Syura dan Demokrasi

Antara Konsepsi dan Praktik dalam Islam

Dr. Akhyar Hanif, M.Ag.

Edisi Revisi

Editor:
Marhen

STAIN Batusangkar Press
2017

SYURA DAN DEMOKRASI Antara Konsepsi dan Praktik dalam Islam

Penulis

Dr. Akhyar Hanif, M.Ag

Cet 1.-Batusangkar: STAIN Batusangkar Press, 2017

vi + 195 hlm. ; 21 x 15 cm

ISBN: 978-602-329-068-0

1. Judul

Hak cipta dilidungi Undang-undang pada penulis

Cetakan Pertama, Januari 2017

SYURA DAN DEMOKRASI Antara Konsepsi dan Praktik dalam Islam

Penulis

Dr. Akhyar Hanif, M.Ag

Editor

Marhen

Perwajahan Isi & Penata Letak

Marhen

Desain Cover

Chardinal Putra

Penerbit

STAIN Batusangkar Press, 2017

Jl. Sudirman No. 137 Lima Kaum Batusangkar
Telp : (0752) 71150, 574221,574227,71890,71885.
Fax : (0752) 71879
Web :www.iainbatusangkar.ac.id
e-mail : stainbsk.press@gmail.com

Kata Pengantar

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah Swt. Tuhan Semesta Alam yang telah menganugerahkan kekuatan kepada penulis agar tetap melanjutkan penerbitan buku ini untuk edisi keduanya. *Shalawât* beserta *salâm* teristimewa untuk junjungan kita Nabi besar Muhammad Saw.

Pada penerbitan edisi kedua dari buku *Syûra dan Demokrasi: Antara Konsepsi dan Praktik Dalam Islam* ini sesungguhnya tidak ada yang perubahan yang substantif. Kalaupun ada perubahan maka perubahan itu hanya pada perbaikan-perbaikan terhadap kesalah-kesalahan yang terdapat dalam tulisan dan notasi ilmiah semata, tidak pada konten atau isinya. Oleh karena itu, edisi kedua ini mudah-mudahan jauh lebih baik, ebih menarik dan lebih sempurna dari edisi pertama.

Selanjutnya, pada edisi pertama buku ini hanya dicetak dalam jumlah yang sangat terbatas. Oleh karenanya, hanya dapat dijangkau oleh kalangan terbatas pula. Setiap teman dan kolega, termasuk juga para mahasiswa, dari beberapa Perguruan Tinggi di Indonesia yang saya hadiahkan buku ini selalu saja bilang agar buku ini dicetak lebih banyak lagi supaya bisa dinikmati oleh kalangan yang lebih luas pula. Saya tidak tahu pasti alasan mereka mengatakan demikian tetapi yang pasti, tentu saja saya senang mendengar komentar tersebut. Akan tetapi, terlepas dari itu semua, agaknya masalah *syûra* dan *demokrasi* yang diangkat dalam buku ini merupakan dua konsep yang tetap *up to date* untuk diperbincangkan apalagi ditambah pula dengan praktiknya di dalam perjalanan sejarah Islam. Itulah barangkali mengapa masalah ini tetap kontekstual terutama bila dikaitkan dengan

kondisi kekinian di bumi Nusantara Indonesia kita. Publik butuh refrensi yang otoritatif menganai masalah tersebut. Nah, semoga saja buku ini dapat memberikan "setetes air" untuk menjawab dahaga publik itu, semoga.

Itulah barangkali mengapa saya termotivasi dan berusaha keras untuk mencetak dan menerbitkan kembali buku ini, meski sesungguhnya perlu juga ditegaskan di sini bahwa dalam proses penerbitan edisi kedua ini jalannya juga tidak mulus. Oleh karena itu, pada kesempatan ini izinkan saya mengucapkan terima kasih dan penghormatan yang setinggi-tingginya kepada sdr. Marhen yang telah berusaha untuk mengedit dan medisingn ulang sehingga jadi seperti yang ada pada anda sekarang. Termasuk juga beberapa teman dan kolega yang telah membaca dan memberikan catatan-catatannya.

Akhirnya, kepada Allah jualah segala usaha ini dikembalikan semoga dapat bermanfaat bagi semua. Amin ya Allah.

Batusangkar, Januari 2017

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGATAR EDISI KE 2 iii
DAFTAR ISI..... v

BABI:
PENDAHULUN..... 1

BABII:
PARADIGMA AL-QUR'AN DALAM MEMBANGUN *CIVIL SOCIETY*

A. Al-Qur'an Sebagai Sumber Etik Pembangunan Masyarakat 15
B. Reinterpretasi Al-Qur'an pada Masa Kini 29
C. Tuntunan Al-Qur'an Menghadapi Perubahan Masyarakat……..... 44

BABIII:
LINTAS HISTORIS PRAKTIK *SYURA* DALAM ISLAM

A. Praktik *Syûra* di Masa Nabi Saw…….. 67
   1. Praktik *Syûra* dalam kapasitas Nabi Sebagai Pemimpin Politik……..... 76
   2. Praktik *Syûra* di Tengah-tengah Kelurga Nabi……..... 84
      a. Ketauladanan Nabi Saw. Bermusyawarah Dengan Para Istrinya……..... 85
      b. Ketauladanan Nabi Saw. Bermusyawarah Dengan Anak-anaknya……..... 93
B. Praktik *Syûra* pada Masa Khulafâ' al-Râsyidîn…….. 95
   1. Masa Khalifah Abu Bakar ……..... 96
   2. Masa Khalifah Umar bin Khattab……..... 100
   3. Masa Khlaifah Usman bin Affan……..... 106
   4. Masa Khalifah Ali bin Abi Thalib……..... 113

5. Masa Pasca *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*……..... 121

BAB IV:
***SYÛRA* DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

A. Makna *Syûra* dalam Al-Qur'an…….. 126
B. *Syûra* di Lapangan Politik dan Pemerintahan……. 131
C. *Syûra* di Lapangan Sosial-Kemasyarakatan……. 146
D. *Syûra* di Tengah-tengah Keluarga……... 162

BAB V:
***SYÛRA* DAN DEMOKRASI**

A. *Syûra* dalam Perspektif Sosio-Politik Modern…… 175
B. Antara *Syûra* dan Demokrasi…….. 180

BAB V:
KESIMPULAN.……..... 193

DAFTAR KEPUSTAKAAN ……... 199

INDEKS

TENTANG PENULIS

Bab I

Pendahuluan

Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya, Muhammad Saw. kurang lebih lima belas abad yang silam tidaklah berupa kumpulan ayat-ayat yang tersusun rapi sebagaimana adanya sekarang. Ia diturunkan setahap demi setahap selama hampir 23 tahun. Sering setiap kali turun dilatarbelakangi oleh kondisi-kondisi objektif masyarakat jazirah Arab masa itu. Terkadang ia turun dalam rangka menjawab dan memberi solusi terhadap problematika sosial yang tengah berlangsung. Terkadang, di satu sisi, ia terlihat memberikan legitimasi dan mengukuhkan suatu tradisi yang baik dari masyarakat Arab masa itu, di sisi lain, ia terkesan mematahkan dan membatalkan suatu tradisi tertentu terutama yang tidak sejalan dengan misinya, dan bahkan ada yang hanya sekedar memberi jawaban atas sebuah pertanyaan "sederhana" yang diajukan oleh seorang Arab badui.[1]

[1]Sebagai contoh lihatlah bagaimana al-Qur'an menjawab sebuah pertanyaan seorang Arab Badui yang bertanya kepada Nabi Saw. tentang berapa jumlah langit yang kemudian dijawab oleh Nabi Saw. berdasarkan wahyu, bahwa jumlahnya ada tujuh. Angka tujuh adalah angka yang tertinggi yang mereka ketahaui saat itu, dan dengan demikian "tujuh langit" bagi mereka adalah "banyak langit". Ternyata setelah al-Qur'an rampung diturunkan ditemui penjelasan kitab suci ini menyangkut "tujuh

Sebagaimana diketahui bahwa al-Qur'an diturunkan Allah di tengah-tengah masyarakat Arab dan oleh sebab itu merekalah masyarakat pertama yang mendapat sentuhan dan bimbingan dari kitab suci ini. Masyarakat Arab, pada saat al-Qur'an turun, bukanlah masyarakat yang hampa budaya melainkan masyarakat yang telah berbudaya. Oleh sebab itu cukup banyak kita temukan ayat-ayat yang menyatakan betapa al-Qur'an, dalam batas-batas tertentu, melegitimasi dan mengembangkan bentuk-bentuk kebudayaan bangsa Arab tersebut.

Para ahli menyebutkan bahwa di antara bentuk-bentuk kebudayaan atau kebiasaan Arab jahiliyah tersebut ada yang negatif dan ada pula yang positif. Kebiasaan mereka yang negataif misalnya: 1). Politeisme dan penyembahan berhala 2). Pemujaan kepada Ka'bah secara berlebihan 3). Perdukunan dan *khurafât* 4). Mabuk-mabukan dan sebagainya. Sedangkan yang positif misalnya: 1). Semangat dan keberanian yang luar biasa 2). Kedermawanan 3). Kebaktian atau loyalitas kesukuan (*'ashabiyah*). 4). Kejujuran (*veracity*). 5). Kesabaran (*Patience*).[2]

Secara umum, kitab suci ini menentang bentuk-bentuk kebudayaan yang negatif dan merestui dan bahkan memberikan legitimasinya, meski dalam batas-batas tertentu, bentuk-bentuk kebudayaan yang positif dari mereka. Al-Qur'an misalnya, menentang, di satu sisi, *'ashabiyah* kesukuan yang berlebihan yang terpancar dari semangat jahiliyah akan tetapi, di sisi lain, kitab suci ini mengakui eksistensi kelompok dan kesukuan

langit" itu diualangnya sebanyak tujuh kali pula yaitu; al-Baqarah :29, al-Isra':44, al-Mu'minun: 86, Fushshilat:12, al-Thalaq:12 al-Mulk:3, dan Nuh:15. Lihat, M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peranan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), Cet. XIX, h. 31

