

# SYÛRÂ DAN DEMOKRASI DALAM KAJIAN FIQH SIYÂSAH

Yusuf Faisal Ali

Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan Pasundan Cimahi

email: yusuffaisalali2016@gmail.com

**Abstract :** In studies of siyâsah fiqh, shura (consultation) is an obligatory constitutional principle to be implemented in an Islamic government as a means to reach consensus in politics and to control executive power. Such roles prevent dictatorship and unfair acts of a ruler. Nevertheless, in its conceptual and praxis levels, shura crosses path with modern democracy, a western product. This meeting point gives birth to discourses and speculations that are diversely appreciated by Islamic scholars represented by this question: are the two notions identical? This issue requires analysis by elaborating boundaries of similarities and differences in the principles of the two concepts in order to obtain a holistic and proportional account. Analysis reveals that shura and democracy are distinctive concepts. Such a conclusion is drawn due to differences in terms of both principles and implementation. On the other hand, both concepts are not conflicting since democracy can be part of Islamic political system as long as it is oriented towards and its system of values are based upon religious and morality values.

**Keywords :** Siyâsah Fiqh, Shura, Modern Democracy.

**Abstrak :** Dalam kajian fiqh siyâsah, *syûrâ* merupakan prinsip konstitusional yang mesti diimplementasikan dalam suatu pemerintahan Islam sebagai cara untuk pengambilan keputusan politik secara bersama dan kontrol atas kekuasaan eksekutif, sehingga dengan demikian dapat mencegah bagi kemunculan diktator dan tindakan kesewenang-wenangan sebagai penguasa. Namun demikian dalam tataran konseptual dan praksisnya, *syûrâ* bersinggungan dengan demokrasi modern, sebagai salah satu produk Barat. Titik singgung ini kemudian melahirkan diskursus dan spekulasi pemikiran yang diapresiasi secara beragam di kalangan para pakar Islam dalam kaitannya: apakah kedua konsep tersebut dipandang identik ataukah tidak? Persoalan ini tentu saja perlu dianalisis dengan memberikan batasan-batasan persamaan dan perbedaan dari prinsip-prinsip kedua konsep tersebut, sehingga dapat memperoleh gambaran utuh dan proporsional. Berdasarkan hasil penelusuran menunjukkan bahwa *syûrâ* dan demokrasi dipandang dua hal yang berbeda dan tidak dapat dipersamakan satu dengan lainnya. Hal tersebut disebabkan karena adanya perbedaan baik secara prinsip maupun aplikatif. Namun demikian pada sisi lain di antara keduanya tidak pula harus dipertentangkan, karena demokrasi dapat menjadi bagian dari sistem politik umat Islam selama berorientasi dan sistem nilainya dilandasi dengan nilai-nilai agama dan moralitas.

**Kata Kunci :** Fiqh Siyâsah, Syûrâ, Demokrasi Modern.

## A. PENDAHULUAN

Fiqh siyâsah merupakan suatu ilmu otonom dan locusnya sebagai bagian dari ilmu fiqh. Salah satu konsentrasi pengkajiannya berkenaan dengan *siyâsah dustûriyyah*<sup>1</sup> atau siyâsah yang berkaitan dengan masalah perundang-undangan. Dalam siyâsah ini antara lain membahas tentang konsep-konsep *konstitusi* (undang-undang dasar negara dan juga sejarah lahirnya perundang-undangan dalam suatu negara), *legislasi* (proses mekanisme perumusan undang-undang) dan *syûrâ* yang merupakan pilair penting dalam perundang-undangan tersebut. Di samping itu, juga membahas konsep negara hukum (*nomokrasi* Islam) dan

hubungan timbal balik antara pemerintah dan warga negaranya, serta hak-hak warga negara yang harus dilindungi.

Tema *syûrâ* merupakan esensi ajaran Islam dan secara prinsip sebagai bagian integral fitrah manusia dari sejak penciptaannya. Dan ini terlihat jelas dalam gerak kehidupan manusia baik secara individu maupun kolektif, sebagai konsekuensi dari kodrat ketergantungan yang dimiliki manusia dalam kehidupan bersosial maupun berpolitik. Dari sudut politik dan kenegaraan, *syûrâ* merupakan prinsip konstitusional yang wajib dilaksanakan dalam suatu pemerintahan Islam dan bertujuan untuk mencegah lahirnya keputusan yang merugikan kepentingan umum. Di samping itu, untuk memberikan kesempatan kepada anggota masyarakat yang memiliki kemampuan dan hak untuk berpartisipasi dalam pembuatan keputusan, baik dalam bentuk aturan-aturan hukum maupun kebijakan politik lainnya. Di sini terlihat jelas bahwa prinsip *syûrâ* merupakan cara efektif untuk membatasi kekuasaan eksekutif dan menutup celah bagi kemunculan diktator sebagai penguasa.

Namun demikian pada tataran konseptual dan praksisnya terutama dalam bidang politik dan ketatanegaraan, konsep *syûrâ* bersinggungan dengan demokrasi modern, sebagai salah satu

<sup>1</sup> Berkenaan dengan objek fiqh siyâsah para ahli beragam dalam menentukan lingkup kajiannya. Misalnya saja, al-Mâwardî (365-405 H) mengkonsentrasikan kajian siyâsah pada lima bidang utama, yaitu *siyâsah dustûriyyah* (perundang-undangan), *siyâsah mâliyah* (moneter), *siyâsah qadhâiyah* (peradilan), *siyâsah harbiyyah* (humaniter), dan *siyâsah idâriyyah* (administrasi negara). al-Mâwardî, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilâyah al-Dîniyyah* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 1960/1380 H). Pembidangan ini kemudian diikuti pula oleh Abû Ya'la al-Farrâ (w. 458). Abû Ya'la al-Farrâ, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000/1421H). Ibn Taymiyyah (w. 728 H) memfokuskan kajian siyâsah pada empat bidang utama, yaitu: *siyâsah dustûriyyah*, *siyâsah mâliyah*, *siyâsah idâriyyah*, dan *siyâsah dawliyyah* (hubungan internasional). Ibn Taymiyyah, *al-Siyâsah al-Syar'iyyah fi Ishlâh al-Râ'i wa al-Ra'iyyah* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah, 1966). Disini tampak jelas, meskipun beragam dalam menentukan lingkup kajian siyâsah, namun mereka secara konsisten mengategorikan *siyâsah dustûriyyah* sebagai bagian dari fiqh siyâsah.

produk Barat. Respons terhadap kedua konsep tersebut melahirkan perdebatan (*discourse*) dan diskusi yang terus berkepanjangan di kalangan para pakar Islam. Hal tersebut disebabkan adanya perbedaan paradigma dalam menterjemahkan demokrasi modern yang ditinjau dari sudut ajaran Islam.

Berdasarkan uraian singkat di atas, fokus persoalan yang menjadi *stressing* dalam tulisan ini: apakah *syûrâ* dan demokrasi merupakan dua hal yang identik, ataukah sebagai dua konsep yang paradoks, dan ataukah di antara keduanya memiliki persamaan yang erat, di samping terdapat beberapa perbedaan? Sebab itu, tulisan sederhana ini lebih ditujukan untuk mereafirmasi dan mengkonfirmasi locus masing-masing di antara keduanya, baik secara konseptual maupun secara praksis dengan menganalisis prinsip-prinsipnya dari sudut fiqh siyâsah yang dielaborasi dengan pemikiran Barat.

## B. PEMBAHASAN

### 1. *Syûrâ*

Istilah *syûrâ* yang dalam bahasa Indonesia lazim diartikan 'musyawarah' merupakan kata serapan dari bahasa Arab. Keduanya, baik *syûrâ* maupun musyawarah (*musyâwarah*) berakar kata dari huruf-huruf *shîn*, *wâwu* dan *râ* dengan makna pokok 'menampakkan dan menawarkan sesuatu' dan 'mengambil sesuatu'.<sup>2</sup> Dalam al-Qur'an dapat dijumpai empat term yang berasal dari verba *syawara*, yaitu: *asyâra* 'memberi isyarat', *tasyâwur* 'berembuk saling bertukar pendapat', *syâwir* 'mintalah pendapat', dan *syûrâ* 'dirembukkan'.<sup>3</sup>

Dari sudut etimologi, *syûrâ* setaraf maknannya dengan *tasyâwur*,<sup>4</sup> *musyâwarah* dan *masyûrah*,<sup>5</sup> dan bermakna *taqlîb al-Ra'y wa*

*izhâruh(u)* 'bertukar pendapat dan menyampaikannya (kepada yang lain)'.<sup>6</sup> al-Râghib (w. 502 H) mengartikannya, *istikhrâj al-Ra'y bi murâja'ah al-Ba'dh ilâ al-Ba'dh* "mengeluarkan suatu pendapat untuk diteliti dan diperiksa oleh sebagian kepada sebagian lainnya". Menurut al-Mahdî, bahwa *syûrâ* dan *Masyûrah* memiliki konotasi berbeda, yaitu *masyûrah* maknanya lebih khusus untuk menunjukkan hasil musyawarah yang telah disepakati. Ini sebagaimana dipahami dalam hadits yang disabdakan Nabi Muhammad SAW kepada Abû Bakr dan 'Umar, "*Law ijtima'tumâ fi masyûrat(in) mâ khalaftukumâ*" (seandainya kalian berdua (Abû Bakr dan 'Umar) bersepakat dalam suatu musyawarah, maka aku (Nabi Muhammad SAW) tidak akan menyalahi kalian berdua). Sedangkan *syûrâ* maknanya bersifat umum, yang tidak hanya terbatas pada hasil musyawarah yang disepakati saja, tetapi juga menunjukkan proses yang ditempuh dalam bertukar pendapat dengan yang lainnya atas suatu persoalan tertentu.<sup>7</sup> Dari sini dapat diketahui bahwa *syûrâ* berarti bertukar pendapat, gagasan atau ide antara satu dengan yang lainnya untuk memperoleh kejelasan dan solusi yang tepat atas suatu persoalan tertentu sehingga dapat mencapai keputusan bersama. Arti tersebut sejalan dengan musyawarah

