatif dan eksekutif. Dalam hal ini menurut Anthony Gidden demokrasi merupakan sebuah sistem yang meliputi persaingan efektif diantara partai-partai politik untuk merebut posisi kekuasaan. Lebih lanjut ia menjeaskan bahwa demokrasi menjadi sebuah jembatan masyarakat, untuk mencapai kesepakatan atas keinginan mereka.⁴³

⁴¹ Jazim Hamidi dan Mustafa Lutfi, *Civic Education: Antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya*, Jakarta: Grsmedia Pustaka Utama, 2010, hal. 199.

⁴² Fokky Fuad Wasitaatmadja, *Soiritualisme Pancasila*, Jakarta: Prenadamedia Group 2018, hal. 220.

⁴³ Martua P Butarbutar, *Hedonisme Arus Balik Demokrasi*, Cet.I, Jakarta: PT. Semesta Rakyat Merdeka, 2015, hal. 12.

7. Demokrasi Ekonomi

Demokrasi ekonomi merupakan gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama bagi semua warga negara di bidang ekonomi.

8. Demokrasi Plutokrat

Demokrasi plutokrat ini merupakan sistem demokrasi yang dikuasai oleh orang-orang kaya atau yang bermodal.⁴⁴

Disamping dari beberapa bentuk demokrasi yang telah diungkapkan di atas, sebagian ilmuwan lainnya telah membagi bentuk-bentuk demokrasi. Menurut J. Rolland Pennock misalnya membagi demokrasi ke dalam empat corak yaitu: pertama demokrasi individualisme yang menekankan pada pemberian kebebasan individu, kedua demokrasi utilitarisme atau teori kepentingan, menekankan pada keseimbangan antara pelaksanaan hak dan kewajiban pada setiap individu dalam menjalankan kehidupan sebagai makhluk sosial dan sebagai warga negara, ketiga teori hak dan kewajiban kolektivitas demokrasi yang menekankan pada kebersamaan dan kekeluargaan dalam berdemokrasi.

Kemudian demokrasi jika dilihat dari segi praksis, menurut John Dunn bahwa demokrasi perwakilan yang merupakan bentuk demokrasi modern yang paling cocok. Demokrasi perwakilan terbagi dua yaitu perwakilan langsung dan perwakilan tidak langsung. Sedangkan menurut Sklar mengajukan lima bentuk demokrasi:

1. Demokrasi liberal, yaitu pemerintahan yang dibatasi oleh undang-undang dan pemilihan umum bebas yang diselenggarakan dalam waktu yang ajeng. Bentuk demokrasi ini kebanyakan diterapkan di Negara Afrika namun sedikit yang bisa bertahan.
2. Demokrasi terpimpin. Para pemimpin percaya bahwa semua tindakan mereka dipercaya oleh rakyat. Segala sesuatu dipusatkan pada pemimpin yang diperoleh dari pemilihan umum. Bentuk demokrasi terpimpin ini pernah terjadi di Indonesia pada tahun 1959-1965.
3. Demokrasi sosial, yang menaruh kepedulian pada keadilan sosial dan egalitarianisme bagi persyûratan untuk memperoleh kepercayaan politik.
4. Demokrasi partisipasi, menekankan hubungan timbal balik antara penguasa dan yang dikuasai.
5. Demokrasi konstitusional, menekankan penegakan aturan dan ketentuan dalam menjalankan demokrasi. Menurut Inu Kencana demokrasi terdiri dari dua model yaitu demokrasi langsung dan (*direct democracy*) dan demokrasi tidak langsung (*indirect democracy*).

⁴⁴ Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fiqih Siasah*,... hal. 82.

Pendapat inilah yang paling banyak dipraktekkan dalam suatu negara dalam melakukan pemilihan terhadap para pemimpin mereka.

Demikian perkembangan demokrasi dalam kenchah dunia politik Barat, hal ini tentu akan sangat berbeda dengan tradisi dunia politik Islam.

Demokrasi masuk ke ruang publik dunia Islam mengikuti proses globalisasi, pengenalan kata demokrasi ke dunia muslim agaknya telah dipersepsi sebagai “sranagan membabi buta” terhadap pandangan dunia mulim dan menentang apapun yang telah diyakininya sebagai kebenaran selama berabad abad, seperti konsep Negara Islam atau Khilafah. Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa pemikiran politik islam berada di tengah persimpangan makna. Untuk lebih jelasnya, dibawah ini akan dipaparkan bagaimana demokrasi dalam kajian Islam.

D. Demokrasi dalam Islam

Secara teologis, Islam adalah sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiah dan karena itu sekaligus bersifat transenden. Tetapi dari sudut sosiologis, ia merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial didalam kehidupan manusia. Islam dalam realitas sosial tidak sekedar sejumlah doktrin yang bersifat menzaman dan menjagatraya (universal), tetapi mengejawantahkan diri dalam institusi-instutsi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu.⁴⁵

Di tengah proses demokratisasi global, banyak kalangan ahli demokrasi, seperti Larry Diamond, Juan J Linze, dan Symour Martin Lipset menyimpulkan bahwa dunia Islam tidak memiliki prospek untuk menjadi demokratis serta tidak memiliki pengalaman demokrasi yang cukup handal. Hal senada dikemukakan oleh Samuel P. Hungtington yang meragukan Islam dapat berjalan dengan prinsip-prinsip demokrasi yang secara kultural lahir di Barat. Karena alasan inilah dunia Islam dipandang tidak menjadi bagian dari proses gelombang demokratisasi dunia. Kesimpulan para ahli tersebut tampaknya tidak terbukti jika mencermati perjalanan demokrasi di Indonesia, negara muslim tersbsar di dunia. Beberapa kali pelaksanaan Pemilu secara langsung telah berlalu tanpa menimbulkan pertumpahan darah. Keberhasilan pelaksanaan Pemilu 2004, 2009 dan 2014 di Indonesia secara aman dan damai telah menjadi bukti di hadapan dunia bahwa demokrasi dapat dipraktikkan di tengah-tengah masyarakat muslim mayoritas.⁴⁶

Pengertian demokrasi secara harfiah sudah tidak asing lagi; hampir sebagian besar umat manusia dimana-mana di muka bumi ini telah

⁴⁵ Zuhraini, “Islam: Negara, Demokrasi, Hukum dan Politik, dalam *Jurnal Studi Keislaman*...hal. 30.

⁴⁶ Zuhraini, “Islam: Negara, Demokrasi, Hukum dan Politik, *Jurnal Studi Keislaman*,... hal. 43.

memahami dan menghayatinya. Dengan perkataan lain, hal demokrasi sudah menjadi bagian dari kebudayaan bangsa-bangsa di dunia ini sehingga berbicara mengenai pengertian demokrasi sesungguhnya tidak asing lagi bagi warga masyarakat terutama kaum elite. Esensi dari ide demokrasi adalah adanya partisipasi rakyat dalam hal pengambilan kebijakan untuk menata kehidupan kenegaraan yang dicita-citakan. Bahwa apapun yang dilakukan negara, harus melibatkan rakyat.

Demokrasi yang dielu-elukan dan masyhur diseluruh belahan dunia seakan-akan dimiliki oleh kalangan barat, padahal dari sisi sejarah dan perkembangan zaman memberikan kita pada suatu konsep pemahaman akan demokrasi itu sendiri. Dahulu kala memang istilah demokrasi tidak disebutkan namun dari perbuatan dan tindakan yang dilakukan oleh orang-orang terdahulu merupakan wujud dari demokrasi itu sendiri. Islam merupakan agama yang sangat memerhatikan tata hidup sosial baik dari sisi kehidupan berumah tangga, bertetangga, bermasyarakat bahkan bernegara.⁴⁷

Sejarah pula yang menjawab hal tersebut sangat jauh dengan apa yang telah dilakukan oleh pengikut islam dewasa ini. Kita bisa mengambil satu ibrah atau contoh dari kejadian yang telah dilakukan oleh Nabi Ibrahim a.s tatkala hendak menyembelih anaknya Nabi Ismail. Nabi Ibrahim berdiskusi dengan anaknya dalam hal perintah Allah tersebut kepada dirinya. Dimana dari hasil tersebut menunjukkan keikhlasan seorang anak yang sangat berbakti kepada kedua orang tuanya menjadi sebuah legenda yang melahirkan satu konsep yakni haji tanpa meninggalkan perbuatan yang telah dilakukan Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail yakni berqurban. Disisi lain dalam hal berumahtangga etika atau perilaku sering dijalankan oleh orang-orang islam, dimana setiap suami dan istri memiliki kebebasan-kebebasan yang tidak boleh melanggar syar'i, hak anak dengan orang tua, hak dalam menjalin hubungan dengan tetangga sekitar, hak menghormati yang tua, hak dalam bergaul dan hak-hak lainnya telah diatur dalam islam.

Dalam tatanan praktis misalnya, Nabi Muhammad SAW. Bukan saja menulis peraturan yang mengarah pada konsep hidup demokrasi namun beliau konsisten dalam menjalankan apa yang telah tertulis. Prinsip-prinsip pemerintahan dalam piagam madinah merupakan Konsep demokrasi yang bersifat pada prinsip-prinsip hak asasi dan politik pemerintahan yang dikaitkan dengan alqur-an tertulis dan dijalankan oleh Rasulullah dapat kita pelajari dan pahami bersama sebagai berikut:

⁴⁷ Mohd. Tasar, "Demokrasi dalam Islam", dalam *Jurnal JIPSA*, Vol. 14. No. 1. Juni 2014, hal. 58.

1. Prinsip *Ummat*

Disini Rasulullah menekankan bahwa manusia tidak bisa hidup tanpa didampingi atau menjalin silaturahmi. Setiap individu perlu dan butuh untuk saling berinteraksi dengan yang lainnya. Hal ini tidak terlepas dari Firman Allah:

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (al-Hujurat/49:13)

Ayat ini memperkuat bahwa prinsip ummat yang satu merupakan salah satu konsep demokrasi. Islam merupakan ummat yang satu meskipun terdiri dari bermacam suku dan bangsa bukan sebaliknya yakni bercerai berai dikarenakan perbedaan suku dan bangsa.⁴⁸

2. Prinsip Persatuan dan Persaudaraan.

Prinsip persatuan artinya tetap menjaga dan menghargai perbedaan,⁴⁹ dan persaudaraan yang Rasulullah tekankan kepada ummat islam adalah bentuk kekuatan demokrasi, dimana persatuan dan persaudaraan muslim tidak boleh retak atau hancur disebabkan oleh kepentingan pribadi sehingga melukai atau membuat mukmin lainnya sengsara dengan perpecahan tersebut. Persatuan dan persaudaraan dalam islam mengikuti Firman Allah:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٣﴾

⁴⁸ Mohd. Tasar, "Demokrasi dalam Islam",...hal. 59.

⁴⁹ Rachmad K. Dwi Susilo at. Al, *Tantangan Sosial Politik Era Kini: Kolaborasi Pemikiran Berbagai Perspektif*, Yogyakarta: Gre Publishing, t.th, hal. 31.

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. (ali 'Imran/3:103)

Ayat diatas menegaskan kita untuk bersatu padu dalam tali agama Allah, bukan partai atau organisasi yang dibentuk dewasa ini lebih kepada kepentingan oknumoknum atau individu.

3. Prinsip Persamaan

Persamaan artinya tidak ada pihak yang merasa lebih tinggi dari yang lain sehingga dapat memaksakan kehendaknya. Penguasa atau pemerintah tidak dapat memaksakan kehendaknya terhadap rakyat, berlaku otoriter atau eksploitatif. Kesejajaran ini penting dalam suatu pemerintahan demi menghindari dari hegemoni penguasa kepada rakyat.⁵⁰ Prinsip persamaan disini adalah pada dasarnya manusia itu sendiri, dengan adanya perkawinan menjadikan manusia menjadi banyak seperti yang telah kita rasakan sekarang. Prinsip persamaan ini terdapat dalam firman Allah :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
 وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (an-Nisa'/4:1)

4. Prinsip Kebebasan

Prinsip kebebasan dalam piagam madinah memiliki unsur yang sangat sempurna, karna Rasulullah menjalankan prinsip menekankan

⁵⁰ Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fiqih Siyasa*,...hal. 56-57.

kebebasan tersebut berdasarkan Firman Allah. Adapun kebebasan yang dijalankan oleh Rasulullah adalah adanya;

- a. Kebebasan melakukan adat kebiasaan yang baik
- b. Kebebasan dari kekurangan.
- c. Kebebasan dari penganiayaan dan menuntut hak.
- d. Kebebasan dari rasa takut.
- e. Kebebasan dari berpendapat.
- f. Kebebasan beragama.

Inti dari kebebasan adalah prinsip bahwa manusia merupakan subyek, sebagai individu yang bertanggung jawab penuh atas dirinya.⁵¹

5. Prinsip Hubungan Antar Pemeluk Agama

Ketetapan Piagam Madinah tentang kebebasan beragama dan pengakuan akan eksistensi komunitas-komunitas agama yang ada, di ikuti pula dengan ketetapan-ketetapan yang mengatur hubungan-hubungan sosial dan politik diantara pemeluk agama-agama tersebut. Seperti hubungan dibidang keamanan dan pertahanan, belanja peperangan dan kehidupan sosial.

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ
أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. (al-Mumtahanah/60:8).

6. Prinsip Pertahanan

Demokrasi juga membutuhkan prinsip pertahanan bagi individu, keluarga, organisasi, bangsa dan Negara. Pertahanan adalah salah satu bentuk perisai diri dalam menjalani hidup didunia. Rasulullah mengingatkan kita agar bisa mempertahankan negara dengan konsep bertahan diatas pertahanan diri sendiri bukan memilih meminta bantuan dari yang lain apalagi dari kaum yang beda keyakinan. Satu peristiwa dari Abi Hamid al-Saidi berkata: Rasulullah saw. (bersama para sahabat) keluar hingga meninggalkan wada', tiba-tiba ada sekawanan pasukan berkuda, Rasul berkata: "Siapa mereka itu?" Para sahabat menjawab: "Banû Qainuqa", golongannya 'Abdullah bin Salam." Rasul bertanya: "Apakah mereka sudah Islam? Mereka menjawab: " Tidak, bahkan mereka

⁵¹ Hamid Basyaib, *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2006, hal. 225.

tetap dalam agama mereka.” Beliau berkata: “ Katakan pada mereka agar mereka kembali, kita tidak akan meminta pertolongan kepada orang-orang musyrik”. Rasulullah melakukan hal seperti diatas menunjukkan makna yang sangat berpengaruh terhadap pertahanan. Jika pertahanan kita terbentuk oleh orang lain maka kekuatan kita akan melamah karna musuh telah menguasai kelemahan kita, sedangkan disisi lain setiap bantuan yang diberikan oleh manusia atau musuh pasti berujung pada kesepakatan atau tuntutan-tuntutan yang terkadang berlawanan dengan aqidah kita.

7. Prinsip Hidup Bertetangga

Allah berfirman:

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ
وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾



Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri (an-Nisa'/4:36)

8. Prinsip Tolong-menolong

Prinsip ini bisa kita pelajari dan pahami dari firman Allah:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۗ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

“...Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya” (al-Maidah/5:2)

9. Prinsip Perdamaian

Prinsip perdamaian dalam piagam madinah telah dijalankan oleh Baginda Rasul, meskipun dewasa ini banyak teori tentang perdamaian tapi tidak dalam melaksanakannya. Perdamaian sekarang hanyalah

kesepakatan yang tertulis namun bukan untuk diterapkan. Sesungguhnya Allah mengingatkan kita dalam Al-Qur'an:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

﴿١٠﴾

...Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat. (al-Hujurat/49:10)

10. Prinsip Musyawarah

Firman Allah :

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

يَنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka. (as-Syûra/42:38)

11. Prinsip Keadilan

Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شُرَٰكُ

قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا

تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (al-Maidah/5:8)

Jika dilihat secara komprehensif, prinsip yang terkandung dalam ajaran islam menggambarkan bahwa islam pada dasarnya agama yang sungguh demokratis. Bukan hanya pada tatanan teori belaka, bahkan pada

tatanan praktispun begitu banyak bukti bahwa islam sangat sarat dengan prinsip demokrasi. Barangkali perbedaan yang sangat mendasar lebih kepada tatanan implementatif. Untuk memperjelas hal tersebut selanjutnya penulis akan menguraikan bagaimana sistem kehidupan umat islam periode awal.

E. Praktik Demokrasi dalam Islam

1. Era Rasulullah Saw.

Sebenarnya tanpa mengkiblat bangsa Barat, Islam sendiri mempunyai sebuah gambaran sebuah sistem tata negara yang sangat demokratis apabila ditelaah secara mendalam. Hal itu terefleksi dari kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dan petunjuk-petunjuk dari Nabi Muhammad SAW. Dan telah terbukti sebagaimana Rasulullah telah menyatukan Bangsa Arab yang bersuku-suku, bertabiat keras dan mengelompok dengan kepemimpinannya yang demokratis.⁵²

Beberapa peneliti dan penulis Barat mengakui kesuksesan beliau sebagai seorang pemimpin. Michael Hars dalam bukunya menempatkan beliau sebagai rangking pertama pemimpin dunia. Beliau adalah Penyebar agama Islam, penguasa Arabia, mempunyai karir politik dan keagamaan yang luar biasa, namun tetap seimbang dan serasi, mengakibatkan Nabi Muhammad memiliki banyak pengikut, dan juga menjadi panutan seluruh masyarakat dunia hingga saat ini. Hart menilai Nabi Muhammad sebagai tokoh paling berpengaruh sepanjang sejarah manusia.⁵³ Menurut Hart, Nabi Muhammad adalah satu-satunya orang yang berhasil meraih keberhasilan luar biasa baik dalam hal spiritual maupun kemasyarakatan. Hart mencatat bahwa Muhammad mampu mengelola bangsa yang awalnya egoistis, barbar, terbelakang, dan terpecah-belah oleh sentimen kesukuan menjadi bangsa yang maju dalam bidang ekonomi, kebudayaan, dan kemiliteran bahkan sanggup mengalahkan pasukan Romawi yang saat itu merupakan kekuatan militer terdepan di dunia.

Robert N Bellah sebagai seorang sosiolog politik menyatakan bahwa Bukanlah Amerika yang memulai pemerintahan demokratis, akan tetapi justru nabi Muhammad telah melakukannya sejak 14 abad yang silam. Bellah membahas hal ini dalam perspektif modernitas, Menurut Bellah pada masa itu sebenarnya terlalu dini untuk menerapkan pemerintahan demokratis. Muhammad tidak memulai dakwahnya dalam sebuah kerajaan dunia yang besar dan terorganisasikan dengan baik, tetapi

⁵² Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fiqih Siasah*,...hal. 90.

⁵³ Basir Syam, "Kebijakan dan Prinsip-prinsip kenegaraan Nabi Muhammad di Madinah: Tinjauan Perspektif pemikiran politik" dalam *Kritis: Jurnal Sosial Ilmu Politik*, Vol.1, No.1, Juli 2015, hal. 158.

hanya dalam sebuah masyarakat kesukuan yang belum mencapai struktur politik yang dapat disebut negara.

Buku-buku sejarah mencatat bahwa di luar otoritas keagamaan yang menjadi tugas utamanya sebagai rasulullah, Nabi Muhammad SAW merupakan tokoh yang demokratis dalam berbagai hal. Bahkan ketika terjadi kasus-kasus yang tidak mempunyai sandaran keagamaan (wahyu) Beliau bersikap demokratis dengan mengadopsi pendapat para sahabatnya, hingga memperoleh arahan ketetapan dari Allah.

Sosok kepemimpinan Nabi Muhammad SAW., dalam kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat, pemimpin politik, pemimpin militer dan sebagai perunding tampak dalam praktek musyawarah yang dilakukan dalam beberapa contoh berikut ini: Dalam Al-Qur'an terdapat dua ayat yang menyatakan pujian terhadap orang-orang yang melaksanakan musyawarah sebelum mengambil keputusan, dan perintah melaksanakan musyawarah. Dalam surah *As-Syûra* : 42/38 dan surah *Ali-Imrân*: 3/159. Perintah musyawarah dalam ayat terakhir ini bisa bermakna khusus dan bisa bermakna umum. “wahai umat Islam bermusyawaralah kamu dalam memecahkan setiap masalah kemasyarakatan. Kewajiban ini diamanahkan bagi penyelenggara urusan negara dan yang berwenag menangani urusan masyarakat. Nabi telah membudayakan musyawarah dikalangan sahabatnya, dan tekadang juga meminta pendapat dari salah seorang dari mereka.⁵⁴

Sikap demokratis Nabi Muhammad SAW, ini barangkali merupakan sikap demokratis pertama di Semenanjung Arabia, di tengah-tengah masyarakat padang pasir yang paternalistik, masih menjunjung tinggi statusstatus sosial klan dan non egaliter. Sebagai contoh bukti kedemokratisan Nabi Muhammad SAW, adalah sebagai berikut:

- a. Dalam Khutbah Nabi pada *Haji Wadâ'* merupakan tentang deklarasi hak asasi manusia, meliputi tentang keselamatan jiwa seseorang, keselamatan harta, tentang hak dan kewajiban dan tidak ada perbedaan antara orang Arab dan orang Ajam, perbedaan hanya dalam hal ketakwaan.⁵⁵
- b. Ketika Nabi Muhammad SAW diminta suku-suku Arab menjadi penguasa sipil (non-agama) di luar status beliau sebagai pemegang otoritas agama, beliau mengambil pernyataan setia orang-orang yang ingin tunduk dalam kekuasaan Beliau sebagi tehnik memperoleh legitimasi kekuasaan. Perjanjian ini dikenal dengan “Perjanjian *Aqobah*”. Perjanjian ini didikuti oleh 12 orang dan pada perjanjian

⁵⁴ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyâsah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Cet. V; Jakarta: LSIK, 2002, hal. 89.

⁵⁵ Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam Dalam Pespektif Filsafat*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014, hal. 155.

- Aqabah* II diikuti oleh 73 orang.⁵⁶ Dari titik ini para ulama Islam sejak dulu menegaskan bahwa kekuasaan pada asalnya di tangan rakyat, karena itu kekuasaan tidak boleh dipaksakan tanpa ada kerelaan dari hati rakyat. Dan kerelaan itu dinyatakan dalam sumpah setia tersebut.
- c. Ketika Beliau membentuk negara pertama kali dalam Islam, yaitu Negara Madinah yang multi Agama. Beliau tidak menggunakan Al Qur'an sebagai konstitusi negara. Karena Al Qur'an hanya berlaku bagi orang-orang yang mempercayainya. Beliau menyusun "Piagam Madinah" berdasarkan kesepakatan dengan orang-orang Yahudi sebagai konstitusi Negara Madinah. Pada masa Negara Madinah ini pula Beliau mengenalkan konsep "Bangsa" (*al-Ummah*) sebagai satu kesatuan warga negara Madinah tanpa membedakan asal usul suku.⁵⁷
 - d. Ketika muncul pihak-pihak yang bersikap intoleran dan khianat terhadap perjanjian yang telah disepakati bersama maupun dari masyarakat Arab, sehingga meletus berbagai peperangan seperti perang Badar, Uhud dan Ahzab serta hingga terjadi *Fath al-Makkah* (8 H). Pada serangkaian peristiwa tersebut, sikap yang diberikan umat Islam pada pihak lawan sangatlah penuh penghargaan dan diplomasi yang bijaksana.⁵⁸

Sebelum Beliau wafat (11 H/632 M) seluruh jazirah Arab telah bersatu dibawah satu kekuatan politik, hal ini menarik untuk dikaji. Belum pernah dalam sejarah orang-orang Nomad padang pasir itu dapat dipersatukan. Watak mereka yang keras akibat gembengan alam yang tidak ramah, sifat egois, dan angkuh tidak mau diperintah, dapat dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW, melalui ajaran Islam. Bahkan sejak waktu itu masyarakat Arab Baduwi yang tidak dikenal, kini muncul sebagai satu kekuatan yang membawa obor penerang sehingga dunia pun menjadi kaget.⁵⁹

Tidak diragukan lagi, di bawah kepemimpinan Muhammad, masyarakat Arab telah membuat suatu langkah maju yang mencolok dalam hal kompleksitas sosial dan kapasitas politiknya. Ketika struktur yang terbentuk pada masa Nabi itu diperlukan oleh para khalifah yang awal untuk memberikan landasan organisasional bagi sebuah imperium dunia, maka yang diperoleh adalah suatu hal yang benar-benar modern untuk tempat dan masa itu.

⁵⁶ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983, hal. 105-106.

⁵⁷ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*,...hal. 117-120.

⁵⁸ Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta: Prenada Media, t.t, hal. 222-223.

⁵⁹ Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*,... hal. 224

Masyarakat Islam awal dapat disebut modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi yang diharapkan dari segenap lapisan masyarakat. Masyarakat Islam awal juga modern dalam hal keterbukaan posisi pimpinannya untuk dapat dinilai kemampuannya berdasarkan landasan-landasan yang universalistik, dan hal itu disimbolkan oleh upaya untuk melembagakan jabatan pucuk pimpinan yang tidak berdasarkan garis keturunan. Sekalipun pada masa-masa yang paling awal, ada hambatan-hambatan tertentu yang mempersulit beroperasinya prinsip-prinsip tersebut secara penuh, toh hal itu berlangsung hampir sempurna untuk menjadi model bagi pembangunan komunitas nasional modern yang lebih baik dari yang dapat dibayangkan.

Menurut Bellah, sistem politik yang digariskan oleh Muhammad di Madinah yang kemudian dikembangkan oleh khalifah-khalifah awal, khususnya Umar bin Khattab adalah sesuatu yang terlampau maju bagi organisasi politik Arab yang ada sebelumnya. Bahkan hal ini dapat dipandang sebagai lahirnya negara di tengah masyarakat yang sebelumnya didasarkan pada ikatan keluarga. Namun jika ditelusuri wataknya yang paling pokok, system itu adalah sebuah negara di mana agama dan politik saling terkait erat. Suatu hal yang tidak terbayangkan bagi masyarakat Arab abad ketujuh.

John L. Esposito dalam *Islam and Politics* juga mengungkapkan bahwa dalam masyarakat baru itu Muhammad merupakan pemuka politik di samping pemuka agama. Dia itu Nabi, kepala negara, panglima militer, hakim agung dan pembentuk hukum. Wewenangnya dan kemestian menerima wewenangnya itu berdasarkan misi kenabiannya dan perintah Al-Qur'an. Sepanjang tahun-tahun berikutnya, watak Muhammad yang istimewa beserta sikap hidupnya, dan wahyu Ilahi yang terus menerus diterimanya disertai efektivitas dan keberhasilannya, maka sekaliannya telah memperkokoh posisinya sebagai pemuka.⁶⁰

Di bawah bimbingan Muhammad, Islam di Madinah makin memperlihatkan kristalisasinya sebagai sebuah keimanan dan sebuah system sosio-politik, semenjak tahun 622-632 M, melalui tindakan kemiliteran dan kegiatan diplomatik, masyarakat muslim itu meluas dan membentuk hegemoninya di Arabia Tengah. Makkah dikuasai dan suku-suku Arab disatukan dalam bentuk kesatuan politik, berbentuk sebuah persemakmuran Arab dengan ideologi yang sama di bawah sebuah kekuasaan pusat, tunduk kepada sebuah hukum.

⁶⁰ Basir Syam, "Kebijakan dan Prinsip-Prinsip kenegaraan Nabi Muhammad di Madinah: Tinjauan Perspektif pemikiran Politik",...hal. 159.

Walau bagaimanapun kesatuan tersebut tidaklah harus diberikan penilaian yang berlebihan. Loyalitas kepada sistem kesukuan tua itu beserta nilai-nilainya tidaklah mudah untuk digantikan begitu saja, akan tetapi Cuma sekedar diolah dan diberi bentuk baru, yakni diislamkan. Buat pertama kalinya dalam sejarah, saluran yang efektif telah ditemukan untuk menyatukan suku-suku Arab hingga terbentuk sebuah negara yang menjadi tantangan bagi tetangganya, yakni imperium Parsi dan imperium Romawi, hingga kehidupan politik dan kehidupan sosial di Timur tengah itu berubah.

Dari kenyataan sejarah tersebut, maka benarlah mengapa Nabi Muhammad SAW termasuk dalam predikat tokoh yang sangat berpengaruh di dunia. Dengan sikap kepemimpinan yang penuh diplomatis, yang tidak hanya diperuntukkan kepada umatnya, namun juga kepada pihak-pihak yang selalu oposisi terhadap beliau.

2. Era *Khulafaurrâsyidîn*

Sebelum Nabi Muhammad SAW wafat, ternyata Beliau tidak memberi petunjuk/wasiat tentang bagaimanakah sistem tatanan negara yang harus dijalankan oleh umat Islam, apakah semisal bangsa-bangsa Yunani atau Romawi. Karena pada waktu Nabi Saw. memimpin umat Islam, tidak ada sebuah sistem yang jelas dalam ketatanegaraan.⁶¹ Karena pada waktu itu integritas umat sangatlah kental dan karena adanya sebuah paradigma yang masih sangat kuat untuk senantiasa taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Meskipun demikian, sebenarnya Nabi Saw telah memberikan contoh bagaimana sebuah negara dijalankan, yaitu asas musyawarah. Beliau senantiasa bermusyawarah dengan para sahabat setiap akan menghadapi sebuah peperangan, tidak semata-mata atas pemikiran beliau.

Beliau senantiasa membuka lebar pendapat sahabatsahabatnya. Sehingga tanpa disusun adanya teori, Nabi Muhammad Saw menganjurkan bahkan menurut ahli fiqih, anjuran Nabi Saw bisa berarti perintah asas musyawarah yang tiada lain sama dengan demokrasi. Kepemimpinan setelah Nabi Saw wafat dan nilai demokratisnya, semakin memudar seiring perjalanan pergantian pemimpin umat Islam. Jelasnya akan dikaji sebagaimana berikut:

1. Masa Khalifah Abu Bakar *ash-Shiddîq*

Setelah Nabi wafat, terjadi konflik yang kritis diantara muslim mengenai siapakah pengganti Rasulullah Saw. Rasulullah SAW tidak menunjuk siapa-siapa yang akan menggantikan Beliau, bahkan

⁶¹ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*, Cet. I, Yogyakarta: LFSFI, 2003, hal. 54.

bagaimana memilih dan mencari sosok tersebut Beliau tidak memberikan petunjuk.

Dalam menanggapi masalah ini para sahabat yang terbagi menjadi empat kelompok (Kaum *Anshâr*, *Muhâjirin*, keluarga dekat Nabi/*Ahlul Bait* dan kelompok Aristokrat Mekkah)⁶² berkumpul untuk membicarakan siapa yang akan memegang kepemimpinan umat. Kemudian mereka berkumpul di Saqifah Bani Saidah untuk membicarakan lebih lanjut mengenai kepemimpinan sepeninggal Nabi SAW. Awalnya diwarnai ketegangan diantara golongan karena masih diwarnai semangat golongan/kelompok. Masing-masing menganggap kelompoknya yang paling baik dan berjasa terhadap Islam, sehingga berhak menduduki jabatan khalifah. Namun pada akhirnya semua mufakat bukan sekedar suara terbanyak kepemimpinan umat akan dipegang oleh Abu Bakar.⁶³

Musyawarah yang menghasilkan “mufakat bulat” itu merupakan suatu tradisi baru dalam musyawarah yang berdasarkan ukhuwah. Menurut Fazlur Rahman bahwa sistem *syûra* dalam Al-Qur’an adalah mengubah *syûra* dari sebuah institusi suku menjadi institusi komunitas, karena ia menggantikan hubungan darah dengan hubungan iman.⁶⁴

Dilihat dari perspektif ini, maka pilihan kelompok muslim modernis kepada demokrasi bukanlah sesuatu yang dibuat-buat, atau sesuatu yang bersifat akomodatif terhadap institusi politik demokratik Barat, tetapi Al-Qur’an memang mengajar demikian, sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat pada masa awal kepemimpinan umat.