[2]Lihat Hasan Ibrahim Hasan, *Târîkh al-Islâm,* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1967), h.196 Lihat juga Goldziher seperti dikutip Ahmad Amin dalam *Fajr al-Islâm,*(Kairo: Syirkatu al-Thibâ'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1975), Cet. 11, h. 76-77. Bandingkan, Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, (Montreal: McGill University Press, 1966), h. 74-101. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Ibid.,* h. 245

dalam masyarakat. Bagaimanapun secara alamiah naluri manusia memiliki rasa loyal terhadap suku, kaum kerabat atau kelompoknya. Selama loyalitas tersebut lahir dari suatu kesadaran yang positif maka tentu saja ia masih dalam batas-batas toleransi. Akan tetapi pada masyarakat Arab jahiliyah loyalitas kesukuan itu memuncak menjadi suatu kebiasaan yang kurang baik, seperti dendam kusumat yang diwariskan kepada anak dan keturunannya, sehingga mengakibatkan kerusuhan dan permusuhan yang tak habis-habisnya antara satu suku dengan suku lainnya. Hal tersebut sangat jelas tergambar dalam motto mereka, seperti yang disinyalir oleh Toshihiko Izutsu; *"Help your brother (i,e, fellow-tribesman) whether he is being wronged or wronging others"* (Bantulah saudaramu 'yakni anggota suku' baik dia diperlakukan tidak adil atau berlaku tidak adil pada orang lain).[3]

Apa yang ingin dipertegas di sini adalah bahwa justru dalam semangat loyalitas kesukuan tersebut terdapat suatu tradisi yang baik yaitu semangat bermusyawarah, baik yang diadakan antar pemimpin-pemimpin suku maupun antar intern suku. Tradisi bermusyawarah tersebut sudah melembaga di kalangan masyarakat Arab jahiliyah pada masa itu. Dan tradisi inilah kelihatannya yang kemudian diterima dan dikembangkan oleh al-Qur'an sesuai dengan petunjuk-petunjuknya. Di dalam terminologi al-Qur'an kegiatan semacam ini disebut dengan *syûra*.

Di Mekkah, menurut keterangan ahli sejarah, kegiatan musyawarah ini pernah diselenggarakan di rumah Qushay bin Kilâb yang kemudian melembaga dan terkenal dengan sebutan *dâr al-nadwah*, beranggotakan para pemuka kabilah (*mala'*), kalangan orang-orang berpengaruh, termasuk orang-orang kaya yang dipandang bijak atau cendikia. Mereka bermusyawarah tidak hanya dalam memecahkan suatu masalah bersama, tetapi

[3]Toshihiko Izutsu, *Ibid,* h. 46

juga dalam memilih pemimpin. Inilah tradisi unik di kalangan Arab badui dan golongan elite plutokrat.[4]

Senada dengan ini, Fazlur Rahman juga berpendapat demikian seperti dikutip oleh Zul Asyri LA:

> *Syûra* untuk pertama kali bukanlah berasal dari Islam karena sebelum masa Islam, orang-orang Arab telah memiliki suatu lembaga yang disebut "Dewan Nadi". Orang-orang tua dari suatu suku atau kota (seperti Mekkah) bermusyawarah untuk memilih kepala suku atau kepala pemerintahan mereka dan mengkonsultasikan urusan mereka. Lembaga inilah kemudian yang didemonstrasikan al-Qur'an dengan penggunaan istilah *syûra*.[5]

Kalau deskripsi di atas diterima maka dapat dikatakan bahwa al-Qur'an dalam hal ini merestui dan melegitimasi sebuah tradisi yang sudah ada dan dianggap baik yakni musyawarah dan bahkan memberinya subtansi baru yang lebih bernilai dan bermakna. Subtansi dan makna baru dimaksud adalah apa yang telah pernah dipraktekkan Rasulullah Saw. lewat sunnahnya sebagai wujud implementasi dari ajaran *syûra* yang terdapat dalam teks ayat-ayat al-Qur'an.

Demikianlah, karena masyarakat Arab adalah masyarakat pertama yang bersentuhan dengan al-Qur'an serta masyarakat pertama pula yang berobah pola pikir dan tingkah lakunya sesuai dengan ajaran al-Qur'an, maka lihatlah kemudian bagaimana perubahan itu terjadi pada masyarakat yang pernah dibangun oleh jiwa Qur'ani tersebut. Sebuah kenyataan telah terbentang dan tercatat dengan tinta emas dalam sejarah bahwa Islam yang diterima dan kemudian dikembangkan oleh masyarakat Arab tersebut pernah menjelma menjadi sebuah kekuatan maha dahsyat yang kemudian berujung kepada

[4]M. Dawam Raharjo, Majalah Ulum al-Qur'an, *Ensiklopedi al-Qur'an,* Pada judul *Syûra,* No. 3, 1989, h. 28

[5]Zul Asyri L.A. *Pelaksanaan Musyawarah dalam Pemerintahan al-Khulafâ al-Rasyidûn,* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), h. 16-17

berdirinya "imperium muslim" yang adi kuasa (*super power*). Di atasnya dibangun tatanan-tatanan kemanusian yang kuat dan kokoh hampir di setiap lini kehidupan, baik dari segi kehidupan sosial-kemasyarakatan, politik atau pemerintahan, ekonomi, peradaban, dan bahkan dalam ilmu pengetahuan dan sains. Pernyataan di atas tentu bukanlah sebuah bentuk sikap apologistik melainkan sebuah ungkapan kesadaran yang realistis ketika melihat sebuah kenyataan; apabila pesan-pesan al-Qur'an ditangkap, dipahami dan dipraktekkan dengan baik dan benar maka ia akan dapat mengilhami ummatnya membangun sebuah tatanan kehidupan kemasyarakatan yang solid dan islami. Sebaliknya, apabila kitab ini ditinggalkan dan kurang dipahami secara baik dan benar maka kehancuranlah yang bakal terjadi.

Persoalannya kemudian adalah bahwa pada hari ini kenyataan menunjukkan betapa kurang proporsionalnya pemahaman sebagian besar umat Islam terhadap kitab sucinya ini. Mereka masih memahami dan menganggap bahwa al-Qur'an adalah sebuah kitab yang maha lengkap dan sempurna, mencakup segala-galanya, dalam arti, di dalamnya terdapat penjelasan tentang segala sesuatu, sebutlah misalnya, rincian penjelasan tentang sistem politik, sistem ekonomi dan keuangan, sistem kemasyarakataan, sistem pertanian dan seterusnya. Pendapat tersebut muncul di samping disebabkan oleh sifat al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Rasul Saw. sebagai petunjuk (*al-hudâ*) dan pegangan bagi manusia di dunia dan di akhirat kelak, tetapi boleh jadi juga diilhami oleh pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an sendiri yang secara literal memang bisa menghantar kepada bentuk pemahaman semacam itu. Lihatlah misalnya ayat-ayat berikut ini;

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا

Artinya: "*Pada hari ini Aku sempurnakan untukmu agamamu dan Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam menjadi agamamu.* (QS.5:3),

Dan (ما فرطنا في الكتاب من شيء) …*Tidaklah Kami alpakan satu pun di dalam Kitab ini.* (QS. 6:38) (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)…*Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab untuk menjelaskan tentang segala sesuatu*…(QS.16:89).

Ayat-ayat ini dan ayat-ayat lain yang senada dengannya memang dapat mengandung arti bahwa al-Qur'an mencakup segala-galanya dan menjelaskan segala-segalanya. Tetapi perlu diingat bahwa pendapat itu tidak sepenuhnya benar dan tidak semua ulama berpendapat demikian. Yang dimaksud dengan ayat-ayat di atas adalah bahwa kitab ini tidak meninggalkan sedikit pun atau lengah dalam memberikan keterangan mengenai segala sesuatu yang berhubungan dengan tujuan-tujuan pokok agama, yaitu masalah-masalah *aqidah, syari'ah* dan *akhlaq*.[6]

Dalam pada itu, pakar tafsir M. Rasyid Ridha ketika menafsirkan ayat (QS.5:3) berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ayat tersebut adalah penyempurnaan iman, hukum, budi pekerti, ibadah dengan terperinci dan *mu'amalat* dalam garis besarnya.[7]

---

[6]M. Quraish Shihab, *Op.cit.,* h. 52

[7]M. Rasyid Rhida, *Tafsîr al-Manâr,* (Kairo : Maktabah al-Qâhirah, 1960), jilid, IV, h. 166 Senada dengan yang di atas Al-Quthubi juga berpendapat demikian, ia menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "menjelaskan segala sesuatu" (تبيانا لكل شيء) adalah segala sesuatu menyangkut yang halal dan yang haram. Lihat Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Qurthubi Abu Abdillah, (Selanjutnya disebut al-Qurthubi), *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân,* (terkenal dengan sebutan *Tafsîr al-Qurthubi*), (Kairo: Dâr al-Sya'ab,1372 H.), Juz. 10, h. 164 (PC. Software CD .rom), lihat juga Al-Baidhawi, *Tafsîr al-Baidhâwi,* (Bairut: Dâr al-Fikri, 1416 H./1997 M.), juz. II, h. 294 (dalam PC. Software CD. Rom). Menurut Ibn Manzdur, yang dimaksud dengan "menjelaskan segala sesuatu" itu adalah segala sesuatu yang kamu (Muhammad Saw.) dan umatmu butuhkan menyangkut urusan agama. Jadi meski lafazd yang dipergunakan adalah umum tapi yang dimaksud adalah khusus. Lihat Abu al-Fadhal Jamaluddin Muhammad Mukrim Ibn Manzhur, (selanjutnya disebut Ibn Manzhur), *Lisân al-Arab,* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1990), Juz. 13, h. 68,

Jumlah ayat dalam al-Qur'an adalah 6. 226 ayat (menurut perhitungan ulama Kufah) jika diperhatikan secara seksama kesemua ayat al-Qur'an tersebut maka para ulama memperkirakan hanya sekitar 500 ayat dari keseluruhannya atau 8 % saja yang mengandung ketentuan-ketentuan tentang iman, ibadah dan hidup kemasyarakatan. Ayat-ayat mengenai ibadah berjumlah 140 ayat dan mengenai kemasyarakatan 228 ayat.[8]

