

NILAI MORALITAS DALAM SISTEM SYURA (Suatu Model Sistem Politik Berdasarkan Hadis)

**Muhammad Nasir
STAIN Majene**

muhammadnasirocha@yahoo.com

Abstract

This article examines the political system ever undertaken by the Prophet Muhammad especially when he was in Medina. The study finds out that the hadith texts show that the political practices of the Prophet indicated that he not only became the spiritual leader of the Muslims community, but also the leader of the state who made the syûrâ as a system in determining the direction of the government of Madinah. The syûrâ system not only offers a political system but also becomes the basis of ethics in politics so that politicians can improvise in exercising power without violating Islamic ethics. Islam does not set certain systems to be embraced by a predominantly Muslim country, although the term syûrâ is contained in the Qur'an and Hadith, but the most important thing is the substance of the syûrâ that should be the system for every country, especially in Indonesia.

Abstrak

Artikel ini mengkaji sistem politik yang pernah dilakukan oleh Nabi saw. khususnya ketika beliau berada di Madinah. Studi ini menemukan bahwa teks-teks hadiz menunjukkan bahwa praktek politik yang dilakukan oleh Nabi menunjukkan bahwa dia tidak hanya menjadi pemimpin spiritual umat Islam, tetapi juga pemimpin negara yang menjadikan syûrâ sebagai sistem dalam menentukan arah pemerintahan Madinah. Sistem syûrâ tidak hanya menawarkan sistem politik semata, tetapi juga menjadi dasar etika dalam berpolitik sehingga para politisi dapat berimprovisasi dalam menjalankan kekuasaan tanpa melanggar etika Islam. Islam tidak mematok sistem tertentu untuk di anut oleh negara yang mayoritas berpenduduk muslim, meskipun term syûrâ tercantum dalam al-Qur'an maupun Hadis, namun hal paling terpenting adalah substansi dari syûrâ yang selayaknya dijadikan sistem bagi setiap negara khususnya di Indonesia.

Kata Kunci: Moralitas, Politik, Islam, Syûrâ dan Hadis

A. Pendahuluan

Freedom House, sebuah lembaga penelitian di Amerika, pernah mengeluarkan suatu survei akhir tahun tentang skor kebebasan sejumlah negara di seluruh dunia. Hasil survei tahun 2016 memperlihatkan bahwa skor kebebasan dan demokrasi negara-negara Muslim sangat rendah. Dari 18 negara yang ada di Timur Tengah dan Afrika utara yang berpenduduk mayoritas Muslim, hanya 11% yang dinilai menjalankan kebebasan bagi negaranya, 22% yang dinilai menjalankan separuh dari kebebasan bagi negaranya, dan 67% negara yang ada di Timur Tengah dinilai pemerintahnya tidak menjangan kebebasan bagi warganya. Skor Freedom House yang dikeluarkan setiap tahun hampir tidak menunjukkan perubahan yang berarti, di mana negara-negara Islam secara umum tidak menunjukkan peningkatan dalam skor kebebasannya. Tentu hal ini patut direnungkan: adakah sesuatu yang “salah” dalam negara-negara Islam, sehingga proses pemantapan demokrasi dan kebebasan di sana terus tersendat? Indeks Freedom House ini bisa menjadi satu indikasi bahwa demokrasi di negara-negara Islam masih mempunyai masalah yang besar”.¹

Hasil survei di atas menunjukkan bahwa sebuah Negara dikatakan baik jika sudah menjalankan sistem demokrasi. Demokrasi seakan menjadi harga mati jika ingin disebut baik. Negara yang tidak menganut sistem demokrasi seolah menjadi ancaman atau penghambat bagi terciptanya kehidupan yang damai. Terbatasnya Negara yang berpenduduk mayoritas muslim dalam menjalankan sistem demokrasi, telah berdampak pada penduduk dunia dengan image bahwa Negara Islam adalah ancaman bagi kelangsungan hidup mereka. Apalagi dengan realitas yang terjadi bahwa banyak dari kalangan muslim yang dianggap sebagai teroris setelah kejadian serangan 11 september di Amerika.

Hal yang terpenting adalah serangkaian peristiwa yang terjadi di Negara-negara yang penduduknya mayoritas Islam. Berawal dari protes pertama yang terjadi di Tunisia tanggal 18 Desember 2010 setelah pembakaran diri Mohamed Bouazizi dalam protes atas korupsi polisi dan perawatan kesehatan.

Dengan kesuksesan protes di Tunisia, gelombang kerusuhan menjalar ke Aljazair, Yordania, Mesir, dan Yaman. Kemudian ke negara-negara lain, dengan unjuk rasa terbesar dan paling terorganisir terjadi pada “hari Kemarahan”, biasanya hari jum’at setelah shalat jum’at.

¹<https://freedomhouse.org/> diakses tanggal 5 agustus 2017.

Protes ini juga mendorong kerusuhan sejenis di luar kawasan Arab. Pada Juli 2011, unjuk rasa ini telah mengakibatkan penggulingan dua kepala negara, yaitu Presiden Tunisia Zine el-Abidine Ben Ali yang kabur ke Arab Saudi tanggal 14 Januari setelah protes revolusi Tunisia, dan di Mesir, Presiden Hosni Mubarak mengundurkan diri pada 11 Februari 2011, setelah 18 hari protes massal dan mengakhiri masa kepemimpinannya selama 30 tahun. Selama periode kerusuhan regional ini, beberapa pemimpin negara mengumumkan keinginannya untuk tidak mencalonkan diri lagi setelah masa jabatannya berakhir.²

Rangkaian peristiwa di atas semakin mempertegas bahwa Negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam sangat rapuh sistem kenegaraannya dan mudah terprovokasi sehingga terjadi gejolak yang mengakibatkan tindakan anarkis. Ironisnya, agama Islam yang memiliki visi dunia dan akherat yang jelas, tercemar akibat prilaku pemimpin yang tidak mampu menjadi manager yang baik.

Tulisan ini berupaya mengkaji sistem politik yang ideal bagi negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, dengan merujuk kepada sistem yang pernah diimplementasikan oleh Rasulullah saw. dan khulafa al-rasyidîn. Kemudian membandingkan dengan sistem yang berlaku di negara-negara yang penduduknya mayoritas muslim, khususnya di negara republik Indonesia.