Kepemimpinan Abu Bakar sangat diwarnai jiwa yang demokratis. Selama masa dua tahun memegang tampu pemerintahan, hal sederhana yang bisa dilihat adalah bagaimana Abu Bakar selalau memegang prinsip musyawarah, baik dalam soal-soal besar maupun kecil. Ia tidak melaksanakan suatu pekerjaan sebelum mengadakan musyawarah. Dalam memutuskan suatu perkara ia tak pernah membeda-bedakan suatu golongan dengan golongan yang lain. Dia sendiri tidak mengenal kemegahan hidup seperti raja atau penguasa di dunia. Semua Muslim di hadapannya sama.⁶⁵

⁶² Muhaimin, Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, hal. 233.

⁶³ Muhaimin, Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*,... hal. 234-235.

⁶⁴ Syafi’i Ma’arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta, LP3ES, 1985, hal. 50.

⁶⁵ Muhammad Husain Haekal, *Abu Bakar Ash-Shiddiq*, diterjemahkan oleh Ali Audah, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2009, hal. 354.

Kemudian kedemokrasian Abu Bakar juga dapat disimpulkan dari salah satu isi pidatonya pada hari pembaiatan bahwa ia akan mengakui kekurangan dan kelemahannya serta memberikan hak berpendapat untuk menegur dan memperbaiki khalifah bila berbuat salah.⁶⁶

Untuk meningkatkan kesejahteraan umum Abu Bakar membentuk lembaga *Bait al-Mâl*, semacam kas negara atau lembaga keuangan. Pengelolaannya diserahkan kepada Abu Ubaidah, sahabat nabi yang digelar *amin al-ummah* (kepercayaan ummat). Selain itu didirikan pula lembaga peradilan yang ketuanya dipercayakan kepada Umar bin Khattab. Kebijakan lain yang ditempuh Abu Bakar adalah membagi sama rata hasil rampasan perang (*ghanimah*). Dalam hal ini, ia berbeda pendapat dengan Umar bin Khattab yang menginginkan pembagian dilakukan berdasarkan jasa tiap-tiap sahabat. Alasan yang dikemukakan Abu Bakar adalah semua perjuangan yang dilakukan atas nama Islam akan mendapat balasan dari Allah SWT di akhirat. Karena itu, biarlah di dunia mereka mendapat bagian yang sama.⁶⁷

2. Masa Khalifah Umar *bin al-Khattâb*

Pemilihan Umar bin Khattab sebagai khalifah berbeda sebagaimana pemilihan Abu Bakar. Abu Bakar terpilih melalui forum musyawarah untuk mufakat, dalam forum terbuka yang dihadiri oleh rakyat pada umumnya di Bani Saidah. Umar menjadi khalifah atas penunjukan langsung oleh khalifah Abu Bakar. Khalifah Abu Bakar melakukan hal tersebut sudah barang tentu tidak dibuat-buat, tetapi justru dilandasi argumentasi dan pertimbangan khusus, antara lain: (1) Situasi politik di dalam negeri masih dianggap rawan, sebab banyak pembesar yang berambisi untuk menduduki jabatan *khalifah*; (2) Trauma psikologis Abu Bakar terhadap peristiwa di Saqifah Bani Saidah; (3) Negara dalam keadaan perang yang memiliki dua kubu militer, satu pihak menghadapi tentara Persia, dan di lain pihak berhadapan dengan pihak Romawi, sehingga dikhawatirkan bahwa kekuatan militer akan digunakan untuk mendukung interest politik.⁶⁸

Namun demikian, tidaklah Abu Bakar meninggalkan tradisi dari Nabi SAW untuk senantiasa bermusyawarah. Sebelum Abu Bakar memutuskan hal tersebut, terlebih dahulu dia bermusyawarah dengan

⁶⁶ Muhaimin, Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, hal. 242

⁶⁷ Depdiknas, *Ensiklopedi Islam*, Jilid I & V, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999, hal. 40.

⁶⁸ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern,..*hal.

tokoh-tokoh masyarakat, antara lain: Abdurrahman bin Auf, Usman bin Affan, Usaid bin Hudhair al Anshori, Said bin Zaid, dan lain-lain dari kaum Muhajirin dan Anshor. Ternyata mereka tidak keberatan untuk mencalonkan Umar. Di awal pembaitannya sebagai khalifah Umar bin Khattab berpidato di depan kaum muslimin, dia berkata:

“Saudara-saudara! Saya hanya salah seorang darikalian. Kalau tidak karena segan menolak tawaran Khalifah Rasulullah saya pun akan enggan memikul tanggung jawab ini.” Lalu ia menengadah ke atas dan berdoa: “Allahumma ya Allah, aku ini sungguh keras, kasar, maka lunakkanlah hatiku. *Allahumma ya Allah*, aku sangat lemah, maka berilah aku kekuatan. Allahumma ya Allah, aku ini kikir, maka jadikanlah aku orang yang drmawan bermurah hati.” Umar berhenti sejenak, menunggu suasana lebih tenang. Kemudian ia berkata: “Allah telah menguji kalian dengan saya, dan menguji saya dengan kalian. Sepeninggal sahabatku, sekarang saya yang berada di tengah-tengah kalian. Tak ada persoalan kalian yang harus saya hadapi lalu diwakilkan kepada orang lain selain saya, dan tak ada yang tak hadir di sini lalu meninggalkan perbuatan terpuji dan amanat. Kalau mereka berbuat baik akan saya balas dengan kebaikan, tetapi kalau melakukan kejahatan terimalah bencana yang akan saya timpakan pada mereka.”⁶⁹

Dalam pidato awal kepemimpinannya itu Umar tidak menempatkan dirinya lebih tinggi dari umat Islam lainnya, justru Umar menempatkan dirinya sebagai pelayan masyarakat. Suatu kali Umar berpidato di depan para Gubernurnya:

“Ingatlah, saya mengangkat Anda bukan untuk memerintah rakyat, tapi agar Anda melayani mereka. Anda harus memberi contoh dengan tindakan yang baik sehingga rakyat dapat meneladani Anda.”

Dalam pidato awal itupun Umar menegaskan bahwa semua orang sejajar di mata hukum, bahwa yang berbuat kebaikan akan mendapat kebaikan dan yang melakukan kejahatan akan dihukum sesuai kadarnya, tidak memandang siapa dan seberapa kaya. Suatu ketika anaknya sendiri yang bernama Abu Syahma, dilaporkan terbiasa meminum khamar. Umar memanggilnya menghadap dan ia sendiri yang mendera anak itu sampai meninggal. Cemeti yang dipakai menghukum Abu Syahma ditancapkan di atas kuburan anak itu.⁷⁰

Bukan hanya itu, Umar bin Khattab membuka keran pendapat seluas-luasnya. Umar dengan lapang dada mendengarkan kritik dan saran dari rakyatnya. Suatu kali dalam sebuah rapat umum, seseorang berteriak: “O, Umar, takutlah kepada Tuhan.” Para hadirin bermaksud membungkam orang itu, tapi khalifah mencegahnya sambil berkata: “Jika sikap jujur seperti itu tidak ditunjukkan oleh rakyat, rakyat menjadi tidak ada artinya. Jika kita tidak mendengarkannya, kita akan

⁶⁹ Depdiknas, *Ensiklopedi Islam* Jilid V,... hal. 126.

⁷⁰ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal. 119.

seperti mereka.” Suatu kebebasan menyampaikan pendapat telah dipraktikkan dengan baik.

Umar pernah berkata, “Kata-kata seorang Muslim biasa sama beratnya dengan ucapan komandannya atau khalifahnyanya.” Demokrasi sejati seperti ini diajarkan dan dilaksanakan selama kekhalifahan al-rasyidin hampir tidak ada persamaannya dalam sejarah umat manusia. Islam sebagai agama yang demokratis, seperti digariskan al-Qur’an, dengan tegas meletakkan dasar kehidupan demokrasi dalam kehidupan Muslimin, dan dengan demikian setiap masalah kenegaraan harus dilaksanakan melalui konsultasi dan perundingan.

Adapun yang telah dilakukan oleh Umar selama menjabat sebagai khalifah antara lain sebagai berikut:

a. Pembentukan Majelis Permusyawaratan dan Dewan Pertimbangan

Musyawaharah bukan bentuk pembatasan wewenang khalifah dalam memimpin kaum muslimin seperti dalam pengertian parlemen sekarang ini. Musyawarah dilakukan sebagai upaya mencari ke-ridho-an dan keberkahan Allah dalam setiap pengambilan kebijakan negara. Keputusan tertinggi tetap berada ditangan khalifah. Nabi Saw. sendiri tidak pernah mengambil keputusan penting tanpa melakukan musyawarah, kecuali yang sifatnya wahyu dari Allah Swt. Pohon demokrasi dalam Islam yang ditanam Nabi dan dipelihara oleh Abu Bakar mencapai puncaknya pada masa Khalifah Umar. Semasa pemerintahan Umar telah dibentuk dua badan penasehat. Badan penasehat yang satu merupakan sidang umum atau majelis permusyawaratan yang diundang bersidang bila negara menghadapi bahaya.⁷¹

Sifatnya insidental dan melibatkan banyak orang yang mempunyai kompetensi akan masalah yang sedang dibicarakan. Sedang yang satu lagi adalah badan khusus yang terdiri dari orang-orang yang integritasnya tidak diragukan untuk diajak membicarakan hal rutin dan penting. Bahkan masalah pengangkatan dan pemecatan pegawai sipil serta lainnya dapat dibawa ke badan khusus ini, dan keputusannya dipatuhi.

b. Pembentukan Lembaga Peradilan yang Independen.

Selama masa pemerintahan Umar diadakan pemisahan antara kekuasaan pengadilan dan kekuasaan eksekutif. Von Hamer mengatakan, “Dahulu hakim diangkat dan sekarang pun masih diangkat. Hakim ush-Shara ialah penguasa yang ditetapkan

⁷¹ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal.121

berdasarkan undang-undang, karena undang-undang menguasai seluruh keputusan pengadilan, dan para gubernur dikuasakan menjalankan keputusan itu. Dengan demikian dengan usianya yang masih sangat muda, Islam telah mengumandangkan dalam kata dan perbuatan, pemisahan antara kekuasaan pengadilan dan kekuasaan eksekutif.” Pemisahan seperti itu belum lagi dicapai oleh negara-negara paling maju, sekalipun di zaman modern ini.⁷²

Pemisahan wewenang ini menghidupkan *check and balance* antara eksekutif yang melaksanakan pemerintahan dengan lembaga peradilan sebagai ujung tombak penegakkan hukum. Dengan sistem ini eksekutif tidak dapat mengintervensi keputusan dan proses hukum yang sedang berjalan, hingga jauh dari budaya korupsi, kolusi dan nepotisme.

Maka sesungguhnya, jauh sebelum ada teori tentang trias politica (eksekutif, yudikatif dan legislatif), Umar bin Khattab sudah menerapkan hal tersebut. Cuma perbedaannya Umar tidak menjadikannya sebagai teori, tapi Umar menerapkan dalam pemerintahannya. Sebagaimana yang pernah Umar sampaikan di depan kaum muslimin: “Saudara-saudaraku! Aku bukanlah rajamu yang ingin menjadikan anda sebagai budak. Aku adalah hamba Allah dan pengabdikan hamba-Nya. Kepadaku telah dipercayakan tanggung jawab yang berat untuk menjalankan pemerintahan khilafah. Adalah tugasku membuat Anda senang dalam segala hal, dan akan menjadi hari nahas bagiku jika timbul keinginan barang sekalipun agar Anda melayaniku. Aku berhasrat mendidik Anda bukan melalui perintah-perintah, tetapi melalui perbuatan.” Umar mendidik rakyatnya dengan perbuatan dan contoh, bukan dengan teori dan kata-kata.⁷³

c. Sistem Monitoring dan Kontroling Pemerintah Daerah

Wilayah kedaulatan umat Islam yang semakin meluas mengharuskan Umar bin Khattab sebagai khalifah melakukan monitoring dan kontroling yang baik terhadap gubernur-gubernur. Sebelum diangkat seorang gubernur harus menandatangani pernyataan yang mensyaratkan bahwa “Dia harus mengenakan pakaian sederhana, makan roti yang kasar, dan setiap orang yang ingin mengadakan suatu hal bebas menghadapnya setiap saat.”⁷⁴ Lalu dibuat daftar barang bergerak dan tidak bergerak begitu pegawai tinggi yang terpilih diangkat. Daftar itu akan diteliti

⁷² J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal.134

⁷³ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal. 126-127.

⁷⁴ Depdiknas, *Ensiklopedi Islam Jilid V*,...hal. 127.

pada setiap waktu tertentu, dan penguasa tersebut harus mempertanggungjawabkan terhadap setiap hartanya yang bertambah dengan sangat mencolok. Pada saat musim haji setiap tahunnya, semua pegawai tinggi harus melapor kepada *Khalifah*. Menurut penulis buku Kitab *al-Kharâj*, setiap orang berhak mengadukan kesalahan pejabat negara, yang tertinggi sekalipun, dan pengaduan itu harus dilayani. Bila terbukti bersalah, pejabat tersebut mendapat ganjaran hukuman.⁷⁵

Selain itu, Umar mengangkat seorang penyidik keliling, dia adalah Muhammad bin Muslamah Ansari, seorang yang dikenal berintegritas tinggi. Dia mengunjungi berbagai negara dan meneliti pengaduan masyarakat. Sekali waktu, khalifah menerima pengaduan bahwa Sa'ad bin Abi Waqqash, gubernur Kufah, telah membangun sebuah istana. Seketika itu juga Umar memutus Muhammad Ansari untuk menyaksikan adanya bagian istana yang ternyata menghambat jalan masuk kepemukiman sebagian penduduk Kufah. Bagian istana yang merugikan kepentingan umum itu kemudian dibongkar. Kasus pengaduan lainnya menyebabkan Sa'ad dipecat dari jabatannya.⁷⁶

d. Pembentukan Lembaga Keuangan (*Baitul Mâl*)

Umar bin Khattab menaruh perhatian yang sangat besar dalam usaha perbaikan keuangan negara, dengan menempatkannya pada kedudukan yang sehat. Ia membentuk “Diwan” (departemen keuangan) yang dipercayakan menjalankan administrasi pendapatan negara.⁷⁷

Kas negara dipungut dari zakat, *kharâj dan jizyah*. Zakat atau pajak yang dikenakan secara bertahap terhadap Muslim yang ber harta. Kharaj atau pajak bumi dan *jizyah* atau pajak perseorangan. Pajak yang dikenakan pada orang non Muslim jauh lebih kecil jumlahnya dari pada yang dibebankan pada kaum Muslimin. Umar bin Khattab menetapkan pajak bumi menurut jenis penggunaan tanah yang terkena. Ia menetapkan 4 dirham untuk satu Jarib gandum. Sejumlah 2 dirham dikenakan untuk luas tanah yang sama tapi ditanami gersb (gandum pembuat ragi). Padang rumput dan tanah yang tidak ditanami tidak dipungut pajak. Menurut sumber-sumber sejarah yang dapat dipercaya, pendapatan pajak

⁷⁵ Depdiknas, Ensiklopedi Islam Jilid V,... hal. 126.

⁷⁶ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal. 58.

⁷⁷ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*,...hal. 59.

tahunan di Irak berjumlah 860 juta dirham. Jumlah itu tak pernah terlampaui pada masa setelah wafatnya Umar.⁷⁸

Pendapat Umar terhadap uang rakyatpun sangat keras, Umar berkata: Aku tidak berkuasa apa pun terhadap *Baitul Mâl* (harta umum) selain sebagai petugas penjaga milik anak yatim piatu. Jika aku kaya, aku mengambil uang sedikit sebagai pemenuh kebutuhan sehari-hari. Saudarasaudaraku sekalian! Aku abdi kalian, kalian harus mengawasi dan menanyakan segala tindakanku. Salah satu hal yang harus diingat, uang rakyat tidak boleh dihambur-hamburkan. Aku harus bekerja di atas prinsip kesejahteraan dan kemakmuran rakyat.

Dalam penggunaan anggaran kas negara ini, Umar membentuk departemen-departemen yang dibutuhkan, contohnya Departemen Kesejahteraan Rakyat, Departemen Pertanian. Departemen Kesejahteraan Rakyat dibentuk untuk mengawasi pekerjaan pembangunan dan melanjutkan rencana-rencana. Dibidang pertanian Umar memperkenalkan reform (penataan) yang luas, hal yang bahkan tidak terdapat di negara-negara berkebudayaan tinggi di zaman modern ini. Salah satu dari reform itu ialah penghapusan zamin dari (tuan tanah), sehingga pada gilirannya terhapus pula beban buruk yang mencekik petani penggarap.

3. Masa Khalifah Usman *bin Affân*

Menjelang wafatnya Umar bin Khattab, beliau menunjuk 6 orang sahabatnya untuk dicalonkan sebagai pengganti. Mereka adalah Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Zubair bin Awwam, Sa'ad bin Abi Waqash, Abdurrahman bin Auf, dan Thalhah bin Ubaidillah.⁷⁹ Keenam orang tersebut disebut sebagai *ahlul Halli wal Aqdi*. Alasan Umar menunjuk keenam orang tersebut karena ia merasa tidak sebaik Abu Bakar dalam menunjuk penggantinya, juga tidak sebaik Rasulullah SAW untuk membiarkan para sahabat memilih pengganti. Maka diambil jalan tengah dengan membentuk tim formatur untuk bermusyawarah menentukan pengganti dirinya.⁸⁰

Karena kelompok tersebut beranggotakan 6 orang, maka untuk mencegah terjadinya suara yang sama ketika diadakan voting, dimasukkanlah Abdullah bin Umar, putra Umar bin Khattab. Abdullah bin Umar hanya berhak memilih, namun tak berhak untuk dipilih

⁷⁸ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern...* hal. 57.

⁷⁹ Fatah, *Sejarah Peradaban Islam*, Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2009, hal. 54.

⁸⁰ Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta : Pustaka Book Publisher, 2007, hal. 88.

sebagai khalifah. Dari hasil voting, terpilihlah Usman bin Affan sebagai khalifah selanjutnya. Ia dipilih pada bulan Dzulhidzah tahun 23 H dan dilantik pada awal Muharram 24 H.⁸¹

Usman bin Affan Menjabat sebagai khalifah semenjak 23-35 H atau 644-656 Masehi. Ia merupakan khalifah yang memerintah terlama, yaitu 12 tahun. Dari segi politik, pada masa pemerintahannya ia banyak melakukan perluasan daerah Islam dan merupakan *khalifah* yang paling banyak melakukan perluasan. Hal ini sebanding dengan lamanya ia menjabat sebagai khalifah. Pada masanya, Islam telah berkembang pada seluruh daerah Persia, Tebristan, Azerbizan dan Armenia. Pesatnya perkembangan wilayah Islam didasarkan karena tingginya semangat dakwah menyebarkan agama Islam. Selain itu, sikap para pendakwah Islam yang santun dan adil membuat Islam mudah untuk diterima para penduduk wilayahwilayah tersebut.

Selain banyak melakukan perluasan daerah, dari segi politik, Usman adalah khalifah pertama yang membangun angkatan laut. Alasan pembuatan angkatan laut tersebut masih berhubungan dengan keinginan untuk memperluas daerah Islam. Karena untuk mencapai daerahdaerah yang akan ditaklukkan harus melalui perairan, Utsman berinisiatif untuk membentuk angkatan laut. Selain itu, pada saat itu banyak terjadi serangan-serangan dari laut. Hal ini semakin memperkuat alasan Usman untuk membentuk angkatan laut.⁸²

Dari segi ekonomi, yaitu tentang pelaksanaan baitul maal, Ustman hanya melanjutkan pelaksanaan yang telah dilakukan pada masa sebelumnya, yaitu Abu Bakar dan Umar. Namun, pada masa Utsman, ia dianggap telah melakukan korupsi karena terlalu banyak mengambil uang dari baitul maal untuk diberikan kepada kerabat-kerabatnya. Padahal, tujuan dari pemberian uang tersebut karena Utsman ingin menjaga tali silaturahmi. Selain itu, disamping dari segi baitul maal, Utsman juga meningkatkan pertanian. Ia memerintahkan untuk menggunakan lahan-lahan yang tak terpakai sebagai lahan pertanian.

Dari segi pajak, Usman sama seperti dari segi baitul mal, melanjutkan perpajakan yang telah ada pada masa Umar. Namun sayangnya, pada masa Usman pemberlakuan pajak tidak berjalan baik sebagaimana ketika masa Umar. Pada masa Usman, demi memperlancar ekonomi dalam hal perdagangan, ia banyak melakukan perbaikan fasilitas, seperti perbaikan jalan-jalan dan sebagainya.⁸³

⁸¹ Depdiknas, Ensiklopedi Islam Jilid V,...hal. 141.

⁸² Depdiknas, Ensiklopedi Islam Jilid V,... hal. 143.

⁸³ Depdiknas, Ensiklopedi Islam Jilid V,... hal. 142.

Dari dimensi sosial budaya, ilmu pengetahuan berkembang dengan baik. Pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan erat kaitannya dengan perluasan wilayah Islam.⁸⁴ Dengan adanya perluasan wilayah, maka banyak para sahabat yang mendatangi wilayah tersebut dengan tujuan mengajarkan agama Islam. Selain itu, adanya pertukaran pemikiran antara penduduk asli dengan para sahabat juga menjadikan ilmu pengetahuan berkembang dengan baik. Dari segi sosial budaya, Utsman juga membangun mahkamah peradilan. Hal ini merupakan sebuah terobosan, karena sebelumnya peradilan dilakukan di mesjid. Utsman juga melakukan penyeragaman bacaan Al Qur'an juga perluasan Mesjid Haram dan Mesjid Nabawi.

Penyeragaman bacaan dilakukan karena pada masa Rasulullah Saw, Beliau memberikan kelonggaran kepada kabilah-kabilah Arab untuk membaca dan menghafalkan Al-Qur'an menurut *lahjah* (dialek) masing-masing. Seiring bertambahnya wilayah Islam, dan banyaknya bangsa-bangsa yang memeluk agama Islam, pembacaan pun menjadi semakin bervariasi.⁸⁵ Akhirnya sahabat Huzaifah bin Yaman mengusulkan kepada Utsman untuk menyeragamkan bacaan. Utsman pun lalu membentuk panitia yang diketuai oleh Zaid bin Tsabit untuk menyalin mushaf yang disimpan oleh Hafsah dan menyeragamkan bacaan Al-Qur'an. Perluasan Mesjid Haram dan Mesjid Nabawi sendiri dilakukan karena semakin bertambah banyaknya umat muslim yang melaksanakan haji setiap tahunnya.

Para pencatat sejarah membagi masa pemerintahan Usman menjadi dua periode, enam tahun pertama merupakan masa pemerintahan yang baik dan enam tahun terakhir adalah merupakan masa pemerintahan yang buruk. Pada akhir pemerintahan Utsman, terjadi banyak konflik, seperti tuduhan nepotisme dan tuduhan pemborosan uang Negara. Tuduhan pemborosan uang Negara karena Usman dianggap terlalu boros mengambil uang baitul mal untuk diberikan kepada kerabatnya, dan tuduhan nepotisme karena Usman dianggap mengangkat pejabat-pejabat yang merupakan kerabatnya. Padahal, tuduhan ini terbukti tidak benar karena tidak semuanya pejabat yang diangkat merupakan kerabatnya. Selain itu, meski kerabatnya sendiri, jika pejabat tersebut melakukan kesalahan, maka Usman tidak segan-segan untuk menghukum dan memecatnya.⁸⁶

Sayangnya, tuduhan nepotisme itu terlalu kuat. Sehingga banyak yang beranggapan bahwa Usman melakukan nepotisme. Hal ini

59. ⁸⁴ Dudung Abdurrahman, *Sejarah Peradaban Islam*, Yogyakarta: Lesfi, 2009, hal.

⁸⁵ Dudung Abdurrahman, *Sejarah Peradaban Islam*,... hal. 58.

⁸⁶ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*,...hal. 66.

diperkuat dengan adanya golongan Syiah, yaitu golongan yang sangat fanatik terhadap Ali dan berharap Ali yang menjadi khalifah, bukan Usman. Fitnah yang terus melanda Usman inilah yang memicu kekacauan dan akhirnya menyebabkan Usman terbunuh di rumahnya setelah dimasuki oleh sekelompok orang yang berdemonstrasi di depan rumahnya. Setelah meninggalnya Usman, Ali lalu ditunjuk menjadi penggantinya untuk mencegah kekacauan yang lebih lanjut.

4. Masa Khalifah Ali *bin Abi Thâlib*

Pengukuhan Ali menjadi khalifah tidak semulus pengukuhan tiga orang khalifah sebelumnya. Ali dibai'at di tengah-tengah suasana berkabung atas meninggalnya Usman bin Affan, pertentangan dan kekacauan, serta kebingungan umat Islam Madinah. Sebab, kaum pemberontak yang membunuh Usman mendaulat Ali agar bersedia dibai'at menjadi khalifah. Setelah Usman terbunuh, kaum pemberontak mendatangi para sahabat senior satu per satu yang ada di kota Madinah, seperti Ali bin Abi Thalib, Thalhah, Zubair, Saad bin Abi Waqqash, dan Abdullah bin Umar bin Khattab agar bersedia menjadi khalifah, namun mereka menolak. Akan tetapi, baik kaum pemberontak maupun kaum Anshar dan Muhajirin lebih menginginkan Ali menjadi khalifah. Ali didatangi beberapa kali oleh kelompok-kelompok tersebut agar bersedia dibai'at menjadi khalifah. Namun, Ali menolak. Sebab, Ali menghendaki agar urusan itu diselesaikan melalui musyawarah dan mendapat persetujuan dari sahabat-sahabat senior terkemuka. Akan tetapi, setelah massa mengemukakan bahwa umat Islam perlu segera mempunyai pemimpin agar tidak terjadi kekacauan yang lebih besar, akhirnya Ali bersedia dibai'at menjadi khalifah.⁸⁷

Ali dibai'at oleh mayoritas rakyat dari Muhajirin dan Anshar serta para tokoh sahabat, seperti Thalhah dan Zubair, tetapi ada beberapa orang sahabat senior, seperti Abdullah bin Umar bin Khaththab, Muhammad bin Maslamah, Saad bin Abi Waqqash, Hasan bin Tsabit, dan Abdullah bin Salam yang waktu itu berada di Madinah tidak mau ikut membai'at Ali. Abdullah dan Saad misalnya bersedia membai'at kalau seluruh rakyat sudah membai'at. Mengenai Thalhah dan Zubair, mereka membai'at secara terpaksa. Mereka bersedia membai'at jika nanti mereka diangkat menjadi gubernur di Kufah dan Bashrah.⁸⁸

Dengan demikian, Ali tidak dibai'at oleh kaum muslimin secara aklamasi karena banyak sahabat senior ketika itu tidak berada di kota

⁸⁷ Depdiknas, *Ensiklopedi Islam* Jilid I,...hal. 112.

⁸⁸ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasaah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal. 152

Madinah, mereka tersebar di wilayah-wilayah taklukan baru, dan wilayah Islam sudah meluas ke luar kota Madinah sehingga umat Islam tidak hanya berada di tanah Hejaz (Mekkah, Madinah, dan Thaif), tetapi sudah tersebar Jazirah Arab dan di luarnya. Salah seorang tokoh yang menolak untuk membai'at Ali dan menunjukkan sikap konfrontatif adalah Mu'awiyah bin Abi Sufyan, keluarga Usman dan Gubernur Syam. Alasan yang dikemukakan karena menurutnya Ali tidak bertanggung jawab dan tidak menindaklanjuti pencarian pelaku atas pembunuhan Usman tetapi malah mengutamakan pemerintahannya. Pada hari Jum'at di Masjid Nabawi, mereka melakukan pembai'atan. Setelah pelantikan selesai, Ali menyampaikan pidato visi politiknya dalam suasana yang kurang tenang di Masjid Nabawi. Setelah memuji dan mengagungkan Allah, selanjutnya Ali berkata:

“Sesungguhnya Allah telah menurunkan Kitab sebagai petunjuk yang menjelaskan kebaikan dan keburukan. Maka ambillah yang baik dan tinggalkan yang buruk. Allah telah menetapkan segala kewajiban, kerjakanlah! Maka Allah menuntunmu ke surga. Sesungguhnya Allah telah mengharamkan hal-hal yang haram dengan jelas, memuliakan kehormatan orang muslim dari pada yang lainnya, menekankan keikhlasan dan tauhid sebagai hak muslim. Seorang muslim adalah yang dapat menjaga keselamatan muslim lainnya dari ucapan dan tangannya. Tidak halal darah seorang muslim kecuali dengan alasan yang dibenarkan. Bersegeralah membenahi kepentingan umum, bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya kamu dimintai pertanggungjawaban tentang apa saja, dari sejengkal tanah hingga binatang ternak. Taatlah kepada Allah jangan mendurhakai-Nya. Bila melihat kebaikan ambillah, dan bila melihat keburukan tinggalkanlah.”
 “Wahai manusia, kamu telah membai'at saya sebagaimana yang kamu telah lakukan terhadap khalifah-khalifah yang dulu daripada saya. Saya hanya boleh menolak sebelum jatuh pilihan. Akan tetapi, jika pilihan telah jatuh, penolakan tidak boleh lagi. Imam harus kuat, teguh, dan rakyat harus tunduk dan patuh. Bai'at terhadap diri saya ini adalah bai'at yang merata dan umum. Barang siapa yang mungkir darinya, terpisahlah dia dari agama Islam.”⁸⁹

Pada masa Pemerintahan Ali ialah menghidupkan cita-cita Abu Bakar dan Umar, yakni menarik kembali semua tanah dan hibah yang telah dibagikan Usman kepada kaum kerabatnya. Selain itu juga Ali Bin Abi Thalib kemudian bertekad untuk mengganti semua gubernur yang tidak disenangi rakyat, tetapi Mu'awiyah, gubernur syria, menolaknya. Oleh karenanya khalifah Ali harus menghadapi kesulitan dengan Bani Ummayah. Ketika masa akhir dari ke khalifahan Ali Bin Abi Thalib Islam mengalami perpecahan, sehingga menjadi tiga

⁸⁹ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasaah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*,... hal.153

golongan, yaitu: Mu'awiyah, Syi'ah (pengikut Ali) dan Khawarij (orang yang keluar dari kelompok Ali). Sepeninggal Ali Bin Abi Thalib ke khalifahan dilanjutkan oleh anaknya, yakni Hasan. Hasan memiliki kepribadian yang tidak begitu tegas, keras seperti ayahnya. Sehingga jalan pemerintahan yang diambil oleh dia ialah jalan perundingan perdamaian, dan umat Islam pada saat ini dikuasai oleh mu'awiyah.

Begitulah sistem pemerintahan *al-khulafâ ar-râsyidîn* berakhir, dan berlanjut dengan sistem kerajaan yang dipimpin oleh Mu'awiyah.

F. Demokrasi Pada Masa Umayyah dan Bani Abbâsiyah

1. Masa Dinasiti Umayyah

Berakhirnya kekuasaan khalifah Ali bin Abi Thalib mengakibatkan lahirnya kekuasaan yang berpola Dinasti atau kerajaan. Pola kepemimpinan sebelumnya khalifah Ali yang masih menerapkan pola keteladanan Nabi Muhammad, yaitu pemilihan khalifah dengan proses musyawarah akan terasa berbeda ketika memasuki pola kepemimpinan dinastidinasti yang berkembang sesudahnya.