Prinsip *syûrâ* merupakan bagian integral fitrah manusia dari sejak penciptaannya, dan ini terlihat jelas dalam gerak kehidupan manusia, baik secara individu maupun kolektif.<sup>8</sup> Berkenaan dengan hal tersebut, Allah swt mengisahkan dalam al-Qur'an antara lain:

- a. Kisah Ratu Saba'. Dalam kaitan ini Ratu Balqîs mengadakan sidang untuk bermusyawarah meminta pertimbangan terkait dengan surat Nabi Sulaymân yang meminta diri dan kaumnya menyerah.<sup>9</sup>
- b. Kisah Fir'awn. Di sini Fir'awn bermusyawarah dengan para pembesarnya untuk meminta saran bagaimana menghadapi kekuatan mu'jizat Nabi Mûsâ.<sup>10</sup>
- c. Kisah Nabi Mûsâ. Dalam kisahnya ini, Nabi Mûsâ ketika telah diangkat menjadi Rasul, ia meminta kepada Allah swt agar dibantu oleh seseorang yang akan mendukungnya dan dapat dimintai pendapat, pertimbangan dan penjelasan atas masalah yang dihadapinya.<sup>11</sup>

<sup>2</sup> Ibn Fâris, *Maqâyis al-Lughah* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 2002), Jilid III, h. 176; al-Fayyûmî, *al-Mishbâh al-Munîr fi Gharîb al-Syarh al-Kabîr* (Bayrût: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, tth), Jilid II, h. 350; al-Shâhib Ibn 'Ibâd, *al-Muhîth fi al-Lughah* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid II, h. 179; dan al-Fayrûzabâdî, *al-Qâmûs al-Muhîth* (Bayrût-Libanon: Mu'assasah al-Risâlah, 2005/1426 H), Jilid I, h. 441.

<sup>3</sup> Faydhullâh al-Hasanî, *Fath al-Rahmân* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 1995/1415 H), h. 190; dan al-'Idrûs, *Miftâh al-Rahmân* (Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 2012/1433 H), h. 245. Kata pertama '*asyâra*' dapat dijumpai dalam firman-Nya Q.S. Maryam (19): 29. Ayat tersebut menceritakan kisah Maryam ketika didatangi kaumnya yang menuduhnya berbuat zina. Ia hanya memberi isyarat kepada mereka agar bertanya kepada putranya (Îsâ) yang masih berada dalam buaian. Sedangkan kata kedua '*tasyâwur*' terdapat dalam Q.S. al-Baqarah (2): 233, yang berkenaan dengan penyapihan anak sebelum mencapai usia dua tahun, dan hal tersebut tentu saja dibolehkan apabila berdasarkan kerelaan dan musyawarah suami istri.

<sup>4</sup> Sa'id Abû Habib, *al-Qâmûs al-Fiqhî* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1988/1408 H), Jilid I, h. 205; Ibrâhîm Mushthafâ, *al-Mu'jam al-Wasîth* (al-Qâhîrah: Dâr al-Da'wah, tth), h. 296; al-Shâhib Ibn 'Ibâd, *op.cit.*, Jilid II, h. 324; dan Muhammad Qal'ajî, *Mu'jam Lughat al-Fuqahâ* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid I, h. 275.

<sup>5</sup> al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), h. 227.

<sup>6</sup> Muhammad al-Mahdî, *al-Syûrâ fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Maktabah al-Mahâmî, 2006), 26.

<sup>7</sup> al-Râghib al-Ashfahânî, *op.cit.*, h. 227.

<sup>8</sup> 'Ali Jâbir, *al-Tharîq ilâ Jamâ'ah al-Muslimîn* (tt: Dâr al-Wafâ, 1987), h. 64.

<sup>9</sup> Q.S. al-Naml (27): 32-33.

<sup>10</sup> Q.S. al-Syu'arâ' (26): 34-37.

<sup>11</sup> Q.S. Thâhâ (20): 29-32.

Dari kisah-kisah tersebut menunjukkan bahwa *syûrâ* merupakan aspek fitrah manusia sebagai konsekuensi dari kodrat ketergantungan yang dimiliki oleh manusia dalam kehidupan bersosial dan berpolitik. Prinsip *syûrâ* ini kemudian ditegaskan dan digariskan dalam firman-Nya sebagaimana pada dua ayat berikut:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ  
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ٣٨

"Dan orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Rabbnya dan mendirikan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka."

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا  
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 bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya."

Dengan mencermati ayat pertama dapat dipahami bahwa prinsip *syûrâ* merupakan pilar utama dalam bangunan umat dan sebagai sifat orang yang akan memperoleh kenikmatan di sisi-Nya. Ini terbukti pada ayat tersebut *syûrâ* disebutkan secara berbarengan dengan perintah untuk menerima seruan Allah swt yang dibawa Nabi Muhammad saw, mendirikan shalat dan berinfak atas sebagian harta yang diperoleh.<sup>12</sup> Ayat tersebut tergolong *makiyyah*, dan ini menunjukkan bahwa *syûrâ* telah dikenal dalam masyarakat sebelum Nabi Muhammad SAW hijrah. Pada ayat berikutnya dijelaskan bahwa Nabi Muhammad SAW diperintahkan agar melakukan *syûrâ* dengan para shahabatnya. Ungkapan yang digunakan pada ayat

tersebut dengan bentuk imperatif '*syâwir*', dan ini mengandung makna agar Nabi Muhammad SAW menjalankan *syûrâ* secara tetap dan berkelanjutan.<sup>13</sup> Perintah ini menunjukkan tentang disyariatkannya musyawarah, dan mengandung hikmah agar para pemimpin umat Islam tidak meninggalkan prinsip tersebut. Karena dalam musyawarah mereka dapat memperoleh pandangan dan keinginan masyarakat. Pada sisi lain, musyawarah mengandung makna penghargaan kepada tokoh-tokoh dan pemimpin masyarakat, sehingga mereka dapat berpartisipasi dalam urusan dan kepentingan bersama.<sup>14</sup> Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa esensi *syûrâ* adalah pemberian kesempatan kepada anggota masyarakat yang memiliki kemampuan dan hak untuk berpartisipasi dalam pembuatan keputusan mengikat, baik dalam bentuk aturan-aturan hukum maupun kebijakan politik lainnya.

Kandungan lain dari ayat (Âli 'Imrân: 159) di atas berkenaan dengan moral kepemimpinan yang diperlukan untuk mendapatkan dukungan dan partisipasi umat dan tokoh-tokohnya. Sifat-sifat yang dimaksud adalah lemah lembut, tidak menyakiti hati orang lain dengan perkataan ataupun perbuatan, serta memberi kemudahan dan ketentraman kepada masyarakat. Sifat-sifat ini adalah faktor subjektif yang dimiliki seorang pemimpin yang dapat merangsang dan mendorong orang lain untuk berpartisipasi dalam musyawarah. Sebaliknya, jika seorang pemimpin tidak memiliki sifat-sifat tersebut, niscaya orang akan menjauh dan tidak memberi dukungannya.<sup>15</sup> Merefensi pada kedua ayat di atas, Zâfir al-Qâsimî memberikan ulasan bahwa *syûrâ* bukanlah produk kehidupan sosial, tetapi merupakan lembaga yang dihasilkan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.<sup>16</sup> Pendapat seperti ini, meskipun mungkin bertujuan mengunggulkan ajaran Islam dengan inovasi musyawarah tetapi tidak berakar pada aspek sejarah manusia. Ia tidak saja mengabaikan fakta sejarah yang terdapat pada pra-Islam seperti lembaga

<sup>13</sup> *ibid*, Jilid II, h. 113.

<sup>14</sup> Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid III, h. 66.

<sup>15</sup> Para ahli kejiwaan mengemukakan bahwa setiap pribadi mempunyai harapan dan kebutuhan. Di antaranya adalah kebutuhan akan harga diri dan keamanan. Jika kebutuhan ini tidak terpenuhi, niscaya mereka kecewa dan membuat kompensasi. Mereka akan menjauh dari sumber kekecewaan tersebut atau berpura-pura dan mendekati diri. Bagaimanapun bentuk kompensasi ini, hasilnya tidak menguntungkan masyarakat karena menjauhi pemimpin berarti membiarkan mereka berbuat sewenang-wenang, sebaliknya dengan mendekatkan diri disertai sikap pamrih, justru menambah tenaga pemimpin sehingga dapat menjadi kuat dalam perbuatannya yang zalim. Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyâsah: Konsep Kekuasaan Politik dalam al-Qur'ân* (Jakarta: Raja Grafindo, 1994), h. 268.

<sup>16</sup> Zâfir al-Qâsimî, *Nizhâm al-Hukm fî al-Syarî'at wa al-Târikh* (Bayrût: Dâr al-Nafâis, 1974/1939 H), h. 6.

<sup>12</sup> al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid IX, h. 52.

musyawarah suku Quraisy yang dikenal dengan *Dâr al-Nadwah* ataupun musyawarah pada masa Yunani Klasik, tetapi juga mengabaikan data qur'ani berkenaan dengan musyawarah seperti yang dikakukan oleh Ratu Saba'.<sup>17</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa *syûrâ* sangat penting dalam kehidupan bersama, terlebih-lebih apabila dikaitkan dengan kenyataan bahwa musyawarah merupakan aspek fitrah manusia, sebagai konsekuensi dari kodrat ketergantungan yang dimiliki manusia dan sebagai sifat-sifat yang terpuji yang sesuai dengan ajaran agama. Pada sisi lain kenyataan menunjukkan pula bahwa musyawarah tidak hanya dipergunakan sejalan dengan ajaran agama, bahkan sering digunakan kepentingan untuk kepentingan penguasa untuk kejayaan dan kelestarian kekuasaan mereka.<sup>18</sup> Musyawarah seperti ini telah menyimpang dari tujuan yang hendak dicapai, dan sebab itu pula diperlukan sebuah prinsip yang dapat menghindarkan penggunaan musyawarah sebagai pangung legalisasi kepentingan sepihak.