B. Pembahasan

a. Hijrah Sebagai Awal Tegaknya Sistem Politik Islam

Kemunculan Islam di Mekah tahun 611 M. yang dibawa dan disebarluaskan oleh nabi Muhammad saw., sudah harus bersentuhan dengan kekuasaan politis. Ajaran yang dibawa oleh nabi Muhammad saw., berimplikasi sosio-psikologis, kultural dan politis, karena menawarkan kepercayaan dan kekuatan egaliter dan emansipatoris. Hal tersebut membuat para elit Mekah merasa gerah dengan kemunculan ajaran *tauhid* yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. Mereka merasa terancam dan bisa memengaruhi kekuasaan yang telah mereka bangun selama ini. Semakin intens Nabi menyampaikan ajarannya, semakin intens pula mereka berupaya menggalang kekuatan untuk menghalangi Nabi dalam menyampaikan dakwahnya. Mereka berupaya untuk membujuk Nabi dengan berbagai cara, baik dengan jalan diplomatik yaitu dengan menawarkan harta, tahta, dan wanita, atau dengan cara-cara

²https://id.wikipedia.org/wiki/Kebangkitan_dunia_Arab. diakses tanggal 15 Agustus 2017.

kekerasan berupa upaya pengusiran bahkan perencanaan pembunuhan terhadap Nabi. Berbagai rentetan peristiwa yang dihadapi Rasulullah saw. Ketika berada di Mekah membuatnya berpikir untuk bisa keluar dari tempat tersebut.

Pada tahun 621 M. (tahun keduabelas dari permulaan kenabian) Nabi saw. menerima 12 orang delegasi dari Yaśrib di Aqabah. Kedua belas orang tersebut yaitu As'ad bin Zurārah, 'Auf bin al-Hâriṣ, Mu'âz bin al-Hâriṣ, Zakwân bin 'Abd Qais, Zikr bin Sa'ad, Râfi' bin Mâlik, 'Ubâdah bin al-Şâmat, 'Abbâs bin 'Ubâdah, Yazîd bin Šâ'labah, dan 'Uqbah bin 'Âmir. Kesepuluh orang ini berasal dari suku Khazraj. Adapun Abu al-Haiṣam bin al-Taihân dan 'Uwaim bin Sâ'adah berasal dari suku 'Aus.³ Mereka masuk Islam dan berbaiat (berbuat sumpah setia kepada Nabi. Sumpah setia mereka disebutkan dalam riwayat al-Bukhârî yaitu:

أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسٍ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِيتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِيدًا بِذِرْبَا وَهُوَ أَحَدُ النُّقَبَاءِ لِيَلَّةَ الْعَقِبَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحْشَلَةَ عِصَابَةً مِنْ أَصْحَابِهِ بِإِيمَانِهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزُبُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِمُهَمَّاتٍ تَقْتُلُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِكُمْ وَلَا تَعْصُمُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَقَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوَقبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَرَرَ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَبِإِيمَانِهِ عَلَى ذَلِكَ⁴

Artinya: Abu Idris 'Aidzullah bin 'Abdullah bin al-Şâmit adalah sahabat yang ikut perang Badar dan juga salah seorang yang ikut bersumpah pada malam Aqobah, dia berkata; bahwa Rasulullah saw. bersabda ketika berada ditengah-tengah sebagian sahabat: "Berbai'atlah kalian kepadaku untuk tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak kalian, tidak membuat kebohongan yang kalian ada-adakan antara tangan dan kaki kalian, tidak bermaksiat dalam perkara yang ma'ruf. Barangsiapa diantara kalian yang memenuhinya maka pahalanya ada pada Allah dan barangsiapa yang melanggar dari hal tersebut lalu Allah menghukumnya di dunia maka itu adalah kafarat baginya, dan barangsiapa yang melanggar dari hal-hal tersebut kemudian Allah menutupinya (tidak menghukumnya di dunia) maka

³Badruddin Abi Muhammad Maḥmûd bin Ahmâd al-‘Ainî, *Umdat al-Qârî Syarh Ṣâḥîh al-Bukhârî* (Beirut:Dâr al-Fikr, 2001), juz 1, h. 252-253.

⁴Al-Bukhârî, *Ṣâḥîh al-Bukhârî*, Kitâb al-Îmân, Bab 'Alâmât al-Îmân Hub al-Anṣâr, dalam CD Mausuah Hadis no. 17.

urusannya kembali kepada Allah, jika Dia mau, dimaafkannya atau disiksanya". Maka kami membai'at Beliau untuk perkara-perkara tersebut.

Sumpah setia yang diucapkan oleh penduduk kota Yasrib yang datang menemui Nabi di Mekah dengan berjanji bahwa mereka tidak akan mempersekuatkan Allah, tidak akan mencuri tidak akan berbuat zina, tidak akan berbohong dan tidak akan mengkhianati Nabi. Menunjukkan rasa antusias mereka untuk memeluk Islam dengan sepenuh hati. Baiat ini dikenal dengan *baiat Aqabah* pertama.⁵

Pada tahun 622 M. datang kembali 72 delegasi dari kota Yaśrib yang terdiri dari 70 orang laki-laki, dan 2 orang wanita yaitu Nasibah binti Ka'ab, Umu 'Umarah, salah seorang wanita Bani Mazin bin al-Najar dan Asma' binti 'Amr bin 'Adi bin Šabit, salah seorang wanita bani Salamah yaitu Umu Mani'. Dalam riwayat Ahmad disebutkan kalimat:

اجْمَعْنَا فِي الشَّعْبِ عِنْدَ الْقَبْيَةِ وَحْنُ سَبْعُونَ رَجُلًا وَمَعَنَا امْرَأَتَانِ مِنْ نَسَاءِهِمْ سَيِّدَةُ بَنْتُ كَعْبٍ أُمُّ عُمَارَةَ إِحْدَى
نِسَاءِ بَنِي مَازِنِ بْنِ التَّعْجَارِ وَأُسْمَاءُ بَنْتُ عَمْرُو بْنِ عَدِيٍّ بْنِ تَلَاتٍ إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي سَلَمَةَ وَهِيَ أُمُّ مَيْمَعِ⁶