Bentuk pemerintahan dinasti atau kerajaan yang cenderung bersifat kekuasaan foedal dan turun temurun, hanya untuk mempertahankan kekuasaan, adanya unsur otoriter, kekuasaan mutlak, kekerasan, diplomasi yang dibumbui dengan tipu daya, dan hilangnya keteladanan Nabi untuk musyawarah dalam menentukan pemimpin merupakan gambaran umum tentang kekuasaan dinasti sesudah khulafâ ar- râsyidîn. . Dinasti Umayyah merupakan kerajaan Islam pertama yang didirikan oleh Muawiyah Ibn Abi Sufyan.⁹⁰ Perintisan dinasti ini dilakukannya dengan cara menolak pembai'atan terhadap khalifah Ali bin Abi Thalib, kemudian ia memilih berperang dan melakukan perdamaian dengan pihak Ali dengan strategi politik yang sangat menguntungkan baginya.

Jatuhnya Ali dan naiknya Muawiyah juga disebabkan keberhasilan pihak khawarij (kelompok yang membangkan dari Ali) membunuh khalifah Ali, meskipun kemudian tampuk kekuasaan dipegang oleh putranya Hasan, namun tanpa dukungan yang kuat dan kondisi politik yang kacau akhirnya kepemimpinannya pun hanya bertahan sampai beberapa bulan. Pada akhirnya Hasan menyerahkan kepemimpinan kepada Muawiyah, namun dengan perjanjian bahwa pemilihan kepemimpinan sesudahnya adalah diserahkan kepada umat Islam. Perjanjian tersebut dibuat pada tahun 661 M / 41 H dan dikenal dengan *tahun persatuan ('âm jamâ'ah)* karena perjanjian ini mempersatukan

⁹⁰ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Wajah Dunia Islam dari Dinasti Bani Umayyah sampai Imperialisme Modern*, Cet. III, Jakarta:Pustaka al-Kautsar, 1999, hal. 47

umat Islam menjadi satu kepemimpinan, namun secara tidak langsung mengubah pola pemerintahan menjadi kerajaan.

Meskipun begitu, munculnya Dinasti Umayyah memberikan babak baru dalam kemajuan peradaban Islam, hal itu dibuktikan dengan sumbangan-sumbangannya dalam perluasan wilayah, kemajuan pendidikan, kebudayaan dan lain sebagainya. Penyerahan kekuasaan pemerintahan Islam dari Hasan ke Muawiyah ini menjadi tonggak formal berdirinya kelahiran Dinasti Umayyah di bawah pimpinan khalifah pertama, Muawiyah ibn Abu Sufyan.⁹¹

Proses penyerahan dari Hasan bin Ali kepada Muawiyah bin Abi Sufyan dilakukan di suatu tempat yang bernama Maskin dengan ditandai pengangkatan sumpah setia. Dengan demikian, ia telah berhasil meraih cita-cita untuk menjadi seorang pemimpin umat Islam menggantikan posisi dari Hasan bin Ali sebagai khalifah.

Meskipun Muawiyah tidak mendapatkan pengakuan secara resmi dari warga kota Bashrah, usaha ini tidak henti-hentinya dilakukan oleh Muawiyah sampai akhirnya secara *defacto* dan *dejure* jabatan tertinggi umat Islam berada di tangan Muawiyah bin Abi Sufyan. Dengan demikian berdirilah dinasti baru yaitu Dinasti Bani Umayyah (661-750 M) yang mengubah gaya kepemimpinannya dengan cara meniru gaya kepemimpinan raja-raja Persia dan Romawi berupa peralihan kekuasaan kepada anak-anaknya secara turun temurun. Keadaan ini yang menandai berakhirnya sistem pemerintahan khalifah yang didasari asas “demokrasi” untuk menentukan pemimpin umat Islam yang menjadi pilihan mereka. Pada masa kekuasaan Bani umayyah ibu kota negara dipindahkan muawiyah dari Madinah ke Damaskus, tempat Ia berkuasa sebagai gubernur sebelumnya.⁹²

Namun perlawanan terhadap bani Umayyah tetap terjadi, perlawanan ini dimulai oleh Husein ibn Ali, Putra kedua Khalifah Ali bin Abi Thalib. Husein menolak melakukan bai’at kepada Yazid bin Muawiyah sebagai khalifah ketika yazid naik tahta. Pada tahun 680 M, ia pindah dari Mekah ke Kufah atas permintaan golongan syi’ah yang ada di Irak. Umat Islam di daerah ini tidak mengakui Yazid. Mereka Mengangkat Husein sebagai Khalifah. Dalam pertempuran yang tidak seimbang di Karbala, sebuah daerah di dekat Kufah, tentara Husein kalah dan Husein sendiri mati terbunuh. Kepalanya dipengal dan dikirim ke damaskus, sedang tubuhnya dikubur di Karbala.⁹³

⁹¹ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Wajah Dunia Islam dari Dinasti Bani Umaiyyah sampai Imperialisme Modern*,...hal. 47

⁹² Badri Yatim, “*Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*”, Cet. XII. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001, hal. 43

⁹³ Badri Yatim, “*Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*”,....hal. 45.

Salah satu pernyataan Muawiyah ibn Abi Sufyan yaitu “Aku tidak akan menggunakan pedang ketika cukup menggunakan cambuk, dan tidak akan menggunakan cambuk jika cukup dengan lisan. Sekiranya ada ikatan setipis rambut sekalipun antara aku dan sahabatku, maka aku tidak akan membiarkannya lepas. Saat mereka menariknya dengan keras, aku akan melonggarkannya, dan ketika mereka mengendorkannya, aku akan menariknya dengan keras.”⁹⁴

Pernyataan di atas cukup mewakili sosok Muawiyah ibn Abi Sufyan. Ia cerdas dan cerdik. Ia seorang politisi ulung dan seorang negarawan yang mampu membangun peradaban besar melalui politik kekuasaannya. Ia pendiri sebuah dinasti besar yang mampu bertahan selama hampir satu abad. Dia lah pendiri Dinasti Umayyah, seorang pemimpin yang paling berpengaruh pada abad ke 7 H.⁹⁵

Di tangannya, seni berpolitik mengalami kemajuan luar biasa melebihi tokoh-tokoh muslim lainnya. Baginya, politik adalah senjata maha dahsyat untuk mencapai ambisi kekuasaannya. Ia wujudkan seni berpolitiknya dengan membangun Dinasti Umayyah. Gaya dan corak kepemimpinan pemerintahan Bani Umayyah (41 H/661 M) berbeda dengan kepemimpinan masa-masa sebelumnya yaitu masa pemerintahan *khulafâ ar- râsyidîn*. Pada masa pemerintahan *khulafâ ar- râsyidîn*.. dipilih secara demokratis dengan kepemimpinan kharismatik yang demokratis sementara para penguasa Bani Umayyah diangkat secara langsung oleh penguasa sebelumnya dengan menggunakan sistem Monarchi Heredities, yaitu kepemimpinan yang di wariskan secara turun temurun.⁹⁶

Kekhalifahan Muawiyah diperoleh melalui kekerasan, diplomasi dan tipu daya, tidak dengan pemilihan atau suara terbanyak. Suksesi kepemimpinan secara turun temurun dimulai ketika Muawiyah mewajibkan seluruh rakyatnya untuk menyatakan setia terhadap anaknya, Yazid. Muawiyah bermaksud mencontoh Monarchi di Persia dan Binzantium. Dia memang tetap menggunakan istilah Khalifah, namun dia memberikan interpretasi baru dari kata-kata itu untuk mengagungkan jabatan tersebut.⁹⁷ Dia menyebutnya “Khalifah Allah” dalam pengertian “Penguasa” yang di angkat oleh Allah.⁹⁸

⁹⁴ Philip K. Hitti, *The History of Arabs*. Terjemahan dari *The History of Arabs; From The Earliest Times to The Present* Oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2008, Cet. I, hal. 257.

⁹⁵ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*,...hal. 80.

⁹⁶ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*,...hal. 81

⁹⁷ Badri Yatim, “*Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*”,...hal. 42.

⁹⁸ Abu A'la al-Maududi, *Khalifah dan Kerajaan*, Cet. I, Bandung: Karisma, 2007, hal. 42

Karena proses berdirinya pemerintahan Bani Umayyah tidak dilakukan secara demokratis dimana pemimpinya dipilih melalui musyawarah, melainkan dengan cara-cara yang tidak baik dengan mengambil alih kekuasaan dari tangan Hasan bin Ali (41 H/661M) akibatnya, terjadi beberapa perubahan prinsip dan berkembangnya corak baru yang sangat mempengaruhi kekuasaan dan perkembangan umat Islam. Diantaranya pemilihan khalifah dilakukan berdasarkan menunjuk langsung oleh khalifah sebelumnya dengan cara mengangkat seorang putra mahkota yang menjadi khalifah berikutnya.

Orang yang pertama kali menunjuk putra mahkota adalah Muawiyah bin Abi Sufyan dengan mengangkat Yazid bin Muawiyah. Sejak Muawiyah bin Abi Sufyan berkuasa (661 M-681 M), para penguasa Bani Umayyah menunjuk penggantinya yang akan menggantikan kedudukannya kelak, hal ini terjadi karena Muawiyah sendiri yang memelopori proses dan sistem kerajaan dengan menunjuk Yazid sebagai putra mahkota yang akan menggantikan kedudukannya kelak. Penunjukan ini dilakukan Muawiyah atas saran Al-Mukhiran bin Sukan, agar terhindar dari pergolakan dan konflik politik intern umat Islam seperti yang pernah terjadi pada masa-masa sebelumnya.⁹⁹

Sejak saat itu, sistem pemerintahan Dinasti Bani Umayyah telah meninggalkan tradisi musyawarah untuk memilih pemimpin umat Islam. Untuk mendapatkan pengesahan, para penguasa Dinasti Bani Umayyah kemudian memerintahkan para pemuka agama untuk melakukan sumpah setia (bai'at) dihadapan sang khalifah. Padahal, sistem pengangkatan para penguasa seperti ini bertentangan dengan prinsip dasar demokrasi dan ajaran permusyawaratan Islam yang dilakukan *khulafâ ar- râsyidîn*.

Selain terjadi perubahan dalam sistem pemerintahan, pada masa pemerintahan Bani Umayyah juga terdapat perubahan lain misalnya masalah baitul mal. Pada masa pemerintahan *khulafâ ar- râsyidîn*, Baitul mal berfungsi sebagai harta kekayaan rakyat, karena setiap warga negara memiliki hak yang sama terhadap harta tersebut. Akan tetapi sejak pemerintahan Muawiyah bin Abi Sufyan, baitul mal beralih kedudukannya menjadi harta kekayaan keluarga raja seluruh penguasa Dinasti Bani Umayyah kecuali Umar bin Abdul Aziz (717-729 M).¹⁰⁰

1. Masa Dinasti Abbâsiyah

Setelah pemerintahan Dinasti Umayyah berakhir, maka pemerintahan Islam digantikan oleh pemerintahan Dinasti Abbasiyah. Dinasti Abbasiyah merupakan dinasti kedua dalam sejarah

⁹⁹ Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*,...hal. 82

¹⁰⁰ Depdiknas, *Ensiklopedi Islam Jilid V*,... hal. 143.

pemerintahan Umat Islam. Abbasiyah dinisbatkan kepada *al-Abbâs* paman Nabi Muhammad saw. Dinasti ini berdiri sebagai bentuk dukungan terhadap pandangan yang diserukan oleh Bani Hasyim setelah wafat Rasulullah saw., yaitu menyandarkan khilafah kepada keluarga Rasulullah dan kerabatnya.

Pada masa pemerintahan Dinasti Umayyah, Bani Abbas telah melakukan usaha perebutan kekuasaan, Bani Abbas telah mulai melakukan upaya perebutan kekuasaan sejak masa khalifah Umar bin Abdul Aziz (717-720 M) berkuasa. Khalifah itu dikenal liberal dan memberikan toleransi kepada kegiatan keluarga Syi'ah. Gerakan itu didahului oleh saudara-saudara dari Bani Abbas, seperti Ali bin Abdullah bin Abbas, Muhammad serta Ibrahim al-Imam, yang semuanya mengalami kegagalan, meskipun belum melakukan gerakan yang bersifat politik. Sementara itu, Ibrahim meninggal dalam penjara karena tertangkap, setelah menjalani hukuman kurungan karena melakukan gerakan makar. Barulah usaha perlawanan itu berhasil ditangan Abu Abbas, setelah melakukan pembantaian terhadap seluruh Bani Umayyah, termasuk khalifah Marwan II yang sedang berkuasa.¹⁰¹

Bani Abbasiyah merasa lebih berhak daripada Bani Umayyah atas kekhalifahan Islam, sebab mereka adalah dari cabang Bani Hasyim yang secara nasab lebih dekat dengan Nabi saw. Menurut mereka, orang Bani Umayyah secara paksa menguasai khalifah melalui tragedi perang siffin. Oleh karena itu, untuk mendirikan Dinasti Abbasiyah mereka mengadakan gerakan yang luar biasa, melakukan pemberontakan terhadap Bani Umayyah.¹⁰²

Pergantian kekuasaan Dinasti Umayyah oleh Dinasti Abbasiyah diwarnai dengan pertumpahan darah. Meskipun kedua dinasti ini berlatar belakang beragama Islam, akan tetapi dalam pergantian posisi pemerintahan melalui perlawanan yang panjang dalam sejarah Islam.

Disebut dalam sejarah bahwa berdirinya Bani Abbasiyah, menjelang berakhirnya Bani Umayyah I, terjadi bermacam-macam kekacauan yang antara lain disebabkan; *Pertama*, Penindasan yang terus menerus terhadap pengikut Ali dan Bani Hasyim pada umumnya. *Kedua*, Merendahkan kaum Muslimin yang bukan Bangsa Arab sehingga mereka tidak diberi kesempatan dalam pemerintahan. *Ketiga*, Pelanggaran terhadap Ajaran Islam dan hak-hak asasi manusia dengan cara terang-terangan.¹⁰³

¹⁰¹ Abu Su'ud, *Islamologi*, Cet. I, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2003, hal. 72.

¹⁰² Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007, hal. 143.

¹⁰³ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik*, Cet. I, Bogor: Prenada Media, 2003, hal. 47.

Oleh karena itu, logis kalau Bani Hasyim mencari jalan keluar dengan mendirikan gerakan rahasia untuk menumbangkan Bani Umayyah. Gerakan ini menghimpun;

- a. Keturunan Ali (*Alawiyîn*) pemimpinnya Abu Salamah;
- b. Keturunan Abbas (*Abbâsiyah*) pemimpinnya Ibrahim al-Iman;
- c. Keturunan bangsa Persia pemimpinnya Abu Muslim al-Khurasany.¹⁰⁴

Mereka memusatkan kegiatannya di Khurasan. Dengan usaha ini, pada tahun 132 H./750 M. Tumbanglah Bani Umayyah dengan terbunuhnya Marwan ibn Muhammad, khalifah terakhir Bani Umayyah. Atas pembunuhan Marwan, mulailah berdiri Daulah Abbasiyah dengan diangkatnya khalifah yang pertama, yaitu Abdullah ibn Muhammad, dengan gelar Abu al-Abbas al-Saffah, pada tahun 132-136 H./750-754 M.

Pada awal kekhalifahan Bani Abbasiyah menggunakan Kuffah sebagai pusat pemerintahan, dengan Abu al-Saffah (750-754 M) sebagai Khalifah pertama. Khalifah penggantinya, Abu Ja'far al-Mansur (754-775 M.) memindahkan pusat pemerintahan ke Bagdad. Daulah Abbasiyah mengalami pergeseran dalam mengembangkan pemerintahan, sehingga dapatlah dikelompokkan masa Bani Abbasiyah menjadi lima periode sehubungan dengan corak pemerintahan. Sedangkan menurut asal-usul penguasa selama masa 508 tahun Bani Abbasiyah mengalami tiga kali pergantian penguasa, yakni Bani Abbas, Bani Buwaihi, dan Bani Seljuk.¹⁰⁵

Adapun rincian susunan penguasa pemerintahan Bani Abbasiyah adalah sebagai berikut:

- a. Bani Abbas (750-932 M.)
 1. Khalifah Abu Abas al-Saffah (750-754 M.)
 2. Khalifah Abu Jakfar al-Mansur (754-775 M.)
 3. Khalifah al-Mahdi (775-785 M.)
 4. Khalifah al Hadi (775-776 M.)
 5. Khalifah Harun al-Rasyid (776-809 M.)
 6. Khalifah al-Amin (809-813 M.)
 7. Khalifah al-Makmun (813-633 M.)
 8. Khalifdah al-Mu'tasim (833-842 M.)
 9. Khalifah al-Wasiq (842-847 M.)
- b. Bani Buwaihi (932-1075 M.)
 1. Khalifah al-Kahir (932-934 M.)

¹⁰⁴ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik*,...hal.48

¹⁰⁵ Badri Yatim, "*Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*",...hal. 49.

2. Khalifah al-Radi (934-940 M.)
3. Khalifah al-Mustaqi (943-944 M.)
4. Khalifah al-Muktakfi (944-946 M.)
5. Khalifal al-Mufi (946-974 M.)

c. Bani Saljuk

1. Khalifah al-Muktadi (1075-1048 M.)
2. Khalifah al-Mustazhir (1074-1118 M.)
3. Khalifah al-Mustasid (1118-1135 M.).¹⁰⁶

Abu Su'ud dalam bukunya mengemuakakan bahwa pemerintahan Bani Abbasiyah dibagi ke dalam lima periode yakni :

a. Periode Pertama (750-847 M)

Pada periode awal pemerintahan Dinasti Abasiyah masih menekankan pada kebijakan perluasan daerah. Kalau dasar-dasar pemerintahan Bani Abasiyah ini telah diletakkan dan dibangun oleh Abu Abbas al-Saffah dan Abu Ja'far al-Mansur, maka puncak keemasan dinasti ini berada pada tujuh khalifah sesudahnya, sejak masa Khalifah al- Mahdi (775-785 M.) hingga Khalifah al-Wasiq (842-847 M.). Zaman keemasan telah dimulai pada pemerintahan pengganti Khalifah al-Ja'far, dan mencapai puncaknya dimasa pemerintahan Harun Al-Rasyid. Dimasa-masa itu para Khalifah mengembangkan berbagai jenis kesenian, terutama kesusasteraan pada khususnya dan kebudayaan pada umumnya.

b. Periode Kedua (232 H./847 M. – 334H./945M.)

Kebijakan Khalifah al-Mukasim (833-842 M.), untuk memilih anasir Turki dalam ketentaraan kekhalifahan Abasiyah dilatar belakangi oleh adanya persaingan antara golongan Arab dan Persia, pada masa al-Makmun dan sebelumnya.khalifah al-Mutawakkil (842-861 M.) merupakan awal dari periode ini adalah khalifah yang lemah.¹⁰⁷

Pemberontakan masih bermunculan dalam periode ini, seperti pemberontakan Zanj di dataran rendah Irak selatan dan Karamitah yang berpusat di Bahrain. Faktorfaktor penting yang menyebabkan kemunduran Bani Abbasiyah pada periode ini adalah; Pertama, luasnya wilayah kekuasaan yang harus dikendalikan, sementara komunikasi lambat. Kedua, profesionalisasi tentara menyebabkan ketergantungan kepada mereka menjadi sangat tinggi. Ketiga,

¹⁰⁶ Hanya disebut sebagian, lebih lengkap lihat, Abu Su'ud, *Islamologi*, Cet. I, Jakarta: PT Asdi Mahasatya, 2003, hal. 73-74.

¹⁰⁷ Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fiqih Siyasa*,...hal. 122

kesulitan keuangan karena beban pembiayaan tentara sangat besar. Setelah kekuatan militer merosot, khalifah tidak sanggup lagi memaksa pengiriman pajak ke Bagdad.

c. Periode Ketiga (334 H./945 M.-447 H./1055 M.)

Posisi Bani Abasiyah yang berada di bawah kekuasaan Bani Buwaihi merupakan ciri utama periode ketiga ini. Keadaan Khalifah lebih buruk ketimbang di masa sebelumnya, lebih-lebih karena Bani Buwaihi menganut aliran Syi'ah. Akibatnya kedudukan Khalifah tidak lebih sebagai pegawai yang diperintah dan diberi gaji. Sementara itu Bani Buwaihi telah membagi kekuasaannya kepada tiga bersaudara. Ali menguasai wilayah bagian selatan Persia, Hasan menguasai wilayah bagian utara, dan Ahmad menguasai wilayah al-Ahwaz, Wasit, dan Bagdad. Bagdad dalam periode ini tidak sebagai pusat pemerintahan Islam, karena telah pindah ke Syiraz dimana berkuasa Ali bin Buwaihi.¹⁰⁸

d. Periode Keempat (447 H./1055M.-590 H./1199 M.)

Periode keempat ini ditandai oleh kekuasaan Bani Saljuk dalam Daulah Abbasiyah. Kehadirannya atas naungan khalifah untuk melumpuhkan kekuatan Bani Buwaihi di Baghdad. Keadaan khalifah memang sudah membaik, paling tidak karena kewibawannya dalam bidang agama sudah kembali setelah beberapa lama dikuasai orang-orang Syi'ah.

e. Periode Kelima (590 H./1199 M.-656 H./1258 M.)¹⁰⁹

Telah terjadi perubahan besar-besaran dalam periode ini. Pada periode ini, Khalifah Bani Abbasiyah tidak lagi berada di bawah kekuasaan suatu dinasti tertentu. Mereka merdeka dan berkuasa, tetapi hanya di Bagdad dan sekitarnya. Sempitnya wilayah kekuasaan khalifah menunjukkan kelemahan politiknya, pada masa inilah tentara Mongol dan Tartar menghancurkan Bagdad tanpa perlawanan pada tahun 656 H./1256 M.

Selama dinasti Abbasiyah berkuasa, pola pemerintahan yang di terapkan berbeda-beda sesuai dengan perubahan politik, sosial, dan budaya. Di antara perbedaan karakteristik yang sangat mencolok antara pemerintah Dinasti Bani Umayyah dengan Dinasti Bani Abbasiyah, terletak pada orientasi kebijakan yang

¹⁰⁸ Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fiqih Siyâsah*,...hal. 123

¹⁰⁹ Badri Yatim, "*Sejarah Peradaban Islam, Dirâsah Islâmiyah II*",...hal. 49-50

dikeluarkannya. Pemerintah Dinasti Bani Umayyah orientasi kebijakan yang dikeluarkannya selalu pada upaya perluasan wilayah kekuasaannya. Sementara pemerintah Dinasti Bani Abbasiyah, lebih menfokuskan diri pada upaya pengembangan ilmu pengetahuan dan peradaban Islam, sehingga masa pemerintahan ini dikenal sebagai masa keemasan peradaban Islam. Meskipun begitu, usaha untuk mempertahankan wilayah kekuasaan tetap merupakan hal penting yang harus dilakukan. Untuk itu, pemerintahan Dinasti Bani Abbasiyah memperbaharui sistem politik pemerintahan dan tatanan kemiliteran.¹¹⁰

Agar semua kebijakan militer terkoordinasi dan berjalan dengan baik, maka pemerintah Dinasti Abbasiyah membentuk departemen pertahanan dan keamanan, yang disebut *diwânu'l jundi*. Departemen inilah yang mengatur semua yang berkaitan dengan kemiliteran dan pertahanan keamanan. Pembentukan lembaga ini didasari atas kenyataan politik militer bahwa pada masa pemerintahan Dinasti Abbasiyah, banyak terjadi pemberontakan dan bahkan beberapa wilayah berusaha memisahkan diri dari pemerintahan Dinasti Abbasiyah.

Kemudian pada pertengahan abad ke 19, Negara-negara di dunia muslim mendapat kontak atau bersentuhan dengan industry, komunikasi, gagasan politik yang berasal dari Barat, terutama Eropa. Kontak dunia muslim dengan barat melahirkan pemikiran-pemikiran baru yang dilontarkan oleh sebagian pejabar muslim yang mempelajari dunia Barat, khususnya tentang lembaga dan sistem politik seperti demokrasi.

Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa pemikiran politik Islam berada di tengah persimpangan makna. Terdapat tiga alasan di balik realitas tersebut di atas. Pertama, perdebatan publik tentang hubungan konfliktual antara Islam dan Demokrasi yang dikendalikan oleh kaum ilmuwan "*cultural-essentialis*", seperti Bernard Lewis, Samuel P. Huntington dan Francis Fukuyama yang berargumentasi bahwa Islam pada dasarnya tidak kompatibel dengan demokrasi. Kedua, peristiwa tragis 11 September 2001 oleh jaringan Al-Qaeda pimpinan Osama bin Laden telah dijustifikasi oleh banyak kalangan sebagai *clashing fault-line*, antara peradaban Barat yang Kristen dan Islam. Ketiga, diskursus internal di kalangan umat Islam yang diikuti oleh sikap antagonistik sejumlah kecil kelompok Islamis yang secara aksiomatik menolak gagasan demokrasi dengan klaim yang diulang-ulang bahwa Islam adalah agama terbaik dan meliputi semua, yang bukan saja mengurus

¹¹⁰ Badri Yatim, "*Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*",...hal. 51

persoalan-persoalan dunia tetapi juga akhirat. Demokrasi dianggap “barang asing” dalam Islam karena ia berasal dari budaya kafir. Bagi kelompok ini, pengadopsian demokrasi berarti pemberontakan terhadap Tuhan dan hukum-hukum-Nya, yaitu syari’at Islam.¹¹¹

Pada era inipun sebaliknya, kebanyakan pendukung demokrasi masih belum bisa mengakui bahwa “postulat demokrasi” adalah sesuatu yang masih diperdebatkan. Hal ini demikian tampak terlihat dikalangan yang mengaku dirinya sebagai pendukung dan meyakini diri sebagai pewaris sejati satu-stunya tradisi demokrasi yang sah, yaitu Eropa Barat dan Amerika Serikat. Mereka menganggap bahwa setiap upaya dari pihak lain yang berusaha untuk menafsirkan demokrasi dianggap sebagai tindakan yang keliru dan tidak demokratis, sehingga mereka cenderung untuk merendahkan alternatif-alternatif yang ada.

Definisi dari demokrasi mempunyai makna yang tidak sama akan tetapi pada dasarnya mempunyai prinsip-prinsip yang sama. Dilihat dari sejarahnya, kata demokrasi memanglah lahir dari Barat, akan tetapi ketika hal tersebut berusaha ditafsirkan maupun diterapkan di Negara-negara Timur (khususnya Negara-negara Islam), ada sebagian mereka tokoh Barat maupun Timur cenderung untuk menolaknya atau menganggap bahwa demokrasi tidak sesuai dengan Islam. Agar pembahasan ini cukup jelas, maka relasi demokrasi dan Islam dan sudut pandang tokoh-tokoh muslim dalam menilai demokrasi akan dijelaskan berikutnya.

G. Respon Intelektual Muslim Terhadap Demokrasi

Secara garis besar wacana Islam dan demokrasi dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok pemikiran: *Pertama*, Islam dan demokrasi adalah dua sistem politik yang berbeda. Islam tidak bisa disubordinatkan dengan demokrasi. Islam merupakan sistem politik yang mandiri (*self-sufficient*). Hubungan keduanya saling menguntungkan secara eksklusif (*mutually exclusive*). Islam dipandang sebagai sistem politik alternatif terhadap demokrasi. *Kedua*, Islam berbeda dengan demokrasi apabila demokrasi didefinisikan secara prosudural seperti dipahami dan di praktekkan di negara-negara Barat. Kelompok kedua ini menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam. Tetapi mengakui adanya perbedaan antara Islam dan demokrasi. Dalam pandangan kelompok ini, demokrasi adalah konsep yang sejalan dengan Islam setelah diadakan penyesuaian penafsiran terhadap konsep demokrasi itu sendiri. Di antara tokoh dari kelompok ini adalah al-

¹¹¹ Zetty Azizaton Ni'mah, “Diskursus Nasionalisme dan Demokrasi pespektif Islam” dalam *Jurnal Universum*, Vol. 10, No.1 Januari 2016, hal. 34

Maududi, Rashid al-Ghanaoushi, Abdul Fattah Morou dan Taufiq As-Syawi. Di Indonesia diwakili oleh Mohammad Natsir dan Jalaluddin Rahmat. *Ketiga*, Islam adalah sistem nilai yang membenarkan dan mendukung sistem politik demokrasi seperti yang dipraktikkan negara-negara maju. Islam di dalam dirinya demokratis tidak hanya karena prinsip *syûra* (musyawarah), tetapi juga karena adanya konsep *ijtihâd* dan *ijmâ* (konsensus).¹¹²

Menanggapi permasalahan di atas, kalangan intelektual Muslim saling berbeda pendapat. Sebagian dari mereka memandang demokrasi dan *syûra* adalah dua hal yang identik; sebagian yang lain memandang berbeda yakni demokrasi dan *syûra* adalah dua hal yang saling berlawanan. Sebagian lagi dengan maksud mendamaikan dua kubu yang berlawanan di atas berpendapat bahwa antara demokrasi dan *syûra* adalah dua istilah yang mempunyai sisi persamaan, dan tak sedikit juga sisi perbedaannya dengan Islam.

Hasil Kongres Amerika pada tahun 1989, memutuskan beberapa kriteria sebuah negara bisa dikatakan demokratis bila; *Pertama*, didirikan sistem politik yang sepenuhnya demokratis dan representatif berdasarkan pemilihan umum yang bebas dan adil; *Kedua*, diakui secara efektif kebebasan-kebebasan fundamental dan kemerdekaan-kemerdekaan pribadi, termasuk kebebasan beragama, berbicara dan berkumpul; *Ketiga*, dihilangkan semua perundang-undangan dan peraturan yang menghalangi berfungsinya pers yang bebas dan terbentuknya partai-partai politik; *Keempat*, diciptakan suatu badan kehakiman yang bebas; dan *Kelima*, didirikan kekuatan-kekuatan militer, keamanan, dan kepolisian yang tidak memihak.¹¹³

Kriteria yang tidak jauh berbeda juga diungkapkan oleh Franz Magnis Suseno dan Afan Ghafar. Menurut Franz Magnis Suseno, sebuah negara demokrasi apabila ia memiliki; 1). Negara hukum; 2). Pemerintahan yang berada di bawah kontrol nyata masyarakat; 3). Ada pemilihan umum berkala yang bebas; 4). Prinsip mayoritas; dan 5). Adanya jaminan terhadap hak-hak demokratis dasar.¹¹⁴ Sedangkan menurut Afan Ghafar hampir sama dengan Franz Magnis dengan tanpa menyebutkan hukum.¹¹⁵

¹¹² Zuhriani, "Islam: Negara, Demokrasi, Hukum dan Politik, dalam *Jurnal Studi Keislaman*...hal. 44

¹¹³ Muhammad Hakiki, "Islam dan Demokrasi: Pandangan Intelektual Muslim dan penerapannya di Indonesia" dalam *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol.1, No.1, Januari 2016, hal. 3

¹¹⁴ Franz Magnis-Suseno, "Demokrasi Tantangan Universal," dalam *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, ed. M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher, Jakarta: Paramadina, 1996, hal 127.

¹¹⁵ Afan Ghafar, "Demokratisasi dan Prospeknya di Indonesia Orde Baru," dalam pengantar Buku *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi; Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, ed. Elza Peldi Taher, Jakarta: Paramadina, 1994, hal. xxvii-xxix.

Mengenai perdebatan atas hubungan Islam dan demokrasi, dalam hal ini masdar Hilmy membagi menjadi tiga kelompok; *Pertama*, pendekatan normative bagi pendukung demokrasi, *kedua*, pendekatan akomodasionis demokrasi, *ketiga*, pendekatan kulturalis terhadap demokrasi.