Prinsip *syûrâ* kemudian menjadi tradisi Nabi Muhammad SAW dalam menghadapi berbagai persoalan penting. Dalam sebuah riwayat, Abû Hurayrah (w. 54 H) memberikan kesaksian mengenai hal tersebut:

عن أبي هريرة قال ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله

"Dari Abû Hurayrah (r.a) berkata: aku tidak melihat seseorang yang paling bermusyawarah dengan para shahabatnya daripada Rasulullah saw."

Dalam realita historis menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW tidak pernah mengabaikan prinsip *syûrâ*, misalnya saja dalam masalah perang dan jihad, seperti pada saat perang Badr,<sup>19</sup> Uhud,<sup>20</sup> Khandaq,<sup>21</sup> dan perang Hdaybiyah.<sup>22</sup> Selain itu,

Nabi Muhammad SAW pernah mengadakan *syûrâ* dalam persoalan lain, seperti musyawarahnya beliau dengan Jibril tentang usulan Nabi Mûsâ terkait masalah shalat, pada malam Isra' dan Mi'raj.<sup>23</sup> Dalam hal ini, Nabi Muhammad SAW mengikuti pendapat Nabi Mûsâ yang menyarankan agar meminta keringanan kepada Allah swt bagi umatnya. Bahkan yang menyangkut persoalan pribadi pun, Nabi Muhammad SAW melakukan musyawarah, seperti dalam peristiwa *hadîts al-lfk* 'berita dusta'. Dalam hal ini, Nabi Muhammad SAW meminta pendapat kepada Usâmah Ibn Zayd (w. 54 H) dan para shahabat lainnya.<sup>24</sup>

Tradisi *syûrâ* kemudian diikuti pula oleh para shahabat, dan pertama kalinya dilakukan berkenaan dengan masalah khilafah atau kepemimpinan umat. Karena dalam hal ini tidak terdapat petunjuk yang tegas dari Nabi Muhammad SAW 'siapa' yang menjadi pengganti sepeninggalnya.<sup>25</sup> *Syûrâ* ini mereka lakukan di *Tsaqî>fah Banî Sâidah* dan berakhir dengan terpilihnya Abû Bakr sebagai khalifah.<sup>26</sup> Pada masa pemerintahannya, Abû Bakr pun banyak mengadakan musyawarah antara lain berkenaan dengan upaya penyelamatan pasukan Usâmah Ibn Zayd,<sup>27</sup> penghimpunan al-Qur'an,<sup>28</sup> dan berbagai persoalan yang menyangkut urusan kaum muslimin.<sup>29</sup>

Demikian pula dengan 'Umar ketika menjadi khalifah kedua pasca Abû Bakr tidak pernah mengabaikan musyawarah dalam menghadapi berbagai persoalan. Bahkan ketika mengakhiri hidupnya, ia menjadikan urusan khilafah sesudahnya agar dimusyawarahkan oleh enam orang di antara para elit shahabat. Ini sebagaimana pernyataannya, "... *fain 'ajila bî amr(un) fa al-Khilâfat(i) syûrâ bayn(a) hâ'ulâ'(i) al-Sittah ...*"<sup>30</sup> Enam orang yang dimaksud 'Utsman (w. 35 H), 'Ali (w. 41 H), al-Zubayr Ibn al-'Awwa>m (w. 36 H), Thalhah Ibn 'Ubaydulla>h (w. 36 H), Sa'd Ibn Abû Waqqâsh (w. 55 H), dan 'Abdur-

<sup>23</sup> *ibid.*, Jilid I, h. 89-90; dan Muslim, *op.cit.*, Jilid I, h. 103.

<sup>24</sup> *ibid.*, Jilid III, h. 37-8 (Bukhârî); dan *ibid.*, Jilid IV, h. 112-7 (Muslim).

<sup>25</sup> al-Qurthubî, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'ân* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 2008/1429 H), Jilid VIII, h. 24; dan al-Marâghî, *op.cit.*, Jilid II, h. 114.

<sup>26</sup> Bukhârî, *op.cit.*, Jilid II, h. 328.

<sup>27</sup> Ibn Katsîr, *al-Bidâyah ... op.cit.*, Jilid VI, h. 304.

<sup>28</sup> Bukhârî, *op.cit.*, Jilid IV, h. 283; Ahmad, *op.cit.*, Jilid I, h. 13; Tirmidzî, *op.cit.*, Jilid V, h. 71-2; Ibn Hibbân, *op.cit.*, Jilid X, h. 216; Bayhaqî, *op.cit.*, Jilid II, h. 33; al-Thayâlisî, *Musnad al-Thayâlisî* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid II, h. 140; Abû Ya'la, *Musnad Abû Ya'la* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 2002/1422 H), Jilid I, h. 27; dan al-Thabrânî, *al-Mu'jam al-Kabîr* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid V, h. 64-5.

<sup>29</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, Jilid IX, h. 138-9.

<sup>30</sup> Muslim, *op.cit.*, Jilid I, h. 81; Ahmad, *op.cit.*, Jilid I, h. 15, 27-8, 48; Ibn Abû Syaybah, *op.cit.*, Jilid VIII, h. 578; Bayhaqî, *op.cit.*, Jilid XII, h. 275; dan Abû Ya'la, *op.cit.*, Jilid I, h. 27.

<sup>17</sup> Abdul Muin Salim, *op.cit.*, h. 268.

<sup>18</sup> *ibid.*, h. 269. Contoh klasik musyawarah sebagai upaya pelestarian kekuasaan politik yaitu musyawarah yang dilakukan dalam prose pengangkatan Yazîd Ibn Mu'âwiyah sebagai putera Mahkota. Ibn Qutaybah al-Daynûrî, *al-Imâmah wa al-Siyâsah (Târikh al-Khulafâ)* (Mishr: Muassasah al-Halabî wa al-Syarîkah, tth), Jilid I, h. 157-64.

<sup>19</sup> Muslim, *al-Jâmi al-Shahîh* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid III, h. 170; Ahmad, *op.cit.*, Jilid III, h. 153; Ibn Abû Syaybah, *al-Mushannif fi al-Hadîts wa al-Âtsar (Mushannif Ibn Abû Syaybah)* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 2008/1429 H), Jilid VII, h. 479; dan Ibn Hibbân, *op.cit.*, Jilid XI, h. 24.

<sup>20</sup> Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Yaqîn, 2007/1428 H), Jilid VI, h. 11-13.

<sup>21</sup> Ibn Hajar, *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî* (Bayrût: Dâr al-Fikr, 2000/1420 H), Jilid VII, h. 392.

<sup>22</sup> Bukhârî, *al-Jâmi' al-Shahîh* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, 1994/1415 H), Jilid III, h. 44; dan Ahmad, *op.cit.*, Jilid IV, 326-7.

Rahmân Ibn 'Awf (w. 32 H); dan mereka berperan sebagai tim formatur.

Apabila dihubungkan dengan Q.S. Âli 'Imrân (3): 158 sebagai rangkaian ayat berikutnya (Q.S. Âli 'Imran: 59) dapat dipahami bahwa penggunaan *syûrâ* tidak hanya terbatas pada masalah-masalah urusan duniawi atau sosial dan politik kenegaraan semata, tetapi juga menyangkut soal-soal yang diperselisihkan dalam urusan agama yang tidak diatur secara tegas berdasarkan wahyu.<sup>31</sup> Tegasnya, masalah-masalah yang sudah baku dan terinci diuraikan Allah swt dan Rasul-Nya tidak mendapat tempat untuk dimusyawarahkan. Karenanya, Islam tidak membenarkan melakukan musyawarah dalam masalah-masalah, seperti dasar-dasar keimanan atau ibadah kepada Allah swt. ini merupakan otoritas Allah swt sepenuhnya. Sebaliknya, terhadap masalah-masalah yang dijelaskan Allah swt dan Rasul-Nya secara global dan umum atau yang tidak dijelaskan sama sekali, maka umat Islam diperintahkan untuk melakukan musyawarah sesuai dengan kebutuhan mereka.

Mencermati kedua ayat di atas dan kenyataan sejarah dari tradisi yang dipraktikkan Nabi Muhammad SAW dan juga para shahabatnya, ini menunjukkan bahwa *syûrâ* begitu sangat krusial dalam syari'at. Sedemikian pentingnya *syûrâ*, sehingga diabadikan dalam al-Qur'an dengan dijadikannya sebagai salah satu nama surat ke-42 yaitu *al-Syûrâ*. Dinamai demikian karena pada salah satu ayatnya yaitu ayat 38 membicarakan mengenai dasar-dasar pemerintahan dalam Islam. Eksistensi dan urgensi mengenai *syûrâ* ini kemudian diapresiasi oleh para ahli. Misalnya saja, Ibn 'Athiyah dalam ulasan firman-Nya '*wa syâwirhum fî al-Amr*' mengemukakan bahwa *syûrâ* termasuk salah satu kaidah syari'at dan dasar hukum; dan siapapun mereka para penguasa yang mengabaikan prinsip ini, maka ia wajib diberhentikan.<sup>32</sup> Dalam penjelasan firman-Nya tersebut, Rasyîd Ridhâ (w. 1354 H) menegaskan bahwa ayat ini merupakan perintah kepada pemimpin agar melakukan musyawarah dan ini menjadikan keharusan baginya.<sup>33</sup> Demikian pula Sayyid Quthb (w. 1385 H) mengatakan, ayat tersebut secara tegas menunjukkan bahwa prinsip *syûrâ* merupakan dasar asasi bagi tegaknya sistem pemerintahan Islam.<sup>34</sup>