Riwayat ini menunjukkan bahwa pada awalnya jumlah orang yang menemui Nabi pada saat menjelang baiat Aqabah ke II yaitu 72 orang. Hal ini berbeda dengan yang disebutkan oleh Ibn Ishāq yang mengatakan bahwa jumlah orang yang hadir pada baiat Aqabah ke II yaitu 73 laki-laki dan 2 perempuan⁷ untuk meminta Nabi datang ke Yaśrib menjadi arbitrator atau penengah di antara mereka, seraya menyampaikan sumpah setia. Lalu Rasulullah saw. meminta perwakilan dari delegasi tersebut hanya 12 orang wakil, dari kaumnya. Mereka pun memilih 12 wakil. 9 dari Khazraj dan 3 dari Aus., peristiwa inilah yang dikenal dengan *bai'at Aqabah* kedua sebuah sumpah untuk menyatakan kesetiaan pembelaan kepada Nabi dan keluarganya.⁸

⁵ Lihat, ibn Ahmad al-Ainī, 'Umdat al-Qârî, juz 1, h. 253; lihat juga, Munawir Sjadjali, *Islam dan Tata Negara*, h. 8-9.

⁶ Lihat H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad Bin Hanbal*, dalam *Mausuah al-Hadîs al-Syarîf*, [CD ROM], Global Islamic Software Company, 1997, hadis no. 15237.

⁷ Ibn 'Âsim al-Namir al-Qurṭubî, *al-Tamhîdî lima fî al-Muwaṭṭâ min al-Mâ'âni wa al-Asânîd*, juz 23, h. 274.

⁸ Ibn Hajar al-Aqalânî, *Fath al-Bârî Syârh Shâfi'î al-Bukhârî* (Madinah: Maktabah al-Guraba al-Asriah, 1996), juz 1 h. 417.

Permintaan dari penduduk kota Yaśrib akhirnya dipenuhi oleh Nabi, dan pada tanggal 20 september 622 M., Nabi sampai di Yaśrib, sebelah utara Mekah. Peristiwa ini lebih dikenal dengan istilah *hijrah* yaitu perpindahan Nabi dan sahabatnya dari Mekah ke Madinah. Hijrah ini merupakan langkah awal berdirinya bangunan peradaban manusia. Hal ini dapat dibuktikan dengan keberhasilan yang diperoleh Nabi dan para *Muhajirîn* dan *Anṣâr* dalam berbagai sektor kehidupan seperti terbentuknya Negara Islam⁹ Madinah yang diproklamirkan oleh Nabi dengan mengubah nama kota Yaśrib menjadi kota Madinah.¹⁰ Perubahan nama tersebut sangat akrab dengan nuansa politik, karena penduduk kota Madinah yang heterogen. Ada perbedaan suku, perbedaan ideologi, dan perbedaan daerah asal. Sehingga pada saat itu Nabi membuat suatu konstitusi yang mengatur umat Islam dan non-islam yang berisi tentang ikatan kontrak sosial untuk menjamin kelangsungan hidup masyarakat Madinah. Konstitusi tersebut lebih dikenal dengan Piagam Madinah.¹¹

Peristiwa di atas tentunya tidak muncul begitu saja tanpa ada perencanaan yang matang dari Nabi dan para sahabatnya, atau dengan kata lain, ide peristiwa itu timbul setelah dilakukan musyawarah terlebih dahulu untuk mengetahui ide apa yang paling baik dan berpihak kepada seluruh rakyat Madinah ketika itu. Banyak orang yang menyangskan bahwa Rasulullah berkewajiban mengemukakan perkara-perkara penting khususnya yang terkait dengan politik – dimana semua orang harus memegang teguh padanya – karena menduga bahwa tugas beliau sebagai

⁹Islam merupakan agama dan Negara. Hal tersebut telah diakui oleh banyak cendikiawan baik dari kalangan Muslim maupun pengakuan dari orientalis. Misalnya, P.J. Fitzgerald mengatakan bahwa Islam bukan sekedar agama, tetapi juga aturan politik. N'Nelino berpendapat bahwa dalam waktu yang bersamaan, Muhammad mampu mendirikan agama dan Negara. Thomas Arnold juga berpendapat bahwa Islam merupakan ajaran agama dan politik karena pendirinya adalah seorang Nabi, politikus dan bangsawan yang sangat bijak. Lihat, Jabir Qumaiha, *Aimma Aridhat fi al-Islâm Baina Daruriyah wa Taqbiq*, terj. Masykur Hakim, “Beroposisi Menurut Islam” (Jakarta: Gema Insan Press, 1990), h. 9.

¹⁰Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Terj. Ghufron A. Masa'di, *A History of Islamic Society* (Jakarta: Rajawali Press, 1999), h. 38-39.

¹¹Piagam Madinah merupakan peraturan kehidupan dan hubungan komunitas-komunitas yang merupakan komponen-komponen masyarakat yang majemuk di Madinah. Banyak pakar ilmu politik yang menganggap bahwa Piagam Madinah adalah konstitusi atau undang-undang dasar bagi Negara Islam yang pertama didirikan oleh Nabi di Madinah. Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), h. 10.

rasul hanya sekedar wajib menyampaikan perintah-perintah dari langit, tidak untuk meminta umat agar mengeluarkan ketentuan-ketentuan yang harus dipedomani. Mereka lupa bahwa tugas Rasulullah lebih dari itu, yaitu mendidik umat dan tiap-tiap individu.¹² Nabi sebagai teladan senantiasa memperlihatkan contoh yang baik bagi manusia dan agar manusia mengambil pelajaran dari tindakan dan sikap Nabi tersebut. Dalam Q.S. al-Ahzâb [33]: 21

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ أَلَا خَرَّ وَذَكَرَ اللَّهَ

كَثِيرًا

Terjemahnya:

“ Sesungguhnya Telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.”¹³

Bila kekuasaan politik yang diperoleh Nabi tidak lewat kekerasan, maka demikian pula dengan caranya memimpin negara dan rakyatnya. Persoalan kenegaraan dan persoalan yang mempunyai dampak luas kepada rakyat diselesaikan dengan cara musyawarah yang melibatkan partisipasi orang lain atau banyak orang. Praktek syûrâ yang dicontohkan oleh Nabi disesuaikan dengan kondisi yang dialami dengan para sahabatnya. Madinah yang merupakan wilayah baru bagi Nabi menjadi tempat yang kondusif karena warga Madinah dapat menerimanya dengan suka cita dan sangat berbanding terbalik dengan penduduk Mekah yang terkadang bertindak secara koersif. Keberadaan Nabi di Madinah, selain membawa ajaran spiritual, juga menjadi kepala negara yang berdaulat.

b. Sistem Syûrâ Sebagai Model Sistem Politik Islam

Lafadz *syûrâ* terdiri dari kata *sy*, *wau* dan *ra* mempunyai dua makna yaitu “mengungkapkan sesuatu dan menampakkannya”, dan juga bermakna “mengambil sesuatu”.¹⁴ Kata ini juga bermakna

¹²Taufiq Muhammad al-Syâwi, *Fiqh al-Syûrâ wa al-Istisyârah*, terj. Djamaruddin Z.S., *Syûrâ Bukan Demokrasi* (Cet. I; Jakarta:Gema Insani Press, 1997), h. 159.

¹³Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 670.

¹⁴Abu al-Husain Ahmad bin Fâris bin Zakariyah, *Mu'jam Maqais al-Lîghah*, juz III (Kairo: Mustafa al-Hallâbi wa Auladah, t.th.), h. 226-227.

“mengeluarkan madu dari sarang lebah, atau mengeluarkan sesuatu dari yang terpendam atau dari lobang”.¹⁵ Lafadz ini sering juga dimaknakan “segala sesuatu yang dapat di ambil atau yang dikeluarkan dari yang lain termasuk pendapat dan pemikiran; hal ini disebabkan oleh seorang *muytasyîr* atau orang yang mengajak bermusyawarah seakan-akan mengambil pendapat dari orang lain.¹⁶ Dengan demikian *syûra* artinya mengambil sesuatu dari tempatnya, yakni dari seorang yang memang pantas di ambil pendapatnya. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa *syûrâ* adalah mencari keputusan yang terbaik dari beberapa pendapat yang ada.

Dalam riwayat dari ‘Âli bin Abi Tâlib disebutkan:

وأخرج الخطيب في رواة مالك عن علي عليه السلام قال : قلت : يا رسول الله : الأمر ينزل بنا بعدهك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال : اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوا برأي واحد¹⁷

Artinya:

“Dikeluarkan dari al-Khaṭîb dalam riwayat Mâlik dari ‘Âli ra. Bertanya kepada Rasulullah saw.:”tentang suatu persoalan yang menimpa kami setelah engkau tiada, dan belum ada dalam al-Qur’ân penjelasannya, dan kami belum mendengar solusi dari persoalan tersebut” Lalu Rasulullah saw. menjawab “kumpulkanlah ahli ibadah dari umatku, dan bermusyawaralah di antara mereka, dan jangan memutuskan satu masalah hanya dengan satu orang saja.”

Hadis di atas menjelaskan bahwa segala persoalan yang belum ada ketetapannya dalam al-Qur’ân maupun hadis, harus diputuskan lewat musyawarah dengan para ulama yang memiliki kecerdasan spiritual yang baik. Keputusan yang diambil tersebut bukan hanya dari satu pendapat, tetapi putusan yang diambil adalah ketetapan yang telah dimusyawarahkan oleh beberapa orang.

Konteks dunia politik modern menunjukkan eksistensi dari *syûrâ* hampir bisa dikatakan tidak pernah muncul dalam wacana perpolitikan. Hal ini disebabkan oleh adanya sistem politik kontemporer yang dianut oleh kebanyakan negara di seluruh dunia termasuk di negara yang

¹⁵ Muhammad bin Mukrim bin Manzûr, *Lisân al-‘Arab*, juz IV (Beirut: Dâr al-Shâdir, 1990), cet. I, h. 434-435.

¹⁶ Ibn Zakariyah, *Mu’jam Maqais al-Lûghah*, juz III, h. 226-227..

¹⁷ Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyûtî, *al-Dar al-Mansûr* (Mesir: Dâr al-Hîr, t.th.), Juz 13, h. 167.

penduduknya mayoritas beragama Islam. Sistem yang dimaksud tersebut adalah sistem demokrasi.

Kata demokrasi berasal dari kata *demos* yang bermakna “rakyat” dan *kratos* bermakna “kekuasaan atau Pemerintahan (*hukmu al-Sya'b*)”. Dengan demikian demokrasi dapat diterjemahkan secara bebas sebagai pemerintahan yang dijalankan oleh rakyat.¹⁸ Kata “pemerintahan oleh rakyat” memiliki konotasi (1) suatu pemerintahan yang dipilih oleh rakyat (2) suatu pemerintahan “oleh rakyat biasa” (bukan oleh kaum bangsawan) dan (3) suatu pemerintahan oleh rakyat kecil dan miskin atau sering di istilahkan “wong cilik”. Namun demikian, demokrasi bukan hanya perkara siapa yang memilih pemimpin, tetapi juga cara dia memimpin. Sebab jika cara memimpin tidak benar, baik karena rendahnya kualitas dan komitmen moral dari sang pemimpin itu sendiri, maupun karena budaya masyarakat setempat yang tidak kondusif, maka demokrasi hanya berarti pemolesan dari tirani oleh kaum bangsawan menjadi tirani masyarakat bawah.¹⁹

Meskipun secara harfiah kata demokrasi berarti “pemerintahan oleh rakyat”, tetapi secara operasional arti demokrasi sangat beragam, bahkan perkembangannya sangat tidak terkontrol. Banyak orang bicara demokrasi tanpa mengetahui makna demokrasi yang sebenarnya.