Dilihat dari perspektif konstruktivis, masing-masing di antara mereka mampu mendasarkan argumentasinya pada pijakan normatif yang bersandar pada teks-teks keagamaan Islam: Al-Qur'an dan Hadits. Perbedaan pendapat ini didasarkan pada perbedaan cara pandang atau penafsiran atas teks-teks suci dimaksud.¹¹⁶ Salah satu dari mereka menyandarkan pada pemahaman Islam yang terlalu literal, yang lain menggunakan pendekatan kontekstual, sementara yang terakhir mencoba berdiri di antara keduanya. Untuk memperjelas hal yang dimaksud, selanjutnya akan diuraikan sebagai berikut.

a. Kelompok yang Menolak demokrasi

Sayyid Qutb, seorang ideolog Islamis dari Mesir, ia mewakili kelompok penolak demokrasi. Selain itu, terdapat pemikir muslim lainnya yang mewakili argumen yang mirip dengan Qutb seperti al-Sha'rawi dari Mesir dan Abd al-Qadim Zallum, pendiri *Hizbut Tahrir* (HT). Mereka semua berpendapat bahwa tidak ada tempat yang layak bagi demokrasi dalam Islam dan karena itu Islam dan demokrasi tidak mungkin dipersandingkan.

Menurut Sayyid Qutb, demokrasi adalah sebuah pelanggaran terhadap kekuasaan Tuhan dan merupakan suatu bentuk tirani sebagian orang kepada yang lainnya. Menurutnya mengakui kekuasaan Tuhan berarti melakukan penentangan secara menyeluruh terhadap kekuasaan manusia dalam seluruh pengertian, bentuk, sistem dan kondisi. Ia menambahkan bahwa agresi menentang kekuasaan Tuhan adalah bentuk jahiliyah. Ia menandakan bahwa negara Islam harus berlandaskan pada prinsip musyawarah, karena Islam sebagai sebuah sistem hukum dan moral sudah lengkap, sehingga dengan demikian tidak ada lagi legislasi lain yang mengatasinya. Pendapat serupa pula dikatakan oleh Mutawali as-Sya'rawi seorang ulama besar asal Mesir yang mengatakan bahwa Islam dan demokrasi tidak bersesuaian, dan *syûra* tidak dengan sendirinya demokrasi mayoritas.¹¹⁷

Abu Muhammad Ashim Al-Maqdisi dalam bukunya *Ad-Dimuqratiyyah dînun* (agama demokrasi):

”ketahuilah bahwa istilah keji” demokrasi ” berasal dari bahasa yunani, bukan dari bahasa Arab, inilah adalah bentukan dari dua kata *demos* yang

¹¹⁶ Zetty Azizaton Ni'mah, “Diskursus Nasionalisme dan Demokrasi pespektif Islam” dalam *Jurnal Universum*, Vol. 10, No.1 Januari 2016, hal. 34

¹¹⁷ Kamil, *Islam dan Demokrasi; Telaah Konseptual dan Historis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002, hal. 48.

berarti rakyat dan *karatos* yang berarti pemerintahan, kekuasaan atau hukum. Dengan demikian arti demokrasi adalah pemerintahan rakyat. Menurut para penganutnya, ini merupakan ciri yang paling khas di dalam sistem demokrasi dan atas dasar itu pula mereka senantiasa memuja mujanya. Padahal wahai para saudaraku setauhid, ia dalah ciri yang paling prinsipil di dalam kekafiran, kesyirikan, dan kebatilan ia sangat bertentangan dan berlawanan dengan *dīnul islām* serta *millatut tauhīd*.”

Lebih dari itu ia juga menjelaskan bahwa tujuan utama diciptakan manusia diturunkan kitab kitab, diutusny para Rasul dan tali ikatan yang paling agaung dalam agama Islam adalah mentauhidkan Allah dalam beribadah dan menjauhi peribadatan kepada sealiannya, sedangkan ketaatan dalam hukum adalah termasuk ibadah yang harus ditauhidkan untuk Allah semata, jakia tidak maka seseorang menjadi musyrik. Tidak ada bedanya, apakah hak khusus ini dipraktekan sesuaai dengan hakekat demokrasi, sehingga kekuasaan diberikan kepada mayoritas rakyat- inilah cita tertinggi para penganut demokrasi dari kalangan kaum sekuler atau orang yang mengaku beragama Islam- atau dilaksanakan dalam bentuk yang berlaku hari ini, dimana kekuasaan berada di tangan para penguasa dan kelompok yang dekat dengan mereka, yakni dari kalangan keluarga mereka atau dari para pengusaha dan orang orang kaya yang menguasai modal dan jaringan media massa, dengan itu semua, mereka dapat duduk atau mendudukkan siapa saja yang mereka kehendaki di kursi parlemen, (istana demokrasi) sebagaimana penguasa (raja atau presiden) yang dapat membentuk dan membubarkan majlis kapan saja apa saja yangmereka kehendaki.¹¹⁸

Dengan bentuk yang manapun di antara keduanya demokrasi tetaplah bentuk kekafiran terhadap Allah Yang Maha Agung dan Kesyirikan terhadap Rabb (penguasa) langit dan bumi, serta bertentangan dengan millah tauhid dan *dīn* para Nabi. Hal tersebut dikarenakan oleh beberapa sebab;

Pertama, karena dalam demokrasi, hak menetapkan hukum berada ditangan rakyat, atau karena demokrasi adalah kekuasaan thaghut bukan kekuasaan Allah. *Kedua*, karena demokrasi adalah kekuasaan rakyat atau berkuasanya thaghut berdasarkan undang undang bukan berdasarkan syari’at Allah. *Ketiga*, sesungguhnya demokrasi merupakan buah dari sekularisme dan anak yang tidak syah. Ini karena sekularisme adalah idiologi kafir yang bertujuan menyingkirkan diin dari kehidupan, atau memisahkan diri dari negara dan kekuasaan, sedangkan demokrasi adalah kekuasaan rakyat atau kekuasaan thaghut. Maka sebenarnya para wakil rakyat itu adalah berhala berhala yang diangkat, patung patung yang

¹¹⁸ Muidinillah Basri, “Hukum Demokrasi dalam Islam” dalam *Jurnal Shuhuf*, Vol.27, No.1 Mei 2015, hal. 9-10.

disembah, serta tuhan tuhan palsu yang diletakkan dalam tempat ibadah dan istana istana kesyirikan mereka (parlemen). Mereka dibadahi oleh para pengikut mereka dalam demokrasi, dan dalam syariat undang undang mereka, kepada tuhan tuhan palsu itulah mereka memutuskan perkara sesuai dengan pasal pasal yang tertera di dalam undang undang, dimana pasal pasal itu mereka tetapkan sebagai peraturan. Sebelum itu semua, mereka diperintah oleh Rabb, ilah, dan berhala mereka yang paling besar yang bertugas mengesahkan dan membenarkan undang-undang atau menolak dan membatalkannya yaitu pangeran, raja atau presiden.¹¹⁹

Abdul Mun'im Musthafa Halimah, Abu Bashir dalam bukunya Thaghut, apa dan siapa. Kafayeh, memasukkan Lembaga DPR, MPR dan sejenisnya sebagai Thaghut akbar: ia menulis: diantara kelancangan para wakil rakyat terhadap Allah adalah bahwa mereka mengkhususkan bagi diri mereka sendiri dan bagi rakyat mereka majlis majelis pembuat Undang-undang, mereka menamakan dirinya Majelis Perwakilan Rakyat atau Dewan Perwakilan Rakyat. Tugasnya adalah membuat dan mengesahkan undang-undang dan peraturan peraturan bagi manusia. Majelis-majelis ini beserta setiap anggotanya adalah Thaghut besar mereka telah memposisikan diri sebagai tandingan bagi Allah dalam kekhususan Allah yang paling khusus yaitu kekhususan dalam hal membuat undang-undang dan menetapkan hukum. Majelis majelis ini beserta para anggotanya menjadi thaghut karena ia dibadahi dari sisi pengakuan bahwa ia memiliki hak membuat undang undang yang ditaati dan diikuti undang -undang nya.

Menurut beberapa pendapat ada tiga kategori sudut pandang melihat demokrasi, *Pandangan Pertama*, Ali Ghufuran alias Mukhlas, yang banyak dikagumi dan diikuti para tokoh, terutama setelah dieksekusi, telah menilai pemerintah Indonesia dengan penilaian seluruh penguasa Indonesia kafir, ia menuliskan dalam Risalah Tadzkiyahnya sebagai berikut: "Bagi seorang alim yang munshif obyektif yang senantiasa memperhatikan urusan Islam dan kaum muslimin, Insya Allah sudah tidak asing lagi baginya bahwa penguasa dan pemerintah di negeri ini telah melakukan berbagai kekafiran yang besar kufur akbar, kekafiran itu ada yang bentuknya ucapan, ada yang berupa perbuatan, dan ada pula yang berupa i'tiqad atau keyakinan", adapun contoh contohnya sebagai berikut :

- a. Menetapkan undang-undang selain hukum Allah. Mereka menyingkirkan syari'at Allah Ta'ala dari panggung kehidupan terutama kehidupan bernegara, dan sebagai gantinya mereka

¹¹⁹ Muidinillah Basri, "Hukum Demokrasi dalam Islam" ,...hal.10-11

menetapkan UUD dan UU yang mengatur seluruh aspek kehidupan mereka.

- b. Mengingkari dan tidak mengakui kelebihan dan kesesuaian syari'at Allah dengan perkembangan zaman dan perbedaan waktu. Mereka menuduh syari'at Allah ta'ala syari'at kuno, ketinggalan zaman, tidak relevan, untuk manusia mellinium ketiga dan segudang lagi tuduhan yang miring yang intinya mengingkari kebaikan syaria'at Allah.
- c. Mengutamakan hukum *thâghut* (hukum ciptaan manusia yang bertentangan dengan hukum Allah) di atas hukum Allah.
- d. Mensejajarkan kedudukan Hukum Allah dengan hukum positif mereka bahkan menganggap hukum positif lebih baik dan lebih sesuai untuk mengatur negeri dan rakyat mereka dari pada hukum Allah.¹²⁰

Adapaun menurut Syaikh Fadhallah Nuri, demokrasi adalah persamaan semua warga negara, dan hal ini menurutnya sangatlah tidak mungkin dalam Islam. Dalam demokrasi, perbedaan yang luar biasa yang tidak mungkin dihindari pasti terjadi. Misalnya; antara yang beriman dan yang tidak beriman, antara yang kaya dan miskin, antara *faqih* (ahli hukum) dan penganutnya. Tidak hanya itu, ia juga menolak legislasi oleh manusia. Agama Islam menurutnya tidak memiliki kekurangan yang memerlukan penyempurnaan dan dalam Islam tidak ada seorang pun yang diizinkan mengatur hukum. Karena itu, ia menegaskan bahwa demokrasi sangatlah bertentangan dalam Islam.¹²¹

Tak jauh berbeda, seorang Ali Benhadji pemimpin FIS (*Front Islamique du Salut*) mengatakan bahwa konsep demokrasi adalah sebuah konsep Yudeo-Kristen yang harus diganti dengan prinsip-prinsip kepemimpinan yang inhern dalam Islam. Para teotitisi politik Barat sendiri, kata Benhadji mulai melihat sistem demokrasi adalah sistem yang cacat. Menurutnya demokrasi hanya dinilai baik jika lebih menguntungkan Barat daripada negara Islam itu sendiri.¹²²

Sedangkan menurut Thabathabai, suatu hal yang mustahil jika islam memiliki kesamaan dengan demokrasi. Bahkan tokoh ini dengan tegas menyatakan bahwa, dalam Islam tak ada tempat bagi demokrasi, sebab antara Islam dan demokrasi dan tidak dapat dipadukan.¹²³

Hal yang sama juga datang dari Abdul Qadim Zallum dengan nada yang cukup vocal. Menurutnya islam mengharamkan sistem demokrasi dengan tiga alasan: *pertama*, ide demokrasi diciptakan oleh negara-negara

¹²⁰ Muidinillah Basri, "Hukum Demokrasi dalam Islam", ...hal.12

¹²¹ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, hal. 118.

¹²² John L. Esposito dan O. Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim*, Bandung:Mizan, 1999, hal.214

¹²³ Abdul Manan, *Perbandingan Hukum Politik Islam dan Barat*, Jakarta:Prenada Media Group, 2018, hal. 168.

kafir Barat. Hal ini merupakan bentuk agresi budaya Barat ke negeri kaum muslim. *Kedua*, demokrasi adalah pemikiran yang utopis, yang tidak layak diimplementasikan. Jika ide demokrasi itu akan dilaksanakan, maka seringkali harus melakukan kebohongan. Parlemen tidak menyusun hukum dan perundang-undangan, justru pemerintah yang mengajukan rancangan undang-undang, sementara parlemen hanya tinggal memberikan persetujuan. *Ketiga*, sistem demokrasi adalah produk manusia. Sistem tersebut dibuat manusia untuk manusia, padahal manusia rentan dengan kesalahan, hanya Allah yang tidak pernah mengalami kesalahan. Maka yang mempunyai hak untuk membuat peraturan hanya Allah semata.¹²⁴

Melihat dari tiga alasan tersebut, setiap negara yang menjadikan sistem demokrasi sebagai sistem formal, maka dianggap sudah keluar dari koridor syari'ah. Dengan demikian, menurut Abdul Qadim Zallum sistem demokrasi merupakan bagian dari sistem kufur yang tidak layak diaplikasikan dalam bentuk negara muslim atau mayoritas penduduk muslim.¹²⁵

Adapun Taqiyuddin Al-Nabhani menyatakan jika suatu istilah asing mempunyai makna yang bertentangan dengan Islam, istilah itu tidak boleh digunakan. Sebaliknya, jika maknanya terdapat dalam khazanah pemikiran Islam, istilah tersebut boleh digunakan. Dalam hal ini menurutnya Islam telah melarang umatnya untuk menggunakan istilah-istilah yang menimbulkan kerancuan, apalagi kerancuan yang menghasilkan pengertian-pengertian yang bertolak belakang antara pengertian yang Islami dan yang tidak Islami.¹²⁶

Penolakan juga datang dari Ihsan Sammarah dalam kitabnya *Mathûm Al-'Adâlah Al-Ijtimâ'iyah fî Al-Fikri Al-Islâmi Al-Mu'assir* yang menyatakan ketidak setujuannya atas penggunaan istilah yang dapat menimbulkan kerancuan atau bias, yang pengertiannya kemungkinan berupa makna Islami atau makna yang tidak Islami. Karena itu, penggunaan istilah demokrasi, teokrasi, atau teo-demokrasi tidak dapat diterima, karena pengertiannya mengandung ambivalensi antara yang mengartikannya menurut perspektif sekular dan yang mengartikannya menurut perspektif Islami.¹²⁷

¹²⁴ Syamsul Arifin, "Pemikiran Abdul Qadim Zallum Tentang Majelis Ummat dan Dewan Perwakilan Rakyat Indonesia", dalam *Addaulah Jurnal Hukum dan Perundang Udanga Islam*, Vol. 4, No. 2 Oktober, 2014, hal. 449-450

¹²⁵ Syamsul Arifin, "Pemikiran Abdul Qadim Zallum Tentang Majelis Ummat dan Dewan Perwakilan Rakyat Indonesia", dalam *Addaulah Jurnal Hukum dan Perundang Udanga Islam*,...hal. 451

¹²⁶ Taqiyuddin Al-Nabhani, *Nizhâm Al-Islâmi*, t.tp.: t.p., 2001, hal. 85-86

¹²⁷ Ihsan Sammarah, *Mathûm Al-'Adâlah Al-Ijtimâ'iyah fî Al-Fikri Al-Islâmi Al-Mu'assir*, Bairut: Dar Al-Nahdah Al-Islamiyah, 1991, hal.10-11.

b. Kelompok Pendukung Demokrasi

Adapun argumentasi pendukung demokrasi pada tataran normatif adalah tidak adanya persoalan mendasar antara konsep demokrasi dengan Islam. Di kalangan umat muslim sendiri terdapat sejumlah ilmuwan yang berpendapat bahwa Islam mengandung elemen-elemen ideal demokrasi. Argumentasi paling populer adalah pendasaran doktrin *shura* yang diambil dari beberapa ayat dalam Al-Qur'an. Lebih jauh, kelompok ini mengatakan bahwa demokrasi mengandung seluruh elemen tata pemerintahan modern yang juga terdapat dalam Islam, seperti prinsip kesetaraan (*musâwah*), konsensus (*ijma'*) sumpah jabatan (*bay'at*), perbedaan pendapat (*ikhtilâf*), kebebasan (*al-hurriyah*) dan keadilan (*al-'adâlah*) yang semuanya itu diyakini telah berakar dalam tradisi maupun doktrin Islam, tetapi pada tataran empiris telah diselewengkan oleh sejumlah rezim atau otoriter sepanjang peradaban Islam.¹²⁸

Seorang pemikir muslim, Fahmi Huwaydi membuat sintesis Islam dan demokrasi dalam bukunya *Al-Islâm wa al-Dimuqratiyyah*, berpendapat bahwa demokrasi tidak hanya dicirikan dengan mekanisme suksesi kepemimpinan yang adil, teratur dan kompetitif, tetapi harus mengandung prinsip akuntabilitas pemerintahan yang bisa dipertanggungjawabkan. Baginya demokrasi harus menyediakan mekanisme yang mampu mengatur pemilihan penguasa melalui institusi pemilihan umum yang absah. Dengan melalui pemilihan umum serta pemisahan kekuasaan antara legislatif, eksekutif dan yudikatif, berarti melawan kekuasaan otoriter dan sewenang-wenang. Karena alasan inilah, ia bersikukuh bahwa demokrasi sangat sesuai dengan idealitas normatif tata pengelolaan pemerintah dalam Islam.

Dalam mendukung argumentasinya, Huwaydi menggunakan sejumlah alasan normatif sebagai berikut.

Pertama, terdapat sejumlah hadits yang mengatakan bahwa Islam menghargai pemerintahan yang sesuai dengan mayoritas. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh muslim, nabi bersabda: "Pemimpin yang terbaik dari kalian adalah mereka yang kalian cintai dan mereka mencintai kalian. Sementara pemimpin yang paling buruk adalah mereka yang kalian membenci dan mereka membenci kalian, mereka menyumpahi kalian dan kalian menyumpahi mereka"

Kedua, Islam menolak keras kediktatoran dan otoritarianisme. Terdapat banyak ayat dalam Al-Qur'an yang diabadikan sebagai sebuah

¹²⁸ Zetty Azizaton Ni'mah, "Diskursus Nasionalisme dan Demokrasi pespektif Islam" dalam *Jurnal Universum*, Vol. 10, No.1 Januari 2016, hal. 33-34

bukti nyata dan dapat menjadi rujukan bagi pernyataan ini. Di antaranya dalam bebrapa penggalan ayat sebagai berikut

1. Fir'aun yang telah bertindak arogan dan otoriter

مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

“...dari (azab) Fir'aun. Sesungguhnya dia adalah orang yang sombong, salah seorang dari orang-orang yang melampaui batas...” (ad-Dukhan/44:31)

2. Kecaman terhadap Raja Namrud yang otoriter, dalam Al-Qur'an Allah berfirman:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ
الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ
مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

“Apakah kamu tidak memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya (Allah) karena Allah telah memberikan kepada orang itu pemerintahan (kekuasaan). Ketika Ibrahim mengatakan: "Tuhanku ialah Yang menghidupkan dan mematikan," orang itu berkata: "Saya dapat menghidupkan dan mematikan". Ibrahim berkata: "Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah dia dari barat," lalu terdiamlah orang kafir itu; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim” (al-Baqarah/2:258)

3. Fir'aun yang telah bertindak arogan dan otoriter

مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

“...dari (azab) Fir'aun. Sesungguhnya dia adalah orang yang sombong, salah seorang dari orang-orang yang melampaui batas...” (ad-Dukhan/44:31)

4. Fir'aun menyatakan dirinya sebagai Tuhan

فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾

“...(Seraya) berkata: "Akulah tuhanmu yang paling tinggi" (an-Nazi'at/79:24)

Ketiga, dalam Islam pemilihan umum dipandang sebagai persaksian masyarakat dewasa untuk memilih para pemimpinnya. Dalam hal ini, Allah berfirman dalam Al-Qur'an:

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾

“...dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan...” (al-Baqarah/2:283)

Ayat di atas, mengisyaratkan bahwa tidak boleh menyembunyikan kesaksian mereka, mereka harus adil dan jujur. Jika tidak mereka akan dikuasai dan diperintah oleh mereka yang tidak punya kompetensi.

Keempat, demokrasi merupakan upaya mengembalikan sistem kekhalifahan para *Khulafâur Râsyidîn* yang dikenal memiliki kebijakan-kebijakan yang adil bagi seluruh rakyat. Sistem adil ini terhenti ketika Muawiyah pendiri dinasti Umayyah naik tahta. Ini adalah pengalaman pemerintahan tirani pertama dalam dunia Islam.

Kelima, negara Islam adalah negara adil yang berpijak pada prinsip persamaan di muka hukum. Terdapat cerita yang banyak tentang penguasa yang adil dalam Islam. Kesaksian Harun Al-Rasyid, salah seorang khalifah terbesar dari dinasti Abbasiyah, misalnya pernah ditolak kesaksiannya di depan pengadilan oleh seorang hakim bernama Abu Yusuf, yang ditunjuk khalifah sendiri. Alasan penolakan Abu Yusuf adalah bahwa karena Al-Rasyid telah arogan dan tidak melaksanakan shalat berjamaah di masjid.

Keenam, sebagaimana diformulasikan oleh ilmuwan Muslim seperti Al-Mawardi, *imâmah* (kepemimpinan politik) mempunyai arti kontrak sosial antara penguasa dan rakyatnya, di mana seorang penguasa terbuka untuk dikritisi. Jika ia menolak untuk dikritik atau dia tidak beriktikad mendengarkan kritik, dia bisa digusur dari kedudukannya dan posisinya bisa diganti orang lain.

Adapun Muhammad Husein Heikal berpendapat bahwa kebebasan, persaudaraan, dan persamaan yang merupakan semboyan demokrasi dewasa ini juga termasuk di antara prinsip-prinsip utama Islam. Kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh paham demokrasi sekarang sebenarnya juga merupakan kaidah-kaidah Islam.¹²⁹ Mohammad Taha salah seorang

¹²⁹ Muhammad Husein Heikal, *Pemerintahan Islam*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hal. 95.

pemikir Sudan mengatakan bahwa demokrasi sejajar dengan sosialisme. Keduanya adalah dua sayap masyarakat yang dibutuhkan. Sosialisme merupakan proses mencari kemakmuran sosial yang lebih baik, maka demokrasi merupakan proses pembagian kekuasaan yang mesti mendahuluinya. Menurut Taha, demokrasi bukan akhir dari sebuah tujuan, tetapi sebagai sarana untuk meraih tujuan merealisasikan martabat manusia.

Demokrasi tidak hanya pandangan dari suatu pemerintahan, tetapi juga pandangan hidup, dan demokrasi merupakan pendekatan terbaik bagi usaha pencapaian martabat manusia. Taha menyadari bahwa dalam sistem demokrasi terdapat banyak kekurangan dan ketidaksempurnaan, meskipun begitu menurutnya ketidaksempurnaannya lebih rendah dibandingkan dengan marxisme. Ia menambahkan bahwa demokrasi adalah kebalikan dari kediktatoran di mana ia merupakan tipe pemerintahan yang memiliki kemampuan tinggi dalam menyediakan kesempatan bagi manusia untuk merealisasikan kehormatan dan kemuliaannya. Yang menarik dari pemikiran Taha adalah ia melakukakan kritik terhadap konsep *shūrā* yang menurutnya *syūra* bukanlah ajaran asli Islam tetapi cenderung sebagai sebuah ajaran subsider. Menurutnya musyawarah bukanlah demokrasi, tetapi lebih sebagai aturan di mana individu-individu dewasa menyiapkan negara menuju demokrasi. Dengan tegas ia menyatakan justru demokrasi adalah merupakan konsep asli Islam.¹³⁰

Pandangan apresiatif terhadap demokrasi juga datang dari seorang mantan presiden pertama Iran masa Imam Khomeini yakni Bani Sadr. Ia mengatakan bahwa konsep *wilayatul Faqīh* Imam Khomeini yang diterapkan di Iran hingga sekarang telah memberikan peranan yang terlalu besar kepada ulama dalam urusan kenegaraan, mereka menguasai lembaga perwalian yang memiliki hak veto. Dengan hak seperti itu, maka akibatnya kekuasaan sulit dikontrol dan tingkat partisipasi politik rakyat menjadi sangat rendah, padahal dalam sistem demokrasi, kontrol terhadap kekuasaan dan adanya partisipasi politik rakyat merupakan dua unsur yang sangat dominan. Pendapat senada pun diungkapkan oleh politisi Iran lainnya yakni Mehdi Bazargan yang mengatakan bahwa demokrasi sebagai kebenaran universal yang tidak perlu dipersoalkan.¹³¹

Pembelaan terhadap konsep demokrasi juga datang dari Amin Rais yang merupakan salah seorang cendekiawan Indonesia, bahwa ia tidak melihat adanya pertentangan antara Islam (musyawarah) dengan demokrasi. Hanya saja menurutnya istilah demokrasi dewasa ini telah

¹³⁰ Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002, hal. 61

¹³¹ Dawam Rahardjo, “Syūra” dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. 1, No. 1 Tahun 1989, hal. 34.

disalahpahami menurut kepentingan politik rezim yang berkuasa. Lebih lanjut ia mengutarakan tiga alasan penerimaannya terhadap konsep demokrasi; *Pertama*, secara konsep dasar, Al-Qur'an memerintahkan umat Islam agar melaksanakan musyawarah dalam menyelesaikan masalah-masalah mereka. *Kedua*, secara historis, Nabi mempraktekkan musyawarah dengan para sahabat. *Ketiga*, secara rasional, umat Islam diperintahkan untuk menyelesaikan dilema dan masalah-masalah mereka.

Salah seorang ulama yang mempunyai pendapat seperti yang terakhir di atas adalah Yusuf Al-Qardhawy, ia mengatakan bahwa secara substansi, demokrasi tidak bertentangan dengan Islam, bahkan ajaran substansi demokrasi telah lama dikenal oleh Islam.¹³² Meskipun substansi demokrasi sudah dikenal oleh Islam, akan tetapi rinciannya diserahkan kepada ijtihad orang-orang Muslim, sesuai dengan dasar-dasar agamanya, kemaslahatan dunianya, perkembangan hidupnya menurut pertimbangan tempat dan waktu serta *trend* kehidupan manusia. Lantas pertanyaannya adalah apakah substansi dari demokrasi itu sendiri?. Ia menjawab bahwa substansi demokrasi terlepas dari berbagai definisi istilah-istilah akademis adalah suatu proses pemilihan yang melibatkan banyak orang untuk mengangkat seseorang yang berhak memimpin dan mengurus keadaan mereka. Dan hal ini tentu saja mereka tidak akan mengangkat seseorang yang tidak mereka sukai atau sistem yang mereka benci. Mereka berhak memperhitungkan pemimpin yang melakukan kesalahan, berhak mencopot dan menggantinya dengan orang lain jika menyimpang.¹³³

Alasan lain diterimanya konsep demokrasi dalam Islam menurutnya karena demokrasi mempunyai beberapa kelebihan, di antaranya adalah demokrasi telah menuntun ke beberapa bentuk dan sarana, yang hingga kini dianggap sebagai satu-satunya sistem yang memberi jaminan keselamatan bagi rakyat dari jorjoran tangan para tiran. Meskipun begitu, sistem demokrasi juga tak bisa dilepaskan dari kecacatan dan kekurangan, seperti lazimnya perbuatan manusia yang tak lepas dari kekurangan. Ia menganjurkan bahwa tidak ada salahnya bagi kita untuk mencari alternatif sistem lain yang lebih ideal dan lebih baik, tapi harus lebih mudah diterapkan dalam kehidupan manusia. Karena itu, tak ada salahnya bagi kita untuk mengambil sistem demokrasi, sebagai sarana untuk mewujudkan keadilan dan *syûra*, menghormati hak-hak manusia, menghadang langkah para tiran di muka bumi ini.¹³⁴

¹³² Yusuf Al-Qardhawy, *Fiqh Daulah: Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997, hal. 184.

¹³³ Yusuf Al-Qardhawy, *Fiqh Daulah: Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah...*, hal. 183

¹³⁴ Yusuf Al-Qardhawy, *Fiqh Daulah: Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah...*, hal. 192-193.

Yang menarik dari pemikiran Yusuf Al-Qardhawy ini di dalam memperkuat argumentasinya adalah dengan memakai kaidah hukum “*Apabila yang wajib tidak bisa mencapai sempurna kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu itu pun hukumnya wajib*”. Dari sinilah kita bisa mengambil tatacara demokrasi dan kandungan-kandungannya yang sesuai dengan diri kita dan kita bisa menyaring dan membenahinya.

c. Kelompok Moderat Terhadap Demokrasi

Terdapat para pemikir yang berdiri secara ambigu, mereka tidak menerima demokrasi dan juga tidak menolaknya secara total, mereka menerima beberapa bagian dari demokrasi dan menolak sebagian lainnya. Esposito dan Piscatori menganggap menganggap Abu al-A’la al-Maududi sebagai pelopor aliran ketiga ini.¹³⁵ Abu al-A’la al-Maududi, seorang ideolog ulung dan pendiri Jamaat Islami dari Pakistan, merupakan salah seorang dari kalangan ini. Pemikirannya tentang Islam dan isu-isu kontemporer lainnya sangat berpengaruh luas dalam membentuk pemikiran politik muslim. Penolakan demokrasi menjadi salah satu perhatiannya dengan alasan bahwa ia mengakui kedaulatan berada di tangan rakyat, tetapi dia juga meyakini bahwa kedaulatan absolut hanya milik Tuhan, yang berperan sebagai pembuat hukum dan kepala dari seluruh tatanan sosial politik. Selain itu, demokrasi meruangkan relativitas kebenaran, sesuatu yang dia anggap berlawanan dengan keyakinan *mainstream* ummat muslim bahwa apa yang telah diwahyukan oleh Allah melalui Islam tidak lain adalah kebenaran. Karena alasan-alasan itulah, tidak ada kompromi dalam hal struktur kenegaraan kecuali dengan mendirikan negara Islam yang akan menjamin dan melindungi tegaknya Islam yang “benar”

Maududi berpendapat bahwa sebagai agen agama, Negara Islam bukanlah sebuah model yang berevolusi; ia sudah sempurna, tidak memerlukan perubahan lagi dan mengandung makna yang abadi. Tidak ada peluang sedikitpun manusia untuk mengubahnya, dia hanya bisa melembagakannya dan akibatnya harus menjaganya agar tidak pudar dan musnah. Seluruh mekanisme dan lembaga politik modern seperti pemilihan umum dan undang-undang hanya bisa memainkan peran sekunder dalam negara semacam ini. Badan eksekutif dalam Negara Islam hanya berfungsi sebagai khalifah Tuhan, sebuah interpretasi politik keyakinan muslim bahwa manusia adalah *khafifatullah* (utusan Tuhan) di bumi.

¹³⁵ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam Terhadap Isu-isu Aktual*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2014, hal. 40.