Lepas dari kontroversi menyangkut klasifikasi yang dibuat para ulama di atas, satu hal yang pasti adalah bahwa ayat-ayat yang menyangkut pengaturan kehidupan bermasyarakat jumlahnya sangatlah terbatas. Kalau pengklasifian di atas dapat diterima maka itu berarti hanya sekitar 228 ayat saja dari keseluruhan ayat al-Qur'an yang mengatur kehidupan bermasyarakat. Oleh karena itu kalau pun ada ayat yang menyebut, baik secara ekplisisit atau pun implisit, misalnya masalah ekonomi atau masalah kenegaraan itu baru hanya berupa prinsip-prinsip dasar yang sangat univerasal. Yang pasti ayat-ayat tersebut tidak merinci bagaimana sistem ekonomi Islam dan bagaimana pula sistem pemerintahan Islam. Tidak disebut umpamanya apakah sistem ekonomi yang dipakai itu sistem sosialis atau sistem kapitalis dan lain sebagainya. Namun yang dijelaskannya hanya ketentuan-ketentuan atau aturan-aturan main yang bersifat umum yang harus dipatuhi setiap orang dalam melakukan kegiatan perekonomian, misalnya kejujuran, keadilan, atau perhitungan yang matang dalam transaksi ekonomi dan prinsip-prinsip umum lainnya. Dalam sistem kenegaraan atau ketatanegaraan juga demikian, ia juga tidak menjelaskan apakah sistem kenegaraan atau pemerintahan Islam itu dalam bentuk republik, monarki, atau parlementer dan lain sebagainya. Namun yang dijelaskan justru prinsip-prinsip dasar dalam menjalankan dan mengatur roda pemerintahan,

[8]Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh,* (Kairo: Mathba'ah al-Nashr, 1956), h. 35-36

misalnya prinsip *syûra,* prinsip keadilan, *istiqâmah,* persamaan hak dan lain sebagainya.

Dengan demikian kurang tepat kalau dikatakan al-Qur'an mencakup segala-galanya dalam pengertian di atas. Pendapat tersebut di samping tidak semua pakar tafsir menyetujuinya, tapi juga sulit diterima akal sehat. Masyarakat bersifat dinamis, senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan mengikuti perkembangan zaman. Karena perubahan dan perkembangan dalam masyarakat itu adalah hukum Allah (*sunnatullah*) juga. Itulah barangkali rahasianya kenapa ayat-ayat yang menyangkut pengaturan terhadap dinamika masyarakat sangat sedikit. Seolah-olah soal pengaturan hidup kemasyarakatan lebih banyak diserahkan Tuhan kepada akal manusia. Tuhan hanya memberikan prinsip-prinsip umum dan di atas prinsip-prinsip umum inilah umat Islam mengatur hidup kemasyarakatannya.[9]

Seperti terlihat bahwa *syûra* adalah salah satu konsep yang dicetuskan al-Qur'an untuk mengatur manusia dalam menjalani hidup kemasayaraktannya. Akan tetapi sebagaimana diketahui Kitab suci ini mencanangkannya dalam bentuk yang sangat umum sekali. Ia tidak menyodorkan formulasi-formulasi khusus yang rinci dan konkret tentang implementasi konsep ini tapi sepenuhnya diserahkan kepada interpretasi akal manusia. Dengan demikian penafsiran terhadap terma *syûra* atau musyawarah ini akan selalu mengalami perkembangan dari waktu ke waktu sesuai dengan perkembangan fikiran, ruang dan waktu. Oleh sebab itu, dewasa ini, pergeseran pengertian tersebut semakin eksis di kalangan pemikir Islam. Sebagian dari mereka ada yang mengaitkan pengertiannya dengan teori politik modern seperti sistem republik, demokrasi, sistem perwakilan, senat, formatur, dan berbagai konsep yang berkaitan dengan konsep "dari rakyat, oleh rakyat, untuk rakyat". Ini bersangkut

[9]Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran,* (Bandung: Mizan, 1995), h. 28

paut dengan masalah hubungan antara yang memerintah atau diperintah, antara elite dan massa, antara orang awam dan ahli.[10]

Musyawarah oleh para pemikir modern dianggap sebagai doktrin kemasyarakatan yang pokok, tidak saja karena *nash*-nya yang jelas dalam al-Qur'an tetapi juga diperkuat oleh hadis Nabi Saw. yang merupakan *sunnah* atau keteladanannya. Tetapi di sini pula letak kesulitannya yaitu ketika hendak menginterpretasikan arti dan makna dari musyawarah itu sendiri, karena di satu pihak para pemikir mesti harus merusaha melihat konteks maknanya secara lebih spesifik, sesuai dengan apa yang telah pernah dijalankan Nabi Saw. dan para sahabatnya. Di lain pihak, terutama para pemikir politik dan kemasyarakatan sekarang, mereka lebih mengacu kepada bentuk-bentuk musyawarah yang telah berkembang di zaman modern yang sudah barang tentu agak sulit ditemukan contoh konkretnya pada awal-awal masa perkembangan Islam.

Oleh karena itu, persoalan ini jadi amat menarik untuk dikaji jika dikaitkan dengan perpektif al-Qur'an. Dengan kata lain bagaimana konsep al-Qur'an menyangkut terma *syûra* atau musyawarah ini dan sejauh mana pula konsep ini mampu menampung dan mentolerir kreasi pemikiran yang telah berkembang sedemikian rupa dan telah terimplementasikan dalam bidang politik dan kemasyarakatan seperti sekarang ini.

Oleh karena itu, masalah pokok yang hendak dicarikan jawabannya dalam tulisan ini adalah bagaimana konsep *syûra* menurut al-Qur'an dan sejauh mana relevansi konsep ini menghadapi realitas kehidupan kemasyarakatan masa kini? Permasalahan pokok ini dibatasi dan dirinci menjadi sub-sub masalah sebagai berkut :

1. Bagaimana konsep *syûra* menurut al-Qur'an dalam urusan politik dan kenegaraan?
2. Bagaimana konsep *syûra* menurut al-Qur'an dalam urusan sosial-kemasyarakatan?

[10]M. Dawam Raharjo, *Op.cit.,* h. 28

3. Bagaimana konsep *syûra* menurut al-Qur'an dalam urusan rumah tangga?
4. Bagaimana pula relevansi kosep *syûra* menghadapi realitas sosial-politik masa kini?

Ada beberapa istilah yang perlu dijelaskan agar tidak menimbulakan kerancuan dalam memahami karya ini yakni; konsep, *syûra,* dan demokrasi.

Konsep, berasal dari bahasa Inggris, *concept; idea underlying a class of thing, general nation,* yang berarti sebuah ide yang mendasari sekelompok suatu objek, dan gagasan atau ide umum.[11] Dalam bahasa Indonesia kata ini diartikan; 1). rancangan 2). ide atau gagasan umum yang diabstrakkan dari peristiwa konkrit, atau 3). gambaran mental dari objek, proses atau apa pun yang ada di luar bahasa yang digunakan akal budi untuk memahami hal-hal lain.[12]

Untuk keperluan operasional maka yang dimaksud dengan konsep di sini ialah ide atau gagasan umum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan telah terekpresikan dalam bentuk peristiwa konkrit sepanjang perjalanan sejarah Islam sehingga dapat ditemukan ide-ide dasar dan gagasan-gagasan umum yang lebih baru dan segar yang mungkin akan lebih sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman.

Syûra, dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan musyawarah, berasal dari bahasa Arab, *syawara-yasyûru, syâwara-yusyâwiru* atau *asyâra-yusyîru,* yang berarti mengambil madu,

[11]Lihat A.S Hornby, A.P. Cowie, (ed), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,* (London : Oxford University Press, 1974), h. 174. Lihat juga, Noah Webster, *Webster New Twentieth Century Dictionary of English Language,* (America: william Colline Publisher. INS 1980), h. 376

[12] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), h. 456

menunjukkan jalan yang benar, menghiasi, menasehati dan memberitahu.[13]

Kata musyawarah diambil dari akar kata *sy-w-r* yang pada mulanya bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah. Makna tersebut kemudian berkembang sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat). Musyawarah dapat juga berarti mengatakan atau mengajukan sesuatu. Kata musyawarah pada dasarnya hanya digunakan untuk hal-hal yang baik sejalan dengan makna dasarnya.[14]

Dalam kamus besar bahasa Indonesia kata ini berarti, pembahasan bersama dengan maksud mencapai keputusan atas penyelesain masalah bersama, hal itu merupakan corak demokrasi yang telah berabad-abad dipakai dan dijalankan di bumi Nusantara dan setelah merdeka kemudian dicantumkan pula dalam muqaddimah UUD 1945. Bermusyawarah berarti berunding, berembuk dan bermufakat.[15]

Tujuan yang diharapkan dari tulisan ini adalah agar tulisan ini dapat merumuskan konsep *syûra* menurut al-Qur'an secara utuh dan komprehensif, kemudian melihat sejauh mana implementasinya di sepanjang perjalanan sejarah ummat Islam, selanjutnya melihat sejauh mana pula relevansi konsep tersebut jika dibandingkan dengan konsep demokrasi yang ada dalam teori ilmu politik modern sekarang ini.

Ada beberapa referensi atau tulisan yang telah membicarakan tentang hal tersebut misalnya;

---

[13]Ibn Manzhur, *Op.cit.,* Cet, juz. 4, h. 434-437. Lihat juga Al-Abu Luwais Ma'luf al-Yusu'i, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm,* (Bairut; Dâr Masyriq, 1994), Cet. 24, h. 407-408

[14]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat,* (selanjut disebut M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*), (Bandung: Mizan, 1996), h. 469

[15]Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembagan Bahasa Indonesia, *Op.cit.,* h. 603

Buku *Pelaksanaan Musyawarah Dalam Pemerintahan al-Khulafa al-Rasyidun,* karya Zul Asyri L.A hanya mengungkapkan mekanisme pelaksanaan Musyawarah di kalangan empat Khalifah saja. Di samping itu, pembahasannya pun terbatas pula pada aspek politik (pemilihan khalifah).

Artikel M. Dawam Raharjo yang dimuat dalam jurnal Ulumul Qur'an tidak merupakan sebuah kajian tafsir. Ia mengungkapkan wacana *syûra* sebagai sebuah kajian sosio-historis yang kemudian dikaitkannya dengan kontroversi seputar makna *syûra* dengan demokrasi yang termuat dalam wacana politik modern.