Istilah ini perlu dilihat dari sudut pandang historis, sebab dengan menganggap istilah ini memiliki arti yang mutlak dan tidak dapat diubah, serta mengabaikan perkembangan sejarah pemaknaan seputar istilah tersebut, akan menimbulkan kesalahpahaman terhadap makna yang terkandung di dalamnya. Di Barat istilah demokrasi diterapkan dengan arti seperti yang diberikan pada saat revolusi Prancis yaitu suatu istilah yang menunjukkan prinsip persamaan hak warga negara dalam bidang politik, sosial, dan ekonomi serta adanya hak pengawasan bagi mereka melalui wakil-wakilnya yang dipilih melalui pemilihan umum.²⁰ Pengertian ini semakin berkembang dari konsep awal yang digunakan oleh para penemu istilah ini, yaitu orang-orang Yunani Kuno (abad ke-6 sampai abad ke-3 S.M) dengan menganut sistem demokrasi langsung

¹⁸Frederich Ebert Stiftung, *Demokratos=Demokrasi: Panduan Bagi Pemula* (Jakarta: The Ridep Institute, 2003), h. 1.

¹⁹Munir Fuady, *Konsep Negara Demokrasi* (Bandung: Reflika Aditama 2010), h. 1-2.

²⁰Musda Mulia, *Negara Islam, Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 206.

yaitu suatu bentuk pemerintahan di mana hak untuk membuat keputusan-keputusan politik dijalankan secara langsung oleh seluruh warga negara yang bertindak berdasarkan prosedur mayoritas.²¹ Mereka memaknakan demokrasi sebagai “pemerintahan dari rakyat untuk rakyat” yang diaplikasikan dalam suatu bentuk pemerintahan oligarki atau suatu pemerintahan yang dipegang oleh elit tertentu dan tidak mencakup atau tidak mewakili seluruh rakyat. Dalam sistem Yunani, hanya sebuah fraksi masyarakat yang dianggap warga negara dari kota atau negara, sementara sebagian besar lainnya adalah budak atau anggota dari kelompok tertindas. Elite yang dianggap sebagai “warga negara” itu diizinkan untuk berpartisipasi dalam proses pemilu yang kemudian akan membuat undang-undang untuk mengatur kota itu.²²

Beberapa ahli telah memberikan pengertian demokrasi yang dikutip oleh Munir Fuady dari A. Ubaedillah dan Abd. Rozak²³, antara lain:

1. Pendapat Joseph Schmeter yang mengatakan bahwa demokrasi adalah suatu perencanaan institusional untuk mencapai suatu putusan politik di mana para individu memperoleh kekuasaan untuk memutusakan cara perjuangan kompetitif atas suatu rakyat.
2. Sidney Hook berpendapat bahwa demokrasi adalah suatu bentuk pemerintahan di mana putusan-putusan pemerintah yang penting secara langsung atau tidak langsung didasarkan pada kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa.
3. Henry B. Mayo yang memaknai demokrasi sebagai suatu sistem di mana kebijakan umum ditentukan atas dasar mayoritas oleh wakil-wakil yang diawasi secara efektif oleh rakyat dalam pemilihan berkala yang didasarkan atas prinsip kesamaan politik

²¹Demokrasi Yunani dapat berjalan secara efektif karena berlansung dalam kondisi yang sederhana yang jumlah penduduknya sedikit sekitar 300000 penduduk dalam satu negara kota. Lebih jelasnya, lihat, Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Cet. VIII (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2013), h. 109.

²²Pernyataan ini diungkap oleh Imad al-Dean Ahmad, bahkan menurutnya, plato yang dianggap sebagai *founding father* dari ide-ide modern, mempercayai adanya tiga kelas manusia: manusia emas, manusia perak, dan manusia kuningan, dan ada hukum-hukum tertentu yang diterapkan kepada mereka masing-masing. Bernard Lewis, et. al., *Islam Liberalisme Demokrasi, Membangun Sinergi Warisan Sejarah, Doktrin, dan Konteks Global* (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 4-5.

²³Munir Fuady, *Konsep Negara Demokrasi*, h. 2-3.

dan diselenggarakan dalam suasana terjaminnya kebebasan politik.

Pemaknaan terhadap demokrasi sangat variatif dan fleksibel, sehingga konklusi yang dapat diambil dari makna demokrasi tersebut sifatnya temporal. Namun demikian, hal terpenting yang menjadi fokus dalam demokrasi adalah keterlibatan rakyat dalam pemerintahan, sesuai dengan makna awalnya demokrasi yaitu “kekuasaan rakyat”. Artinya, segala aktifitas politik hendaknya dilandaskan pada keberpihakan rakyat. Rakyat punya kuasa penuh dalam berbagai aspek khususnya dalam dunia politik baik secara langsung maupun melalui wakil-wakilnya yang telah diberikan mandat penuh oleh rakyat. Jelasnya, demokrasi dengan berbagai pernik-perniknya dapat berbentuk konsep perwakilan, partisipasi rakyat dalam pemerintahan, pelaksanaan *rule of law*, perlindungan hak asasi manusia, pelaksanaan kesejahteraan rakyat, konsep *fair play* dalam pemerintahan dan lain-lain.

Robert A. Dahl dalam bukunya *On Democracy* membagi dua demokrasi yaitu “demokrasi ideal” dan “demokrasi aktual”. Demokrasi ideal adalah keinginan untuk memberikan hak yang sama secara politik bagi seluruh anggota atau rakyat. Ada lima kriteria standar untuk demokrasi ideal yaitu (1) Partisipasi efektif yaitu setiap anggota mempunyai kesempatan yang sama dan efektif untuk berpendapat dan diketahui oleh anggota yang lainnya tentang bagaimana seharusnya kebijakan itu dibuat. (2) persamaan suara yaitu ketika suatu kebijakan akan diputuskan, maka setiap anggota memberikan suara dan setiap suara dihitung sama. (3) pemahaman yang jelas artinya setiap anggota mempunyai kesempatan yang sama dan efektif untuk mempelajari kebijakan-kebijakan yang dibuat. (4) pengawasan yang terbuka maksudnya bahwa setiap kebijakan selalu terbuka untuk dapat diubah oleh para anggotanya jika mereka menginginkannya. (5) Inclusion bermakna pencakupan secara penuh, maksudnya semua negara atau dewan warga negara dalam suatu negara yang menganut sistem demokrasi harus melibatkan semua orang yang tunduk kepada hukum negara.²⁴