Dalam hal ini Maududi berpegang pada beberapa prinsip. *Pertama*, tidak ada seseorang atau sekelompok orang atau bahkan seluruh penduduk suatu negara dapat melakukan klaim atas *souverenitas* (kedaulatan). Hanya Allah-lah yang memegang kedaulatan dalam arti sebenarnya. Seluruh manusia hanyalah pelaksana kedaulatan Tuhan. *Kedua*, Tuhan pencipta hukum yang sebenarnya (*the real law giver*), sehingga dia sajalah yang berhak membuat legislasi secara mutlak. Manusia diperkenankan membuat legislasi sepanjang tidak bertentangan dengan wahyu. *Ketiga*, suatu pemerintahan yang menjalankan peraturan-peraturan dasar dari Tuhan wajib memperoleh ketaatan rakyat, karena pemerintahan ini pada dasarnya bertindak sebagai badan politik yang memberlakukan peraturan-peraturan Tuhan.¹³⁶

Lebih lanjut Dhiauddin Rais menerima konsep demokrasi, tidak secara utuh tapi dengan menggunakan istilah “Sistem Politik Islam” atau *Nizhâm al-Islâmi*,¹³⁷ yang mana pada sistem Islam ini dapat disifati secara general sebagai demokrasi, humanis, universal, relegius, moralis, ruhiyyah dan material sekaligus. Argumen ini berdasarkan pada telaah perbandingan antara sistem demokrasi dengan sistem Islam.

Jika membandingkan dua pendapat di atas yang bertolak belakang, nampaknya keduanya di dalam memandang demokrasi berawal dari persepsi yang berbeda. Yusuf Al-Qardhawy misalnya memahami demokrasi dari sisi substansi yang dibawa oleh demokrasi itu sendiri. Sedangkan Taqiyuddin Al-Nabhani dan Ihsan Sammarah memandang demokrasi bukan dari pesan yang dibawanya melainkan dari sejarah kemunculan istilah itu sendiri yakni dari Barat yang tentunya berbeda dengan Islam.

Melihat kategori ketiga pandangan di atas, Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu pemikir kontemporer yang tergolong dalam kelompok yang ketiga, yaitu kelompok yang tidak mempertentangkan antara demokrasi dan Islam sebagaimana akan dijelaskan penulis pada bab selanjutnya. Bahkan quraish shihab menyatakan bahwasanya islam bukan hanya mendukung, tapi juga mensyaratkan demokrasi. Menurutnya apa yang dikenal dengan pilar *syûra* dalam islam bisa dipadankan dengan demokrasi. Muhammad Quraish Shihab melihat bahwa demokrasi mengandung prinsip yang sesuai dengan ajaran islam seperti *syûra*. Meski diakuainya juga terdapat juga erbedaan diantara keduanya.

¹³⁶ Masdar Himy, *Teologi Perlawanan, Islamisme dan Diskursus Demokrasi Indonesia Pasca Orde Baru*, Yogyakarta: Kanisius, 2009, hal. 79-80.

¹³⁷ Abul A'la Al Maududi, *Khilafah dan Kerajaan, Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, diterjemahkan oleh Muhammad al Baqir, Bandung: Mizan, 1996, hal. 21-22.

Dalam diskursus politik kontemporer, *syûra* seringkali dikaitkan dengan term demokrasi. Istilah *syûra* sendiri sebenarnya sudah dikenal dan dipraktekkan bangsa Arab pada masa Pra Islam. Sebagaimana dikatakan Fazlur Rahman bahwa *syûra* merupakan tuntunan abadi dari kodrat manusia sebagai makhluk sosial. Hanya saja Al-Qur'an merubah *syûra* dari sebuah institusi suku yang berlandaskan pada hubungan darah menjadi konstitusi komunitas yang menekankan pada prinsip hubungan iman.¹³⁸

Pendapat ini mendapat argumentasi pemebeneran jika merujuk pada ungkapan Muhammad Yusuf Musa yang menyatakan bahwa masyarakat Arab (pemuka Arab) kalau mereka tidak diajak untuk bermusyawarah dalam sebuah urusan, mereka akan kecewa dan berkecil hati. Hal ini semata-mata dilakukan dalam rangka mempererat hubungan darah dengan mereka dan menghilangkan rasa kecewa dikalangan mereka.¹³⁹

Jika merujuk pada penjelasan Al-Quran, maka perintah musyawarah (*syûra*) dapat dijumpai dalam tiga surat berikut dengan berbagai bentuk derivasinya, diantaranya adalah; surat *al-Baqarah* ayat 233, *ali-Imran* ayat 159 dan *as-Syûra* ayat 38.

Ketiga ayat di atas Muhammad menurut Quraish Shihab tidak memberikan rincian yang tegas tentang bagaimana kegiatan musyawarah dilaksanakan. Hal ini karena petunjuk Al-Quran yang rinci lebih banyak tertuju pada persoalan-persoalan yang tidak terjangkau oleh nalar serta tidak mengalami perkembangan dan perubahan. Dengan demikian *syûra* pada hakikatnya adalah ajaran dasar yang bersifat universal. Oleh karena itu, menyangkut rinciannya diserahkan kepada nalar (*ijtihad*) manusia. Karena sifatnya yang juga fleksibel, maka penafsiran dan pemahaman terhadap ajaran ini akan selalu mengikuti pertumbuhan dan perkembangan pemikiran manusia itu sendiri sesuai dengan batasan ruang dan waktu. Langkah ini bertujuan memberikan kesempatan kepada manusia untuk memikirkan penyelesaiannya secara baik dan sesuai dengan kebutuhannya sejauh tidak melanggar atau bertentangan dengan ketentuan yang jelas dilarang dalam Al-Qur'an.

¹³⁸ Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta:LP3ES, 1985, hal. 49-50

¹³⁹ Muhammad Yusuf Musa, *Nizhâm al-Hukm Fi al-Islâm*, Kairo: Dar Al-Katib Al-'Arabi, t.th, (t.d)

BAB IV

DEMOKRASI DALAM PERSPEKTIF QURAISH SHIHAB

Sebagaimana telah dibahas pada bab sebelumnya bahwa terdapat perbedaan pendapat tentang demokrasi diantara para tokoh muslim. Setidaknya ada tiga kelompok yang berbeda pandangan. Kelompok pertama setuju dengan demokrasi, kelompok kedua menentang demokrasi dan kelompok ketiga bersikap netral terhadap demokrasi, artinya mereka mengakui bahwa dalam demokrasi terdapat prinsip-prinsip ajaran Islam dan disatu sisi mereka juga mengakui sisi-sisi perbedaan demokrasi dan Islam.

Bab ini selanjutnya akan berusaha membahas lebih dalam pemikiran Muhammad Quraish Shihab tentang demokrasi mewakili kelompok ketiga yang merupakan topik inti dari penelitian ini. Lebih lanjut bab ini ingin mendeskripsikan dan sekaligus menganalisa hal hal yang mendasari pemikiran Quraish Shihab mengenai demokrasi yang ia deskripsikan melalui pendekatan ayat-ayat Al-Qur'an ataupun sunnah, sehingga dengan demikian kajian ini akan memperjelas sikap Quraish Shihab terhadap isu yang cukup kontemporer tersebut.

Gagasan Quraish Shihab terhadap isu demokrasi paling tidak sedikit memberikan gambaran tentang bagaimana petunjuk Al-Qur'an mengenai hal-hal yang mengalami perkembangan, hal ini penting, karena zaman dan kondisi sosial masyarakat bisa berubah-ubah dan berkembang Sehingga penerapan ajaran Al-Qur'an diharapkan tetap eksis dan tetap tampil sebagai sebuah pedoman yang *sholih fi az-zamân wal makân*.

Dalam bukunya yang berjudul *Wawasan Al-Qur'an* Muhammad Quraish Shihab menjelaskan, secara umum dapat dikatakan bahwa petunjuk Al-Qur'an yang rinci lebih banyak tertuju terhadap persoalan-persoalan yang tak terjangkau nalar serta tak mengalami perkembangan atau perubahan, hal ini dapat difahami dari uraian Al-Qur'an mengenai metafisika, seperti surga dan neraka, amat rinci karena ini merupakan soal yang tak terjangkau nalar. Demikian juga soal mahram (yang terlarang dikawini), karena ia tak mengalami perkembangan. Seorang anak, selama jiwanya normal, tak mungkin memiliki birahi terhadap orang tuanya, saudara, atau keluarga dekat tertentu, demikian seterusnya. Adapun persoalan yang dapat mengalami perkembangan dan perubahan, menurutnya Al-Qur'an menjelaskan petunjuknya dalam bentuk global, hal ini di maksudkan agar petunjuk itu dapat menampung segala perubahan dan perkembangan sosial budaya manusia.”¹

Muhammad Quraish Shihab dalam hal ini menyebut musyawarah atau demokrasi sebagai salah satu contohnya. Menurutnya petunjuk kitab suci Al-Qur'an menyangkut hal ini amat singkat dan hanya mengandung prinsip-prinsip umumnya saja. Lebih lanjut ia menjelaskan, jangankan Al-Qur'an, Nabi Saw. yang dalam banyak hal menjabarkan petunjuk-petunjuk umum Al-Qur'an, perihal musyawarah tidak meletakkan rinciannya. Bahkan tidak juga memberikan pola tertentu yang harus diikuti. Itu sebabnya cara suksesi yang dilakukan oleh empat khalifah beliau Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali berbeda-beda di antara satu dengan lainnya

Tidak adanya rincian atau pola dan bentuk musyawarah tertentu mengindikasikan bahwa Islam menuntut adanya keterlibatan masyarakat di dalam urusan yang berkaitan dengan mereka. Perincian keterlibatan, pola, dan caranya diserahkan kepada masing-masing masyarakat, karena satu masyarakat dapat berbeda dengan masyarakat lain. Bahkan masyarakat tertentu dapat mempunyai pandangan berbeda dari suatu masa ke masa yang lain. Sikap Al-Qur'an seperti itu menurut Quraish Shihab memberikan kesempatan kepada setiap masyarakat untuk menyesuaikan sistem *Syûra*-nya dengan kepribadian, kebudayaan dan kondisi sosialnya.

A. Penafsiran Quraish Shihab Terhadap *Syûra*

Pada setiap perbincangan seputar demokrasi dalam perspektif Islam, term musyawarah (*syûra*) selalu menjadi topik utama. Hal ini setidaknya disebabkan karena beberapa alasan: *Pertama*, tidak ada satupun dari ayat Al-Qur'an yang menyebut kata demokrasi. *Kedua*, demokrasi merupakan istilah yang datang dari Barat dan tidak ditemukan padanan katanya dalam bahasa

¹ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. II Bandung: Mizan, 2013. hal. 620.

Arab. *Ketiga*, tidak ada kata yang lebih dekat ketika menjelaskan term demokrasi selain kata *syûra* (musyawarah). *Keempat*, term ini banyak disebut ketika menjelaskan aktifitas Rasul yang terkait dengan prinsip dan karakter demokrasi.

Istilah *syûra* seringkali dimaknai dengan musyawarah di dalam beberapa redaksi ayat-ayat Al-Qur'an. *Syûra* dalam arti bahasa berasal dari kata *syâra*, yang berarti mengambil, maksudnya adalah mengambil sesuatu dari tempatnya yaitu kepada seseorang yang memang pantas dimintai pendapat. Mengambil pendapat seseorang bukanlah keharusan mengikuti pendapat tersebut sebagaimana orang yang diambil pendapatnya juga sama sekali tidak ditentukan dan dibatasi. Kata ini dalam otoritas kebahasaan tidak ada ketentuan yang mengikat sang penguasa, tetapi juga tidak ada ketentuan tentang siapa yang diajak musyawarah. Ditegaskan pula bahwa musyawarah memiliki nilai yang signifikan, karena menjadi karakter substansial dari keimanan seseorang setingkat dengan kewajiban-kewajiban *syar'i* (masalah agama). Kata *Syûra* pun diderivasi dari asal *sya-wa-ra*, yang mengandung makna dasar mengeluarkan madu dari sarang lebah, yang kemudian makna tersebut mengalami perkembangan dan mencakup segala sesuatu yang dikeluarkan dari yang lain.

Menurut Muhammad Quraish Shihab, setidaknya ada tiga ayat Al-Quran yang berbicara tentang syura dengan berbagai derivasinya.

Pertama dalam surat *Al-Baqarah* Alah Swt. berfirman:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin

anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”(al-Baqarah/2:233)

Pada ayat di atas, Muhammad Quraish Shihab menjelaskan, apabila keduanya, yaitu ayah dan ibbu anak itu, ingin menyapih sebelum dua tahun dengan kerelaan keduanya, bukan akibat paksaan dari siapapun, dan dengan pemusyawaratan, yaitu dengan mendiskusikan serta mengambil keputusan yang terbaik, maka tidak ada dosa atas keduanya untuk mengurangi masa penyusuan dua tahun itu.²

Dalam bukunya *Wawasan Al-Quran*, Quraish Shihab juga menjelaskan bagaimana seharusnya hubungan suami istri saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak; seperti menyapih anak. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa, Al-Qur'an memberi petunjuk agar persoalan itu dan juga persoalan rumah tangga yang lainnya dimusyawarahkan antara suami istri dengan baik.³

Kedua dalam surat *Ali 'Imrân* Allah Swt. berfirman:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.”(Ali 'Imran/3:159)

Tuntunan pada ayat di atas diarahkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sambil menyebutkan sikap lemah lembut Nabi kepada kaum muslimin, khususnya mereka yang telah melakukan kesalahan dan pelanggaran dalam perang Uhud yang dapat mengundang emosi manusia untuk marah. Namun demikian, cukup banyak pula bukti yang menunjukkan kelemahan lembut Nabi Saw. Nabi bermusyawarah dengan mereka sebelum memutuskan berperang, juga menerima usul mayoritas mereka walau sebenarnya nabi

² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta, Lentera Hati, Cet.V, Vol.1, 2002, hal. 116.

³ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat, ...* hal. 618.

Muhammad Saw. sendiri kurang berkenan. Nabi tidak memaki dan mempersalahkan para pemanah yang meninggalkan markas mereka, tetapi hanya menegurnya dengan halus dan lain-lain.

Jika demikian, maka disebabkan rahmat yang amat besar dari Allah, sebagaimana dipahami dari bentuk infintif (*nakirah*) dari kata rahmat, bukan oleh satu sebab yang lain sebagaimana dipahami dari huruf (ما) yang digunakan disini dalam konteks penetapan rahmat-Nya disebabkan rahmat Allah itu engkau berlaku lemah lembut terhadap mereka, sekiranya engkau berlaku keras, buruk perangai, kasar kata lagi berhati keras, tidak peka terhadap kadaan orang lain, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu disebabkan antipati terhadapmu. Karena perangaimu tidak seperti itu, maka maafkanlah kesalahan-kesalahan mereka yang kali ini mereka lakukan, mohonkanlah ampun kepada Allah bagi bagi mereka atas dosa-dosa yang mereka lakukan dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu, yaitu dalam urusan peperangan dan urusan dunia, bukan urusan syariat atau agama. Kemudian apabila kamu telah melakukan hal-hal diatas dan telah membulatkan tekad utnuk melaksanakan hasil musyawarah kamu, maka laksanakan sambil bertawakkal kepada-Nya. Dengan demikian, Dia akan membantu dan membimbing mereka ke arah apa yang mereka harapkan.⁴

Kemudian dalam ayat *فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ* Muhammad Quraish Shihab menjelaskan lebih jauh bahwa ayat ini sebagai salah satu bukti bahwa Allah Swt. Sendiri yang mendidik dan membentuk kepribadian Nabi Muhammad Saw. keperibadiannya dibentuk sehingga bukan hanya pengetahuan yang Allah limpahkan kepada Nabi Muhammad melaui wahyu-wahyu Al-Qur'an, tetapi juga kalbunya disinari, bahkan totalitas wujudnya merupakan rahmat bagi semesta alam. Hal ini sebagaimana termaktub dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Anas yang artinya

“Nabi adalah orang yang berbudi pekerti yang paling baik. Nabi berkata: “aku dididik oleh Tuhanku, maka sungguh baik hasil pendidikan-Nya”

Pada penggalan ayat *وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ* Muhammad Quraish Shihab menjelaskan lebih lanjut, ayat ini mengandung makna bahwa Nabi Muhammad bukanlah seorang yang berhati keras. Hal ini bisa dipahami dari kata *لَوْ* yang diterjemahkan dengan arti “*sekiranya*”. Kata ini digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang bersyarat, tetapi syarat tersebut tidak dapat terwujud. Seperti jika seseorang yang ayahnya meninggal berkata “*sekiranya ayah saya masih hidup, saya akan menamatkan kuliah*”. Karena ayahnya telah wafat, kehidupan yang diandaikannya pada hakikatnya tidak ada, dan dengan demikian tamatlah harapannya dan tidak mungkin terwujud.

⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta, Lentera Hati, Cet.V, Vol.2, 2002, hal. 309-310.

Maka ketika ayat tersebut menyatakan “*Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu.*”, itu berarti sikap keras dan berhati kasar tidak ada wujudnya, dan karena tidak berwujud, maka tentu mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu, tidak akan pernah terjadi.⁵

فَطًّا غَلِيظًا الْقَلْبُ lafaz ini menggambarkan sisi dalam dan sisi luar manusia. berlaku keras menunjukkan sisi luar manusia dan berhati kasar menunjukkan sisi dalamnya. Kedua hal tersebut dinafikan dari Rasulullah Saw., dan memang perlu dinafikan secara bersamaan. Karna boleh jadi, ada yang berlaku keras tapi hatinya lembut atau sebaliknyanya, hatinya lembut tapi tidak mengetahui sopan santun. Karenanya, jalan terbaik adalah menggabungkan keindahan sisi luar dalam perilaku yang sopan, kata-kata yang indah, sekaligus jati diri yang luhur, penuh kasih sayang.⁶ Hal demikian serupa dengan penggalan ayat

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin. (at-Taubah/9:128)

Salah satu yang menjadi penekanan pokok ayat ini adalah perintah melakukan musyawarah. Hal ini begitu penting karena petaka yang terjadi pada peristiwa perang Uhud diawali oleh musyawarah serta disetujui oleh kelompok mayoritas. Kendati demikian, hasilnya adalah sebuah kegagalan. Hasil ini bisa jadi mengantarkan orang untuk berkesimpulan bahwa musyawarah tidak perlu lagi diadakan, terutama bagi Rasul Saw oleh karena itu, ayat tersebut bisa dipahami sebagai pesan untuk terus bermusyawarah. Karena sebagaimana yang dinyatakan oleh Muhammad Quraish Shihab, bahwa kesalahan yang dilakukan setelah musyawarah tidak sebesar kesalahan yang dilakukan tanpa musyawarah, dan kebenaran yang diraih sendirian tidak sebaik kebenaran yang diraih secara bersama.⁷

Kata musyawarah terambil dari akar kata (شور) yang pada mulanya berarti mengeluarkan madu dari sarang lebah. Makna ini kemudian

⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... hal. 311

⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... hal. 311-312

⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... hal. 311-312

berkembang, sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat). Musyawarah dapat juga bermakna “*mengatakan atau mengajukan sesuatu*”. Kata musyawarah pada dasarnya hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sejalan dengan makna dasar diatas. Madu bukan saja manis, melainkan juga obat untuk segala penyakit, sekaligus sumber kesehatan dan kekuatan. Itulah yang kemudian menyebabkan madu dibutuhkan bahkan dicari oleh siapapun.

Seperti yang diketahui bahwa madu dihasilkan oleh lebah, jika demikian orang yang bermusyawarah menurut Quraish Shihab mesti bagaikan lebah: makhluk yang berdisiplin, kerjasamanya mengagumkan, makanannya sari kembang, dan hasilnya madu. Dimanapun lebah hinggap, ia tidak melakukan kerusakan, ia tidak mengganggu kecuali diganggu. Bahkan sengatannya adalah obat. Seperti itulah makna permusyawaratan pada dasarnya, dan begitu pula sifat orang yang melakukannya.

Selain itu, Muhammad Quraish Shihab juga menjelaskan, bahwa dalam surat ali-‘Imran seperti yang disebutkan sebelumnya juga dijelaskan tentang tiga sifat dan sikap secara berurutan disebut dan diperintahkan kepada Rasulullah Saw. untuk ia laksanakan sebelum bermusyawarah. Penyebutan tiga hal itu dari segi konteks turunnya ayat mempunyai makna tersendiri yang berkaitan perang Uhud. Akan tetapi dari segi pelaksanaan dari esensi musyawarah, ia perlu menghiasi diri Nabi Saw. dan setiap orang yang melakukan musyawarah. Setelah itu kemudian, disebutkan satu sikap yang harus diambil setelah adanya hasil musyawarah dan bulatnya tekad.

Pertama, adalah berlaku lemah lembut, tidak kasar, dan tidak berhati keras. Seorang yang melakukan musyawarah, apalagi yang berada dalam posisi pemimpin, yang pertama ia harus hindari adalah tutur kata yang kasar serta sikap keras kepala, karena jika tidak, mitra musyawarah akan bertebaran pergi. Petunjuk ini dikandung oleh penggalan ayat

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ^ط

Kedua, فَأَعْفُ عَنْهُمْ memberi maaf dan membuka lembaran baru. Dalam bahasa ayat di atas, kata maaf jika diterjemahkan secara harfiah bermakna “menghapus”. Memaafkan adalah menghapus bekas luka hati akibat perlakuan pihak lain yang dinilai tidak wajar. Hal ini diperlukan karena pada dasarnya tiada musyawarah tanpa pihak lain. Sedangkan kecerahan pikiran hanya hadir bersamaan dengan sirnanya kekeruhan hati.

Disisi lain, yang bermusyawarah harus menyiapkan mental untuk selalu beredia memberi maaf, karenaboleh jadi ketika melakukan musyawarah terjadi perbedaan pendapat atau keluar dari pihak lain kalimat ataupun argumentasi yang mungkin menyinggung, dan bila aia mampir ke hati akan mengeruhkan pikiran, bahkan boleh jadi mengubah musyawarah menjadi pertengkaran.

Kemudian yang melakukan musyawarah harus menyadari bahwa kecerahan pikiran atau ketajaman analisis saja belum cukup. Oleh karena itu, membutuhkan sesuatu bersama akal. Menurut Quraish Shihab, sesuatu yang dimaksudkan ia namai dengan indra keenam, sebagaimana filosof dan psikolog menamainya sebagai sebuah “bisikan atau gerak hati” atau ilham, hidayah dan firasat menurut agamawan. Tidak jelas cara kerja “sesuatu” itu karena datangnya hanya sekejap, sekedar untuk mencampakkan informasi yang diduga “kebetulan”, oleh sementara orang, kepergiannya pun tidak seizin yang dikunjungi. Biasanya “sesuatu” itu mengunjungi orang-orang yang jiwanya dihiasi oleh kesucian. Lebih lanjut Muhammad Quraish Shihab memperjels hal yang dimaksud dengan menyatakan bahwa “Allah tidak memberi hidayah orang yangberlaku aniaya, kafir, bergelimang dalam dosa, berfoya-foya, pengkhianat dan pembohong.

Kalau demikian untuk mencapai yang terbaik dari hasil musyawarah, hubungan dengan Tuhan pun harus harmonis. Itu sebabnya hal ketiga yang harus mengiringi musyawarah adalah permohonan *maghfirah* dan ampunan Ilahi sebagaimana ditegaskan dalam penggalan ayat *وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ*.⁸

Pesan terakhir ilahi dalam konteks musyawarah adalah setelah musyawarah usai, yaitu apabila telah bulat tekad, agar dilaksanakan dan berserah diri kepada Allah. Karena Allah sangat menyukai orang-orang yang berserah diri kepada-Nya. Hal ini berdasar pada pesan Ilahi sebagaimana penggalan ayat *فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ*

Selain hal tersebut, ayat di atas juga mengisyaratkan tentang lapangan musyawarah. Hal tersebut dapat ditangkap pada pesan Ilahi sebagaimana penggalan ayat *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ* yang kemudian diterjemahkan dengan makna “dalam urusan itu”. dari segi konteks ayat ini, dipahami bahwa urusan yang dimaksud adalah urusan peperangan. Karena itu, ada ulama yang membatasi musyawarah yang diperintahkan kepada Rasulullah Saw. Terbatas dalam urusan tersebut. Pandangan ini tidak didukung oleh praktik Nabi Saw., bahkan tidak sejalan dengan sekian ayat Al-Qur’an.

Terdapat dua ayat lain yang menggunakan akar kata musyawarah yang dapat diangkat disini guna memahami lapangan musyawarah. *Pertama*, pada surat *al-Baqarah* ayat 233. Ayat ini membicarakan bagaimana seharusnya hubungan suami istri saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti menyapih anak. Pada ayat ini, Al-Qur’an memberikan petunjuk agar persoalan tersebut dan juga persoalan rumah tangga lainnya dimusyawarahkan antara suami istri dengan baik. *Kedua*, pada surat *As-Syûra* ayat 38 yang menjanjikan bagi orang mukmin

⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,... hal. 313-314.

ganjaran yang lebih baik dan kekal disisi Allah Swt. Orang –orang mukmin yang dimaksud dalam ayat ini memiliki sifat-sifat, diantaranya adalah urusan mereka dimusyawarahkan antara mereka.

Dalam soal *amr* atau urusan, dari Al-Qur'an ditemukan adanya urusan yang hanya menjadi wewenang Allah semata, bukan wewenang manusia betapapun agungnya. Hal ini antara lain terlihat dalam jawaban Allah tentang ruh (al-Isra'/17:85), datangnya kiamat (an-Nazi'at/79:42), taubat (ali 'Imran/3:128), ketentuan syariat agama (al-An'am/6:57) dan lain-lain. Dalam konteks ketetapan Allah dan Rasul yang bersumber dari wahyu, secara tegas Al-Qur'an menyatakan bahwa

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

“Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata” (al-Ahzab/33:36).⁹

Dengan demikian, lapangan musyawarah adalah persoalan-persoalan kemasyarakatan, seperti yang dipahami dari ayat di atas. Para sahabat juga menyadari benar hal ini sehingga mereka tidak mengajukan saran menyangkut hal-hal yang telah mereka ketahui adanya petunjuk Ilahi. Suatu contoh misalnya, ketika Nabi Saw. Memilih satu lokasi untuk pasukan kaum muslimin dalam peperangan Badar, seorang sahabat yang bernama al-Khubbab Ibn Mundzir terlebih dahulu bertanya : “apakah ini tempat yang diperintahkan Allah kepadamu untuk engkau tempati, atau pilihan ini adalah pilihanmu berdasarkan strategi perang dan tipu muslihat?”, ketika Nabi menjawab bahwa pilihan itu adalah pilihan berdasarkan pertimbangan Nabi, barulah kemudian Al-Khubbab menyarankan lokasi yang lain, yang ternyata disetujui oleh Nabi Saw. Sebaliknya, dalam perundingan Hudaibiyah, beberapa syarat yang disetujui Nabi tidak berkenan di hati para sahabat, Umar bin Khattab menggerutu dan menolak, “mengapa kita harus menerima syarat-syarat yang merendahkan agama kita”?. Demikian kurang lebihnya ucapan Umar, tetapi begitu Nabi Saw. Menyampaikan bahwa “ Aku adalah Rasul Allah”, Umar dan sahabat-sahabat lainnya terdiam dan menerima keputusan Rasul Saw.¹⁰

⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... hal. 315.

¹⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... hal. 315.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa persoalan – persoalan yang telah ada petunjuknya dari Allah Swt. Secara tegas dan jelas, baik langsung maupun mealui Rasul Saw, persoalan tersebut tidak lagi dapat dimusyawarahkan. Musyawarah hanya dapat dilakukan dalam hal-hal yang belum ditentukan petunjuknya serta soal-soal kehidupan duniawi, baik yang petunjuknya bersifat global maupun yang mengalami perubahan.

Ketiga, dalam surat *As-Syûra* ayat 38. Allah berfirman:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka. (As-Syûra/42:38)

Ayat ketiga ini turun sebagai pujian kepada kelompok muslim Madinah (Anshor) yang bersedia membela Nabi Saw. Dan menyepakati hal tersebut melalui musyawarah yang mereka laksanakan di rumah Abu Ayyub Al-Anshari. Namun demikian ayat ini juga berlaku umum, mencakup setiap kelompok yang melakukan musyawarah.¹¹

Ayat sebelumnya menguraikan hal-hal yang selalu dihindari oleh orang-orang wajar yang memperoleh kenikmatan abadi. Sedangkan ayat di atas mengemukakan apa yang selalu menghiasi diri mereka. Sebagaimana dinyatakan Muhammad Quraish Shihab dalam bukunya, ayat di atas bagaikan menyatakan:

“Dan kenikmatan abadi itu disiapkan juga bagi orang-orang yang benar-benar memenuhi seruan Tuhan mereka, dan mereka melaksanakan shalat secara bersinambungan dan sempurna, yaitu sesuai rukun serta syaratnya dengan khushuk kepada Allah, dan semua urusan yang berkaitan dengan masyarakat mereka adalah musyawarah antara mereka, yaitu mereka memutuskannya selalu melalui musyawrah. Tidak ada diantara mereka bersifat otoriter dengan memaksakan pendapatnya, dan disamping itu, juga dari sebagian rizki yang kami anugerahkan kepada mereka, baik harta maupun selainnya, mereka senantiasa nafkahkan secara tulus serta bersinambungan, baik nafkah wajib maupun sunnah”¹²

Lebih lanjut Muhammad Quraish Shihab menjelaskan bahwa huruf (س) dan (ت) pada penggalan kata *اسْتَجَابُوا* berfungsi menguatkan *istijâbah* atau penerimaan itu, yaitu penerimaan yang sangat tulus dan tidak disertai oleh sedikit keraguan ataupun kebencian. Sementara ulama memahaminya

¹¹ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 619

¹² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Cet.V, Vol.12, Jakarta, Lentera Hati, 2002, hal. 177-178.

dalam arti yang bersifat khusus, sebagaimana dilakukan oleh tokoh-tokoh Anshor di Madinah ketika menyambut para Muhajirin di Makkah. Sedangkan huruf (ل) pada penggalan kata لِرَبِّهِمْ berfungsi menguatkan penerimaan seruan tersebut. Oleh karena itu, Muhammad Quraish Shihab dalam hal ini menjelaskannya dalam arti “benar-benar memenuhi seruan Tuhan mereka”.¹³

Adapun kata (شورى) “*Syûra*” terambil dari kata (شور) “*Syaur*”. Kata *Syûra* pada dasarnya bermakna mengambil dan mengeluarkan pendapat yang terbaik dengan memperhadapkan suatu pendapat dengan pendapat yang lain. Kata ini menurut Muhammad Quraish Shihab terambil dari kalimat “*syirtu ‘asal*” (شرت العسل) yang bermakna “saya mengeluarkan madu (dari wadahnya). Ini berarti mempersamakan pendapat yang terbaik dengan madu, dan bermusyawarah adalah upaya menemukan madu dimanapun ia ditemukan, atau dengan kata lain, pendapat siapaun yang dinilai benar tanpa mempertimbangkan siapa yang menyampaikannya.