Buku *Wawasan al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab juga memuat topik ini bahkan dengan menggunakan metode penafsiran tematis. Tetapi sebagaimana diketahui bahwa tulisan beliau tersebut baru sebatas makalah yang disajikan pada "Pengajian Istiqlal untuk para Eksekutif".

Karya-karya di atas sangat besar artinya bagi penulis karena dapat memberikan inspirasi dan kontribusi pemikiran kepada penulis demi rampungnya penelitian ini.

Penelitian ini bercorak penelitian kepustakaan (*liblrary research*). Sesuai dengan tujuan penelitian maka yang menjadi sumber data utama ialah al-Qur'an. Dari data utama ini dihimpun ayat-ayat yang terkait dengan *syûra* atau yang mengandung informasi tentangnya dengan mengikuti tata kerja dalam metode tafsir *maudhu'i*. Dan demi kesempurnaan informasi mau tidak mau data dari sunnah Nabi Saw. juga tak mungkin diabaikan karena kedudukan dan fungsinya sebagai penjelasan (*bayân li mujmal al-Qur'an*). Hadis-hadis dimaksud diambil dari kitab-kitab hadis standar (*al-kutub al-sittah*), dan kalau pun ada yang bukan dari buku-buku standar tersebut itu lebih disebabkan oleh keperluan teknis belaka. Selanjutnya,
untuk mendapatkan tafsiran-tafsiran tentang *syûra* maka akan dirujuk sepenuhnya kepada buku-buku tafsir klasik seperti *Tafsîr al-Kasyâf, Tafsîr al-Thabari, Tafsîr al-Qurthubi, Tafsîr Ibn Katsir* dan

lain-lainya, dan juga kepada buku-buku tafsir kontemporer seperti *Tafsir al-Mizân, Tafsir al-Manâr, Tafsir al-Marâghi* dan lain-lainya.

Sebagai dasar rujukan untuk mengetahui maksud kosa-kata dan terma-terma tertentu dari ayat-ayat al-Qur'an maka akan digunakan buku *Mu'jam Mufradât li al-Alfâzh al-Qur'ân* karya Abu al-Qasim al-Husain Ibn Muhammad al-Raghib al-Asfahani (w. 502 H). Di samping itu juga akan dipergunakan kamus bahasa Arab seperti *Lisân al-Arab* karya Ibn Manzhur (1232-1311 M) dan lain-lain. Untuk memonitor sebab-sebab turun ayat akan dipergunakan buku *Asbâb al-Nuzûl* karya Abu al-Hasan Ali Ibn Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi (w. 486 H). Selain buku-buku yang telah disebutkan di atas akan dipergunakan pula buku-buku lain sejauh hal itu relevan dengan pokok masalah yang dibahas.

Karena objek kajian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an yang tergelar di berbagai surat dan terfokus pada satu tema tertentu yaitu *syûra,* maka sesuai dengan kerangka kerja metode *tafsir maudhû'i* maka akan dilakukan langkah-langkah sebagai berikut ini:

1. Menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan tema yang akan dibahas.
2. Kemudian menyusunnya secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah disusun.
3. Memberikan uraian dan pembahasan dengan menggunakan ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas, seraya memahami sebab-sebab turunnya dan *munasabat* ayatnya.
4. Melahirkan kesimpulan yang utuh terhadap tema yang dibahas.

Seiring dengan itu, tulisan ini disusun terdiri dari lima bab: Bab I. Pendahuluan; Bab II. Pemaparan tentang beberapa hal yang terkait dengan al-Qur'an, baik dari sisi fungsinya dan metode memahaminya. Bab III. Deskripsi tentang praktek

syûra, baik pada masa Nabi Saw., para *al-Khulafa al-Rasyidûn* maupun khalifah-khalifah sesudah mereka sepanjang perjalanan sejarah Islam. Bab IV. Analisis tematis tentang ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan konsep *syûra* dalam hubungannya dengan politik-pemerintahan, sosial-kemasyarakatan dan kehidupan keluarga. Bab V. Memuat analisis komparatif tentang konsep *syûra* dengan konsep demokrasi untuk mengetahui sejauh mana relevansi konsep tersebut bila dikaitkan dengan realitas sosial-politik masa kini. Bab VI. adalah penutup, yang memuat kesimpulan dari pemaparan-pemarapan sebelumnya.

Bab II

Al-Qur'an Membangun Peradaban Masyarakat

A. Al-Qur'an Sebagai Sumber Etik Pembangunan Masyarakat

Al-Qur'an secara harfiah berarti bacaan yang telah mencapai kesempurnaan.[1] Nama itu adalah pilihan Allah yang sangat tepat untuk kitab-Nya ini. Tidak satu bacaan pun sejak tulis-baca dikenal, kurang lebih lima ribu tahun lalu, yang dapat menandingi bacaan sempurna lagi mulia ini, baik dari segi keindahan, ketinggian dan ketelitian bahasanya apalagi kandungannya.

Bicara tentang keindahan, ketinggian dan ketelitian redaksi al-Qur'an tentu tidak mudah diterangkan atau diuraikan apalagi bagi kita yang bukan orang Arab yang jelas-jelas tidak atau kurang memiliki *rasa bahasa* Arab (*al-dzauq al-'arabiy*). Karena keindahan diperoleh melalui perasaan bukan melalui nalar. Namun demikian ada satu-dua hal menyangkut persoalan ini yang kiranya dapat membantu mengantar kita memecahkan persoalan ini.

Di dalam *asbâb-nuzul al-Qur'an* (sebab-sebab diturunkannya ayat al-Qur'an) seringkali ditemukan bagaimana satu ayat al-Qur'an turun secara spontan, seperti ketika

[1]M. Quraih Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan,* (Bandung: Mizan, 1996), Cet. VI, h. 24

menjawab pertanyan dari seseorang yang tiba-tiba bertanya kepada Nabi Muhammad Saw, mengenai satu perkara tertentu atau malah ayat itu turun mengomentari suatu peristiwa tertentu. Ketika seorang Yahudi bertanya kepada Rasul saw. tentang ruh[2] misalnya, pertanyaan itu dijawab secara lansung dan spontan oleh Allah lewat lisan Nabi-Nya. Menurut logika sehat, tentunya peristiwa spontanitas seperti itu tidak memberi peluang sama sekali bagi Nabi untuk berfikir dan menyusun jawaban apalagi dengan redaksi yang indah dan teliti. Namun demikian, setelah al-Qur'an rampung diturunkan dan kemudian dilakukan analisis oleh para pakar al-Qur'an serta perhitungan terhadap redaksi-redaksinya tersebut. Wal hasil ditemukanlah hal-hal yang sangat menakjubkan, seperti adanya keseimbangan dan keserasian redaksional ayat-ayatnya termasuk antara kata-kata yang digunakannya. Sebagai contoh, ditemukan bahwa tiada bacaan yang jumlah kosakatanya sebanyak 77.439 dengan jumlah huruf 323.015 yang seimbang jumlah kata-katanya, baik antara kata dengan padanannya maupun kata dengan lawan kata dan dampaknya.[3]

Berikut akan dikutipkan rangkuman menyangkut hal tersebut, guna mempermudah kita memahami persoalan ini, sebagai berikut:

1. Keseimbangan antara jumlah bilangan dengan antonimnya. Beberapa contoh di antaranya: *al-hayâh* (hidup) dan *al-maut* (mati), masing-masing sebanyak 145 kali. *al-naf'u* (manfaat) dan *al-mudhârah* (mudarat), masing-masing sebanyak 50 kali, dan lain sebagainya.

---

[2]Ayat tersebut berbunyi: ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ومأأوتيتم من العلم إلا قليلا (الاسراء 17:85) Artinya: *Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad saw.) tentang ruh, katakanlah; Bahwa ruh itu adalah urusan Tuhanku dan tidaklah kalian diberi pengetahuan melainkan hanya sedikit.* Lihat Muhammad Hasan al-Hamsyi, *Al-Qur'an al-Karim: Tafsir wa al-Bayân Ma'a Asbâbi al-Nuzûl li a-Suyûthi,* (Bairut: Dâr al-Rasyid, 1984), h. 309

[3]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudh'i atas Pelbagai Persoalan Umat,* (Bandung: Mizan, 1996), h. 4 (Selanjutnya disebut M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*)

2. Keseimbangan jumlah bilangan kata dengan sinonimnya atau makna yang dikandungnya. Misalnya *al-harts* dan *al-zirâ'ah* (membajak/bertani), masing-masing 14 kali. *Al-dhâllûn* dan *al-mawtâ* (orang sesat/orang mati hatinya), masing-masing 17 kali.
3. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah kata yang menunjuk kepada akibatnya. Misalnya, *al-kâfirûn* (orang-orang kafir) dengan *al-nâr/al-ahrâq* (neraka-pembakaran), masing-masing 154 kali. Kata *al-infâq* (infak) dengan *al-ridhâ* (kerelaan), masing-masing 73 kali.
4. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan kata penyebabnya. Misalnya *al-isrâf* (pemborosan) dengan *al-sur'ah* ketergesa-gesaan, masing-masing 23 kali. Kata *al-mau'izhah* (nasehat/petuah) dengan *al-lisân* (lidah) masing-masing 25 kali.
5. Di samping keseimbangan-keseimbangan tersebut di atas, ditemukan pula keseimbangan-keseimbangan khusus sebagai berikut;
   a. Kata *yaum* (hari) dalam bentuk tunggal berjumlah 365 kali, sebanyak hari-hari dalam setahun. Sedang kata hari yang menunjuk kepada bentuk plural (*ayyâm*) atau dalam bentuk dual (*yaumaini*), berjumlah 30 kali, sama dengan jumlah hari dalam sebulan. Di sisi lain, kata yang berarti bulan (*syahr*) hanya terdapat 12 kali, sama dengan jumlah bulan dalam setahun.
   b. Al-Qur'an menjelaskan bahwa langit ada "tujuh". Penjelasan ini diulanginya sebanyak tujuh kali pula, yakni dalam; *al-Baqarah*: 29, *al-Isra':*44, *al-Mu'minûn*: 86, *Fushshilat:* 12, *al-Thalaq*: 12, *al-Mulk:* 3, *Nuh*: 15. Selain itu, penjelasannya tentang terciptanya langit dan bumi dalam enam hari dinyatakan pula dalam tujuh ayat.
   c. Kata-kata yang menunjukkan kepada utusan Tuhan, baik *Rasûl* (Rasul) atau Nabî (Nabi), atau *Basyir* (pembawa berita gembira), keseluruhannya berjumlah