Adapun demokrasi aktual yang dimaksudkan oleh Robert A. Dahl yaitu demokrasi yang terjadi dalam kenyataan seperti penerapan sistem

²⁴Lihat, Robert A. Dahl, *On Democracy*, terj. Oleh A. Rahman Zainuddin, “Perihal Demokrasi: Menjelajahi Teori dan Praktek Demokrasi secara singkat (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), h. 53.

demokrasi dalam lembaga politik secara luas (lembaga negara), peraturan-peraturan dalam konstitusi yang mengatur sebuah negara dan sistem partai dan pemilihan umum.²⁵

Dari kedua model demokrasi di atas, demokrasi ideal merupakan model yang secara realitas sangat susah diterapkan. Demokrasi ideal ini menurut Dahl hanya ada dalam angan-angan yang secara ideal belum ada yang pernah merealisasikan secara komprehensif. Sementara demokrasi aktual demokrasi yang empiris dan sudah diterapkan di beberapa negara yang menganut sistem demokrasi baik dalam pemilihan pemimpin, pengaturan sistem partai, dan lembaga-lembaga negara lainnya.

Dari dua istilah yang dijelaskan di atas yaitu syûrâ dan demokrasi, tampak jelas memiliki persamaan dan perbedaan. Kalau demokrasi dimaknakan rakyat harus mampu membuat hukum, baik oleh diri mereka sendiri, atau melalui wakil terpilih, maka definisi ini menurut Imad al-Dean Ahmad bertentangan dengan Islam. Karena dalam Islam, hukum itu diturunkan oleh Tuhan yang disimpulkan oleh manusia, bukan diciptakan. Lebih lanjut menurut Imad mengatakan, manusia boleh saja membuat hukum-hukum yang lebih rinci karena dalam al-Qur'an dan Hadis Nabi saw. hukum yang diciptakan Tuhan sebagian sifatnya global sehingga pemahaman terhadap hukum yang global tersebut sangat fleksibel. Dalam Islam, hukum secara keseluruhan adalah struktur hukum Ilahi tertinggi yang harus diterapkan.²⁶ Banyak sarjana Barat yang mengakui bahwa ada sejumlah aturan yang tidak bisa dihapus, tidak juga dengan suara mayoritas, ataupun dua pertiga, bahkan dengan 99% suara. Contohnya konsep persamaan di depan hukum. Apabila kelompok mayoritas berkuasa, mungkin diadakan pemungutan suara di mana 51% rakyat menetapkan untuk menjadikan sisa 49% lainnya sebagai budak dan suara yang terbanyak itu dibebaskan dari peraturan yang dikenakan kepada kelompok yang minoritas. Maka sarjana Barat mengatakan hal itu tidak bisa dilakukan sebab hal itu tidak sah. Menurut mereka, hukum seperti ini bertentangan dengan hukum alam yang dalam Islam disebut hukum Tuhan. Hal seperti ini menunjukkan bahwa hukum alam tidak bisa diubah oleh manusia. Dalam Islam, manusia hanya merinci hukum yang telah ditetapkan Tuhan secara global. Ijtihad merupakan instrumen yang dapat digunakan untuk merinci hukum tersebut baik dalam masalah

²⁵ Robert A. Dahl, *On Democracy*, h. 115-117.

²⁶ Bernard Lewis, et. al., *Islam Liberalisme Demokrasi*, h. 5.

interaksi dengan Tuhan, maupun interaksi kepada sesama manusia dan perlakuan kepada alam.

Antara syûrâ dan demokrasi memiliki defenisi yang sama kalau dimaknakan “partisipasi rakyat”. Tidak cukup hanya dengan pemilihan pemimpin atau bahwa hukum itu *fair* dan adil, sebagaimana tidak cukup bahwa hukum didasarkan atas prinsip-prinsip hukum Tuhan; masyarakat harus ambil bagian secara aktif dalam seluruh proses politik di setiap level. Pernyataan ini sesuai dengan apa yang diinginkan dari makna syûrâ yaitu “berkonsultasi dengan orang-orang dalam urusan mereka”.²⁷ Mengenai mekanisme pelaksanaan syûrâ, tentu sangat fleksibel karena al-Qur'an dan hadis Nabi saw. tidak memberikan rincian pelaksanaannya.

Imad al-Dien Ahmad memberikan kesimpulan bahwa setiap defenisi demokrasi sesuai dengan Islam, kecuali konsep bahwa manusia biasa mengubah hukum Tuhan, kaum Muslim perlu berapologi tentang ini, karena sarjana-sarjana Barat pun sebenarnya sependapat dengan sebagian sarjana Muslim. Misalnya pernyataan Henry David Thoreau ketika ia mengelaborasi masalah ini. Ia bertanya, kenapa kita membolehkan mayoritas untuk memimpin? Menurutnya, “bukan karena mereka mungkin benar, atau itu adil bagi kelompok minoritas, melainkan karena mereka secara fisik adalah yang paling kuat”.²⁸

c. Syûrâ Sebagai Dasar Etika Politik

Perdebatan sistem demokrasi dan syûrâ seperti yang telah digambarkan di atas menunjukkan bagaimana gairah cendikiawan dalam menilai masing-masing sistem tersebut. Inti permasalahannya terdapat pada kompatibel tidaknya sistem demokrasi dalam Islam. Permasalahan inilah kemudian yang menjadi perbincangan dan dialog yang diadakan baik dalam komunitas Islam sendiri, maupun komunitas non-muslim. Ketua Council for Islamic Ideology dari Pakistan Mohammad Khalid Mas'ud berpendapat bahwa demokrasi sangat diidam-idamkan oleh kebanyakan masyarakat Islam dan para pemikir. Bukan sesuatu yang dikutuk oleh masyarakat Muslim. Perdebatannya hanyalah mengenai wujud atau bentuk demokrasi itu. Karenanya, dia tidak yakin, bahwa demokrasi merupakan suatu fenomena yang ditentang oleh masyarakat

²⁷Bernard Lewis, *Islam Liberalisme Demokrasi*, h. 6.