Sedangkan kata أَمْرُهُمْ yang diterjemahkan dengan “urusan mereka” menunjukkan bahwa yang mereka musyawarahkan adalah hal-hal yang berkaitan dengan urusan mereka serta berada dalam wewenang mereka. Karena itu seperti dinyatakan Muhammad Quraish Shihab, bahwa masalah ibadah *mahdhoh* (murni) yang sepenuhnya berada dalam wewenang Allah tidaklah termasuk hal-hal yang dimusyawarahkan. Di sisi lain, mereka yang tidak berwenang dalam urusan dimaksud tidaklah perlu terlibat dalam musyawarah itu, kecuali jika diajak oleh orang yang berwenang. Karena boleh jadi yang mereka musyawarahkan adalah persoalan-persoalan antar mereka.¹⁴

Dengan demikian terlihat sepintas, bahwa memang pada dasarnya Al-Qur’an tidak menjelaskan bagaimana bentuk *syûra* yang dianjurkan. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan kesempatan kepada setiap masyarakat menyusun bentuk *syûra* yang mereka inginkan sesuai dengan perkembangan dan ciri masyarakat masing-masing. Perlu diingat, bahwa ayat di atas turun pada periode dimana belum terbentuk masyarakat Islam yang memiliki kekuasaan politik atau dengan kata lain, sebelum terbentuknya Negara Madinah dibawah pimpinan Rasul Saw. Turunnya ayat ini menguraikan *Syûra* pada periode Makkah yang menunjukkan bahwa bermusyawarah adalah anjuran Al-Qur’an dalam segala waktu dan berbagai persoalan yang belum ditemukan petunjuk Allah di dalamnya.¹⁵

¹³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,...hal. 177-178.

¹⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,...hal. 177-178.

¹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,...hal. 178-179.

Ayat di atas umumnya menjadi term yang sangat dekat dengan masalah demokrasi. Demikian Muhammad Quraish Shihab menitik beratkan pandangannya terhadap ayat tersebut ketika mengutarakan gagasannya tentang demokrasi. Lebih jelasnya akan diuraikan di bawah ini.

B. Demokrasi Menurut Muhammad Quraish Shihab

Dalam mengkaji tentang isu pemerintahan, seseorang tidak akan lepas dari paham teokrasi dan demokrasi. Paham teokrasi mengatakan bahwa kedaulatan ada ditangan Tuhan. Paham ini menghendaki agar Tuhan (yang termanifestasikan dalam agama atau elit agama) bisa menguasai semua realitas, termasuk realitas negara. Pengelolaan sebuah negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip keagamaan. Akar dari pendapat ini adalah paham teosentrisme yang mengatakan bahwa Tuhan adalah pusat segala sesuatu. Kekuasaan Tuhan dalam tataran praktek politik diwakili penguasa yang bertindak atas nama Tuhan dan agamanya.¹⁶

Bebeda dengan paham teokrasi, paham demokrasi berpendapat bahwa kedaulatan ada ditangan (manusia) rakyat. Pengelolaan terhadap negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip kemanusiaan, tanpa campur tangan manusia. Agama dipandang sebagai urusan pribadi yang tidak boleh dibawa ke wilayah publik. Bahkan negara harus “menjinakkan” agama agar tidak menginterferensi wilayah politik.

Dewasa ini proses demokratisasi sudah tak terelakkan lagi, konsep yang dibawanya bagi sebuah tananan sosial ataupun sebagai sebuah sistem politik negara telah melahirkan perbincangan yang hangat diantara tokoh muslim yang kemudian melahirkan ragam sudut pandang diantara mereka, tak terkecuali Muhammad Quraish Shihab yang dalam hal ini ikut mewarnai perbincangan yang cukup kontemporer tersebut.

Bagi Muhammad Quraish Shihab, demokrasi merupakan sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam hidup bermasyarakat, hal tersebut dikarnakan demokrasi di identikkan dengan salah satu pilar penting dalam Islam. Apa yang disebut dengan istilah *Syûra* menurutnya bisa dipadankan dengan demokrasi.

Disatu sisi ia juga meyakini bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah menetapkan beberapa prinsip pokok berkaitan dengan kehidupan politik, menurutnya prinsip pokok tersebut seperti *Syûra*, keadilan, tanggung jawab, kepastian hukum, jaminan *haq al-'ibâd* (hak-hak manusia), dan lain-lain, yang kesemuanya memiliki kaitan dengan *Syûra* atau demokrasi.

Sebagai seorang yang dekat dengan Al-Qur'an, Muhammad Quraish Shihab menjabarkan konsep demokrasi yang ia pahami melalui pendekatan

¹⁶ Rumadim, *Masyarakat Post-Teologi, Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*, Bekasi: Gugus Press, 2002, hal. 273.

ayat-ayat Al-Qur'an ataupun *as-sunnah*. Terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, ia menitik beratkan pandangannya terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan musyawarah (*syûra*), sedangkan terhadap *as-sunnah*, Muhammad Quraish Shihab melihat kembali jejak sejarah dalam tatanan paraktis yang pernah dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya, baik dalam tatanan keluarga ataupun negara. Semua hal tersebut kerap dan bahkan seringkali dijadikan landasan normatif bagi konsep demokrasi oleh para pakar pada umumnya. Hal tersebut dilakukan, karena pada konsep demokrasi terdapat prinsip-prinsip universal yang terkandung dalam ajaran Islam.

Kata "*syûra*" sendiri diurai oleh Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir *Al-Mishbâh* nya, dimana kata tersebut terambil dari kata "*sya-wa-ra*" yang pada mulanya bermakna "mengeluarkan madu dari sarang lebah." Makna ini kemudian berkembang, sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat).¹⁷

Kata musyawarah pada dasarnya hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sejalan dengan makna dasar di atas. Kata tersebut juga terambil dari kalimat *syirtu al-'asal* yang bermakna, "saya mengeluarkan madu (dari wadahnya)". Hal ini dimaksudkan untuk mempersamakan pendapat yang terbaik dengan madu, dan bermusyawarah adalah upaya meraih madu itu di mana pun dia ditemukan atau, dengan kata lain, pendapat siapa pun yang di nilai benar tanpa mempertimbangkan siapa yang menyampaikannya.

Madu dihasilkan oleh lebah, maka orang yang bermusyawarah atau dalam kesempatan yang lain ia sebut orang-orang yang berdemokrasi bagaikan lebah, makhluk yang sangat disiplin, mengagumkan dalam bekerja sama, dan makan sari kembang. Ia hinggap di mana pun tidak pernah merusak, tidak mengganggu kecuali diganggu, walaupun dia menyengat, sengatannya pun menjadi obat.

Wacana demokrasi kian tak asing lagi terdengar dengan berbagai ragam pemaknaan, hal tersebut menunjukkan bahwa demokrasi dalam tatanan implementasinya disesuaikan dengan kondisi sosial ataupun kebudayaan masyarakat setempat. Muhammad Quraish Shihab sendiri enggan memberikan definisi khusus terhadap demokrasi seperti tokoh-tokoh pada umumnya, akan tetapi hal yang dapat dicermati untuk melihat sikapnya terhadap demokrasi adalah beberapa penjelasannya tentang isu demokrasi itu sendiri.

Muhammad Quraish Shihab berpendapat bahwa demokrasi dalam pandangan pakar-pakar Islam tidak dapat tergambar wujudnya kecuali setelah terhimpun dalam satu kesatuan tiga unsur pokok, yaitu: Persamaan,

¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12 Jakarta: Lentera Hati, 2009, hal. 178.

Tanggung jawab individu Tegaknya hukum berdasar *syûra* dan atas dasar peraturan perundangan yang jelas dan tanpa pandang bulu.

Oleh karena itu, tidaklah berlebihan menurutnya mengutip cendikiawan Muslim Mesir, Abbas Mahmud al-Aqqad, ketika menulis dalam bukunya *Ad- Dimukratiyyah fi al-Islâm*, menyatakan bahwa: Ide demokrasi dibentuk pertama kali dalam sejarah dunia oleh ajaran Islam. Betapa tidak, padahal agama inilah yang menyerukan hal ketiga unsur pokok di atas.¹⁸ Jika ketiga prinsip dasar itu dapat terwujud dalam kenyataan masyarakat, maka disanalah tonggak demokrasi dipancarkan.

Bagi Muhammad Quraish Shihab, demokrasi merupakan salah satu diantara mekanisme menetapkan keputusan, hal tersebut tergambar jelas dalam salah satu bukunya. Muhammad Quraish Shihab menjelaskan, bahwa setidaknya manusia mengenal tiga cara menetapkan keputusan yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat, yang pertama keputusan yang ditetapkan oleh penguasa, kedua keputusan yang ditetapkan berdasarkan pandangan minoritas, dan yang ketiga, pandangan yang ditetapkan berdasarkan pendapat mayoritas dan inilah salah satu ciri dari demokrasi pada umumnya.

Dari ketiga tipologi tersebut, Muhammad Quraish Shihab lebih menerima tipe yang ketiga, hal tersebut ia sandarkan pada implementasi *syûra*, bahwa nabi dalam beberapa peristiwa terkadang menerima usulan minoritas dan terkadang juga mendukung pihak mayoritas dalam mengambil sebuah keputusan. Menurut Quraish Shihab, *syûra* yang diwajibkan oleh Islam tidak dapat dibayangkan berwujud seperti bentuk pertama, karena hal itu justru menjadikan *syûra* lumpuh. Bentuk kedua pun tidak sesuai dengan makna *syûra*, sebab apakah keistimewaan pendapat minoritas yang mengalahkan pandangan mayoritas?

Dengan melihat uraian diatas, dapat dikatakan bahwa Quraish Shihab memahami demokrasi atas dasar implementasi *syûra* sebagai sebuah mekanisme pengambilan keputusan berdasarkan prinsip mayoritas. Meski perlu diakui bahwa, kewenangan mayoritas sejatinya banyak mendapatkan keritikan dari sebagian pakar kontemporer, hal demikian berdasar pada firman Allah:

لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَرِهُونَ ﴿٧٨﴾

“... Kebanyakan kamu tidak menyenangi kebenaran.” (az-Zukhrûf/43:78).¹⁹

¹⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jilid 2, Lentera Hati, Jakarta, 2010, hal. 400-401.

¹⁹ Kritik tersebut menurut Muhammad Quraish Shihab sulit diterima, karena ayat-ayat tersebut tidak berbicara dalam konteks musyawarah melainkan dalam konteks petunjuk Ilahi yang diberikan kepada para Nabi dan ditolak oleh sebagian besar anggota masyarakatnya ketika itu. Ayat-ayat tersebut menjelaskan tentang sikap masyarakat Makkah

Namun demikian meski Islam membenarkan kewenangan mayoritas, ia tidaklah bersifat mutlak. Menurut Muhammad Quraish Shihab, agaknya yang dimaksud adalah janganlah keputusan mayoritas diambil jika hanya melakukan musyawarah satu atau dua kali, akan tetapi hendaknya dilakukan berulang kali sampai mencapai kesepakatan bersama. Ini karena *Syûra* dilaksanakan oleh orang-orang pilihan yang memiliki sifat-sifat terpuji serta tidak memiliki kepentingan pribadi atau golongan, dan dilaksanakan sewajarnya agar disepakati bersama. Sekalipun ada di antara mereka yang tidak menerima keputusan, itu dapat menjadi indikasi adanya sisi-sisi yang kurang berkenan di hati dan pikiran orang-orang pilihan walaupun mereka minoritas, sehingga masih perlu dibicarakan lebih lanjut agar mencapai mufakat atau dengan kata lain untuk menemukan “madu” atau yang terbaik.

Hal tersebut menurut Muhammad Quraish Shihab menjadi salah satu perbedaan antara *syûra* dalam Islam dan demokrasi secara umum. apabila pembicaraan berlarut tanpa menemukan mufakat, dan tidak ada jalan lain kecuali memilih pandangan mayoritas, saat itu dapat dikatakan bahwa kedua pandangan masing-masing baik, tetapi yang satu jauh lebih baik. Hal ini disandarkan oleh Muhammad Quraish Shihab dengan salah satu ajaran agama bahwa apabila terdapat dua pilihan yang sama-sama baik, pilihlah yang lebih banyak sisi baiknya, dan jika keduanya buruk, pilihlah yang paling sedikit keburukannya.

Selain itu hal yang membedakan antara *syûra* dan demokrasi menurutnya terdapat pada implikasi pengangkatan seorang pimpinan. Walaupun *syûra* dan demokrasi menetapkan mekanisme pengangkatan Pemimpin melalui kontrak sosial, namun *syûra* di dalam Islam mengaitkannya dengan "Perjanjian Ilahi". Ini diisyaratkan oleh Al-Qur'an dalam firman-Nya ketika mengangkat Nabi Ibrahim a.s. sebagai imam Allah berfirman,

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ^ط قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

"Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu Imam (pemimpin) bagi manusia." Ibrahim berkata, "Saya bermohon agar pengangkatan ini dianugerahkan jugakepada sebagian keturunanku." Dia (Allah) berfirman, "Perjanjian-Ku tidak menyentuh orang-orang yang zalim" (al-Baqarah/2:124).

Betapapun Muhammad Quraish Shihab mengakui adanya perbedaan antara *syûra* dengan demokrasi, akan tetapi perbedaan tersebut tak lantas membuatnya anti terhadap istilah demokrasi. Bahkan dalam kesempatan yang lain ia menyatakan demokrasi sebagai salah satu prinsip Islam. Lebih jauh lagi menurutnya, mengikat diri atau masyarakat kita dengan fatwa

ulama dan pakar-pakar masa lampau, bahkan pendapat para sahabat Nabi Saw. dalam persoalan *syûra*, atau pandangan dan pengalaman masyarakat lain, serta membatasi diri dengan istilah dan pengertian tertentu, bukanlah sesuatu yang tepat, baik ditinjau dari segi logika maupun pandangan agama.²⁰

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwasanya Muhammad Quraish Shihab mengidentikan demokrasi dengan *syûra*, meski pada sisi yang lain ia mengakui bahwa terdapat perbedaan diantara keduanya. Gagasan tersebut menurut hemat penulis merupakan penjabaran terhadap apa yang diutarakan oleh Abbas Mahmud al-Aqqad tentang ide demokrasi, sehingga secara tidak langsung ia juga mengakui bahwa pada dasarnya Islamlah yang membentuk ide demokrasi yang didalamnya terkandung prinsip persamaan, *syûra* dan tanggung jawab.

C. Prinsip Demokrasi dalam Tafsir *Al-Mishbâh*

Pada uraian pembahasan diatas telah disebutkan beberapa prinsip pokok yang berkaitan dengan kehidupan politik. Dimana kesemua prinsip tersebut oleh Quraish shihab dinilai memiliki keterkaitan dengan *syûra* atau demokrasi. Adapun prinsip tersebut seperti:

1. Keadilan dan Persamaan

Dari sekian contoh *syûra* yang telah diaplikasikan Rasulullah dalam kehidupan dan prilaku-prilakunya yang umum sebagai mana juga diaplikasikan para sahabat setelahnya mencerminkan terwujudnya nilai keadilan. Menarik jika menengok pada sejarah penyusunan kaidah-kaidah sebelum kekuasaan itu disahkan secara *syar'i* di Madinah. Dalam implementasinya apa yang rasulullah contohkan merupakan bentuk nyata dari penerapan keadilan.

Seperti diketahui bahwa keadilan merupakan satu unsur terpenting dalam demokrasi. Secara etimologi keadilan adalah kata jadian dari “adil” yang berasal dari bahasa Arab. Adil berarti “sama”. Persamaan tersebut sering dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata “adil” memiliki beberapa arti: *pertama*, tidak berat sebelah atau tidak memihak, *kedua*, berpihak kepada kebenaran,

²⁰ Pernyataan tersebut dimuat di dalam media Republika tanggal 14 Januari 2009, pada kesempatan itu, ia menyatakan: "Islam jelas bukan hanya mendukung, dia mensyaratkan. Kalau mendukung ini seakan-akan datang dari luar yang didukung. Sebenarnya demokrasi yang diajarkan Islam justru lebih dulu, lebih jelas dari pada demokrasi yang berasal dari Barat (Yunani Kuno). Islam bukan hanya mendukung tapi bisa menjadikan prinsip ajaran dalam kehidupan masyarakat. Apa yang kita kenal pilar dalam Islam dengan *syûra* atau yang dipadankan dengan demokrasi." Damanhuri Zuhri, "Islam Mensyaratkan Demokrasi," dalam <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/09/01/14/25960-prof-dr-hm-quraish-shihab-islam-mensyaratkan-demokrasi-> Diakses pada 29 Agustus 2018

ketiga sepatutnya tidak sewenang-wenang.²¹ Kata adil dalam berbagai derivasinya terulang dua puluh delapan kali dalam Al-Qur'an. Keadilan diungkapkan oleh Al-Qur'an antara lain dengan kata-kata *al-'adl*, *al-qisth*, *al-mīzan*, dan dengan menafikan kezaliman, walaupun pengertian keadilan tidak selalu menjadi antonim kezaliman. 'Adl, yang berarti "sama", memberi kesan adanya dua pihak atau lebih; karena jika hanya satu pihak, tidak akan terjadi "persamaan". Terdapat beberapa makna keadilan yang dikemukakan oleh ulama.

Pertama: adil dalam arti "sama" atau tidak memihak serta tidak berat sebelah. Hal ini diungkapkan dalam Al-Qur'an, Allah berfirman;

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾

Artinya Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat. (an-Nisa/4:58.)

Menurut Quraish Shihab, Kata adil dalam ayat di atas bila diartikan sama, mencakup sikap dan perlakuan hakim pada saat proses pengambilan keputusan.²²

Kemudian keadilan dengan menggunakan kata *al-qist*, Allah di dalam Al-Qur'an berfirman:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah walaupun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika is kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan kata atau enggan menjadi saksi, maka

²¹ Abi Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyah, *Mu'jam Maqâyis Fi-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 745.

²² Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*,...hal.114.

sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan” (an-Nisa/4: 135)

Kedua: adil dalam arti “seimbang”. Keseimbangan ditemukan pada suatu kelompok yang di dalamnya terdapat beragam bagian yang menuju satu tujuan tertentu, selama syarat dan kadar tertentu terpenuhi oleh setiap bagian. Dengan terhimpunnya syarat ini, kelompok itu dapat bertahan dan berjalan memenuhi tujuan kehadirannya. Hal ini sesuai dengan Firman Allah.

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾

“Hai manusia, Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah. Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang” (al-Infithar /82: 6-7)

Disini, Keadilan identik dengan kesesuaian (keproporsionalan), bukan lawan kata "kezaliman". Perlu dicatat bahwa keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar dan syarat bagi semua bagian unit agar seimbang. Bisa saja satu bagian berukuran kecil atau besar, sedangkan kecil dan besarnya ditentukan oleh fungsi yang diharapkan darinya.

Ketiga: adil dalam arti perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada pemiliknya. Pengertian ini yang didefinisikan dengan menempatkan sesuatu pada tempatnya atau memberi pihak orang lain haknya melalui jalan yang terdekat. Lawannya adalah kezaliman dalam arti pelanggaran terhadap hak-hak orang lain.²³ Pengertian keadilan seperti ini, menurut Quraish Shihab melahirkan keadilan sosial.

Selain itu, Keadilan yang dibicarakan dan dituntut oleh Al-Qur'an menurut Quraish shihab amat beragam, tidak hanya pada proses penetapan hukum atau terhadap pihak yang berselisih, melainkan Al-Qur'an juga menuntut keadilan terhadap diri sendiri, baik ketika berucap, menulis, atau bersikap batin. Terhadap hal ini Quraish Shihab merujuk pada beberapa ayat Al-Qur'an sebagai berikut:

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ

“...Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil walaupun terhadap kerabat...” (al-An'am /6:152).

Kemudian Firman Allah

وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ

²³ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhûi atas Pelbagai Persoalan Umat*,... hal.116.

“...Dan hendaklah ada di antara kamu seorang penulis yang menulis dengan adil...” (al-Baqarah/2:282).

Ditegaskan pula oleh Al-Qur’an bahwa Kehadiran para Rasul bertujuan untuk menegakkan sistem kemanusiaan yang adil. Allah berfirman

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

“...Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul, dengan membawa bukti-bukti nyata, dan telah Kami turunkan bersama mereka Al-Kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat melaksanakan keadilan...” (al-Hadid/ 57: 25).

Demikian juga Al-Qur’an memandang kepemimpinan sebagai "perjanjian Ilahi"²⁴ yang melahirkan tanggung jawab menentang kezaliman dan menegakkan keadilan. Allah berfirman,

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾

"Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu (hai Ibrahim) pemimpin untuk seluruh manusia." Dia (Ibrahim) berkata, (Saya bermohon agar) termasuk juga keturunan-keturunanku "Allah berfirman, "Perjanjian-Ku ini tidak akan diterima oleh orang-orang yang zalim". (al-Baqarah /2:124).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan bukan sekadar kontrak sosial, tetapi juga menjadi kontrak atau perjanjian antara Allah dan sang pemimpin untuk menegakkan keadilan.

Sedemikian pentingnya keadilan diungkapkan oleh Al-Qur’an, maka sudah menjadi sebuah tuntutan bahwa pada dasarnya keadilan harus ditegakkan di mana pun, kapan pun, dan terhadap siapa pun. Bahkan, menurut Quraish Shihab jika perlu dengan tindakan tegas. Hal ini ia rujuk

²⁴ Para ulama berbeda pendapat menyangkut maksud dari “perjanjian Ilahi” (*al-ahdu*) di atas. Sebagian mereka berpendapat bahwa “perjanjian Ilahi” dimaksud adalah menyangkut “pengangkatan-kenabian” (*ahdu al-nubuwwah*). Sebagian yang lain menyatakan bahwa hal itu menyangkut “pengangkatan-kepemimpinan” (*ahdu al-Imamah*) secara umum. Jadi kelompok pertama memahami frase ayat “perjanjian-Ku tidak akan menyentuh orang-orang yang zalim” demikian; Orang zalim dan orang musyrik tidak dapat diangkat menjadi Nabi, meski dia dari keturunannya. Sedang kelompok kedua memahami frase tersebut demikian; bahwa Tuhan tidak akan “mengangkat” siapa saja dari keturunanmu (Ibrahim) yang zalim sebagai pemimpin umat (imam). Bahkan sebagian lain berpendapat apabila pemimpin tersebut adalah orang zalim maka tidak wajib dipatuhi malah kalau perlu harus dilawan. Lihat Anggi wahyu Ari, “*Syûra dan Demokrasi: Antara Teori dan Praktiknya dalam dunia Islam*” dalam *Jurnal JIA* Nomor 2 Desember 2016, hal. 238.

pada salah satu ayat Al-Qur'an menggandengkan "timbangan" (alat ukur yang adil) dengan "besi" yang antara lain digunakan sebagai senjata. Ini untuk memberi isyarat bahwa kekerasan adalah salah satu cara untuk menegakkan keadilan. Begitu luas pesan keadilan Al-Qur'an, sehingga seseorang yang merasa sempit dari keadilan, pasti akan merasakan bahwa ketidakadilan jauh lebih sempit.

Dengan demikian, sistem pemerintahan Islam yang ideal adalah sistem yang mencerminkan keadilan yang meliputi persamaan hak di depan hukum, keseimbangan (proporsional) dalam mengelola kekayaan alam, misalnya distribusi pembangunan, adanya *balancing power* antara pihak pemerintah dengan rakyat.

Menurut Marcel A. Boisard²⁵, keadilan merupakan pusat gerak dari moral yang pokok. Maka keadilan merupakan salah satu prinsip yang sangat penting dalam Alquran. Mengapa keadilan sangat penting dalam Islam? Setidaknya ada tiga jawaban untuk pertanyaan ini;

Pertama karena Allah sendiri memiliki sifat Maha Adil. Keadilannya penuh dengan kasih sayang terhadap makhluk-Nya (*Rahmân dan Rahîm*). Sebagai contoh dalam pemberian ganjaran untuk setiap perbuatan baik. Dia menyediakan 10 sampai 700 kali lipat. Sebaliknya kalau manusia melakukan suatu kejahatan, maka hukumannya hanya satu kali saja, sebagaimana firman Allah Swt.:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٦﴾

“Barang siapa melakukan satu kali kebaikan maka pahalanya adalah sepuluh kali lipat dan barang siapa melakukan kejahatan maka tidak dihukum kecuali seimbang dengan kejahatannya dan mereka sedikitpun tidak dianiaya atau dirugikan” (al-Ana'm/6:160)

Kedua, dalam Islam keadilan adalah kebenaran. Kebenaran merupakan salah satu nama Allah. Dia adalah sumber kebenaran yang di dalam al-Qur'an dikenal dengan nama *al-haq*. Keadilan dan kebenaran diumpamakan sebagai dua saudara kembar yang sulit untuk dipisahkan.

Ketiga, keadilan adalah kata jadian dari kata adil yang terambil dari Bahasa Arab *”adl”*. Al-Baidhawi menyatakan bahwa adil berarti berada dipertengahan dan mempersamakan. Persamaan tersebut sering dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. Persamaan itulah merupakan makna asal kata adil yang menjadikan pelakunya tidak berpihak dan pada dasarnya pula seorang yang adil berpihak kepada yang benar karena baik

²⁵ Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 135.

yang benar maupun yang salah samasama memperoleh haknya. Dengan demikian, ia melakukan sesuatu yang patut lagi tidak sewenang-wenang

Jadi sebenarnya apa yang menghubungkan antara prinsip keadilan demokrasi. *Pertama* karena keadilan identik dengan kesesuaian bukan lawan kata kezaliman. Sedangkan dalam prinsip demokrasi menuntut agar semua rakyat tidak diberlakukan semena-mena. *Kedua* persamaan di depan hukum. Apabila kita kembali dengan makna asal kata adil adalah memberlakukan sama atau tidak membedakan dengan lainnya. Jika dikaitkan dengan perlakuan hakim pada saat proses pengambilan keputusan untuk menempatkan pihak-pihak yang bersengketa di dalam posisi yang sama, misalnya tempat duduk, penyebutan nama kesungguhan mendengarkan dan memikirkan ucapan mereka dan lain sebagainya.²⁶

Hak atas persamaan di depan hukum, atau perlindungan yang sama oleh hukum sebagaimana sering disebut sebagai landasan pokok bagi masyarakat yang adil dan demokratis. Baik kaya atau miskin, mayoritas etnik atau minoritas agama, semuanya berhak atas perlindungan yang sama di depan hukum. Negara demokratis tidak dapat menjamin bahwa kehidupan akan memperlakukan setiap orang dengan sama, dan ia tidak mempunyai tanggung jawab untuk melakukan hal itu. John P. Frank menulis "Dalam keadaan apa pun negara tidak boleh memaksakan ketidaksamaan tambahan, negara wajib melayani secara rata dan sama seluruh rakyatnya.

2. Musyawarah

Prinsip yang tak kalah penting dan menjadi komponen demokrasi yaitu musyawarah. Menurut Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, dalam Al-Qur'an ada tiga ayat yang berbicara tentang *syûra* atau musyawarah, yaitu *al-Baqarah/2:233*, *Ali 'Imrân/3:159*, dan *as-Syûra/42:38*.

Adapun ayat yang sering digunakan sebagai landasan normatif *syûra* atau *as-Syûra* adalah *Ali 'Imrân/3:159* dan *as-Syûra/42:38*. Sebab, konteks musyawarah dalam *al-Baqarah/2:233* hanya mencakup kehidupan keluarga, yakni dalam hal pengambilan keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak. Ayat-ayat inilah yang sering dijadikan justifikasi-normatif bagi konsep demokrasi.²⁷

1. Firman Allah Swt. dalam surat *al-Baqarah*

²⁶ Darmawati, *Demokrasi dalam Islam: Suatu Tinjauan Fikih Siyâsah*, Makasar: Alaudin University Press, hal. 56.

²⁷ Aat hidayat, "Syûra dan Demokrasi dalam persepektif Al-Qu'ran" dalam *Jurnal Addîn*, Vol.9, No 2 Agustus 2015, hal. 408.

۞ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ
 وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا
 لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ
 أَرَادَا فِصَالًا عَنِ تِرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ
 تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ
 وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma’ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.” (al-Baqarah/2:233)

Menurut Quraish Shihab ayat ini berbicara mengenai bagaimana seharusnya hubungan suami istri saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti menyapih anak. Pada ayat di atas, Al-Qur’an memberi petunjuk agar persoalan itu (dan juga persoalan-persoalan rumah tangga lainnya) dimusyawarahkan antara suami-istri.²⁸ Tidak banyak penjelasan para mufasir tentang ayat ini, terutama yang berkaitan dengan *Syûra* dan demokrasi.

Menurut Aat Hidayat²⁹, Intinya, *al-Baqarah/2:233* ini hanya menekankan pada urgensi musyawarah dalam memutuskan masalah rumah tangga. Jadi, walaupun menyangkut masalah rumah tangga, jalan musyawarah dan sikap demokratis harus tetap dijunjung tinggi.

2. Firman Allah Swt. dalam surat *Ali ‘Imrân*

²⁸ Muhammmad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an Tafsir Maudhû’i atas Pelbagai Persoalan Umat*,...hal. 618.

²⁹ Aat hidayat, “*Syûra* dan Demokrasi dalam persepektif Al-Quran”...hal. 409.

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Ali 'Imrân/3:159)

Ayat ini dari segi redaksionalnya ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. agar memusyawarahkan persoalan-persoalan tertentu dengan sahabat atau anggota masyarakatnya. Tetapi, seperti yang akan dijelaskan lebih jauh, ayat ini juga merupakan petunjuk kepada setiap Muslim, khususnya kepada setiap pemimpin, agar bermusyawarah dengan anggota-anggotanya.

3. Firman Allah Swt. dalam surat *asy-Syûra*:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka. (as-Syûra/42:38)

Ayat ketiga ini turun sebagai pujian kepada kelompok Muslim Madinah (Anshar) yang bersedia membela Nabi Saw. Dan menyepakati hal tersebut melalui musyawarah yang mereka laksanakan di rumah Abu Ayyub Al-Anshari. Namun demikian, ayat ini juga berlaku umum, mencakup setiap kelompok yang melakukan musyawarah.

Dari uraian ketiga ayat di atas sepintas terlihat bahwanya Al-Qur'an tidak banyak berbicara ataupun memberikan perhatian terhadap persoalan musyawarah. Akan tetapi Quraish Shihab menilai bahwa tiga ayat tersebut dapat menjawab banyak persoalan dan tidak sedikit pula dari jawaban tersebut merupakan pemahaman para sahabat Nabi atau ulama. Meskipun ada juga yang merupakan petunjuk-

petunjuk umum yang bersumber dari Sunnah Nabi Saw., tetapi petunjuk-petunjuk tersebut masih dapat dikembangkan atau tidak sepenuhnya mengikat.

Menurutnya diantara masalah yang dibahas para ulama mengenai musyawarah antara lain; orang yang diminta bermusyawarah, dalam hal-hal apa saja musyawarah dilaksanakan dan dengan siapa sebaiknya musyawarah dilakukan.³⁰

Sebelum mengulas lebih mendalam mengenai hal tersebut, Quraish Shihab menyatakan bahwa ada hal yang harus diperhatikan oleh peserta musyawarah dalam rangka mensukseskan musyawarah. Petunjuk tersebut secara tersurat ditemukan dalam surat *Ali 'Imrân* ayat 159 yang terjemahannya telah dikutip di atas. Pada ayat itu disebutkan tiga sikap yang secara berurutan diperintahkan kepada Muhammad Saw. untuk beliau lakukan sebelum datangnya perintah bermusyawarah. Penyebutan ketiga sikap tersebut menurut Quraish Shihab sengaja dikemukakan agar ketiganya menghiasi diri Nabi dan setiap orang yang melakukan musyawarah.

Pertama, adalah sikap lemah lembut. Seseorang yang melakukan musyawarah, apalagi sebagai pemimpin, harus menghindari tutur kata yang kasar serta sikap keras kepala, karena jika tidak, mitra musyawarah akan bertebaran pergi. Petunjuk ini dikandung oleh frase,

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ^ط

“...Seandainya engkau bersikap kasar dan berhati keras, niscaya mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu...”