518 kali, jumlah ini seimbang dengan jumlah penyebutan nama-nama Nabi, Rasul dan pembawa berita gembira tersebut, yakni 518 kali.[4]

Masih dalam konteks ketinggian, keindahan dan ketelitian redaksi al-Qur'an, ternyata ditemukan pula di sela-sela redaksinya, bukti-bukti kebenaran pemberitaan-pemberitan gaibnya dan isyarat-isyarat ilmiahnya yang sungguh-sungguh sangat mengagumkan para ilmuan masa kini. *Pertama,* Pemberitaan-pemberitaan gaib tersebut yang dulu seolah-olah hanya berada dalam tatanan abstrak ternyata sekarang dapat dibuktikan dengan kenyataan empiris. Sebagai contoh, informasi mengenai Fir'aun yang mengejar-ngejar Nabi Musa a.s. dan pengikutnya. Al-Qur'an menegaskan bahwa badan Fir'aun akan diselamatkan Tuhan agar dapat dijadikan pelajaran bagi generasi berikut. (QS.10:92). Kisah tersebut terjadi sekitar 1200 tahun SM. Kemudian, pada awal abad ke-19, tepatnya tahun 1896, seorang ahli purbakala, Loret, menemukan di lembah-lembah raja-raja Luxor, Mesir, satu mumi yang dari data-data sejarah terbukti bahwa ia adalah Fir'aun yang bernama Maniptah yang pernah mengejar Nabi Musa a.s. dan para pengikutnya. Pada tanggal 8 Juli 1908, Elliot Smith mendapat izin dari pemerintah Mesir untuk membuka pembalut Fir'aun tersebut. Apa yang ditemukannya adalah satu jasad utuh seperti yang diberitakan al-Qur'an melalui Nabi-Nya yang *ummiy* (tidak pandai membaca dan menulis).[5] Sampai sekarang jasad yang

[4]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Op.cit*., h. 29-31 Lihat juga, Abu Zahrah al-Najdi, *Min I'jâz al-Balâghi wa al-'Adadi li al-Qur'an al-Karîm*, terjemahan Agus Effendi, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), h. 69-70

[5]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Ibid,* h. 31. Lihat pula Maurice Mucaille, *Bible, Qur'an dan Sains Modern,* terj. M. Rasyidi (Jakarta: 1978), h. 276-277. Maurice, seorang ahli bedah Prancis, melakukan penelitian atas kasus kematian Fir'aun, rencananya tersebut terlaksana setelah mendapat izin dari Pemerintahan Mesir pada bulan Juli 1975. Hasil dari pembedahan tersebut ia simpulkan bahwa Fir'aun meninggal bukan karena garam laut, kendati sekujur tubuhnya penuh dengan garam laut, tetapi karena shock tenggelam di laut.

mumi tersebut disimpan dalam salah satu museum di Mesir dan dapat disaksikan bagi siapa saja yang pergi ke sana.

Kedua, mengenai isyarat-isyarat ilmiah yang ditemukan dari celah-celah redaksi al-Qur'an, misalnya ayat (QS.10:5) yang mengatakan, *Cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedang cahaya bulan adalah pantulan dari matahari.*

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (يونس 10: 5)

Artinya: "*Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya tempat-tempat bagi perjalan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya) kepada orang-orang yang mengetahui.*" (QS. 10:5).

Atau pada ayat (QS.2:223) yang menjelaskan bahwa jenis kelamin anak adalah hasil sperma pria, sedang wanita hanya sekedar mengandung karena mereka bagaikan "ladang".

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (البقرة 2: 223)

Artinya: "*Istri-istrimu adalah bagaikan ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu dengan cara bagaimanapun kamu mau, dan kerjakanlah (amal baik) untuk dirimu, dan bertaqwalah kepada Allah. Ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Oleh sebab itu berilah kabar gembira kepada mereka yang beriman."* (QS. 2:223).

Masih banyak lagi contoh-contoh lain yang dapat disimpulkan dari celah-celah untaian redaksi ayat-ayat al-Qur'an.

Para ulama menamakan ayat-ayat yang mengandung isyarat-isyarat ilmiah ini dengan ayat-ayat *kawniyah*. Jumlahnya menurut perkiraan mereka kurang lebih 750 ayat saja.[6] Jumlah ini tidak temasuk ayat-ayat yang menyinggungnya secara tersirat.

Walhasil, untaian kata-kata yang terangkum dalam redaksi al-Qur'an telah dipilih Tuhan sedemikian rupa sehingga tidak bisa diganti dengan kata-kata lain walau semakna sekali pun. Kata-kata tersebut sudah tepat diletakkan pada kalimat tertentu, pada surat tertentu, dan karenanya penggunaan kata-kata lain dapat menghancurkan makna dan keindahan al-Qur'an itu sendiri. Para peneliti belakangan mengungkapkan bahwa dalam keseluruhan ayat al-Qur'an, frekuensi penyebutan kata-kata tersebut ternyata menunjukkan hubungan yang sangat erat dengan makna kata-kata itu.[7]

Al-Najdi mengangkat contoh ayat Al-Qur'an sebagai berikut :

فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (الأنعام 6: 96)

Artinya: "*Dialah yang menyingsingkan pagi dan menjadikan malam untuk beristirahat, dan (menjadikan) matahari dan bulan untuk perhitungan. Itulah ketentuan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui."* (QS. 6:96).[8]

Cobalah anda perhatikan, kata al-Najdi, kata apa lagi selain kata *fâliq*, yang lebih tepat untuk mengungkapkan makna tersebut yang dapat menggambarkan masalah dalam mewujudkan suatu fikiran. Cobalah anda cari sebuah kata lain untuk ditempatkan pada tempat kata *al-ishbâh,* apakah kata *al-*

[6]Thanthawi Jawhari, *Al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur'an,* (Kairo: t. p., 1350), Jilid. I, h. 3

[7]Jalaluddin Rahmat, dalam kata pengantarnya pada buku, *Al-Qur'an dan Rahasia Angka-angka*, karya Abu Zahra al-Najdi, op.cit., h. 13

[8]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Surabaya: Mahkota Surabaya, 1989), h. 203

inbitsâq yang bisa menyamai makna yang dikehendaki? Begitulah seterusnya.[9]

Ibrahim bin Umar al-Biqâ'i (wafat 885 H/1480 M) dalam karyanya yang sangat mengagumkan, *Nazm al-Durar fi Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, mencoba membuktikan tujuh bentuk keserasian dalam sitematika susunan ayat dan surat al-Qur'an, antara lain: (1), keserasian antar kata demi kata dalam susunan suatu ayat, (2), keserasaian antara penutup (*fashîlah*) satu ayat dengan kandungan ayat tersebut (3), keserasaian antara ayat dengan ayat berikutnya. Demikian pula keserasian antara ayat dengan ayat berikutnya. Demikian pula keserasian antar *muqaddimah* suatu surah dan penutup suatu surah sebelumnya, dan sebagainya.[10] Karena itu, dapat dikatakan bahwa hanya teks Arab yang ada dalam al-Qur'an itulah wahyu Tuhan. Dengan kata lain, kata-kata Arab lain sunguh pun sinonimnya, tidak diakui sebagai wahyu dari Tuhan, apalagi terjemahannya dalam bahasa asing.[11]

Kalau melihat susunan ayat-ayat al-Qur'an secara sepintas memang terkesan acak dalam mengemukakan pesannya. Terkadang persoalan *aqîdah* bergandengan dengan persoalan hukum, sejarah umat-umat terdahulu disatukan dengan nasehat, ultimatum, dorongan atau tanda kebesaran Allah yang ada di alam semesta. Tentu saja hal itu terkadang memberikan kesan ketidaktelitian dan ketidakindahan redaksi al-Qur'an. Kalau logika ini yang kita pakai dalam menangkap dan memahami pesan-pesan al-Qur'an maka memang kesan itulah yang akan kita peroleh. Tetapi perlu diingat bahwa al-Qur'an bukanlah buku ilmiah dan ia tidak menggunakan metode-metode ilmiah sebagaimana yang kita kenal dalam

[9]Abu Zahrah al-Najdi, *Op.cit*., h. 34

[10]Ibahim bin Umar al-Biqa'i, dalam M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah*, (Jakarta: Pustaka Kartini, 1992), h.35

[11]Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an Paradigma Hukum dan Peradaban*, (terj. *Al-Qur'an al-Karîm Bunyâtuhu al-Tasyrî'iyât wa Khashâishuhu al-Hadhariyât* oleh M. Luqman Hakim dan Fuat Hariri), (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 17

menyampaikan pesan-pesannya. Ia tidak membahas masalah dengan menggunakan sistematika sedemikian rupa seperti terdiri dari bab-bab atau pasal-pasal, akan tetapi al-Qur'an menerangkan persoalan induk silih berganti.[12]

Salah satu tujuan al-Qur'an memilih sitematika tersebut adalah dimaksudkan untuk mengingatkan manusia bahwa ajaran-ajaran al-Qur'an adalah satu kesatuan terpadu yang tak dapat dipisahkan. Sebagai contoh, Keharaman makanan tertentu seperi babi, ancaman terhadap yang enggan menyebarluaskan pengetahuan, anjuran bersedekah, kewajiban menegakkan hukum, wasiat setelah mati, kewajiban berpuasa, hubungan suami-isteri, dikemukakan dalam belasan ayat dalam surat *al-Baqarah* secara acak. Tetapi kalau dianalisa lebih dalam akan terlihat keterpaduan ajaran-ajaran tersebut. Tidakkah babi lebih dianjurkan untuk dihindari dari pada keengganan menyebarluaskan ilmu, bersedekah tidak pula lebih penting dari pada menegakkan hukum dan keadilan, wasiat sebelum mati dan menunaikannya tidak kalah dari berpuasa di bulan Ramadhan, puasa dan ibadah lainnya tidak boleh menjadikan seseorang lupa pada kebutuhan jasmaniahnya, walau itu adalah hubungan seks antara suami-istri.[13]