Dari sudut politik kenegaraan, *syûrâ* merupakan suatu prinsip konstitusional yang wajib dilaksanakan dalam suatu pemerintahan Islam dengan tujuan mencegah lahirnya keputusan merugikan kepentingan umum,<sup>35</sup> dan prinsip ini berimplikasi perlunya pelembagaan *syûrâ*. Hal ini terlihat dalam kenyataan sejarah, baik pada masa pemerintahan Nabi Muhammad SAW maupun masa pemerintahan khalifah yang empat. Pada masa ini, meskipun tidak disebut secara resmi, namun keberadaan tokoh shahabat mendampingi Nabi Muhammad SAW dan para khalifah sebagai mitra tetap atau tidak tetap yang dimintai pendapatnya apabila sesuatu masalah timbul, merupakan indikator pelembagaan *syûrâ* dalam sistem politik. Jika dihubungkan dengan hal tersebut, maka kewajiban *syûrâ* ditujukan kepada lembaga struktural yang ada dalam sistem politik, baik lembaga-lembaga pemerintahan, masyarakat maupun lembaga representatifnya.<sup>36</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa prinsip *syûrâ* merupakan bentuk asli dari perwakilan atau pemerintahan konstitusional dalam Islam. Dan ini sejalan dengan apa yang dikemukakan 'Umar, '*al-Imârah syûrâ*',<sup>37</sup> atau dalam redaksi lain, "*Lâ khilâfat(a) illâ 'an masyûrat(in)*".<sup>38</sup>

Pelembagaan *syûrâ* sebagai institusi politik yang dikenal dengan *Ahl al-Syûrâ*, pertama kalinya ada pada awal pemerintahan Islam atau pemerintahan *Khulafâ al-Râsyidîn* terutama masa 'Umar, dan istilah tersebut mengacu kepada enam orang di antara elit shahabat untuk melakukan musyawarah dalam menentukan kebijakan negara dan memilih pengganti kepala negara. Memang pada masa ini, *Ahl al-Syûrâ* belum terlembaga secara resmi dan berdiri sendiri. Namun demikian dalam pelaksanaannya, keenam para elit shahabat tersebut telah menjalankan perannya sebagai 'wakil rakyat' dalam menentukan arah kebijakan negara dan pemerintahan. Dari sini tampak jelas bahwa mereka yang melakukan musyawarah yaitu orang-orang yang mempunyai ilmu mendalam dan ketajaman pikiran. Adalah suatu kenyataan bahwa tidak semua orang memiliki kemampuan intelektual dan ketajaman pemikiran. Sebab itu, tidak mungkin musyawarah dilakukan dengan menghimpun seluruh manusia dan meminta pendapat mereka tentang suatu masalah. Dalam sejarah Islam, pembentukan *Ahl al-Syûrâ* secara resmi sebagai institusi politik pertama kalinya dilakukan oleh pemerintahan Banî

<sup>31</sup> al-Qurthubî, *op.cit.*, Jilid VII, h. 24; Ibn Katsîr, *Tafsîr ... op.cit.*, Jilid I, h. 158; dan al-Zamakhsyarî, *al-Kash-shâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqwâl fî Wujûh al-Ta'wîl* (Mishr: Mushthafâ al-Bâb al-Halabî wa Awlâduh, tth), Jilid I, h. 535.

<sup>32</sup> al-Qurthubî, *op.cit.*, Jilid VIII, h. 24.

<sup>33</sup> Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm* (al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1990), Jilid IV, h. 45.

<sup>34</sup> Sayyid Quthb, *fî Zhiâl al-Qur'ân* (al-Qâhirah: Dâr al-Syurûq, 1412 H), Jilid IV, h. 117.

<sup>35</sup> Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum* (Jakarta: Kencana, 2007), h. 112.

<sup>36</sup> Abdul Muin Salim, *op.cit.*, 270.

<sup>37</sup> 'Abdur-Razzâq, *op.cit.*, Jilid V, h. 446.

<sup>38</sup> Ibn Abû Syaybah, *op.cit.*, Jilid VIII, h. 570; dan Nasâ'î, *al-Sunan al-Kubrâ* (Bayrût: Muassasah al-Risâlah, 2001/1421 H), Jilid, IV, h. 272.

Umayyah di Spanyol. Khalifah al-Hakam II membentuk Majelis *Syûrâ* yang beranggotakan pembesar-pembesar negara dan sebagian lagi pemuka masyarakat. Kedudukan majelis ini setingkat dengan pemerintah. Lembaga ini secara langsung diketuai oleh khalifah. Majelis inilah yang melakukan musyawarah dalam masalah-masalah hukum dan membantu khalifah melaksanakan pemerintahan negara.<sup>39</sup>

al-Mâwardî (365-405 H) menamakan orang yang melakukan musyawarah dengan *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*<sup>40</sup> atau *Ahl al-Ikhtiyâr*,<sup>41</sup> dan Abû Ya'lâ al-Farrâ (w. 458) menyebutnya *Ahl al-Ijtihâd*,<sup>42</sup> Ibn Taymiyyah (w. 728 H) mengistilahkannya *Ahl al-Syawkah*,<sup>43</sup> Rasyîd Ridhâ menyebutnya *ûlf al-Amr*,<sup>44</sup> dan Ibn 'Âbidîn menyebutnya *Ahl al-Ra'y wa al-Tabîr*. Beragamnya sebutan tersebut pada hakikatnya untuk menunjukkan suatu kelompok dalam masyarakat yang dapat dijadikan sebagai 'tempat untuk bertanya' dan dan rujukan demi kepentingan masyarakat tersebut. Kelompok ini paling tidak terdiri dari orang-orang yang berpengaruh dalam masyarakat terutama karena pengetahuan mereka yang mendalam dan perhatian mereka yang besar terhadap kepentingan masyarakat. Mengingat banyaknya kelompok sosial dalam masyarakat, al-Mâwardî mengajukan syarat dan kualifikasi yang harus dipenuhi sebagai anggota *Ahl al-Syûrâ*, yaitu: (1) *al-'Adâlah* atau memiliki

integritas moral; (2) memiliki ilmu dan keahlian dalam persoalan yang dimusyawarahkan; dan (3) pemikiran yang cerdas dan bijaksana dalam memilih pendapat.<sup>45</sup> Di samping ketiga syarat tersebut, al-Mawdûdî (1903-1979 M) menambahkan bahwa kelompok *Ahl al-Syûrâ* harus berasal dari warga atau penduduk asli dari negara yang bersangkutan.<sup>46</sup> Berbeda dengan Ibn Khaldûn (732-808 H), ia mensyaratkan antara lain bahwa mereka itu harus memiliki semangat bernegara '*al-Muwâthahah*'.<sup>47</sup> Pendapat lain dikemukakan al-Qurthubî (w. 671 H) dengan membedakan sifat orang yang bermusyawarah dalam urusan agama dan dunia. Kelompok *Ahl al-Syûrâ* dalam urusan agama harus orang berilmu, taat beragama, dan cerdas; sedangkan dalam urusan duniawi hendaklah berakal, berpengalaman, dan menyayangi orang yang mengajak musyawarah.<sup>48</sup>

Terkait dengan mekanisme pembentukan lembaga *syûrâ*, sejauh ini belum ditemukan penjelasan yang lebih lanjut. Sebab itu, dalam persoalan tersebut merupakan kebebasan bagi umat untuk membuat sistem dengan segala tata tertib dan ketentuannya tersendiri. Namun bagaimana pun juga, Islam dengan serangkaian prinsip-prinsip umumnya dan kewajiban untuk bermusyawarah dalam segala persoalan umat, sepenuhnya terbuka menerima sistem yang dapat dipergunakan untuk melakukan seleksi bagi anggota *Ahl al-Syûrâ* selama membawa kebaikan dan mampu merealisasikan segala kepentingan umat dalam berbagai persoalan.<sup>49</sup> Karena itu, setiap umat pada setiap zaman dapat mempergunakan sistem yang dipandang mampu merealisasikan tujuan mulia ini dengan ijtihad dan semangat mereka sesuai dengan ruh Islam. Karena persoalan ini bukan bersifat prinsipil melainkan masalah teknis dan temporer yang dapat berubah dengan tuntutan situasi dan kebutuhan masyarakat.

Demikian pula berkenaan dengan cara melakukan musyawarah, Allah tidak menentukan secara terperinci, dan ini diserahkan sepenuhnya kepada manusia. Dalam satu pemerintahan atau negara, boleh saja musyawarah ini dilakukan dengan membentuk suatu lembaga tersendiri, seperti parlemen atau apapun namanya. Dalam lembaga ini boleh jadi para anggotanya melakukan secara berkala pada periode tertentu atau sesuai

<sup>39</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Prenada Group, 2014), h. 163-4.

<sup>40</sup> Istilah *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* sesungguhnya sudah ada sejak lama namun tidak ditemukan dalam kosa-kata syari'at, seperti Islam, iman, shalat dan lain sebagainya. Sebab itu pula, istilah *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* tidak kenal pada masa Nabi Muhammad SAW dan juga pada masa generasi shahabat. Ia muncul sebagai istilah yang dikembangkan oleh para ulama untuk menunjukkan suatu konsep dalam bidang kajian keilmuan, sebagaimana halnya istilah-istilah lain, seperti Nahw, Sharaf, Fiqh, Ushul al-Fiqh, ahl al-Hisbah, dan seterusnya. Ibrâhîm al-Tharîqî, *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* (Makkah: al-Mamlakah: 1419 H), h. 17. Dalam perkembangannya, istilah *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* pertama kalinya digunakan oleh kelompok *teolog*: al-Asy'arî (w. 324 H) dalam karyanya *al-Ibânah 'an Ushûl al-Diyânah*, dan al-Bâqilânî (w. 403 H) dalam tulisannya *Tamhîd al-Awâil wa al-Talkhshal-Dalâil*. Lihat: al-Asy'arî, *al-Ibânah 'an Ushûl al-Diyânah* (Mishr: Dâr al-Anshâr, tth), h. 258; dan al-Bâqilânî, *Tamhîd al-Awâil wa al-Talkhshal-Dalâil* (Libanon: Muassasah al-Kutub al-Tsaqâfiyyah, 1987/1407 H), h. 467-470, 480, 514, 527. Dalam tulisannya yang lain, al-Asy'arî menyebutnya '*ahl al-'Aqd*', dan bukan *ahl al-Hall wa al-'Aqd*. al-Asy'arî, *Maqâlat al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn* (Bayrût-Libanon: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 2005/1426), h. 340-2. Untuk perkembangan berikutnya, istilah *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* mengalami perluasan dalam penggunaannya sebagai salah satu konsep dalam berbagai disiplin ilmu Islam: Ushul Fiqh, Fiqh, '*Ilm Kalâm wa al-'Aqâid*', dan '*Ilm al-Siyar wa al-Târîkh al-Islâmî*'. Namun demikian, pada akhirnya istilah tersebut mengalami penyempitan dan secara resmi digunakan sebagai salah satu konsep dalam bidang kajian siyasah syari'iyah atau hukum ketatanegaraan Islam '*al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*'. Ibrâhîm al-Tharîqî, *op.cit.*, h. 18.