²⁸Bernard Lewis, *Islam Libelarisme Demokrasi*, h. 8

Muslim. Banyak kaum intelektual Muslim menganggap demokratisasi dan Islam bukanlah dua aliran yang tidak kompatibel. Terutama yang menyangkut soal persamaan hak dan partisipasi dalam proses pengambilan keputusan maupun partisipasi politik. Dalam kesimpulannya, Mas'ud menegaskan bahwa permasalahan kesenjangan sosial dan perkembangan ekonomi yang lamban menjadi salah satu faktor penyebab timbulnya sikap saling mencurigai, dan berimbang pada ketidakpercayaan terhadap sistem demokrasi khususnya di negara Pakistan yang menjadi penelitian Mas'ud.²⁹

Fachry Ali juga menyebutkan bahwa musyawarah dan demokrasi adalah dasar etika politik Islami. Musyawarah merupakan salah satu dari begitu banyak *social capital* (modal sosial) termaktub di dalam ajaran Islam. Musyawarah pada dasarnya bukan saja sebuah pengakuan akan adanya pluralisme, melainkan juga kesadaran dan praktek memperlakukan orang per orang sederajat. Karena itu, ia cenderung menyatakan bahwa dasar dari musyawarah itu adalah keadilan yang begitu ditekankan oleh al-Qur'an. Secara substansial, musyawarah mencerminkan monopoli akan "kebenaran" akan hal ihwal peri kehidupan tidak mungkin dilakukan, karena masing-masing orang per orang atau kelompok-kelompok masyarakat berbeda pandangan dalam satu hal strategis. Karena itu, musyawarah adalah sebuah mekanisme operasional menemukan *common platform* di antar keberagaman itu. Dalam arti kata lain, karena monopoli "kebenaran" ditolak, maka keputusan yang mencerminkan pemikiran serta kehendak orang ramai adalah sebuah produk musyawarah sejati. Dikaitkan dengan konsep politik, maka menjadi sulit dibantah bahwa konsep musyawarah tersebut telah dengan sendirinya memberikan dasar-dasar bagi perkembangan demokrasi di dalam Islam. Persoalannya adalah apakah konsep musyawarah —sebuah *social capital* yang begitu melekat dalam ajaran Islam dan praktek kehidupan di masa Rasulullah— telah tertransformasikan ke dalam lapangan yang lebih luas, ketika kekuatan Muslim mulai bersentuhan dengan dan bahkan mendominasi masyarakat-masyarakat non-Arab di masa ekspansi Islam berlangsung?³⁰

²⁹[http://www.Muhammad_khaled_Mahmud, *Islam dan Demokrasi*](http://www.Muhammad_khaled_Mahmud, Islam dan Demokrasi), di akses pada 2 Mei 2013.

³⁰Fachry Ali, *Musyawarah dan Demokrasi Sebagai Dasar Etika Politik Islami*, makalah disampaikan dalam *Annual Conference on Islamic Studies*, Dirjen Pendidikan Islam, Departemen Agama, Palembang, 4 November, 2008, h. 1.

Menurut Fachry Ali, musyawarah yang merupakan dasar etika politik Islam yang melalui adaptasi-adaptasi tertentu sebagai akibat dari ekspansi Islam di masa lalu, sangat berpotensi tertransformasikan menjadi sistem demokrasi ketika keanekaragaman kian menjadi tak terelakkan. Potensi ini kian besar karena demokrasi, melalui konsep musyawarah, telah inheren sebagai *Islamic social capital*, sebagaimana termaktub di dalam ajaran Islam. Akan tetapi, umat Islam yang telah mendominasi dunia selama abad ke-7 hingga ke-13 dan kemudian berlanjut di bawah dinasti Usmaniah hingga abad ke-17, gagal memanfaatkan *social capital* tersebut untuk memberi kontribusi bermakna kepada manusia modern dewasa ini. Maka, dalam masa modern, Islam hanya tampil sebagai ideologi perlawanan yang secara mencolok muncul dalam aktivitas radikalisme melawan proses alienasi yang kini dikendalikan Barat.³¹ Tradisi radikalisme ini justru kian kuat mencengkeram persepsi negatif tentang Islam, bukan saja di Barat, tetapi juga di Asia Tenggara sendiri. Walau *debatable*, di dalam beberapa hal, tampaknya umat Islam Indonesia yang mempunyai kapasitas mentransformasikan musyawarah dan demokrasi sebagai dasar etika politik Islami. Perkembangan demokrasi Indonesia sejak 1998 menunjukkan adanya kesesuaian Islam dan demokrasi.³²

Dalam konteks keindonesiaan, demokrasi menyisakan persoalan mengenai kesenjangan antara moralitas dan legalitas, antara kebebasan dan negara. Ada dua pertanyaan penting. Pertama, perlukah kebebasan diatur secara institusional? Kedua, apabila kebebasan diinstitusionalisasikan, apakah watak aslinya tidak ternodai?. Sebagian orang mungkin berkeras bahwa kebebasan tidak dapat dibiarkan tanpa rambu etis. Namun, pertanyaannya, siapakah yang berhak mendefinisikan rambu-rambu tersebut?. Legalitas dan moralitas juga perlu dibedakan. Legalitas pada prinsipnya adalah urusan negara. Negara adalah kehendak publik yang memberikan dasar moral bagi legislasi. Moralitas, sebaiknya, adalah urusan individu. Tak ada yang mengikat individu secara moral kecuali suara hatinya sendiri. Individu bisa dibilang sepenuhnya otonom dalam soal moral. Namun, ketika yang

³¹Tentang tradisi perlawanan ini, lihat Edmund Burke, III, and Ira M. Lapidus, Eds.),*Islam, Politics, and Social Movements* (Berkeley et al: University of California Press, 1988).