Sungguh amat teliti susunan redaksi al-Qur'an, alangkah tinggi makna yang terkandung di dalamnya dan alangkah indah dan dalam kesan yang ditimbulkannya. Wajar kalau Musailamah al-Kazzab dan tiga penyair besar, Abdul A'la al-Ma'ari, al-Mutanabbi dan Ibn al-Muqaffa,[14] yang berusaha menjawab tantangan al-Qur'an untuk mendatangkan dan meniru semisal

[12]Abu al-A'la al-Maududi, *The Meaning of the Qur'an,* (Delhi : Markazi Maktabah Jama'at-E- Islami Hind, 1972), Lihat juga, M.Baqir al-Shadr, *Sejarah Dalam Perspektif al-Qur'an: Sebuah Analisis,* (terj. *Trends of History in Qur'an,* oleh M.S. Nasrullah), (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), h. 15

[13]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 9

[14]Musailamah misalnya mencoba meniru surat *al-'Asyr*, dengan surat kelincinya. Surat *al-Qari'ah* dengan surat *al-fîl*-nya. Lihat Jalaluddin Rahmat, *Op.cit.,* h. 7-12

al-Qur'an, selalu gagal meskipun mereka telah berkali-kali mencobanya.[15] Al-Qur'an menegaskan :

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (الإسراء 17: 88)

Artinya: "*Katakanlah (hai Muhammad) sesungguhnya kalau pun manusia dan jin itu bersatu untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an ini, maka sungguh mereka tidak akan mampu membuatnya meski mereka saling membantu antara satu dengan lainnya".* (QS. 17:88).

Salah satu hal yang penting dalam rangka memahami pesan kitab suci ini adalah dengan mengenal periodesasi masa turun ayat-ayatnya. Dengan demikian kita dapat mengenal ciri, sifat serta tujuan pokok dari al-Qur'an secara garis besarnya. Para pakar *Ulumu al-Qur'an* membaginya kepada dua periode: 1). Periode sebelum hijrah, dan 2). Periode sesudah hijarah. Ayat-ayat yang turun pada periode pertama dinamai dengan ayat-ayat *Makiyah.* Periode ini berlangsung kira-kira 13 tahun. Sedang ayat-ayat yang turun pada periode kedua dinamai dengan ayat-ayat *Madaniyah.* Periode ini lamanya sekitar 10 tahun.

Kedua periode tersebut mempunyai ciri masing-masing. Periode *Makiyah* ayat-ayatnya banyak mengandung keterangan-keterangan tentang dasar Islam seperti keesaan Tuhan, pengiriman rasul-rasul, adanya kitab-kitab suci, adanya hari berbangkit dan hari pembalasan setelah hidup duniawi, adanya surga dan neraka dan ajaran-ajaran lain seperti sikap terhadap agama-agama lain, tanda-tanda tentang adanya Tuhan, kisah para nabi dan umat terdahulu, ancaman terhadap orang yang tak mau percaya, budi pekerti luhur dan sebagainya. Periode

[15]Dalam al-Qur'an ditegaskan secara eksplisit mengenai tahapan dari tantangan-tantangan tersebut; a). Seluruh al-Qur'an (QS.17:88 dan QS. 52:34). b). Sepuluh surat saja dari 114 surat yag ada. (QS. 11:13). c). Satu surat saja (QS. 10:38) dan d). Lebih kurang semisal dengan satu surat saja (QS. 2:23). Lihat Abdullah Durraz, *al-Naba' al-'Azim*, (Mesir: Thab'ah al-Sa'âdah, 1960), h. 77

Madaniyah, pada periode ini umat Islam sudah menjadi komunitas yang tumbuh kuat dan mempunyai negara madinah yang cukup disegani di kalangan bangsa Arab lainya. Karena itu ayat-ayat yang diturunkan pada periode ini mencakup soal-soal hukum yang mengatur cara hidup kekeluargaan (perkawinan, perceraian, hak waris dan sebagainya), kemasyarakatan, hubungan ekonomi, pengadilan, interaksi orang Islam dan non-muslim, hubungan antara si kaya dan si miskin dan sebagainya.[16]

Untuk lebih mendalami ciri dan sifat serta mengenal doktrin-doktrin pokok yang termuat dalam kandungan kitab suci ini ada baiknya dikemukakan di sini klasifikasi yang dibuat para pakar berikut ini; Pertama apa yang dibuat oleh Harun Nasution sebagai berikut:

1. Ayat-ayat mengenai dasar-dasar keyakinan atau kredo dalam Islam yang dari situ lahirlah teologi Islam.
2. Ayat-ayat mengenai soal hukum yang melahirkan ilmu hukum Islam (*fihq al-Islam*).
3. Ayat-ayat mengenai pengabdian kepada Tuhan yang membawa ketentuan-ketentuan ibadah dalam Islam. Ayat-ayat mengenai budi pekerti luhur yang melahirkan etika Islam.
4. Ayat-ayat mengenai dekat dan rapatnya hubungan manusia dengan Tuhan yang kemudian melahirkan mistitisme dalam Islam.
5. Ayat-ayat mengenai tanda-tanda dalam alam yang menunjukkan adanya Tuhan, yang membicarakan soal kejadian alam di sekitar manusia (*ayat-ayat kawniyat*). Ayat-ayat semacam ini menimbulkan pemikiran filosofis dalam Islam dan pada gilirannya melahirkan sains Islam.
6. Ayat-ayat yang mengatur hubungan golongan kaya dan golongan miskin yang pada akhirnya melahirkan ajaran-ajaran sosiologis dalam Islam.

[16]Mana' Khalil Qathan, *Mabâhist fi Ulûmi al-Qur'an,* (Riyadh: Mansyurat al-'Ashry al-Hadist, t.th), h. 63-64

7. Ayat-ayat yang ada hubungannya dengan sejarah terutama menganai nabi-nabi dan umat mereka terdahulu sebelum kedatangan Nabi Muhammad Saw. Atau umat-umat lainnya yang hancur karena keangkuan dan kesombongan mereka.
8. Ayat-ayat mengenai hal-hal lainnya.[17]

Selanjutnya, Mahmud Syaltut dalam bukunya *Al-Islâm 'Aqîdah wa Syarî'ah* membagi dokrin-doktrin pokok ajaran al-Qur'an ke dalam enam kelompok sebagai berikut;

1. Tentang aqidah yang wajib diimani seperti iman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para utusan-Nya, dan hari akhirat yang semua itu dapat menjadi benang merah (*al-had al-fâshil*) antara *iman* dan *kufr*.
2. Tentang etika/moral (*al-akhlâq al-fadhîlah*) yang dapat mensucikan pribadi-pribadi, baik secara individual maupun masyarakat.
3. Petuntuk untuk memperhatikan (*al-nazhar*) dan mengamati (*al-tadabbur*) ciptaan Allah yang ada di langit dan di bumi agar dapat menyingkap rahasia-rahasiannya. Menciptakan temuan-temuan baru. Dengan demikian dapat meluluhkan hati untuk tunduk (iman) kepada kekuasaan dan keagungan ilahi.
4. Kisah-kisah masa lalu baik itu kisah perorangan maupun kisah satu kaum agar dapat dijadikan pelajaran yang berguna bagi generasi berikutnya.
5. Peringatan dan teguran atau janji dan ancaman.

Dalam hal ini al-Qur'an menempuh dua cara: *Pertama,* janji-janji Allah dan ancaman-Nya dalam kehidupan dunia, seperti janji-Nya memberi kekuasaan kepada orang-orang beriman di muka bumi. Dan ancaman-Nya mengalahkan orang-orang zhalim. Allah berfirman:

[17]Harun Nasution, *Islam Rasional, Op.cit.,* h. 20

وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كمااستخلف الذين من قبلهم ... (النور 24: 55).

Artinya: "*Allah menjanjikan kepada orang-orang beriman dan beramal shaleh bahwa mereka akan diberi kekuasaan di muka bumi sebagaimana para pendahulu mereka juga pernah berkuasa.*" (Q.S. An-Nur [24]: 55).

Dalam ayat lain:

وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدامن كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقهاالله لباس الجوع والخوف بماكانوا يصنعون (النمل 16: 112)

Artinya: "*Allah memberikan perumpamaan suatu kampung yang damai, rezkinya datang secara berlimpah-ruah dari segala penjuru, akan tetapi (penduduknya) mengingkari (kafir) terhadap nikmat-nikmat Allah, maka Allah timpakan kepada mereka rasa lapar dan rasa takut, sesuai dengan apa yang mereka perbuat.*"

Kedua, khabar suka-cita (الترغيب) dengan kenikmatan hidup di akhirat atau duka-cita (الترهيب) terhadap siksa-Nya yang pedih. Allah berfirman:

من يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتهاالأنهارخالدين فيها وذلك الفوز العظيم (النساء 4 :13).

Artinya: "*Dan siapa yang patuh pada Allah dan Rasul-Nya, ia akan dimasukkan ke dalam syurga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai, ia kekal di dalamnya. Demikian itu merupakan keuntungan yang amat besar.*"

Dalam ayat lain:

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين (النساء 4: 14)

Artinya: "*Dan siapa yang menentang Allah dan Rasul-Nya, melangar aturan-aturan-Nya, niscaya akan dimasukkan ke neraka. Ia kekal pula di dalamnya, dan akan mendapat siksaan yang pedih (hina).*"

6. Hukum-hukum praktis yang ditetapkan-Nya, atau yang ditetapkan dasar-dasarnya. Semua itu wajib diikuti dalam mengatur hubungan kita dengan Allah atau hubungan kita antar sesama manusia. Ini dikenal dengan nama *Fiqh al-Quran*, yang membicarakan tentang hukum-hukum dan ibadah seperti shalat, puasa, zakat dan seterusnya, atau tentang hukum-hukum perkawinan seperti thalak, mahar, nafkah, menyusukan, wasiat, warisan atau tentang hukum-hukum ekonomi (*ahkâm al-mu'âmalah al-mâliyah)* seperti jual-beli perdagangan, upah-mengupah, kontrak dan seterusnya. Atau tentang hukum *Jinâyah* seperti pembunuhan, pencurian, zina dan seterusnya. Atau kandungan lain seperti hukum peperangan, perdamaian, musyawarah, keadilan, persamaan, yang semuanya mengacu kepada satu tujuan yaitu keadilan sosial (*al-adâlah al-ijtimâiyah).* [18]

Kalau didekati klasifikasi yang dipaparkan kedua orang pakar di atas atau pakar-pakar lainnya ternyata kesimpulan akhir mereka tidak terlalu jauh berbeda antara satu dengan yang lainnya. Kalaupun hendak disebutkan juga perbedaan tersebut paling-paling hanya perbedaan pada titik tekannya sesuai dengan kecenderungan masing-masing.