<sup>41</sup> al-Mâwardî, *op.cit.*, h. 6.

<sup>42</sup> Abû Ya'lâ al-Farrâ, *op.cit.*, h. 19, 32.

<sup>43</sup> Ibn Taymiyyah, *Minhâj al-Sunnah* (Jâmi'ah al-Imâm Muhammad Ibn Sa'ûd al-Islâmiyyah: 1986/1406 H), Jilid I, h. 550.

<sup>44</sup> Rasyîd Ridhâ, *op.cit.*, Jilid V, h. 181.

<sup>45</sup> al-Mâwardî, *op.cit.*, h. 7.

<sup>46</sup> 'Alî Jâbir, *op.cit.*, h. 49-50.

<sup>47</sup> Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), h. 224.

<sup>48</sup> al-Qurthubî, *op.cit.*, Jilid IV, h. 425.

<sup>49</sup> Yûsuf Mûsâ, *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm* (Dâr al-Kâtib al-'Arabî, tth), h. 135.

dengan permasalahan yang terjadi. Keanggotaan lembaga ini bisa juga dibatasi jangka waktu tertentu yang disepakati bersama.<sup>50</sup>

Dalam pengambilan keputusan, tidak berarti suara terbanyak mutlak harus diikuti. Namun boleh jadi keputusan diambil berdasarkan suara minoritas kalau ternyata pendapat tersebut lebih logis dan lebih baik daripada suara mayoritas. Dari sejarah diketahui bahwa Nabi Muhammad SAW mengambil keputusan dalam musyawarah adakalanya dengan menuruti suara terbanyak, dan juga adakalanya mengambil keputusan meskipun tidak didukung oleh suara terbanyak. Sebagai contoh, untuk cara pertama dapat diperhatikan musyawarah Nabi Muhammad SAW dengan para shahabatnya dalam menetapkan strategi perang Uhud; dan untuk yang kedua dapat diperhatikan musyawarahnya beliau berkenaan dengan kebijakan yang akan diambil terhadap tawanan perang dari perang Badar.<sup>51</sup> Kenyataan ini menunjukkan dan menjadi bukti bahwa Nabi Muhammad SAW telah memberikan tuntunan 'bagaimana' cara mengambil keputusan dalam masalah-masalah yang diperselisihkan; dan pada sisi lain menunjukkan kelemahan pendapat yang menyatakan bahwa soal-soal teknis musyawarah sepenuhnya di tangan umat.<sup>52</sup> Namun yang menjadi persoalan berikutnya tentang bagaimana kriteria penggunaan suara mayoritas dalam pengambilan keputusan. Jawaban secara eksplisit terhadap masalah ini tidak ditemukan dalam sunnah Nabi Muhammad SAW ataupun tradisi Khulafâ al-Râsyidîn.

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa *syûrâ* yang dilazim diterjemahkan musyawarah merupakan esensi ajaran Islam yang harus diterapkan dalam kehidupan sosial dan politik umat Islam. Diakui memang *syûrâ* merupakan tradisi Arab pra-Islam yang telah dipraktikkan sejak lama. Namun Islam mempertahankan tradisi ini, karena *syûrâ* merupakan tuntutan abadi dari kodrat manusia sebagai makhluk sosial. Hanya saja, al-Qur'an mengubah *syûrâ* dari sebuah institusi suku yang dilandasi hubungan darah menjadi institusi komunitas yang menekankan prinsip hubungan iman.<sup>53</sup> *Syûrâ* menghendaki adanya keputusan secara bersama, dan masing-masing pihak harus bertanggungjawab terhadap terhadap hasil musyawarah itu sendiri. Dalam konteks politik, *syûrâ*

merupakan prinsip konstitusional yang wajib dilaksanakan dalam suatu pemerintahan Islam dan bertujuan untuk mencegah lahirnya keputusan yang merugikan kepentingan umum.

## 2. Demokrasi

Istilah demokrasi<sup>54</sup> yang kita kenal digunakan secara beragam. Terkadang digunakan untuk menyebut suatu bentuk pemerintahan, terkadang pula dikonotasikan dengan kondisi suatu masyarakat, dan istilah itu juga sudah diterapkan dalam pada lapangan dan lembaga-lembaga yang jauh dari politik. Ia juga diartikan sebagai suatu cita-cita yang tidak mungkin dicapai manusia. Konsep demokrasi bukanlah konsep yang mudah dipahami, sebab ia banyak memiliki kesamaan makna (variatif, evolutif, dan dinamis). Untuk itu, tidaklah mudah membuat suatu definisi yang jelas mengenai demokrasi. Demokrasi bermakna variatif karena sangat bersifat interpretatif. Setiap penguasa negara berhak mengklaim negaranya sebagai demokratis meskipun nilai yang dianut atau praktik politik kekuasaannya sangat jauh dari prinsip-prinsip dasar demokrasi. Karena sifatnya interpretatif, maka melahirkan berbagai tipologi demokrasi.<sup>55</sup>

Dalam arti secara etimologis demokrasi berasal dari bahasa Yunani yaitu 'demos' yang berarti rakyat dan 'kratos atau *kratein*' yang berarti kekuasaan atau berkuasa. Secara sederhana, banyak kalangan yang menyatakan bahwa demokrasi diartikan 'rakyat berkuasa' atau *government or rule by the people* (pemerintahan oleh rakyat). Demokrasi berarti pemerintahan yang dijalankan oleh rakyat, baik secara langsung maupun tidak langsung (melalui perwakilan) setelah adanya proses pemilihan umum secara langsung, umum, bebas, rahasia, jujur dan adil. Dalam ungkapan yang populer Abraham Lincoln mengatakan bahwa demokrasi adalah '*the government from the people, by the people and for*

<sup>54</sup> Demokrasi dalam sejarah peradaban dianggap sudah mulai muncul sejak zaman Yunani Kuno. Capaian praktis dari pemikiran demokrasi Yunani adalah munculnya apa yang disebut 'negara kota (polis)'. Polis adalah bentuk demokrasi pertama. Pricles dalam bukunya yang terkenal '*Funeral Oration*' menyatakan bahwa pemerintahan Athena disebut demokrasi karena administrasinya berada di tangan banyak pihak. Demikian pula ahli drama Aeschylus dengan bangga berkesimpulan bahwa tidak ada pemerintahan di Athena karena rakyat adalah pemerintah. Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik: Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 37; dan Abu Bakr Ebyara, *Pengantar Ilmu Politik* (Yogyakarta: Ar-ruzz Media, 2010), h. 261.

<sup>55</sup> Dapat dikatakan bahwa demokrasi lebih banyak merupakan ajang kaum filosof berteori, dan bukan sebagai suatu sistem politik yang benar-benar dianut dan dipraktikkan rakyat. Bahkan dalam kasus yang jarang terjadi ini, di mana sebuah 'negara demokrasi' atau sebuah 'republik' benar-benar ada, kebanyakan orang tidak berhak untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik. Efriza, *Ilmu Politik* (Bandung: Alfabeta, 2008), h. 109.

<sup>50</sup> Muhamad Iqbal, *op.cit.*, h. 219

<sup>51</sup> Ibn Hisyâm, *al-Sirah al-Nabawiyah* (al-Qâhirah: al-Maktabah al-Hadhariyyah, 2006/1427 H), Jilid III, h. 584; dan al-Thabarî, *Târikh al-Umam wa al-Mulûk* (Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr, tth), Jilid II, h. 294, III/11-2.

<sup>52</sup> Abdul Muin Salim, *op.cit.*, h. 270.

<sup>53</sup> Syaifi Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 49.

*the people'* yang artinya pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.<sup>56</sup>

Apa yang dimaksud dengan pemerintahan dari rakyat '*the government from the people*' mengandung pengertian bahwa suatu pemerintahan yang sah adalah suatu pemerintahan yang mendapat pengakuan dan dukungan mayoritas rakyat melalui mekanisme demokrasi, pemilihan umum. Pengakuan dan dukungan rakyat bagi suatu pemerintahan sangat penting, karena dengan legitimasi politik tersebut pemerintah dapat menjalankan roda birokrasi dan program-programnya sebagai wujud amanat yang diberikan oleh rakyat kepadanya. Berikutnya, pemerintahan oleh rakyat '*the government by the people*' memiliki pengertian bahwa suatu pemerintahan menjalankan kekuasaannya atas nama rakyat bukan atas dorongan pribadi elit negara atau elit birokrasi. Selain itu, unsur kedua ini mengandung pengertian bahwa dalam menjalankan kekuasaannya, pemerintah berada dalam pengawasan rakyat (*social control*). Pengawasan dapat dilakukan secara langsung maupun tidak langsung melalui para wakilnya di parlemen. Sedangkan pemerintahan untuk rakyat '*the government for the people*' mengandung pengertian bahwa kekuasaan yang diberikan oleh rakyat kepada pemerintah harus dijalankan untuk kepentingan rakyat dan harus dijadikan landasan utama kebijakan sebuah pemerintah yang demokratis.<sup>57</sup>

Ketiga faktor tersebut merupakan tolok ukur umum dari suatu pemerintahan, dan dari sudut ilmu politik dipahami sebagai demokrasi secara normatif yaitu merupakan sesuatu idiil yang hendak diselenggarakan oleh sebuah negara.<sup>58</sup> Dari sini tampak jelas, istilah demokrasi digunakan untuk menunjukkan 'kekuasaan rakyat' sebagai lawan dari 'golongan' pemegang kekuasaan yang tidak melibatkan partisipasi rakyat dalam pengambilan keputusan politik. Intinya, bahwa demokrasi menghendaki adanya hidup bersama antara warga negara dan negara dalam penyelenggaraan pemerintahan. Karena keberhasilan demokrasi ditunjukkan oleh sejauh mana demokrasi sebagai prinsip dan acuan hidup bersama antarwarga negara

dan antara warga negara dengan negara dijalankan dan dipatuhi oleh kedua belah pihak.