Kedua, memberi maaf dan membuka lembaran baru. Petunjuk ini dikandung oleh penggalan ayat *“fa’fu ‘anhum*. Menurut Quraish Shihab kata “maaf” secara harfiah berarti “menghapus”. Memaafkan adalah menghapus bekas luka hati akibat perlakuan pihak lain yang dinilai tidak wajar. Hal ini oleh Quraish Shihab dirasa perlu, karena tiada musyawarah tanpa pihak lain. Di sisi lain, yang bermusyawarah harus menyiapkan mentalnya untuk selalu bersedia memberi maaf, karena boleh jadi ketika melakukan musyawarah terjadi perbedaan pendapat, atau keluar dari pihak lain kalimat atau pendapat yang menyinggung, dan bila mampir kehati akan mengeruhkan pikiran, bahkan boleh jadi mengubah musyawarah menjadi pertengkaran.

Ketiga, sikap yang harus mengiringi musyawarah adalah permohonan maghfirah dan ampunan Ilahi, sebagaimana ditegaskan oleh pesan *Ali 'Imrân* ayat di atas (وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ). Ayat ini memberikan

³⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*,...hal. 622-623.

petunjuk bahwa untuk mencapai yang terbaik dari hasil musyawarah, hubungan dengan tuhan pun harus harmonis.

Dalam kesempatan yang lain Quraish Shihab juga menunjukkan betapa musyawarah sangat diperlukan sebagai sebuah prinsip dalam berkehidupan, beberapa point penting ia jelaskan sebagai hal yang urgen untuk dilaksanakan untuk mensukseskan musyawarah.

Pertama, mengenai siapakah orang yang diminta bermusyawarah. Menurut Quraish Shihab, perintah musyawarah pada ayat 159 surat *Ali 'Imrân* ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. Hal ini dengan mudah dipahami dari redaksi perintahnya yang berbentuk tunggal. Namun demikian, pakar-pakar Al-Qur'an sepakat bahwa perintah musyawarah ditujukan kepada semua orang. Bila Nabi Saw. saja diperintahkan oleh Al-Qur'an untuk bermusyawarah, padahal beliau orang yang *ma'shum* (terpelihara dari dosa atau kesalahan), apalagi manusia-manusia selain Nabi Muhammad Saw.

Tanpa analogi di atas, petunjuk ayat ini menurutnya tetap dapat dipahami berlaku untuk Semua orang, walaupun redaksinya ditujukan kepada Nabi Saw. Hal tersebut dikarenakan pada konteks ayat tersebut posisi Nabi berperan sebagai seorang pemimpin umat, yang berkewajiban menyampaikan kandungan ayat kepada seluruh umat, sehingga dengan demikian sejak semula kandungannya telah ditujukan kepada mereka semua.

Perintah bermusyawarah pada ayat di atas turun setelah peristiwa menyedihkan pada perang Uhud. Ketika itu, menjelang pertempuran, Nabi mengumpulkan sahabat-sahabatnya untuk memusyawarahkan bagaimana sikap menghadapi musuh yang sedang dalam perjalanan dari Makkah ke Madinah. Nabi cenderung untuk bertahan di kota Madinah, dan tidak ke luar menghadapi musuh yang datang dari Makkah. Sahabat-sahabat beliau terutama kaum muda yang penuh semangat mendesak agar kaum Muslim di bawah pimpinan Nabi Saw keluar menghadapi musuh. Pendapat mereka itu memperoleh dukungan mayoritas, sehingga Nabi Saw. menyetujuinya. Tetapi, peperangan berakhir dengan gugurnya tidak kurang dari tujuh puluh orang sahabat Nabi Saw.

Quraish shihab menyatakan bahwa konteks turunnya ayat ini, serta kondisi psikologis yang dialami Nabi Saw. dan sahabat beliau amat perlu digarisbawahi untuk melihat bagaimana pandangan Al-Qur'an tentang musyawarah. Ayat ini seakan-akan berpesan kepada Nabi Saw. Bahwa musyawarah harus tetap dipertahankan dan dilanjutkan, walaupun terbukti pendapat mayoritas yang pernah mereka putuskan keliru. Atas dasari itu Quraish Shihab menyimpulkan bahwa Kesalahan mayoritas lebih dapat ditoleransi dan menjadi

tanggung jawab bersama, dibandingkan dengan kesalahan seseorang meskipun diakui kejituan pendapatnya sekalipun.

Hal tersebut juga diperkuat oleh Quraish Shihab dengan mengutip salah satu literatur keagamaan yang menyatakan:

"Takkan kecewa orang yang memohon petunjuk kepada Allah tentang pilihan yang terbaik, dan tidak juga akan menyesal seseorang yang melakukan musyawarah."

Point Kedua adalah, dalam hal-hal apa saja musyawarah dilaksanakan. Muhammad Quraish shihab menyatakan bahwa Al-Qur'an secara tegas tidak membenarkan bahwa semua masalah dapat dimusyawarahkan. Hal ini ia rujuk pada penggunaan kata "*al-amr*" dalam ayat yang memerintahkan Nabi bermusyawarah dengan redaksi "*syâwirhum fil amr*" yang diterjemahkan oleh Muhammad Quraish Shihab dengan "persoalan/urusan tertentu". Sedangkan pada ayat *as-Syûra* menggunakan kata *amruhum* yang terjemahannya adalah "urusan mereka".

Penjelasan tersebut bertitik pada kata "*amr*" yang dalam hal ini diartikan dengan "urusan". Muhammad Quraish Shihab menjelaskan dalam bukunya beberapa penggunaan kata "*amr*" dalam Al-Quran sebagai berikut.

- a. Kata "*amr*" dalam Al-Qur'an ada yang dinisbahkan kepada Tuhan dan sekaligus menjadi urusan-Nya semata, sehingga tidak ada campur tangan manusia pada urusan tersebut seperti misalnya:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي

"Mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah "roh adalah urusan Tuhan-Ku" (al-Isra/17: 85).

- b. Ada juga "*amr*" yang dinisbahkan kepada manusia, misalnya bentuk yang ditujukan kepada orang kedua seperti dalam surat Al-Kahf Allah berfirman:

يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا

"...Tuhanmu akan melimpahkan sebagian rahmat-Nya kepadamu, dan menyediakan sesuatu yang berguna bagimu dalam urusan kamu..." (al-Kahf /18:16).

- c. Ada juga yang dinisbahkan kepada orang ketiga seperti dalam surat *as-syûra* yang sedang dibicarakan ini (urusan mereka). Sebagaimana ada juga kata "*amr*" yang tidak dinisbahkan, kata tersebut berbentuk indefinitif, sehingga secara umum dapat dikatakan mencakup segala sesuatu, seperti yang Allah nyatakan dalam firmannya.

وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ وَكُن فَيَكُونُ ﴿١٧٧﴾

“...Apabila Dia (Allah) menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata: "Jadilah", maka jadilah ia” (al-Baqarah /2:117).

Sedangkan yang berbentuk definitif, maka pengertiannya dapat mencakup semua hal ataupun hal-hal tertentu saja. Sebagaimana surat *al-Isrâ'* ayat 85 yang mengkhususkan hal-hal tertentu sebagai urusan Allah. Bahkan Al-Qur'an surat *ali 'Imrân* ayat 128 secara tegas menafikan pula urusan-urusan tertentu dari wewenang Nabi Saw., Allah berfirman;

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
 “...Tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka (itu), apakah Allah memaafkan mereka atau menyiksa mereka, karena sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang berlaku aniaya...” (ali 'Imrân /3: 128).³¹

Betapapun, dari ayat-ayat Al-Qur'an , tampak jelas adanya hal-hal yang merupakan urusan Allah semata sehingga manusia tidak mempunyai ruang untuk ikut campur dalam hal tersebut, namun demikain ada juga urusan yang dilimpahkan sepenuhnya kepada manusia.

Dalam konteks ketetapan Allah dan ketetapan Rasul yang bersumber dari wahyu, Al-Qur'an menyatakan secara tegas:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
 الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾
 “...Tidaklah wajar bagi seorang mukmin atau mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu hukum, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka” (al-Ahزاب/33: 36).

Adapun dalam beberapa literatur *As-Sunnah* dijelaskan bahwa sahabat-sahabat Nabi Saw. menyadari benar hal tersebut, sehingga mereka tidak mengajukan saran terhadap hal-hal yang telah mereka ketahui bersumber dari petunjuk wahyu. Umpamanya, ketika Nabi Saw. memilih suatu lokasi untuk pasukan Islam menjelang berkecamuknya perang Badar, sahabat beliau Al-Khubbab bin Al-

³¹ Ayat ini turun berkaitan dengan ucapan Nabi Saw. ketika beliau dilukai oleh kaum musyrikin pada perang Uhud. "Bagaimana Allah akan mengampuni mereka, sedangkan mereka telah mengotori wajah Nabi Saw. dengan darah"? Dari riwayat lain dikemukakan, bahwa ayat ini turun untuk menegur Nabi Saw. Yang mengharapkan agar Tuhan menyiksa orang-orang tertentu dan memaafkan orang-orang lain.

Munzir yang memiliki pandangan berbeda tidak mengajukan usulnya kecuali setelah bertanya:

"Apakah ini tempat yang ditujukan untuk engkau pilih, ataukah ini berdasarkan nalarmu, strategi perang, dan tipu muslihat?" tanya Al-Khubbab.

"Tempat ini adalah pilihan berdasar nalar, strategi perang, dan tipu muslihat," jawab Nabi Saw." Mendengar jawaban itu, barulah Al-Khubbab mengajukan usul untuk memilih lokasi lain di dekat sumber air, dan kemudian disetujui oleh Nabi Saw.

Demikian juga Ketika terjadi perundingan Hudaibiyah, sebagian besar sahabat Nabi Saw. terutama Umar bin Khaththab, amat berat hati menerima rinciannya, namun semuanya terdiam ketika Nabi bersabda. "Aku adalah Rasulullah Saw."

Sebagian pakar tafsir membatasi masalah permusyawarahan hanya untuk yang berkaitan dengan urusan dunia, bukan persoalan agama. Pakar yang lain memperluas hingga membenarkan adanya musyawarah di samping untuk urusan dunia, juga untuk sebagian masalah keagamaan. Alasannya, karena dengan adanya perubahan sosial, sebagian masalah keagamaan belum ditentukan penyelesaiannya di dalam Al-Qur'an maupun sunnah Nabi Saw.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwasanya Quraish Shihab sepakat atas tidak dibolehkannya musyawarah pada persoalan-persoalan yang telah ada petunjuknya dari Tuhan secara tegas dan jelas, baik langsung maupun melalui Nabi-Nya, tidak dapat dimusyawarahkan, seperti misalnya tata cara beribadah. Sebaliknya, musyawarah hanya dilakukan pada hal-hal yang belum ditentukan petunjuknya, serta persoalan-persoalan kehidupan duniawi, baik yang petunjuknya bersifat global maupun tanpa petunjuk dan yang mengalami perkembangan dan perubahan. Nabi bermusyawarah dalam hal-hal yang berkaitan dengan urusan masyarakat dan negara, seperti persoalan perang, ekonomi, dan sosial.

Bahkan dari sejarah diperoleh informasi bahwa beliau pun bermusyawarah (meminta saran dan pendapat) di dalam beberapa persoalan pribadi atau keluarga. Salah satu kasus keluarga yang beliau musyawarahkan adalah kasus fitnah terhadap istri beliau Aisyah r.a. yang digosipkan telah menodai kehormatan rumah tangga. Ketika gosip tersebut menyebar, Rasulullah Saw. bertanya kepada sekian orang sahabat/keluarganya.

Dari sini, kita dapat menyimpulkan bahwa musyawarah dapat dilakukan untuk segala masalah yang belum terdapat petunjuk agama secara jelas dan pasti, sekaligus yang berkaitan dengan

kehidupan duniawi. Hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan ukhrawi atau persoalan ibadah, tidak dapat dimusyawarahkan.

Adapaun point ketiga yang mesti diperhatikan dalam musyawarah adalah, dengan siapa sebaiknya musyawarah dilakukan. Muhammad Quraish Shihab menyatakan bahwa persoalan yang dimusyawarahkan bukan saja tentang urusan pribadi, namun boleh jadi urusan masyarakat umum. Hal ini ia rujuk pada surat *ali 'Imrân* ayat 159.

Dalam ayat pertama tentang musyawarah di atas, Nabi Saw. diperintahkan bermusyawarah dengan "mereka". Mereka siapa? Tentu saja mereka yang dipimpin oleh Nabi Saw., yakni yang disebut umat atau anggota masyarakat. Sedangkan ayat yang lain menyatakan, "*Persoalan mereka dimusyawarahkan antar mereka*"; Ini berarti yang dimusyawarahkan adalah persoalan yang khusus berkaitan dengan masyarakat sebagai satu unit. Tetapi, sebagaimana yang dipraktekkan oleh Nabi Saw. dan para sahabatnya, tidak tertutup kemungkinan memperluas jangkauan pengertiannya sehingga mencakup persoalan individu sebagai anggota masyarakat.

Ayat-ayat musyawarah yang dikutip di atas tidak menetapkan sifat-sifat mereka yang diajak bermusyawarah, tidak juga jumlahnya. Namun demikian, dari *as-sunnah* dan pandangan ulama, diperoleh informasi tentang sifat-sifat umum yang hendaknya dimiliki oleh yang diajak bermusyawarah. Satu dari sekian riwayat menyatakan bahwa Rasul Saw. pernah berpesan kepada Imam Ali bin Abi Thalib sebagai berikut:

“Wahai Ali, jangan bermusyawarah dengan penakut, karena dia mempersempit jalan keluar. Jangan juga dengan yang kikir, karena dia menghambat engkau dari tujuanmu. Juga tidak dengan yang berambisi, karena dia akan memperindah untukmu keburukan sesuatu. Ketahuilah wahai Ali, bahwa takut, kikir, dan ambisi, merupakan bawaan yang sama, kesemuanya bermuara pada prasangka buruk terhadap Allah.”

Ia juga mengutip perkataan Imam Ja'far *ash-Shadiq*, ia berpesan, “Bermusyawarahlah dalam persoalan-persoalanmu dengan seseorang yang memiliki lima hal: akal, lapang dada, pengalaman, perhatian, dan takwa.”

Dengan demikian, konteks memusyawarahkan persoalan-persoalan masyarakat, praktek yang dilakukan Nabi Saw. cukup beragam. Terkadang beliau memilih orang tertentu yang dianggap cakap untuk bidang yang dimusyawarahkan, terkadang juga melibatkan pemuka-pemuka masyarakat, bahkan menanyakan kepada semua yang terlibat di dalam masalah yang dihadapi.

Sebagian pakar tafsir membicarakan musyawarah dan orang-orang yang terlibat di dalamnya ketika mereka menafsirkan firman Allah dalam Al-Qur'an,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amr di antara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pendapat mengenai suatu hal, kembalikanlah kepada (jiwa ajaran) Allah (Al-Qur'an) dan (jiwa ajaran) Rasul (sunnahnya). Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (an-Nisa/4:59).

Dalam ayat itu terdapat kalimat *ulul amr*, yang diperintahkan untuk ditaati. Kata *amr* di sini berkaitan dengan kata *amr* yang disebutkan dalam Al-Qur'an surat *as-Syûra* ayat 38 (persoalan atau urusan mereka, merekalah yang memusyawarahkan).

Tentunya tidak mudah melibatkan seluruh anggota masyarakat dalam musyawarah itu, tetapi keterlibatan mereka dapat diwujudkan melalui orang-orang tertentu yang mewakili mereka, yang oleh para pakar diberi nama berbeda-beda sekali *ahl al-Hal wa al-'Aqd*, dikali lain *ahl al-Ijtihâd*, dan kali ketiga *ahl as-Syûra*. Dapat disimpulkan bahwa *ahl as-Syûra* merupakan istilah umum, yang kepada mereka para penguasa dapat meminta pertimbangan dan saran.

Jika demikian, tidak perlu ditetapkan secara rinci dan ketat sifat-sifat mereka, tergantung pada persoalan apa yang sedang dimusyawarahkan. Sebagian pakar kontemporer memahami istilah *ahl al-hâl wa al-'aqd* sebagai orang-orang yang mempunyai pengaruh di tengah masyarakat, sehingga kecenderungan mereka kepada satu pendapat atau keputusan mereka dapat mengantarkan masyarakat pada hal yang sama.

Muhammad Abduh memahami *ahl al-hâl wa al-'aqd* sebagai orang yang menjadi rujukan masyarakat untuk kebutuhan dan kepentingan umum mereka, yang mencakup pemimpin formal maupun non-formal, sipil maupun militer. Adapun *ahl Al-Ijtihâd* adalah kelompok ahli dan para teknokrat dalam berbagai bidang dan disiplin ilmu.

3. Amanah dan Tanggung Jawab

Kata amanah bentuk masdar dari kata kerja *amina - ya'manu - amnan, wa amânatan* yang berarti aman, tenteram, tenang, dan hilangnaya rasa takut.³² Dalam Kamus Bahasa Indonesia amanah berarti yang dipercayakan (dititipkan) kepada orang, keamanan atau ketenteraman, dan dapat dipercaya atau setia.³³

Dari definisi tersebut, maka dapat dipahami bahwa amanah merupakan sikap terpenuhinya kepercayaan yang telah diberikan seseorang kepada orang lain. Oleh karena itu kepercayaan atau amanah harus dijaga dengan baik. Amanah dalam konteks kenegaraan, pemimpin atau pemerintah yang diberikan kepercayaan oleh rakyat harus mampu melaksanakan kepercayaan tersebut dengan penuh rasa tanggungjawab.

Dalam Al-Qur'an kata amanah disebutkan sebanyak enam kali di antaranya dalam surat an-Nisa/4: 58 yang artinya;

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat”.

Kata amanah, dalam ayat tersebut, menurut Rasyid Ridha berarti bahwa segala sesuatu yang dipercayakan seseorang kepada orang lain dengan rasa aman. Menurut al-Thabari bahwa ayat ini ditujukan kepada para pemimpin agar mereka menunaikan hak-hak umat Islam, seperti penyelesaian perkara rakyat yang diserahkan kepada mereka untuk ditangani dengan baik dan adil.

Makna amanah menurut Quraish Shihab, mencakup banyak hal, salah satu di antaranya adalah berlaku adil. Keadilan yang dituntut bukan hanya terhadap kelompok, golongan atau kaum muslim saja, melainkan mencakup semua manusia, bahkan seluruh makhluk. Oleh karena itu berdampingan dengan amanah yang dibebankan kepada para penguasa maka ditekankan kewajiban rakyat taat kepada pemerintah.

³² Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosa Kata, Juz I* Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 83.

³³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 35.

Al-Maraghi mengklasifikasi makna amanah menjadi tiga: *pertama*, Tanggung jawab manusia kepada Tuhan, *kedua*, Tanggung jawab manusia kepada sesamanya, *ketiga*, tanggung jawab manusia kepada dirinya sendiri.

D. Analisis Penafsiran Quraish Shihab Tentang Demokrasi

Setelah mendalami penafsiran Quraish Shihab, dapat penulis uraikan intisari penting yang berhubungan dengan demokrasi menurut Quraish Shihab. Diantaranya sebagai berikut;

1. Demokrasi dimulai dari keluarga

Selain berbicara mengenai kebebasan dalam berpendapat, syûra juga berkaitan erat dengan hak asasi manusia, topik yang paling dibesar-besarkan dalam masyarakat belakangan ini. Musyawarah senantiasa dibutuhkan dalam setiap permasalahan. Dari lingkup keluarga yang merupakan kelompok masyarakat terkecil hingga kelompok masyarakat terbesar yaitu negara.

Di dalam surat al-Baqarah /2:233 diuraikan bagaimana antara suami dan istri diharuskan untuk bermusyawarah ketika mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak termasuk di dalamnya menyapih anaknya sebelum berumur dua tahun. Disebutkan di dalam Al-Qur'an :

"...Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan."(al-Baqarah /2:233)

Pada ayat ini Quraish Shihab menjelaskan, apabila keduanya, yaitu ayah dan ibu anak itu, ingin menyapih sebelum dua tahun dengan kerelaan keduanya, bukan akibat paksaan dari siapapun, dan dengan permusyawaratan, yakni dengan mendiskusikan serta mengambil keputusan yang terbaik, maka tidak ada dosa atas keduanya untuk mengurangi masa penyusuan dua tahun itu.

Dalam bukunya Wawasan Al-Qur'an beliau juga menjelaskan, bagaimana seharusnya hubungan suami istri saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti menyapih anak. Dari

ayat ini dapat dipahami bahwa, Al-Qur'an memberi petunjuk agar persoalan itu serta persoalan-persoalan rumah tangga yang lainnya dimusyawarahkan antara suami istri dengan baik.

Dari penjelasan tersebut terdapat kata musyawarah yang merupakan poin penting dalam demokrasi sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa demokrasi harus dimulai dari hal yang paling kecil seperti keluarga.

2. Sikap berdemokrasi

Selain berbicara mengenai kebebasan dalam berpendapat, *syûra* juga berkaitan erat dengan hak asasi manusia, topik yang paling dibesar-besarkan dalam masyarakat belakangan ini. Musyawarah senantiasa dibutuhkan dalam setiap permasalahan. Dari lingkup keluarga yang merupakan kelompok masyarakat terkecil hingga kelompok masyarakat terbesar yaitu negara. Bagi Quraish Shihab ayat tersebut menggambarkan bagaimana Allah membimbing Nabi Muhammad Saw. Sambil menyebutkan sikap lemah lembut Nabi kepada kaum muslimin, khususnya mereka yang telah melakukan kesalahan dan pelanggaran dalam perang Uhud.³⁴ Cukup banyak hal dalam peristiwa perang Uhud yang dapat mengundang emosi manusia untuk marah. Namun demikian, cukup banyak pula bukti yang menunjukkan sikap terpuji nabi. Hal ini menurut Quraish Shihab nampaknya sengaja diutarakan agar menghiasi diri Nabi. disebutkan dalam Al-Qur'an :

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.”

Kata lemah-lembut berarti mengendalikan diri ketika berinteraksi dengan orang lain dan ketika disakiti mereka. Dalam banyak hal Rasulullah menunjukkan sifat lemah lembutnya, sebab nuzul ayat di atas pun memperlihatkan sikap lemah lembut Rasulullah terhadap para sahabatnya, beliau bermusyawarah sebelum berperang, juga menghargai pendapat mayoritas saat itu meski sebenarnya beliau kurang berkenan. bahkan dalam literatur yang lain diriwayatkan bahwa beliau tidak pernah menyakiti seorang pun. As-Suhrawardi mengatakan: “contoh kelemahan lembut Rasulullah antara lain, beliau tidak pernah mencela makanan dan

³⁴ Perang ini terjadi pada tanggal 11 Syawal tahun ke-3 Hijrah antara pasukan Qurais dan kaum Muslimin. Dalam pertempuran Uhud, Pasukan Muslimin mengalami kekalahan dimana 71 orang gugur syahid. Dalam pertempuran ini Rasulullah mengalami luka-luka dan bahkan dikatakan gigi beliau patah. Lihat Abdul Latip Talib, *Perang Uhud: Sejarah Duka Tentera Islam*, Kuala Lumpur: PTS. Litera, 2010, hal. vi

tidak pernah pula menghardik atau membentak pelayan.³⁵ Diriwayatkan dari Anas, ia bercerita:

خَدَمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ سِنِينَ وَاللَّهِ مَا سَبَّيْتُ سَبَّةً قَطُّ وَلَا قَالَ لِي أُفٍّ قَطُّ وَلَا قَالَ لِي لَشَيْءٍ فَعَلْتُهُ لِمَ فَعَلْتُهُ وَلَا لَشَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ إِلَّا فَعَلْتُهُ

“Aku menjadi pembantu Rasulullah saw. selama sepuluh tahun (selama itu) beliau tidak pernah mengatakan ‘uf’ (hus). Dan tidak pernah pula beliau berkata kepadaku karena sesuatu yang aku kerjakan (dengan perkataan) : ‘mengapakau kerjakan begini!’ dan tidak pula karena ada sesuatu yang tidak kukerjakan (beliau berkata) : ‘mengapa tidak kau kerjakan?’³⁶

Seorang muslim dalam kehidupannya harus senantiasa menerapkan perilaku lemah lembut, baik dalam hubungan dengan masyarakat secara luas, maupun dalam kehidupan keluarga.

Selain itu ayat tersebut juga menunjukkan disamping rasulullah mempunyai sikap lemah lembut, rasulullah juga mempunyai sifat pemaaf. Hal tersebut tergambar setelah mengalami hal yang kurang berkenan pada peristiwa uhud, beliau memaafkan kesalahan sahabatnya.

Kata maaf berasal dari kata *al-afwu* yang terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf ‘ain, fa’ dan wau. Makna dasarnya berkisar pada dua hal yaitu “meninggalkan sesuatu”, dan “memintanya”. Dari sini lahir kata ‘*afwu* yang berarti meninggalkan sanksi terhadap yang bersalah (memaafkan).

Dalam Al-Qur’an kata ‘*afwu* terulang sebanyak 35 kali dengan berbagai makna. Yang cukup menarik adalah, bahwa di dalam al-Qur’an tidak ditemukan perintah untuk meminta maaf, yang ada adalah perintah untuk memberi maaf. Ketiadaan perintah meminta maaf bukan berarti yang bersalah tidak diperintahkan meminta maaf, namun yang lebih perlu adalah membimbing manusia agar berakhlak mulia sehingga tidak menunggu orang meminta maaf baru dimaafkan.³⁷

Seorang muslim harus menghiasi dirinya dengan sikap pemaaf, yaitu memaafkan orang yang berbuat jahat terhadap dirinya. Dalam hal ini, Rasulullah memberitahukan bahwa Allah akan memberi kemuliaan terhadap orang yang senang memaafkan. Rasulullah saw bersabda:

“Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw bersabda, “Sedekah tidak akan mengurangi harta. Dan orang yang senang memaafkan maka sungguh Allah akan memberinya kemuliaan, dan seseorang yang selalu tawadhu’

³⁵ Muhammad Fauqi Hajjaj, *Tasawuf Islam dan Akhlak*, Jakarta: Amzah, 2011, hal. 332.

³⁶Abdullah Gymnastiar, *Meraih Bening Hati Dengan Manajemen Qalbu*, Jakarta:Gema Insani, 2007, hal. 79.

³⁷ Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep masyarakat ideal dalam Al-Qur’an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 228.

*(rendah hati) karena Allah maka sungguh Allah mengangkat derajat orang tersebut.*³⁸

Adapun pesan terakhir dari ayat tersebut merupakan nilai transendental dalam konteks musyawarah setelah suatu keputusan diambil ialah perintah untuk bertawakal hanya kepada Allah. Ini dikarenakan bahwa Allah lah yang menentukan berhasil atau tidaknya suatu usaha. Manusia hanya bisa merencanakan sedangkan Allah yang menentukan

Memberikan penjelasan mengenai definisi dan batasan sifat tawakal adalah hal yang penting, terutama bagi mereka yang berusaha bersikap tawakal, dan berkeinginan memiliki sifat ini. Ketidak mengertian akan makna tawakal dapat menyebabkan salah paham. Orang-orang akan mengira bahwa dirinya bertawakal, padahal sebenarnya mereka sedikit pun tidak memiliki sifat tersebut

Menurut bahasa, kata tawakal berasal dari “*Alwakalah*”, yang artinya mewakili, sebagai contoh dalam kalimat “urusannya diwakilkan kepada Fulan”. Maksudnya “urusannya diserahkan kepada si fulan dan berarti urusan tersebut telah dipercayakan sepenuhnya kepada si Fulan. Ketika seseorang sudah mewakili urusannya kepada orang kepercayaan, tentulah hatinya terasa tenang dan percaya kepada wakil yang telah dipilihnya tersebut. Disinilah pengibaratan kata tawakal dapat dipahami, yaitu sebagai “keyakinan hati hanya kepada wakil yang telah ditunjuk”.³⁹

Berkaitan dengan definisi “*tawakkal*”, Abu Said al-Kharaz berkata “*tawakkal*” itu adalah keadaan berbuat tanpa henti (berusaha), dan keadaan tenang dengan tidak mengerjakan apa-apa (pasrah).⁴⁰

Maksudnya adalah “melakukan perbuatan yang menyebabkan terjadinya sesuatu, serta pasrah terhadap hasil dari pekerjaan atau perbuatan tersebut, hatinya tenang dan senantiasa mengharapkan ridlo-Nya”. Tawakal bukanlah pasrah sepenuhnya kepada Allah dengan menghilangkan sebuah “usaha” serta melupakan andil dirinya, akan tetapi hendaknya seseorang dalam berusaha selalu memperhatikan sebab-sebab lahiriyah yang bisa mengantarkannya ke arah keberhasilan, serta berusaha semaksimal mungkin untuk menggapai sesuatu yang diinginkan, dan memasrahkan hasilnya kepada kehendak Allah Swt.⁴¹

³⁸ Imam Al-Hafidz ibnu Hajar Al-Asqalany, *Bulughul Maram*, Jakarta: Noura Books, 2015, hal. 913.

³⁹ Yusuf Qardhawiy, *Tawakkal: Jalan Menuju Keberhasilan dan Kebahagiaan Hakiki*, Jakarta: PT. Al-Mawardi Prima, 2004, hal. 27.

⁴⁰ Yusuf Qardhawiy, *Tawakkal: Jalan Menuju Keberhasilan dan Kebahagiaan Hakiki*, ...hal. 21.

⁴¹ Muhammad Rifa'i Subhi, *Tasawuf Modern: Paradigma Alternatif Pendidikan Islam*, Pemalang: Alrif Management, 2012, hal. 48-49.

Dengan demikian setidaknya kandungan ayat tersebut mengandung pesan pesan terpuji terhadap perilaku hidup berdemokrasi yang akan disimpulkan sebagai berikut :

1. Menunjukkan sikap lemah lembut terhadap sesama manusia
2. Tidak saling memaksakan kehendak
3. Jujur dalam berpendapat
4. Senantiasa ikhlas dalam memaafkan
5. Menghormati dan menghargai pendapat orang lain
6. Mengutamakan penyelesaian maslaah dengan musyawarah
7. Mampu mengontrol emosi dan tidak egois
8. Menghindari sikap otoriter
9. Santun dalam bertutur dan berpendapat
10. Saling menghargai dan menjunjung tinggi hak asasi manusia
11. Menyampaikan kritik dengan baik dan tidak memaksa
12. Menyadari bahwa Allah lah yang memberi petunjuk pada siapapun yang dikehendakinya

3. Peran dan Ruang Lingkup Demokrasi

Dengan melihat beberapa ayat-ayat Al-Qur'an dan sunnah di atas, menunjukkan musyawarah memiliki peranan yang penting dan strategis di dalam kehidupan sosial kemasyarakatan dan kenegaraan. Maka sangat wajar jika Rasulullah SAW begitu sering bermusyawarah bersama sahabat dalam kesehariannya, sebagaimana hadis dari Abu Hurairah. "Dia berkata:

أَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ مُشَاوِرَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"Tidak ada seorangpun yang lebih banyak melakukan musyawarah kepada para sahabat-sahabatnya selain Rasulullah saw.⁴²

Kendatipun musyawarah mempunyai peranan yang sangat urgen dalam ajaran Islam, namun hal itu tidak berarti segala sesuatu menjadi obyek atau lapangan musyawarah. Tiga ayat Al-Qur'an yang telah diutarakan di atas bisa memberikan gambaran bagaimana tuntutan untuk bermusyawarah atau berdemokrasi.

Ruang lingkup musyawarah bisa dilihat dari lafadz *fil-amri* dalam surat *ali 'Imrân* ayat 159 yang diterjemahkan dengan "dalam urusan itu". Dari segi konteks ayat bahwa lapangan musyawarah dalam ayat tersebut berkaitan dengan persoalan peperangan.⁴³ Oleh karena itu ada pendapat di kalangan ulama yang membatasi bahwa lapangan musyawarah menurut ayat tersebut

⁴² Taqiyudin Ahmad bin Abdul Halim Ibn Taimiyah, *Siyâsah Syar'iyah*, t.t, hal. 122.