³²Fachry Ali, *Musyawarah dan Demokrasi sebagai Dasar Etika Politik Islami*, h. 6-7

dibicarakan adalah soal legislasi publik, patokan yang dipakai bukan suara hati, melainkan kehendak publik. Humboldt pun menggariskan bahwa moralitas atau kebijakan bukan urusan negara dan berbagai aparatus ideologisnya. Negara cukup mengurus keamanan mutual dan menghapus berbagai hambatan bagi aktualisasi kebebasan.³³

Pernyataan di atas semakin mempertegas bahwa demokrasi menyisahkan persoalan moral. Sementara dalam kasus di Indonesia misalnya, kultur ketimuran sangat mengakar apalagi rakyatnya yang mayoritas beragama Islam yang tentunya ketika satu kultur bertentangan dengan ajaran agama, bagi muslim yang taat pasti akan mengedepankan ajaran agamanya. Memaksakan sistem demokrasi sebagai sistem negara maka akan terjadi disintegrasi nurani. Tidaklah mengherankan kemudian jika banyak wakil-wakil rakyat yang terjerembap kedalam kesalahan yang berujung pada vonis hukum bagi mereka, karena ketidaksiapan mental dalam menerapkan sistem demokrasi. Boleh di kata bahwa, sistem demokrasi belum mengakar bagi rakyat Indonesia. Tampaknya, nilai sistem syûrâ menjadi sebuah pilihan jika ingin memadukan antara keinginan negara dan kultur budaya di Indonesia yang secara substansi sangat mengedepankan nilai-nilai moral dan agama. Islam tidak mematok sistem tertentu untuk di anut oleh negara yang mayoritas berpenduduk muslim, meskipun term syûrâ tercantum dalam al-Qur'an maupun Hadis. Namun hal paling terpenting adalah substansi dari syûrâ yang selayaknya dijadikan sistem bagi setiap negara khususnya di Indonesia.

C. Kesimpulan

Rasulullah saw. sebagai teladan umat Islam telah membuat konstruksi sistem pemerintahan yang diaplikasikannya ketika dia menjadi pemimpin di negara Madinah. Model sistem tersebut tertuang dalam beberapa riwayat hadis dengan menyebutkan sistem yang dianut yaitu sistem syûrâ. Sistem ini memberikan pelajaran penting yang tidak hanya terkait dengan masalah politik saja, tetapi juga mengajarkan etika dalam berpolitik. Perpaduan antara politik dan moralitas menjadi misi utama dalam sistem syûrâ. Sistem ini juga memberikan manusia kedudukan yang sama dan ditempatkan secara proporsional, sehingga prinsip keadilan terjawantahkan dalam sistem tersebut.

³³Donny Gahral Adian, "Demokrasi Minus Moralitas", *Kompas*, 30 Maret 2011.

Gagasan sistem syûrâ yang diterapkan oleh Rasulullah saw. dapat dijadikan teladan oleh negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Meskipun dalam agama Islam tidak ditetapkan keharusan menganut suatu sistem bagi negara-negara yang penduduknya mayoritas beragama Islam, tetapi substansi dari sistem syûrâ seharusnya menjadi barometer dalam menentukan suatu sistem dalam pemerintahan. Dalam sistem politik Islam, nilai-nilai spiritualitas mestinya beriringan dengan politik itu sendiri, sehingga pemimpin negara ataupun wakil-wakil rakyat dapat mewujudkan negara yang harmonis dan damai

DAFTAR PUSTAKA

- Adian, Donny Gahral, "Demokrasi Minus Moralitas", *Kompas*, 30 Maret 2011.
- al-‘Ainî, Badruddin Abi Muhammad Maḥmûd bin Aḥmad, *Umdat al-Qârî Syarh Ṣaḥîh al-Bukhârî* Beirut:Dâr al-Fikr, 2001.
- Ali, Fachry, *Musyawarah dan Demokrasi Sebagai Dasar Etika Politik Islami*,^d makalah disampaikan dalam *Annual Conference on Islamic Studies*, Dirjen Pendidikan Islam, Departemen Agama, Palembang, 4 November, 2008.
- al-Aqalânî, Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar, *Fath al-Bârî Syarh Ṣaḥîh al-Bukhârî*, Madinah: Maktabah al-Guraba al-Asriah, 1996.
- Budiarjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Cet. VIII. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Dahl, Robert A., *On Democracy*, terj. Oleh A. Rahman Zainuddin, "Perihal Demokrasi: Menjelajahi Teori dan Praktek Demokrasi secara singkat. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.
- Frederich Ebert Stiftung, *Demokratos=Demokrasi: Panduan Bagi Pemula*. Jakarta: The Ridep Institute, 2003.
- Fuady, Munir, *Konsep Negara Demokrasi*. Bandung: Reflika Aditama 2010.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad Bin Hanbal*, dalam *Mausuah al-Hadîs al-Syarîf*,[CD ROM], Global Islamic Software Company, 1997
- Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Umat Islam*, Terj. Ghufron A. Masa’di, *A History of Islamic Society* (Jakarta: Rajawali Press, 1999).
- Lewis, Bernard, et. al., *Islam Liberalisme Demokrasi, Membangun Sinergi Warisan Sejarah, Doktrin, dan Konteks Global*. Jakarta: Paramadina, 2002

- Ibn Manzûr, Muhammd bin Mukrim, *Lisân al-‘Arab*, jus IV. Beirut: Dâr al-Shâdir, 1990.
- Mulia, Musda, *Negara islam, Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001.
- Qumaiha, Jabir, *Aimma Aridhat fi al-Islâm Baina Daruriyah wa Taâbiq*, terj. Masykur Hakim, “Beroposisi Menurut Islam”, Jakarta: Gema Insan Press, 1990.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press, 1993.
- al-Suyûfî, ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr, *al-Dar al-Mansûr*. Mesir: Dâr al-Hijr, t.th.
- al-Syâwi, Taufiq Muhammad, *Fiqh al-Syûrâ wa al-Istisyârah*, terj. Djamaluddin Z.S., *Syûrâ Bukan Demokrasi*. Cet. I; Jakarta:Gema Insani Press, 1997.
- Ibn Zakariyah, Abu al-Husain Ahmad bin Fâris, *Mu’jam Maqais al-Lîghâh*, juz III. Kairo: Mustafa al-Hallâbi wa Auladah, t.th.