Demikian luasnya kandungan al-Qur'an, maka wajarlah kitab ini tak pernah kering dari kajian-kajian, penelitian-

[18] Mahmud Syaltut, *Al-Islâm 'Aqîdah wa Syari'ah,* (Kairo: Dâr al-Qalam, 1966) Cet. Ke-3, h. 488-490

penelitian. Ribuan, bahkan boleh jadi jutaan karya telah lahir dari hasil kajian-kajian tersebut. Karya-karya itu berbeda-beda pula sesuai dengan kecenderungan dan kemampuan para pengkajinya. Sungguh al-Quran layaknya sebuah permata yang memancarkan cahayanya ke seluruh penjuru, seseorang boleh memandangnya dari sisi yang berbeda-beda sesuai dengan sudut pandangnya masing-masing.[19] Atau seperti apa yang diungkapkan Imam Al-Ghazali: "Bahwa al-Qur'an merupakan samudera yang luas, kemudian dari samudera itu timbullah berantai-rantai, bercabang-cabang ilmu pengetahuan baik dari orang-orang terdahulu maupun orang-orang sekarang, seperti layaknya samudera yang bercabang-cabang pada sungai dan parit-parit.[20]

Dari uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa hendaknya al-Qur'an yang sengaja diturunkan Allah kepada manusia, dan merupakan petunjuk bagi mereka demi kebahagiaan hidup mereka di dunia dan akhirat, harus dijadikan sebagai "*Imâm*" yang akan menuntunnya menuju ke pulau idaman. Oleh karena itu mari kita giatkan membacanya, membaca dalam arti mempelajari, meneliti, memahami, menganalisis dan mengungkapkan pesan-pesannya serta mengagali hukum-hukum Allah yang ada di dalamnya, untuk kemudian dipraktikkan dalam realita kehidupan.[21]

Hal ini yang seharusnya diusahakan oleh setiap individu muslim dalam menyikapi kitabnya ini, yang diyakininya sebagai sumber pertama dan utama ajaran agamanya. Bukan malah sebaliknya, al-Qur'an hanya dijadikan sekedar bacaan "pengantar" terhadap arwah-arwah orang mati, terapi bagi

---

[19] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran, op.cit.,* h. 16

[20] Abu Hamid al-Ghazali, *Jawâhir al-Qur'an: Permata Ayat-Ayat Suci,* (terj. *Jawâhir al-Qur'ân,* oleh M.Luqman Hakim), (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 7

[21] Muhammad Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini,* (terj. *Kaifa Nata'ammal Ma'a al-Qur'ân,* oleh Masykur Hakim), selanjutnya disebut M. al-Ghazali, *Berdialog*…), *(*Bandung: Mizan, 1996), h. 18

kesulitan yang berbau mistik, atau bacaan keseharian dan hafalan yang mengasyikkan, ataupun bacaan sakral yang harus dibaca guna membuka acara-acara serimonial dan seterusnya, yang semuanya bersifat ritual belaka. Akan tetapi ia mesti menjadi aturan-aturan amalan dan terapan, membimbing aqidah, syari'ah dan akhlak yang sahih. Karena Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya untuk merenungkan (*al-intizhâr*) ayat-ayat-Nya dan mengamalkannya semaksimal mungkin dengan tidak membuat titik pandang sepotong-sepotong, parsial dan tidak komprehensif. Hanya dengan begitulah pesan-pesan al-Qur'an akan membumi dalam kehidupan masyarakat kita.

B. Reinterpretasi Al-Qur'an pada Masa Kini

Dalam pasal ini paling tidak ada dua persoalan yang harus didudukkan pada porsinya masing-masing. *Pertama,* siapa yang harus memahami dan berdialog dengan al-Qur'an, sehingga hasil dari pemahaman dan dialognya itu melahirkan kreasi baru yang bernuansa Qur'ani dan mampu menjawab persoalan-persoalan masa kini. *Kedua,* bagaimana metode yang tepat yang dapat mengantar kita, terutama umat Islam, kepada pemahaman yang utuh dan komprehensif menyangkut pesan-pesan al-Qur'an.

Tak dapat disangkal lagi bahwa yang dituntut memahami al-Qur'an adalah kita umat manusia secara keseluruhan terutama siapa-siapa yang mengaku beriman dengannya. Memang dalam setiap upaya untuk memahaminya terkadang seseorang dipengaruhi oleh sekian faktor, misalnya tingkat kecerdasan, kondosi sosio-kultural, sosio-politik, kecenderungan, latar belakang pendidikan, disiplin ilmu yang digeluti dan lain sebagainya, yang pada gilirannya melahirkan perbedaan-perbedaan antara satu dengan lainnya. Perbedaan-perbedaan tersebut tentu merupakan hal yang sangat wajar dan masih bisa ditolerir selama tidak bertentangan dengan tujuan

pokok al-Qur'an, dan masing-masing mereka tidak mengklaim bahwa hanya pahamnyalah yang paling benar.

Tidak dapat dipungkiri apabila diamati lebih jauh untaian ayat-ayat kitab suci ini akan didapati sekian banyak perintah kepada umat manusia agar memperhatikan dan merenungkan (*tadabbur dan tazakkur*) ayat-ayatnya (baca antara lain (QS.38:29).

كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب

Atinya: "*Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan* (tadabbur) *ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran* (tazakkur) *orang-orang yang mempunyai pikiran."*

Di sisi lain ditemukan pula sekian banyak kecaman terhadap mereka yang sekedar bertaqlid buta kepada pendapat atau tradisi nenek moyang mereka tanpa dasar (baca antara lain QS. 2:170 dan QS. 5:104).

وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون

Artinya: "*Dan apabila dikatakan kepada mereka; "marilah mengikuti apa yang telah diturunkan Allah dan mengikuti Rasul. saw." Mereka menjawab; "cukuplah bagi kami apa yang telah kami dapati dari bapak-bapak kami", meskipun bapak-bapak (nenek moyang) mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak pula mendapat petunjuk."* (QS. 5:104)

Selanjutnya jika diperhatikan pula fungsi dan tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an ini maka tergambarlah bahwa kitab ini sengaja diturunkan Tuhan kepada manusia dan masyarakat sebagai petunjuk (*al-hudâ*) bagi mereka kapan dan di mana pun juga, (QS.2:185), (QS.17:9),

شهر رمضان الذي أنزل فيه القرءان هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان

Artinya: "*Bulan Ramadhan yang di dalamnya diturunkan al-Qur'an sebagai petunjuk* (al-hudâ) *bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan sebagai pembeda* (al-furqân) *antara yang hak dan yang bathil…"* (QS.2:185)

إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا

Artinya: "*Sesungguhnya al-Qur'an ini memberi petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang mu'min yang mengerjakan amal shaleh bahwa bagi mereka akan disediakan pahala yang besar.* (QS. 17:9)

Kalau demikian dapat ditarik kesimpulan bahwa setiap umat mulai dari semenjak diturunkannya al-Qur'an sampai sekarang, generasi abad ke-21, bahkan generasi-generasi zaman berikutnya, dituntut untuk memahami al-Quran sebagaimana tuntutan itu pernah ditujukan kepada generasi terdahulu yang pernah menyaksikan turunnya al-Quran. Abbas Muhamad al-'Aqqad pernah menulis dalam bukunya, *al-Falsafah al-Qur'aniyah*, demikian; "Kita berkewajiban memahami al-Qur'an di masa sekarang ini sebagaimana wajibnya orang-orang Arab yang hidup di masa dakwah Nabi Muhammad Saw."[22]

Statemen begini tentu saja tidaklah berarti bahwa pemahaman kita harus sama dengan pemahaman generasi *salaf,* sebab di samping situasinya (waktu dan tempat) sudah berbeda, hal ini tentu tidak sejalan pula dengan ciri agama dan hakekat masyarakat yang senantiasa mengalami perubahan demi perubahan. Memaksa generasi sekarang supaya mengikuti keseluruhan hasil pemikiran dan pemahaman generasi masa lampau akan menimbulkan kesulitan yang cukup serius. Oleh sebab itu, "seharusnya warisan intelektual generasi masa lampau dijadikan sebagai salah-satu alternatif yang dapat membantu

[22] Abbas Muhammad al-'Aqqad, *Al-Falsafah al-Qur'aniyah,* (Bairut: Dâr al-Kitab al- Lubnâni, 1974), h. 197

memahami kembali kandungan kitab suci ini. Dan janganlah warisan itu menjadi penghalang untuk sampai kepada sumber asli", ungkap Muhammad Ghazali.[23]

Seperti telah disinggung di atas bahwa di dalam al-Qur'an surat *Shad,* (38) ayat 29 terdapat perintah bagi mereka yang mempunyai pikiran untuk memperhatikan ayat-ayatnya, ayat tersebut memberikan tekanan untuk mengingat, menyimak (*tazakkur*) dan bahkan menganalisis (*tadabbur*) ayat-ayat al-Qur'an. Sebab tanpa itu bagaimana mungkin kita dapat mengambil pelajaran darinya. Tanpa itu, kata Ahmad Baiquni: "Bagaimana kita memahami kata kuncinya; bagaimana unta diciptakan, bagaimana langit ditinggikan, bagaimana gunung-gunung ditegakkan dan bagaimana bumi dibentangkan".[24] Jika kita tidak mengahayati makna ayat-ayat al-Qur'an secara mendalam dan tidak menjadikannya sebagai tuntunan prinsipil, maka kita akan selalu menjadi objek dari suatu peradaban atau malah menjadi konsumen dari sebuah produk peradaban. "Umat Islam sekarang hanyalah sekedar mendengarkan al-Qur'an tanpa memperhatikan kandungannya" kata Muhammad Ghazali.[25]

Umat Islam sekarang ini –katanya lebih lanjut– membaca al-Qur'an, tapi tanpa memberi kesan yang berarti. Ini berarti suatu kezhaliman terhadap al-Qur'an. Bangsa Arab pada saat mereka benar-benar membaca dan memahami al-Quran, terbentuk menjadi bangsa yang menerapkan sistem musyawarah, membentuk sistem persamaan derajat, serta melempar jauh-jauh masalah ras dan etnis dan meninggalkan kesombongan.[26] Meskipun al-Qur'an datang kepada mereka relatif baru, tapi ia berhasil menancapkan pengaruhnya dan

[23] Muhammad Ghazali, *Berdialog, Op.cit.,* h. 207-208.