⁴³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol. 2, Jakarta: Lentera hati, 2004, hal. 245.

hanya yang berkaitan dengan persoalan peperangan.⁴⁴ Namun pandangan ini tidak didukung oleh praktek Nabi Saw. artinya musyawarah tidak terbatas pada wilayah peperangan saja namun musyawarah menjangkau urusan yang lebih luas.⁴⁵

Kemudian ada beberapa hal yang bukan wilayah musyawarah dimana hal tersebut merupakan wewenang Allah semata. hal ini dapat ditemukan dalam Al-Qur'an, seperti terlihat dalam jawaban Allah tentang *rūḥ* (*al-Isra*/17:85), tentang datangnya kiamat (*an-Nāzi'ât*/79:42). Demikian juga soal taubat, misalnya surat *ali 'Imrân*/3:128 dan persoalan-persoalan gaib lainnya. Dalam konteks seperti ini tidak ada lagi campur tangan manusia dan hanya mempunyai pilihan untuk menerima ketetapan-ketetapan tersebut sebagai bukti dan ekspresi dari keimanan dan ketakwaan kepada Allah dan Rasul-nya.

Untuk itu Al-Qur'an secara tegas menyatakan dalam surat al-Ahzab ayat 36 Allah berfirman:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

"...Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak (pula) bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata".

Jadi, dapat disimpulkan bahwa persoalan-persoalan yang telah ada petunjuknya dari Allah Swt. secara tegas dan jelas, baik langsung maupun melalui Rasulullah, persoalan itu tidak termasuk lagi yang dapat dimusyawarahkan. Musyawarah hanya dilakukan dalam hal-hal yang belum ditentukan petunjuknya serta soal-soal kehidupan duniawi, baik yang petunjuknya bersifat global maupun yang tanpa petunjuk dan yang mengalami perubahan.

⁴⁴ Pandangan ini seperti yang ditulis oleh at-Thabari dalam tafsirnya. Menurutnya ayat ini hanya ditujukan kepada Nabi dia menegaskan bahwa ini paling tepat dipahami sebagai sebuah perintah Tuhan kepada Nabi untuk bermusyawarah dengan para sahabat dalam urusan peperangan, jadi secara tidak langsung merujuk kepada Perang Uhud dan bahwa Tuhan bermaksud menjadikan ini sebagai contoh.

⁴⁵ Rasyid Ridha juga mengomentari lafadz *fi al-amri* bahwa lapangan. Musyawarah di sini tidak terbatas pada peperangan akan tetapi bisa urusan yang lebih luas, seperti urusan politik kenegaraan dan kemasyarakatan, pada masa perang dan damai, pada masa kacau dan masa aman, urusan tersebut tetap dibatasi pada wilayah keduniaan, bukan persoalan ibadah *makhdhah*.

Dalam kaitannya dengan masalah sosial, musyawarah merupakan bentuk nyata dari penghargaan terhadap hak-hak manusia. Hal ini tergambar dalam prinsip-prinsip yang terdapat dalam musyawarah yaitu: kebebasan, keadilan, dan persamaan hak dalam menyampaikan pendapat.

Kenapa wacana *syûra* dan lebih jauh sistem demokrasi tidak banyak disinggung dalam Al-Qur'an, padahal wacana ini telah melahirkan perdebatan yang cukup panjang? Agaknya alasan yang diberikan Muhammad Quraish Shihab cukup masuk akal. Menurutnya, Al-Qur'an memberikan petunjuk tentang persoalan yang mengalami perkembangan dan perubahan dalam bentuk global (prinsip-prinsip umum). Tujuannya adalah agar petunjuk tersebut dapat menampung segala perubahan dan perkembangan sosial budaya masyarakat. *Syûra* dan demokrasi merupakan wacana yang mengalami perkembangan. Dengan demikian, petunjuk Al-Qur'an mengenai *syûra* amat singkat dan tidak banyak.

Itulah beberapa petikan ayat Al-Qur'an yang menjadi landasan demokrasi. Memang secara tersurat tidak tergambar sedikit pun sistem demokrasi dalam ayat-ayat Al-Qur'an di atas. Akan tetapi, jika dicermati dan ditelaah secara seksama, ayat-ayat Al-Qur'an di atas berisi anjuran kepada umat Islam untuk menjunjung tinggi dan membudayakan sikap demokratis yang secara tersurat digambarkan dalam bentuk perintah untuk selalu bermusyawarah dalam berbagai aspek kehidupan. Inilah pesan inti yang menjadi ideal moral dari ayat-ayat Al-Qur'an tentang demokrasi.

E. Catatan atas Gagasan Demokrasi Muhammad Quraish Shihab

Setelah menganalisis konsepsi yang dibangun Muhammad Quraish Shihab tentang demokrasi, dapat dipahami bahwa, Muhammad Quraish Shihab berasumsi, bahwa di dalam Islam terdapat nilai-nilai demokrasi, seperti keadilan, *syûra*, dan toleransi atau keberagaman. Untuk mendukung gagasannya, Muhammad Quraish Shihab banyak mengutip ayat-ayat Al-Qur'an dan *al-hadîs*, selain itu, ia juga merujuk pada napak tilas sejarah Islam yang menggambarkan tatanan praktis politik Islam pada periode Rasulullah *Shallallâhu alaihi wasallam*.

Berdasarkan gagasan yang ditawarkan oleh Quraish Shihab tersebut, penulis dalam hal ini memberikan apresiasi dan sependapat terhadap metode dalam menelaah kajian-kajian Islam yang diambilnya. Penulis juga sependapat dengan pernyataannya yang menyatakan bahwa antara Islam dan demokrasi terdapat persamaan, namun di sisi yang lain juga mengakui adanya banyak perbedaan yang mendasar.

Selain itu, ada beberapa hal yang penulis tidak sejalan terkait asumsinya tentang demokrasi; *pertama*, demokrasi tidak bisa disepadankan atau diidentikkan dengan konsep *syûra* meski di dalamnya terdapat beberapa kesamaan seperti keadilan, persamaan, membenarkan suara mayoritas dan

lain-lain. Akan tetapi, harus diingat kembali bahwa, pada dasarnya konsep demokrasi mengusung gagasan tentang otoritas tertinggi berada di tangan manusia. Pendapat tersebut sangat tentu menjadi sesuatu yang kontradiktif dengan konsep yang ada dalam Islam. Ajaran Islam sejak awal mengakui, bahwa otoritas tertinggi berada di tangan Tuhan. Manusia menjadi pemimpin di dunia, pada dasarnya hanyalah perwakilan Tuhan di muka bumi untuk menegakkan hukum Allah *subhânahu wa ta'âla*.

Dengan dasar demikian, tidak diperkenankan kepemimpinan dalam Islam meninggalkan nilai-nilai *syari'at* Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan *as-Sunnah*. Pendapat tersebut didasarkan pada firman Allah dalam surat Al-Qur'an :

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٦﴾

“Katakanlah: “Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, engkau berikan kerajaan kepada orang-orang yang engkau kehendaki dan engkau cabut kerajaan dari orang yang engkau kehendaki, engkau muliakan orang-orang yang engkau kehendaki dan engkau hinakan orang yang engkau kehendaki di tangan engkau segala kebajikan. Sesungguhnya engkau maha kuasa atas segala sesuatu”. (ali ‘Imrân/3:26)

Seorang tokoh muslim seperti Abu al-A'la Al-Maududi pernah mengatakan bahwa antara Islam dan demokrasi ada kemiripan wawasan, seperti keadilan, persamaan, musyawarah, yang kesemuanya ada dalam Al Qur'an. Akan tetapi, ia juga dengan tegas mengatakan bahwa antara Islam dan demokrasi ada perbedaan. Demokrasi Barat menganggap bahwa kedaulatan (otoritas) tertinggi berada di tangan rakyat, sementara dalam Islam kedaulatan (otoritas) tertinggi berada di tangan Tuhan. Suatu aturan-aturan hukum sudah dibatasi oleh batas-batasan yang digariskan oleh hukum *Ilahi*, walaupun konsensus menuntutnya. Jelasnya semua masalah yang tidak ditemui dalam Al-Qur'an dan *al-hadîs (syari'ah)*, urusan tersebut ditetapkan berdasarkan pada konsensus di antara kaum muslimin.

Adapun yang *Kedua*, pada istilah demokrasi itu sendiri. Muhammad Quraish Shihab secara tidak langsung mengakui bahwasanya demokrasi ada di dalam Islam. Akan tetapi pada kenyataannya fakta historis membuktikan, bahwa demokrasi merupakan istilah yang terlahir dari masyarakat Barat. Bahkan sampai hari ini nama demokrasi, dalam masyarakat muslim khususnya masih menyisakan perdebatan yang panjang. Banyak yang menganggap bahwa demokrasi merupakan sistem yang kafir, tidak sedikit yang mengatakan bahwa demokrasi tidak lebih merupakan alat Barat semata yang perlu dihindari dan dijauhi. Andaikan tidak menggunakan nama demokrasi, tetapi *syûra* misalnya, maka tidak menutup kemungkinan akan

banyak diikuti oleh umat Islam di dunia. Tidak seperti sekarang, masih banyak para ulama maupun tokoh muslim yang tidak setuju dengan nama demokrasi dan bahkan menentangnya.

Dalam Islam (*syûra*) juga memunculkan anggapan yang sama bahwa pertimbangan kolektif lebih memungkinkan untuk melahirkan hasil yang adil dan masuk akal bagi kebaikan bersama daripada pilihan individu. Syaikh Ali Benhadj, seorang tokoh Front Islamic du Salut (FIS) dari Aljazair pernah mengatakan, bahwa konsep demokrasi harus digantikan dengan nama yang mengacu pada yang Islami, dan menolak nama demokrasi yang dianggapnya tidak lebih dari alat Barat semata. Di sisi yang lain, Ali Benhadj juga mengatakan bahwa demokrasi yang begitu dipuji dan dihormati Barat dan sebagian orang Islam, ternyata di negerinya sendiri mendapat kritik dan hujatan oleh pemikir dari Barat. Hal ini menunjukkan bahwa demokrasi memiliki kekurangan dan bukanlah merupakan sesuatu yang sempurna.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

Dari berbagai uraian yang telah disajikan pada bab-bab sebelumnya, penulis dapat menarik beberapa kesimpulan, diantaranya sebagai berikut:

Pertama, Muhammad Quraish Shihab menganggap demokrasi dalam Islam sebagai padanan dari *syûra* yang dalam implementasinya dapat dikembangkan sesuai dengan keadaan sosial dan ragam budaya masyarakat. Ada beberapa hal yang melandasi penerimaannya terhadap demokrasi, diantaranya:

1. Demokrasi merupakan salah satu tipologi ataupun mekanisme pengambilan keputusan yang melibatkan masyarakat. Di dalamnya masyarakat ikut andil menyampaikan berbagai aspirasinya secara kolektif tanpa memandang status sosial mereka, sebagai alternatif untuk mendapatkan *social problem solving*.
2. Dalam tatanan praktis, *syûra* membenarkan kewenangan mayoritas meski bersifat tidak mutlak. Artinya pendapat mayoritas tidak selalu menjadi prioritas dari minoritas. Namun demikian, Quraish Shihab berasumsi bahwa kesalahan mayoritas lebih dapat ditoleransi dari pada kesalahan pribadi.
3. Demokrasi dalam beberapa hal mempunyai kesamaan prinsip dengan *syûra*, tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa terdapat perbedaan diantara keduanya. Persamaan tersebut terdapat pada beberapa prinsip global seperti keadilan, toleransi, musyawarah,

tanggung jawab dan lain sebagainya. Sedangkan perbedaannya, Muhammad Quraish Shihab menyebutkan beberapa hal, di antaranya; *pertama*, *syûra* tidak mutlak mengambil suara berdasarkan kehendak mayoritas. *Kedua*, perjanjian atau kontrak sosial antara pemimpin dan rakyat dalam *syûra* mengacu pada perjanjian *Ilâhi*, sehingga terhindar dari eksploitasi manusia atas manusia lainnya. *Ketiga*, demokrasi modern dapat memutuskan segala hal tanpa memandang batasan-batasan yang digariskan oleh syariat, sedangkan *syûra* dengan tegas memberi batasan terhadap apa saja bisa dimusyawarahkan dan apa saja yang tidak. Terlepas dari adanya persamaan ataupun perbedaan diantara keduanya, Muhammad Quraish Shihab lebih menekankan pada urgensi *syûra* atau demokrasi dalam berkehidupan, baik dalam tatanan terkecil seperti keluarga, terlebih dalam kehidupan bernegara.

4. Muhammad Quraish Shihab dalam hal ini termasuk pemikir modern yang inklusif. Ia tidak mengikat diri terhadap istilah asing seperti demokrasi. Selama istilah tersebut memiliki nilai substantif dan memiliki korelasi dengan ajaran Islam, maka hal tersebut selayaknya untuk dipertimbangkan, baik dalam bentuk dukungan ataupun perbaikan.

Kedua, prinsip-prinsip dasar yang dapat ditarik dari penafsiran *Al-Mishbâh* terhadap ayat-ayat yang menjadi landasan normatif bagi konsep demokrasi diantaranya; *keadilan, persamaan, musyawarah, amanah dan tanggung jawab*. Prinsip-prinsip tersebut mempunyai kesamaan dengan nilai nilai yang terkandung dalam konsep demokrasi. Dengan demikian, jika hendak membandingkan demokrasi dengan *syûra*, menurut hemat penulis, *syûra* hanyalah merupakan salah satu bagian dari demokrasi yang lebih luas.

Berdasarkan hal tersebut, secara prinsip dapat dikatakan bahwa demokrasi tidak bertentangan dengan Al-Qur'an. Justru sebaliknya, Al-Qur'an memberikan dasar moral dalam membangun sistem demokrasi. Konsepsi musyawarah (*syûra*) atau demokrasi yang ditawarkan oleh Muhammad Quraish shihab merupakan gagasan yang ideal bagi perbaikan konsep demokrasi saat ini. Gagasan yang ditawarkan tidak hanya dilandasi oleh nilai-nilai kemanusiaan semata, akan tetapi juga nilai-nilai transendental (ketuhanan) sebagaimana dijelaskan pada akhir penggalan ayat surat *Ali 'Imran* ayat 159.

Nilai transendental yang dimaksud dalam konteks *syûra* atau demokrasi yaitu, perintah untuk bertawakal hanya kepada Allah setelah mengambil keputusan. Hal demikian tidak lain untuk mengingatkan manusia bahwa hanya Allah yang menentukan sukses atau tidaknya usaha manusia. *Wallâhu a'alam*.

Saran-saran

Dari hasil penelitian yang telah dilakukan, penulis mempunyai beberapa saran:

1. Penulis menyadari betul, bahwa pembahasan dalam karya tulis ini masih sangatlah terbatas, sehingga diharapkan bagi semua peneliti di masa yang akan datang untuk bisa memberikan penjelasan-penjelasan yang lebih komprehensif tentang masalah terkait.
2. Diharapkan bagi semua yang membaca hasil karya tulis ini untuk memberikan kritik dan saran yang membangun sehingga bisa menjadi koreksi bagi penulis di masa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Dudung. *Sejarah Peradaban Islam*. Yogyakarta: Lesfi, 2009.
- Ahmad, Abi Husain. *Mu'jam Maqâyis fi-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Anwar, Hamdani. "Mimbar Agama & Budaya." *Jurnal Mimbar Agama* Vol. XIX, No.2, 2002.
- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Ari, Anggi Wahyu. "Syûra dan Demokrasi: Antara Teori dan Praktiknya dalam dunia Islam." *Jurnal JIA* Nomor 2 Desember 2016.
- Arifin, Syamsul. "Pemikiran Abdul Qadim Zallum Tentang Majelis Ummat dan Dewan Perwakilan Rakyat Indonesia." *Addaulah Jurnal Hukum dan Perundang Udanga Islam*, Vol. 4, No. 2, Oktober 2014.
- Asqalany, Imam Al-Hafidz ibnu Hajar. *Bulûghul Marâm*. Jakarta: Noura Books, 2015.
- Basri, Muidinillah. "Hukum Demokrasi dalam Islam." *Jurnal Shuhûf*, Vol. 27, No.1 Mei 2015.
- Basyaib, Hamid. *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2006.
- Bawazir, Tohir. *Jalan Tengah Demokrasi: Antara Fundamentalisme Dan Sekularisme*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Biehl, Janet. *Politik Ekologi Sosial Munisipalisme Lebertarian*, diterjemahkan oleh Setiaji Purnasatmoko dari judul *The Politics Of Sosial Ecologi-Libertarian Munisipalisme*. Cet.I, t.tp: Daun Malam, 2016.
- Boisard, Marcel A. *Humanisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Budiarjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.

- Butarbutar, Martua P. *Hedonisme Arus Balik Demokrasi*. Cet. I, Jakarta: PT. Semesta Rakyat Merdeka, 2015.
- Darmawati. *Demokrasi dalam Islam, Suatu Tinjauan Fikih Siyâsah*, Makassar: Alaudin University Press, 2013.
- Daulay, Haidar Putra. *Pendidikan Islam Dalam Pespektif Filsafat*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2014.
- Depag RI. *Al-Quran Terjemahnya*. Jakarta: Mujammu' Khadim al Haramain Asy Syarîfain Al- Malik Fahd li thibâ'ât al Mush-hafasy-Syarîf. 1990.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (KBBI). Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Depdiknas. *Ensiklopedi Islam*. Jilid I & V, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 1999.
- Dzahabi, Husain. *At-Tafsîr wa Al-Mufasssirûn*. Juz I, Kairo: Maktabah wahbah, 2000.
- Esposito, John L. *Islam dan Politik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Faidlal, Ahmad dan Ilyas. "Syûra dan Demokrasi dalam Perspektif *Ad-dakhil Fi At-Tafsir*." *Jurnal JPIK*, Vol.1, No. 1, Maret 2018.
- Farabi, Abu Nashr. *Ara' ahl Madînah Al-fadhîlah*. Beirut: Maktabah Al-Hilal, 1995.
- Fatah. *Sejarah Peradaban Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Fathoni, Abdurrahmat. *Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan Skripsi*. Cet I, Jakarta; PT. Rineka Cipta, 2006.
- Fathurrasyid. *Semiotika Kisah Al- Qur'an*. Surabaya: Pustaka Radja, 2014.
- Firmanzah. *Marketing Politik: Antara Pemahaman dan Realitas*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Ghafar, Afan. "Demokratisasi dan Prospeknya di Indonesia Orde Baru," dalam pengantar Buku *Demokratisasi Politik, Budaya dan*

- Ekonomi; Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1994.
- Gymnastiar, Abdullah. *Meraih Bening Hati Dengan Manajemen Qalbu*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. jilid I, Yogyakarta: Andi Offset, 1995.
- Haekal, Muhammad Husain. *Abu Bakar Ash-Shiddîq*. Jakarta: Litera Antar Nusa, 2009.
- Haikal, Muhammad Husein. *Pemerintahan Islam*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Hajjaj, Muhammad Fauqi. *Tasawuf Islam dan Akhlak*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Hakiki, Kiki Muhammad. "Islam dan Demokrasi: Pandangan Intelektual Muslim dan Penerapannya di Indonesia.", *Wawasan Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, No.1 Tahun 2016.
- Halim, Abdul. *Relasi Islam, Politik dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LkiS, 2013.
- Heizer, Herman. "Tafsir Al-Mishbâh: Lentera Bagi Ummat Islam Indonesia." *Majalah Tsaqafah*, Jakarta, Vol. I. No. 3, 2003.
- Hidayat, Aat. "Syûra dan Demokrasi dalam Islam." *Jurnal Addin*, Vol. 9, No. 2, Agsutus 2015.
- Himy, Masdar. *Teologi Perlawanan, Islamisme dan Diskursus Demokrasi Indonesia Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Hitti, Philip K. *The History of Arabs*, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi dari judul *The History of Arabs; From The Earliest Times to The Present*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2008.
- Huwaydi, Fahmi. *Al-Islam Wa Ad-Dimuqratiyah*, diterjemahkan oleh Muhammad Abdul Gofar E.M. dengan judul *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*. Cet.I, Bandung: Mizan, 1996.
- Idrus, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013.

- Iqbal, Muhammad dan Amin. *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media Group, 2010.
- Iqlima, Dewi. "Demokrasi Dalam Kajian Islam" *Al-Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Volume 6, Nomor 1, Maret 2006.
- Istianah. "Metodologi Muhammad Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2002.
- Jauhari, Heri. *Panduan Penulisan Skripsi: Teori dan Aplikasi*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Kaelan. *Metodologi Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Kamil. *Islam dan Demokrasi; Telaah Konseptual dan Historis*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Karim, Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Latif, Yudi. *Negara Paripurna: Historitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT. Gramedia Utama, 2015.
- Lutfi, Mustafa dan Jazim Hamidi. *Civic Education: Antara Realitas Politik dan Implementasi Hukumnya*. Jakarta: Grsmmedia Pustaka Utama, 2010.
- Ma'arif, Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Manan, Abdul. *Perbandingan Hukum Politik Islam dan Barat*. Jakarta: Prenada Media Group, 2018.
- Maryam, Siti. *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*. Cet. I, Yogyakarta: LFSFI, 2003.
- Maududi, Abu A'la. *Khalifah dan Kerajaan*. Cet. I, Bandung: Karisma, 2007.
- Maududi, Abul A'la. *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*. diterjemahkan oleh Muhammad Al-Baqir, Bandung: Mizan, 1996.

- Memon, Ali Nawaz. "Membincang Demokrasi." dalam *Islam Liberalisme Demokrasi*. diterjemahkan oleh. Mun'im A. Sirry, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Mudzakir, Jusuf dan Abdul Mujib. *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*. Jakarta: Prenada Media, t.t.
- Muhammad, Ali Abduh Mukti. *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*. diterjemahkan oleh Rosikhun Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Mulya, Rudiaji. *Feodalisme dan Imperialisme di Era Global*. Jakarta: PTElex Media Komputindo, 2012.
- Musa, Ali Masykur. *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam Terhadap Isu-isu Aktual*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2014.
- Musa, Muhammad Yusuf. *Nizhâm al-Hukm Fi al-Islâm*. Kairo: Dar Al-Katib Al-‘Arabi, t.th.
- Nabhani, Taqiyuddin. *Nizhâm Al-Islâmi*, t.tp.: t.p., 2001.
- Nabhani, Taqiyuddin. *Peraturan Hidup dalam Islam*, diterjemahkan oleh Abu Amin at al. dari judul *An-Nizham Fî Al-Islâm*. Jakarta: HTI-Press, 2007.
- Nadlirun. *Mengenal Lebih Dekat Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka 2012.
- Nasution, Amin Husein dan Muhammad Iqbal. *Pemikiran Politik Islam: Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Ni'mah, Zetty Azizaton "Diskursus Nasionalisme dan Demokrasi pespektif Islam." *Jurnal Universum*, Vol. 10, No.1 Januari 2016.
- Nurdin, Ahmad Ali. "Kaji Ulang Konsep Hubungan Islam dan Demkrasi." *Jurnal Review Politik*, Volume 06, No. 01 Juni 2016.
- Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep masyarakat ideal dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Nurtjahdjo. *Filsafat Demokrasi*. Jakarta: Bumi Aksara, 2006.

- O. Voll, John L. dan Esposito. *Demokrasi di Negara-negara Muslim*. Bandung: Mizan, 1999.
- Pulungan, J. Suyuthi. *Fiqh Siyâsah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*. Cet. V, Jakarta: LSIK, 2002.
- Qardhawiy, Yusuf. *Tawakkal: Jalan Menuju Keberhasilan dan Kebahagiaan Hakiki*. Jakarta: P.T. Al-Mawardi Prima, 2004.
- Qardhawiy, Yusuf. *Fiqih Daulah Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997.
- Rahardjo, Dawam. "Syûra." *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 1, No. 1 Tahun 1989.
- Rais, Dhiauddin. *Teori Politik Islam*. Jakarta:Gema Insani Press, 2001.
- Rizqiawati, Nova. "Islam dan Demokrasi Studi Terhadap Nilai-nilai Demokrasi Dipondok Pesantren Madinatunnajah Tangerang Selatan (1997-2015)." *Tesis*. Jakarta: UIN Syarif Hdayatullah, 2015.
- Rumadim. *Masyarakat Post-Teologi: Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*. Bekasi: Gugus Press, 2002.
- Rusli, Muhammad, dan Hisyam El Qaderie. *Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif*. Sumenep: LP3M Paramadani, 2013.
- Sabine. *Teori-Teori politik: Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Bandung: Bina Cipta, 1981
- Saebani, Beni Ahmad. *Fiqih Siyâsah: Pengantar Ilmu Politik Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Sammarah, Ihsan. *Mafhûm Al-'Adâlah Al- Ijtimâiyyah fî Al-Fikri Al-Islâmi Al-Mu'asir*. Beirut: Dar Al-Nahdah Al-Islamiyah, 1991.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Jakarta: Mizan, 2007.
- . *at. al. Sejarah Ulumul Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013.

- . *Dia Dimana Mana*. Cet.I, Ciputat: Lentera Hati, 2004.
- . *Ensiklopedia Al-Qur'an; Kajian Kosa Kata*. Juz I, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Fatwa Fatwa Seputar Ibadah Mahdah*. Bandung: Mizan, 1999.
- . *Haji Bersama Muhammad Quraish Shihab*. Bandung: Mizan, 1998.
- . *Hidangan Ilahi (Ayat-ayat Tahlil)*. Jakarta: Lentera Hati, 1996.
- . *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- . *Lentera Hati*. Bandung: Mizan, 1994.
- . *Logika Agama*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Mahkota Tuntunan Ilahi*. Cet.I, Jakarta: Untagama, 1998.
- . *Membincang Persoalan Gender*. Semarang: RaSail Media Group, 2013.
- . *Membumikan Al-Qur'an*. Jilid 2, Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- . *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Al-Mizan, 2003.
- . *Menjemput Maut*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Menyingkap Tabir Ilahi*. Jakarta: Lentera Hati, 1998.
- . *Mistik, Seks dan Ibadah*. Jakarta: Penerbit Republika, 2004.
- . *Mukjizat Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1997.
- . *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Perjalanan Menuju Keabadian Kematian, Surga, dan Ayat-Ayat Tahlil*. Cet. I, Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- . *Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab*. Bandung: Mizan, 1997.

- . *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup bersama Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.
- . *Studi Kritis Tafsîr Al-Manâr*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- . *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran* Volume XII, Cetakan I, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Volume I, Cetakan I, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Volume II, Cetakan I, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Untaian Permata Buat Anakku; Pesan Al-Qur'an Untuk Mempelai*. Cet. Ke-I, Bandung: Mizan, 1998.
- . *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. II, Bandung: Mizan, 2013.
- . *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan, dan Malaikat*. Cet. I, Jakarta : Lentera Hati, 1999.
- Sohrah. "Konsep Syûra dan Gagasan Demokrasi: Telaah ayat-ayat Al-Quran." *Jurnal Ad-Daulah*, Vol. 4, No.1, Juni 2015.
- Su'ud, Abu. *Islamologi*. Cet. I, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2003.
- Subhan, Arief. "Tafsir Yang Membumi." *Majalah Tsaqafah*, Vol. I, Jakarta No.3, 2003.
- Subhi, Muhammad Rifa'i. *Tasawuf Modern: Paradigma Alternatif Pendidikan Islam*. Pernalang: Alrif Management, 2012.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Cet VII, Bandung: CV. Alfabeta, 2009.
- Suhelmi, Ahmad. *Pemikiran Politik Barat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001
- Sukardi, Imam. "Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran Al-Farabi." *Jurnal Al-A'râf*, Vol. XIV, No. 2, Juli-Desember 2017.

- Suleman, Zulfikri. *Demokrasi untuk Indonesia: Pemikiran Politik Bung Hatta*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010.
- Sumarsono, Sonny. *Metode Riset Sumber Daya Manusia*. Cet I, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Islam Klasik*. Cet. I, Bogor: Prenada Media, 2003.
- Suseno, Franz Magnis. "Demokrasi Tantangan Universal" dalam *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Susilo, Rachmad K. Dwi, *at. Al. Tantangan Sosial Politik Era Kekinian: Kolaborasi Pemikiran Berbagai Perspektif*. Yogyakarta: Gre Publishing, t.th.
- Syalabi. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983.
- Syam, Basir. "Kebijakan dan Prinsip-prinsip kenegaraan Nabi Muhammad di Madinah: Tinjauan Perspektif pemikiran politik." *Kritis: Jurnal Sosial Ilmu Politik*, Vol.1, No.1, Juli 2015.
- Syam, Firdaus. *Pemikiran Politik Barat*. Jakarta: Bumi Aksara, 2010.
- Taimiyah, Taqiyudin Ahmad bin Abdul Halim Ibn. *Siyâsah Syar'iyah*, t.p: t.tp, t.t,
- Talib, Abdul Latip. *Perang Uhud: Sejarah Duka Tentera Islam*. Kuala Lumpur: PTS. Litera, 2010.
- Taranggono, Eko "Islam dan Demokrasi: Upaya Mencari Titik Temu." *Jurnal Al-Afkâr*, Edisi VI, Tahun ke-5, Juli-Desember 2002.
- Tasar, Mohd. "Demokrasi dalam Islam." *Jurnal JIPSA*, Vol. 14. No. 1. Juni 2014.
- Thaha, Idris. *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*. Jakarta: Teraju, 2005.
- Ubaedillah, *et al.* *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2006.

- Wahyuni. "Islam dan Demokrasi." *Jurnal Politik Profetik*, Volume 4, Nomor 2, Tahun 2014.
- Wahyuni. "Islam dan demokrasi." *Jurnal Profetik*, Volume 4 Nomor 2 Tahun 2014.
- Wakil, Muhammad Sayyid. *Wajah Dunia Islam dari Dinasti Bani Umaiyyah sampai Imperialisme Modern*. Cet. III, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.
- Wasitaatmadja, Fokky Fuad. *Soiritualisme Pancasila*. Jakarta: Prenadamedia Group 2018
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2008.
- Zuhraeni. "Islam: Negara, Demokrasi, Hukum dan Politik." *Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014.
- Zuhri, Damanhuri. "Islam Mensyaratkan Demokrasi." dalam <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/09/01/14/25960-prof-dr-hm-quraish-shihab-islam-mensyaratkan-demokrasi>- Diakses pada 29 Agustus 2018

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : WELIS SANTANA
Tempat, tanggal Lahir : Beleka, 10 Oktober 1992
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Ds. Beleka Kec. Praya Timur
Kab. Lombok Tengah Provinsi NTB
E-mail : welissanta92@gmail.com
s_welis@yahoo.co.id

RIWAYAT PENDIDIKAN :

- 1. SD Negeri 01 Berangah**
Beleka Lombok Tengah (Tamat 2004)
- 2. MTs. Nurul Hakim**
Kediri Lombok Barat (Tamat 2007)
- 3. MA. Nurul Hakim**
Kediri Lombok Barat (Tamat 2010)
- 4. Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien (IDIA)**
Prenduan Sumenep Jawa Timur (Tamat 2014)
- 5. Institut PTIQ Jakarta Angkatan 2016**
Lebak Bulus Jakarta Selatan

RIWAYAT PEKERJAAN :

1. Sekretaris Program Niha'ie
Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien (IDIA)
Prenduan Sumenep Jawa Timur (2014 – 2015)
2. Aktif Sebagai Guru Mapel Sekaligus
Operator MTs. Al-Hidayah Al-Mumtazah
Jatiluhur Jatiasih Kota Bekasi (2015 – Sekarang)