Untuk melihat ada dan tidaknya keberhasilan demokrasi dalam sebuah pemerintahan negara dapat tercermin dari terwujudnya prinsip-prinsip demokrasi itu sendiri. Mengenai prinsip-prinsip tersebut para ahli tidak sependapat dalam merumuskannya. Misalnya, menurut Alamudi mengatakan bahwa demokrasi menganut beberapa prinsip utama, yaitu: (1) kedaulatan rakyat; (2) pemerintahan berdasarkan persetujuan dari yang diperintah; (3) kekuasaan mayoritas; (4) hak-hak minoritas; (5) jaminan hak asasi manusia; (6) pemilihan yang bebas dan jujur; (7) persamaan di depan hukum; (8) proses hukum yang wajar; (9) pembatasan pemerintah secara konstitusional; (10) pluralisme sosial, ekonomi dan politik; dan (11) nilai-nilai toleransi, pragmatisme, kerjasama, dan mufakat.<sup>59</sup> Bagi Robert A. Dahl bahwa demokrasi memiliki 7 (tujuh) prinsip, yaitu: (1) pejabat yang dipilih; (2) pemilihan yang bebas dan fair; (3) hak pilih yang mencakup semua; (4) hak untuk menjadi kandidat atas suatu jabatan; (5) kebebasan pengungkapan diri secara lisan dan tertulis; (6) informasi alternatif; dan (7) kebebasan membentuk asosiasi.<sup>60</sup> Sementara itu, Affan Gaffar mengungkapkan 5 (lima) prinsip demokrasi, yaitu: (1) akuntabilitas; (2) rotasi kekuasaan; (3) rekrutment politik; (4) pemilihan umum; dan (5) menikmati hak-hak dasar. Dari prinsip-prinsip tersebut tampak jelas bahwa nilai terpenting yang menjadi soko guru dalam demokrasi, yaitu 'persamaan dan kebebasan'. Dan untuk membangun sebuah tatanan masyarakat yang demokratis yang dilandasi kedua nilai tersebut, maka membutuhkan norma-norma hidup bersama, antara lain sebagai berikut:<sup>61</sup>

*Pertama*, kesadaran akan pluralisme. Kesadaran akan kemajemukan tidak hanya sekedar pengakuan pasif, tetapi menghendaki tanggapan dan sikap positif terhadap kemajemukan itu sendiri secara aktif. Pengakuan akan kenyataan perbedaan harus diwujudkan dalam sikap dan perilaku menghargai dan mengakomodasi beragam pandangan dan sikap orang dan kelompok lain, sebagai bagian dari kewajiban warganegara dan negara untuk menjaga dan melindungi hak orang lain untuk diakui keberadaannya.

*Kedua*, Musyawarah. Makna dan semangat musyawarah yaitu mengharuskan adanya keinsyafan dan kedewasaan warga negara untuk

<sup>56</sup> Diolah dari berbagai sumber antara lain: Hadiwijoyo, *Negara, Demokrasi dan Civil Society* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012), h. 39; *ibid.*, h. 111 (Efriza); Henry J. Schmandt, *loc.cit.*, dan Abu Bakr Ebyara, *loc.cit.*

<sup>57</sup> Ubaedillah, dkk, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2010), h. 37; dan Syahrial Syarbini, dkk, *Membangun Karakter dan Kepribadian melalui Pendidikan Kewarganegaraan* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006), h. 112.

<sup>58</sup> Siahaan, dkk, *Peran Politik DPR-RI pada Era Reformasi* (Jakarta: Pusat Pengkajian dan Pelayanan Jenderal DPR-RI, 2001), h. 10.

<sup>59</sup> Hadiwijoyo, *Negara, op.cit.*, h. 39-40.

<sup>60</sup> Robert A. Dahl, *Perihal Demokrasi Menjelajahi Teori dan Praktek Demokrasi Secara Singkat* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), h. 118.

<sup>61</sup> Ubaedillah, dkk, *op.cit.*, h. 38.



secara tulus menerima kemungkinan untuk melakukan negosiasi dan kompromi-kompromi sosial dan politik secara damai dan bebas dalam putusan bersama. Semangat musyawarah menuntut agar setiap orang menerima kemungkinan terjadinya '*partial functioning of ideals*', yaitu pandangan dasar bahwa belum tentu dan tak harus, seluruh keinginan atau pikiran orang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya. Konsekuensi dari prinsip ini adalah kesediaan setiap orang maupun kelompok menerima pandangan yang berbeda dari orang atau kelompok lain dalam bentuk-bentuk kompromi melalui jalan musyawarah yang berjalan secara seimbang dan aman.

*Ketiga*, cara harus sesuai dengan tujuan. Norma ini menekankan bahwa hidup demokratis mewajibkan adanya keyakinan bahwa cara harus sejalan dengan tujuan. Dalam ungkapan lain, demokrasi pada hakikatnya tidak hanya sebatas pelaksanaan prosedur-prosedur demokrasi (pemilu, suksesi kepemimpinan dan aturan mainnya), tetapi harus dilakukan secara santun dan beradab yakni melalui proses demokrasi yang dilakukan secara sukarela, dialogis, dan juga saling menguntungkan. Unsur-unsur inilah yang melahir demokrasi yang substansial.

*Keempat*, norma kejujuran dalam pemufakatan. Suasana masyarakat demokratis dituntut untuk menguasai dan menjalankan seni permusyawaratan yang jujur dan sehat untuk mencapai kesepakatan bersama yang memberi keuntungan semua pihak. Sebab itu, faktor ketulusan dalam usaha bersama mewujudkan tatanan sosial yang baik untuk semua warganegara merupakan hal yang sangat penting dalam membangun tradisi demokrasi. Prinsip ini berkaitan erat dengan paham musyawarah seperti pada paragraf sebelumnya. Musyawarah yang benar dan baik hanya akan berlangsung jika masing-masing pribadi atau kelompok memiliki pandangan positif terhadap perbedaan pendapat dan orang lain.

*Kelima*, kebebasan nurani, persamaan hak dan kewajiban. Kebebasan nurani (*freedom of conscience*), persamaan hak dan kewajiban bagi semua (*egalitarianism*) merupakan norma demokrasi yang harus diintegrasikan dengan sikap percaya pada itikad baik orang dan kelompok lain (*trust attitude*). Norma ini akan berkembang dengan baik jika ditopang oleh pandangan positif dan optimis terhadap manusia. Sebaliknya, pandangan negatif dan pesimis terhadap manusia akan melahirkan sikap dan perilaku curiga dan tidak percaya kepada orang lain. Sikap dan perilaku ini akan sangat berpotensi melahirkan sikap enggan untuk saling terbuka, saling berbagi untuk kemaslahatan bersama

atau untuk melakukan kompromi dengan pihak-pihak yang berbeda.

Namun demikian, demokrasi juga membutuhkan ketegasan dan dukungan pemerintah sebagai alat negara yang memiliki kewajiban menjaga dan mengembangkan demokrasi. Demi tegaknya prinsip demokrasi, keterlibatan warga negara sangatlah penting untuk mendorong sikap tegas terhadap tindakan kelompok-kelompok yang berupaya mencederai prinsip-prinsip demokrasi. Pandangan sektarian dan tindakan memaksakan kehendak kelompok atas kepentingan umum bisa dikategorikan ke dalam hal-hal yang dapat mencederai kemurnian demokrasi.

Dengan mencermati prinsip-prinsip dan norma-norma di atas dapat ditegaskan bahwa demokrasi yang dilandasi nilai 'persamaan dan kebebasan' untuk membangun tatanan hidup bersama dalam sebuah masyarakat demokratis membutuhkan komitmen kuat dari pemerintah, dan juga keterlibatan warga negara untuk berusaha mewujudkannya. Dan perwujudan tersebut antara lain dapat terlihat dari definisi demokrasi yang dikemukakan Carter dan John Herz, sebagai berikut:

- a. Pembatasan tindakan pemerintah untuk memberikan perlindungan bagi individu dan kelompok dengan jalan menyusun pimpinan secara berkala.
- b. Adanya sikap toleran terhadap pendapat yang berlawanan.
- c. Persamaan dimuka hukum yang diwujudkan dengan sikap yang tunduk pada aturan hukum tanpa membedakan kedudukan sosial, ekonomi dan politik.
- d. Adanya pemilihan yang bebas dan terbuka.
- e. Diberikannya kebebasan berpartisipasi dan berposisi bagi partai politik peserta pemilihan umum, termasuk juga organisasi kemasyarakatan, kelompok-kelompok kepentingan dan kelompok-kelompok penekan.
- f. Adanya penghormatan terhadap hak-hak rakyat untuk menyatakan pendapatnya.
- g. Dikembangkannya sikap menghargai hak-hak minoritas dan perorangan dengan lebih mengarusutamakan penggunaan cara persuasi dan diskusi daripada cara-cara koersi dan refresi.<sup>62</sup>

Berdasarkan definisi tersebut dapat dipahami bahwa esensi demokrasi meliputi dua hal yaitu: demokrasi sebagai kehendak rakyat dan demokrasi sebagai kebaikan bersama (*commun good*).

<sup>62</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 86-7.

Pengertian ini sejalan dengan pandangan Joseph Schumpeter.<sup>63</sup> Menurutnya, demokrasi sebagai kehendak rakyat akan terwujud apabila kehendak rakyat mayoritas dapat dipenuhi oleh pemerintah, dan di sini rakyat memiliki peran utama dalam proses sosial dan politik, sehingga dengan demikian kepentingan rakyat umum harus dijadikan landasan utama kebijakan sebuah pemerintahan yang demokratis. Sedangkan demokrasi sebagai kebaikan bersama merupakan ujung dari kehendak bersama kolektif warga masyarakat. Sebab itu, tujuan pemerintahan yang demokratis yaitu menciptakan kebaikan bersama untuk memenuhi tuntutan sosial bagi semuaarganya.

Dalam konteks demokrasi modern pada saat sekarang, demokrasi terbagi atas 5 (lima) jenis, yaitu: (1) demokrasi *liberal* yaitu pemerintahan dibatasi oleh undang-undang dan pemilu yang bebas yang diselenggarakan dalam waktu yang ajeg; (2) demokrasi *terpimpin* yaitu pemerintahan ditentukan oleh sang pemimpin; (3) demokrasi *sosial* yaitu pemerintahan yang menaruh kepedulian pada keadilan sosial dan egalitarianisme bagi persyaratan untuk memperoleh kepercayaan politik; (4) demokrasi partisipasi yaitu yang menekankan hubungan timbal balik antara penguasa dan yang dikuasi; (5) demokrasi konstitusional yaitu menekankan pada proteksi khusus bagi kelompok-kelompok budaya dan menekankan kerjasama yang erat di antara elit yang mewakili bagian buadaya masyarakat utama.<sup>64</sup> Dari sini dapat dipahami, konsep dan penyelenggaraan demokrasi mengalami perubahan dalam pemetaan dan bersifat dinamis, sebab itu pelaksanaan demokrasi dalam pemerintahan suatu negara sangat dimungkinkan berbeda-beda tergantung tuntutan sosial dan politik. Ini menunjukkan bahwa demokrasi bukan sesuatu yang telah selesai dan *instant*, tetapi ia merupakan sebuah proses tanpa henti. Dalam kerangka ini demokrasi membutuhkan percobaan –percobaan dan kesediaan semua pihak untuk menerima kemungkinan-kemungkinan kesalahan atau ketidaktepatan dalam praktik berdemokrasi.

### 3. *Syûrâ dan Demokrasi dalam Fiqh Siyâsah*

Sebagaimana disinggung paragraf sebelumnya, bahwa dalam demokrasi menekankan juga unsur musyawarah ketika mengambil keputusan. Demokrasi yang diartikan sebagai bentuk kekuasaan yang berasal dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat, sebagaimana dirumuskan oleh

Abraham Lincoln, mengharuskan adanya keterlibatan dan partisipasi rakyat dalam memutuskan suatu permasalahan dan mengontrol pemerintah berkuasa. Namun demikian pada sisi lain, *syûrâ* dan demokrasi merupakan dua konsep yang berbeda, baik secara prinsip maupun aplikatif. Dari sudut prinsip, konsep *syûrâ* bersifat transendental atau berasal dari wahyu Allah kepada manusia melalui Nabi Muhammad SAW, sedangkan demokrasi adalah konsep ciptaan manusia yang lahir dari Barat yang bersifat *liberal-sekuler*, dan itu dianggap sebagai model utama dalam berdemokrasi. Walaupun banyak varian, ataupun banyak alternatif telah ditawarkan, demokrasi Barat selalu menjadi rujukan dalam setiap pembicaraan. Ini terutama karena perkembangan pemikiran dan penerapan model ini paling luas di dunia.<sup>65</sup> Sebab itu dari segi aplikatifnya, pelaksanaan demokrasi tidak terlepas dari budaya Barat, yang dalam beberapa sisi tentu saja jelas-jelas berbeda dengan nilai-nilai ajaran Islam.

Di samping perbedaan, juga terdapat beberapa persamaan, dan secara esensi baik *syûrâ* maupun demokrasi sama-sama membatasi kekuasaan pemerintah dan menekankan peran penting masyarakat dalam mengontrol kekuasaan pemerintahan. Selain itu, *syûrâ* dan demokrasi juga menekankan keputusan diambil secara musyawarah, sehingga dapat mengeliminasi kekeliruan. Yang lebih pentingnya lagi, kedua prinsip ini sama-sama menolak segala bentuk kediktatoran, tirani (kesewenang-wenangan), dan sikap eksploitatif pemerintah yang berkuasa. Sebab itu dalam pandangan Sadek J. Sulaiman bahwa antara *syûrâ* dan demokrasi tidak terdapat perbedaan yang prinsip. Perbedaan kemungkinan memang ada hanya dalam persoalan penerapan yang sifatnya detail dan teknis, sesuai dengan adat istiadat masyarakat setempat, namun ini bukan berarti bahwa *syûrâ* dan demokrasi bertentangan.<sup>66</sup>

Penilaian lain tentang demokrasi modern Barat juga disampaikan oleh Muhamad Iqbal. Menurutnya, demokrasi Barat dalam kenyataannya kehilangan dimensi spiritual, dan hal tersebut mengakibatkan praktik-praktik demokrasi Barat melepaskan diri dari etika, sehingga menimbulkan penyimpangan dan terjadinya korupsi moral dalam perilaku politik. Lebih lanjut, bagi Iqbal bahwa demokrasi yang dipahami sebagai kekuasaan dari rakyat, oleh dan untuk rakyat mengabaikan keberadaan agama atau bersifat sekuler. Parlemen yang merupakan salah satu pilar demokrasi dapat

<sup>63</sup> Hadiwijoyo, *Negara, op.cit.*, h. 34.

<sup>64</sup> Diolah dari berbagai sumber: Budi Suryadi, *Sosiologi Politik, Sejarah, Definisi dan Perkembangan Konsep* (Yogyakarta: Ircisod, 2007), h. 106-7; Efriza, *op.cit.*, h. 115; dan dan Abu Bakr Ebyara, *op.cit.*, h. 266-70.

<sup>65</sup> *ibid.*, h. 273 (Abu Bakr Ebyara).

<sup>66</sup> Dikutip dalam Muhamad Iqbal, *op.cit.*, h. 222.

saja menetapkan suatu hukum yang bertentangan dengan nilai-nilai agama, kalau suara terbanyak anggota menghendakinya. Demokrasi hanya mengakui rakyat sebagai pemegang kekuasaan tertinggi dan tidak mengakui nilai-nilai transendental. Lebih lanjut Iqbal berpandangan, Islam jelas-jelas menolak segala bentuk otoritarianisme dan kediktatoran, namun Islam juga tidak menerima tidak menerima model demokrasi Barat yang telah kehilangan moral dan spiritualnya. Sebagai alternatif, Iqbal menekankan prinsip-prinsip demokrasi yang dapat disejajarkan dengan *syûrâ* dalam Islam, yaitu: (1) tauhid sebagai landasan asasi; (2) kepatuhan terhadap hukum; (3) toleransi sesama warga; (4) demokrasi Islam tidak dibatasi oleh wilayah geografis, ras, warna kulit atau bahasa; dan (5) interpretasi hukum Tuhan harus dilakukan melalui ijtihad.<sup>67</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa Iqbal sangat keras mengkritisi demokrasi Barat, dan yang menjadi penolakannya bukan demokrasi *an sich*, melainkan praktiknya yang berkembang di Barat karena tidak dilandasi oleh semangat moral dan spiritual dari keyakinan agama.

Demikian pula Hasbi Ash-Shiddieqy tidak mengidentikkan demokrasi dengan *syûrâ*, di samping menjelaskan beberapa persamaan dan juga segi-segi perbedaan di antara keduanya. Menurutnya, bahwa rakyat dalam konsep demokrasi Barat adalah warga negara yang dibatasi oleh geografi, yang hidup dalam suatu negara dan diikat oleh persamaan darah, bahasa dan adat istiadat. Demokrasi Barat di dasarkan pada kebangsaan sempit. Di samping itu, tujuan demokrasi Barat adalah untuk kepentingan duniawi material saja. Yang lebih penting adalah bahwa demokrasi menekankan kekuasaan mutlak rakyat, sehingga mengabaikan kekuasaan moral dan agama.<sup>68</sup>

Menurut 'Abd al-Hamîd Ismâ'îl al-Anshârî sebagaimana dikutip muhamad iqbal, bahwa *syûrâ* dan demokrasi memiliki perbedaan yang sangat mendasar. *Pertama*, kekuasaan majelis *syûrâ* dalam Islam terbatas selama tidak bertentangan nash. Dalam Islam, masalah-masalah yang sudah tegas diatur oleh nash tidak ada ruang untuk dipersoalkan dan manusia hanya melaksanakan saja, sedangkan yang tidak secara tegas atau diatur dalam nash boleh didiskusikan dalam majelis *syûrâ* selama tidak melanggar koridor kemaslahatan umat dan semangat ajaran Islam itu sendiri. Sementara itu demokrasi yang menekankan kekuasaan mutlak manusia tidak memiliki batas yang boleh dan tidak

boleh dimusyawarahkan, selama anggota dan masyarakatnya menghendaki. *Kedua*, hak dan kebebasan manusia dalam *syûrâ* dibatasi oleh kewajiban sosial dan agama, sehingga manusia tidak dapat melakukan sesuatu yang merugikan kebebasan sosial; sedangkan dalam demokrasi kebebasan manusia berada di atas segalanya. *Ketiga*, *syûrâ* dalam Islam ditegaskan atas dasar akhlak yang berasal dari agama, sementara demokrasi modern berdasarkan suara mayoritas.<sup>69</sup>

Pandangan lain tentang perbedaan mendasar antara *syûrâ* dan demokrasi dikemukakan pula oleh M. Quraish Shihab. *Pertama*, *syûrâ* tidak memutlakkan pengambilan keputusan hanya berdasarkan suara mayoritas. Anggota *syûrâ* yang berasal dari berbagai kalangan ahli dengan kualifikasi sifat-sifat terpuji, dengan musyawarah yang intensif, mungkin saja menerima pendapat minoritas apabila dipandang lebih argumentatif dan lebih baik dari pendapat mayoritas. *Kedua*, perjanjian atau kontrak sosial antara pemimpin dan rakyat dalam *syûrâ* mengacu kepada perjanjian ilahi, sehingga terhindar dari praktik-praktik eksploitasi manusia atas manusia lainnya. Sementara demokrasi tidak memiliki landasan Ilahiah. *Ketiga*, atas dasar tidak memiliki landasan Ilahiah, demokrasi modern dapat memutuskan persoalan apa saja, sedangkan *syûrâ* sudah tegas memberi batasan-batasan apa yang dapat dimusyawarahkan dan apa yang tidak.<sup>70</sup>

Mencermati uraian singkat di atas tampak jelas bahwa dalam kenyataannya para pakar Islam tidak sependapat ketika menterjemahkan demokrasi dalam sudut pandang Islam. Wacana tersebut, setidaknya melahirkan tiga kelompok pemikiran. *Pertama*, Islam dan demokrasi adalah dua sistem politik yang berbeda. Islam tidak dapat disubordinatkan dengan demokrasi karena Islam merupakan sistem politik yang mandiri (*self-sufficient*). Sebab itu, demokrasi sebagai konsep Barat tidak tepat untuk dijadikan sebagai acuan dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Tegasnya, Islam tidak dapat disatu padukan dengan demokrasi. *Kedua*, Islam berbeda dengan demokrasi, jika demokrasi didefinisikan secara prosedural seperti dipahami dan dipraktikkan di negara Barat. Kelompok kedua ini menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam, tetapi mengakui pula adanya perbedaan antara Islam dan demokrasi. Bagi kelompok ini Islam merupakan sistem politik yang demokratis, apabila demokrasi

<sup>67</sup> Dikutip dalam *ibid.*, h. 224.

<sup>68</sup> T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam* (Jakarta: Bualan Bintang, 1971), h. 129-133.

<sup>69</sup> Muhamad Iqbal, *opc.cit.*, h. 227.

<sup>70</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1996), h. 483-4.

didefinisikan secara substantif, yakni kedaulatan di tangan rakyat dan negara merupakan terjemahan dari kedaulatan rakyat ini. Dengan demikian, dalam pandangan kelompok ini, demokrasi adalah konsep yang sejalan dengan Islam setelah diadakan penyesuaian terhadap konsep demokrasi itu sendiri. Ketiga, Islam adalah sistem yang membenarkan dan mendukung sistem politik demokrasi seperti yang dipraktikkan negara-negara maju. Islam di dalamnya demokratis tidak hanya karena prinsip *syûrâ*, tetapi juga karena adanya konsep *ijtihad* dan *ijma'* (konsensus).

### C. PENUTUP

Dengan merujuk dan mencermati uraian singkat sebelumnya menunjukkan bahwa dalam kajian fiqh siyâsah, *syûrâ* dan demokrasi dipandang dua hal yang berbeda dan tidak dapat dipersamakan satu dengan lainnya. Hal tersebut disebabkan karena adanya perbedaan baik secara prinsip maupun aplikatif. Namun demikian pada sisi lain di antara keduanya tidak pula harus dipertentangkan, karena demokrasi dapat menjadi bagian dari sistem politik umat Islam selama berorientasi dan sistem nilainya dilandasi dengan nilai-nilai agama dan moralitas.

### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an al-Karim*.  
 Abû Habîb, Sa'îd. (1988/1408 H). *al-Qâmûs al-Fiqhî*. Damaskus: Dâr al-Fikr.  
 Abû Ya'lâ. (2002/1422 H). *Musnad Abû Ya'lâ*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Abû Ya'lâ al-Farrâ. (2000/1421 H). *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.  
 'Abdur-Razzâq. (1403 H). *Mushannif 'Abdur-Razzâq*. Bayrût-Libanon: al-Maktabah al-Islâmî.  
 Ahmad. (1996/1417 H). *Musnad al-Imâm Ahmad*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. (1971) *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*. Jakarta: Bualan Bintang.  
 al-Asy'arî. (tth). *al-Ibânah 'an Ushûl al-Diyânah'*. Mishr: Dâr al-Anshâr.  
 ..... (2005/1426). *Maqâlat al-Islâmiyyîn wa Ikhthilâf al-Mushallîn* (Bayrût-Libanon: al-Maktabah al-'Ashriyyah.  
 Azhary, Muhammad Tahir. (2007). *Negara Hukum*. Jakarta: Kencana.  
 Bayhaqî. (2005/1426 H). *al-Sunan al-Kubrâ*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 al-Bâqilânî. (1987/1407 H) *Tamhîd al-Awâil wa al-Talkhshal-Dalâil*. Libanon: Muassasah al-Kutub al-Tsaqâfiyyah.  
 Budiardjo, Miriam. (2008). *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.  
 Bukhârî. (1994/1415 H) *al-Jâmi' al-Shahîh*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Dahl, Robert A. (2001). *Perihal Demokrasi Menjelajahi Teori dan Praktek Demokrasi Secara Singkat*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.  
 al-Daynûrî, Ibn Qutaybah. (tth). *al-Imâmah wa al-Siyâsah (Târikh al-Khulafâ)*. Mishr: Muassasah al-Halabî wa al-Syarîkah.  
 Ebyara, Abu Bakr. (2010). *Pengantar Ilmu Politik*. Yogyakarta: Ar-ruzz Media.  
 Efriza. (2008). *Ilmu Politik*. Bandung: Alfabeta.  
 al-Fayrûzabâdî. (2005/1426 H). *al-Qâmûs al-Muhîth*. Bayrût-Libanon: Mu'assasah al-Risâlah.  
 al-Fayyûmî. (tth). *al-Mishbâh al-Munîr fî Gharîb al-Syarh al-Kabîr*. Bayrût: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.  
 Hadiwijoyo. (2012). *Negara, Demokrasi dan Civil Society*. Yogyakarta: Graha Ilmu.  
 al-Hasanî, Faydhullâh. (1995/1415 H). *Fath al-Rahmân*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Ibn Abû Hâtîm. (1419 H). *Tafsîr Ibn Abû Hâtîm*. al-Riyâdh: Maktabah Mushthafâ al-Bâz.  
 Ibn Abû Syaybah. (2008/1429 H). *al-Mushannif fî al-Hadîts wa al-Âtsar (Mushannif Ibn Abû Syaybah)*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Ibn Fâris. (2002). *Maqâyîs al-Lughah*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Ibn Hajar. (2000/1420 H). *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Bayrût: Dâr al-Fikr.  
 Ibn Hisyâm. (2006/1427 H). *al-Sîrah al-Nabawiyah*. al-Qâhirah: al-Maktabah al-Hadhariyyah.  
 Ibn 'Ibâd, al-Shâhib. (tth). *al-Muhîth fî al-Lughah*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Ibn Katsîr. (tth). *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 ..... (2007/1428 H). *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Yaqîn.  
 Ibn Khaldûn. (tth). *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.  
 Ibn Taymiyyah. (1986/1406 H). *Minhâj al-Sunnah*. Jâmi'ah al-Imâm Muhammad Ibn Sa'ûd al-Islâmiyyah.  
 ..... (1966). *al-Siyâsah al-Syar'iyyah fî Ishlâh al-Râ'i wa al-Ra'iyyah*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah.  
 al-'Îdrûs. (2012/1433 H). *Miftâh al-Rahmân*. Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah.  
 Iqbal, Muhamad. (2014). *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Prenada Group.  
 Jâbir, Ali. (1987). *al-Tharîq ilâ Jamâ'ah al-Muslimîn*. tt: Dâr al-Wafâ.

- Ma'arif, Syafii. (1985). *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES.
- al-Mahdî, Muhammad. (2006). *al-Syûrâ fî al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Maktabah al-Mahâmî.
- al-Marâghî. (tth). *Tafsîr al-Marâghî*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- al-Mâwardî. (1960/1380 H). *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilâyah al-Dîniyyah*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Mûsâ, Yûsuf. (tth). *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm*. Dâr al-Kâtib al-'Arabî.
- Mushthafâ, Ibrâhîm. (tth). *al-Mu'jam al-Wasîth*. al-Qâhirah: Dâr al-Da'wah.
- Muslim. (tth). *al-Jâmi al-Shahîh*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Nasâ'î. (2001/1421 H). *al-Sunan al-Kubrâ*. Bayrût: Muassasah al-Risâlah.
- Qal'ajî, Muhammad. (tth). *Mu'jam Lughat al-Fuqahâ*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- al-Qâsimî, Zâfir. (1974/1939 H). *Nizhâm al-Hukm fî al-Syarî'at wa al-Târikh*. Bayrût: Dâr al-Nafâis.
- al-Qurthubî. (2008/1429 H). *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'ân*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Quthb, Sayyid. (1412 H). *fî Zhilâl al-Qur'ân*. al-Qâhirah: Dâr al-Syurûq.
- al-Râghib al-Ashfahânî. (tth). *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Ridhâ, Rasyîd. (1990). *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*. al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Âmmah li al-Kitâb.
- Salim, Abdul Muin. (1994). *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Schmandt, Henry J. (2002). *Filsafat Politik: Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- al-Shâfi'i. (1996/ 1417 H). *Musnad al-Imâm al-Shâfi'i*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Shihab, M. Quraish. (1996). *Wawasan Al-Quran*. Bandung: Mizan.
- Siahaan, dkk. (2001). *Peran Politik DPR-RI pada Era Reformasi*. Jakarta: Pusat Pengkajian dan Pelayanan Jenderal DPR-RI.
- Suryadi, Budi. (2007) *Sosiologi Politik, Sejarah, Definisi dan Perkembangan Konsep*. Yogyakarta: Ircisod.
- Syarbini, Syahrial, dkk. (2006). *Membangun Karakter dan Kepribadian melalui Pendidikan Kewarganegaraan*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- al-Thabarî. (tth). *Târikh al-Umam wa al-Mulûk*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- al-Thabrânî. (tth). *al-Mu'jam al-Kabîr*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- al-Tharîqî, Ibrâhîm. (tth). *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*. Makkah: al-Mamlakah.
- al-Thayâlisî. (tth). *Musnad al-Thayâlisî*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Tirmidzî. (1994/1414 H). *Sunan al-Tirmidzî*. Bayrût-Libanon: Dâr al-Fikr.
- Ubaedillah, dkk. (2010). *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah.
- al-Zamakhsharî. (tth). *al-Kash-shâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqwâl fî Wujûh al-Ta'wîl*. Mishr: Mushthafâ al-Bâb al-Halabî wa Awlâduh.