[24] Ahmad Baiquni seperti yang dikutip Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains dan al-Qur'an,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), h. 31.

[25] M. Ghazali, *Op.cit.,* h. 17

[26] *Ibid.,* h. 19

mengarahkan pemikiran mereka dengan metode dialogis, melebihi metode pemikiran Persia dan Yunani kuno. Ia mampu menciptakan peradaban yang tinggi di jagad raya. Ini tentu saja karena mereka mampu memahami dan mengahayati kandungan al-Qur'an dan menganalisis tujuan dan maksudnya. Berangkat dari hal semacam inilah dapat dikatakan, bahwa al-Qur'an berdialog aktif dengan banyak orang serta aktif pula berperan dalam membangun pola fikir manusia.

Ketika umat Islam mulai "menjauhi" al-Qur'an dan hanya menjadikannya sebagai bahan-bahan bacaan keagamaan, maka sudah dapat dipastikan bahwa kitab suci ini akan kehilangan relevansinya dengan realitas-realitas alam semesta. Dalam kenyataanya, memang orang-orang di luar Islamlah pada saat ini yang gigih dan giat mengkaji realitas alam semesta ini. Sehingga dengan demikian mereka dapat mengungguli bangsa-bangsa lain dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Pada hal umat Islamlah yang seharusnya memegang semangat itu sebagai telah dibuktikan dalam sejarah.[27]

Ungkapan Muhammad Ghazali di atas tentu bukan berarti bahwa kita umat Islam ingin berselimut di balik kemegahan sejarah masa lampau dan kemudian bersikap apologik lantaran ketidakberdayaan kita menghadapi cabaran demi cabaran dari perkembangan peradaban modern, seperti istilah Syafi'i Ma'arif.[28] Atau sebagai *adab al-fakhri wa al-tamjid* (sikap kebanggaan dan kemegahan), seperti istilah M. Quraish Shihab.[29] Tetapi semua ini diungkapkan sebagai pelajaran dan

[27]Harun Nasution mengatakan; keuniversalan Islam digambarkan juga oleh ilmu pengetahuan yang dikembangkan oleh ulama zaman klasik, yaitu zaman antara abad ke-8 dan ke-13 M. seperti telah dibuktikan dalam sejarah, yang dikembangkan oleh ulama Islam masa itu bukan hanya ilmu-ilmu seperti tafsir, hadis, fiqh, tauhid, tasawuf dan lain-lain, tetapi juga ilmu-ilmu keduniaan, yang sekarang dikenal dengan sains, seperti ilmu kedokteran, matematika, astronomi, kimia, optikal, geografi dan sebagainya. Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional, Op.cit.,* h. 34-35

[28]Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 39

[29]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Op.cit.*, h.52

perbandingan bagi kita umat Islam agar selalu belajar dari sejarah sehingga dapat membangkitkan sikap optimisme guna menyongsong masa depan yang lebih baik.

Benar, masih ada sebagian atau sekelompok masyarakat kita yang mengambil sikap apologistik, dan bahkan tidak realistis dengan mengutuk habis-habisan segala bentuk perubahan yang berlaku (katakanlah segala sesuatu yang datang dari dunia Barat). Dari mulutnya keluar meluncur dalil-dalil agama yang cenderung menghakimi segala perubahan yang tak disukai. Namun perubahan tetap berjalan tanpa menghiraukan celotehan tadi. Kelompok lain, berusaha berlindung di balik jubah kejayaan dan kemegahan masa lalu. Masa silam itu dipuja, diidealisasikan sedemikian rupa seakan-akan masa tersebut berlalu tanpa cacat. Syafi'i Ma'arif selanjutnya mengatakan; kedua sikap itu tidak satu pun yang sejalan dengan al-Qur'an, bahkan melawan kehendak kitab suci ini. Al-Qur'an memerintahkan umat ini untuk tampil ke panggung peradaban dengan sikap percaya diri untuk tugas-tugas kemanusian. (QS. 3:110).[30]

Untuk mewujudkan tujuan itu tentu tidaklah mudah sebagaimana mudahnya membalikkan telapak tangan, tetapi perlu adanya perubahan sikap yang mendasar terhadap al-Qur'an, perubahan pola pikir dan perubahan metode pemahaman terhadap pesan-pesan kitab suci ini. Karena al-Qur'an pada dasarnya memberikan wawasan yang luas dan metode pemikiran yang jelas kepada umat Islam. Semua itu dapat digunakan oleh setiap generasi di segala tempat dan waktu, sesuai dengan kemampuan mereka. Karena al-Qur'an tidaklah diturunkan khusus bagi orang-orang Arab di zaman Rasulullah saw. saja dan bukan pula untuk mereka yang hidup pada abad ke-21 ini, tetapi ia adalah sebuah kitab suci untuk seluruh manusia sejak masa turunnya hingga akhir zaman.

[30]Ahamd Syafi'i Ma'arif, *Op.cit.,* h.40

Barat maju karena mereka menyadari bahwa alam ini berikut rahasia-rahasianya memiliki nilai yang amat tinggi dan vital. Dengan pandangan seperti ini mereka berhasil mengungkap rahasia-rahasia alam yang terpendam. Dengan demikian mereka mampu membangun sebuah peradaban yang maju dan modern. Berbeda dengan umat Islam yang masih terjebak dengan budaya *taqlid* yang mereka ciptakan sendiri dan kemudian mereka jadikan sebagai pedoman hidup.[31]

Untuk menyikapi hal ini perlu dikemukan bahwa dalam memahami ayat-ayat Allah mengenai gejala-gejala alam (ayat-ayat *kawniyat*) diperlukan sesuatu agar dapat mengantar kita kepada pemahaman yang lebih utuh. Sesuatu itu kita sebut sebagai ilmu bantu. Sebab bagaimana kita dapat memahami pesan kitab suci yang menginformasikan bahwa gunung-gunung itu berjalan sebagaimana awan berjalan (QS.27:88) kalau hanya semata-mata didekati dengan mata telanjang. Gerakan dari gunung-gunung tersebut baru akan bisa dideteksi dengan baik kalau itu dibantu dengan alat lain berupa teknologi. Di sinilah persoalannya, bahwa secara umum pada zaman modern ini, umat Islam sangat ketinggalan dalam penguasaan terhadap sains dan teknologi modern tersebut sehingga tak jarang sikap yang lahir dari sebagian mereka sangat apologistik dan tidak proporsional. Itulah sebabnya kita mesti realistis, kita tentu saja boleh mempelajari dan mentransfer sains modern yang ada di Barat tersebut untuk dipergunakan memahami pesan-pesan Kitab suci. Karena secara historis kejayaan Islam klasik juga tidak lepas dari persentuhannya dengan budaya Yunani dan Parsi kuno. Kita bisa bayangkan bagaimana kalau seandainya Islam yang lahir di jazirah Arab yang gersang dan tandus itu tidak diseberangkan ke luar jazirah Arab, mungkin kejayaan Islam di masa Dinasti Abbasiyah di Bagdad dan Dinasti Mu'awiyah di Cordova Spanyol tidak akan pernah ada dalam lembaran sejarah. Dan bahkan mungkin tidak akan pernah lahir

[31]M. Ghazali, Berdialog…, Op.cit, h.40-41

tokoh-tokoh seperti Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, Al-Khawarizmi dan para tokoh muslim lainnya yang sangat terkenal itu.

Dalam konteks memahami ayat-ayat *kawniyat* ini dan penerapan metodelogi modern dalam memahami al-Qur'an, pakar tafsir Indonesia M. Quraish Shihab memberi contoh sebagai berikut;

Dahulu bahkan hingga kini para ulama menafsirkan kata *al-'Alaq* dalam ayat-ayat yang menerangkan proses janin dengan *al-dam al-jâmid* atau segumpal darah beku. *Al-'Alaq* tersebut adalah proses kedua dari kejadian janin (QS.23:12-14). Proses kejadian manusia terdiri atas lima periode; 1) *al-nuthfah* 2) *al'alaq* 3) *al-mudhghah* 4) *al-'izhâm* 5) *al-lahm*.

Apabila seseorang mempelajari embriologi dan percaya akan kebenaran al-Qur'an, maka dia sulit menafsirkan kata *al-'alaq* dengan segumpal darah beku. Menurut embriologi, proses kejadian manusia terbagi dalam tiga periode;1. Periode Ovum. Periode ini dimulai dari fertilisasi (pembuahan) karena pertemuan antra sel kelamin bapak (sperma) dengan sel ibu (ovum) yang kedua intinya bersatu dan mebentuk struktur atau zat baru yang disebut dengan *zygote*. Setelah fertilisasi berlangsung, *zygote* membelah menjadi dua, empat, delapan, enam belas sel dan seterusnya. Selama pembelahan ini, *zygote* bergerak menuju ke kantong kehamilan kemudian melakat dan akhirnya masuk ke dinding rahim. Peristiwa itu dikenal dengan nama **implantasi**. 2).Periode embrio. Periode ini adalah periode pembentukan organ-organ. Terkadang organ tidak terbentuk dengan sempurna atau sama sekali tidak terbentuk misalnya jika hasil pembelahan *zygote* tidak bergantung atau berdempet pada dinding rahim, hal ini dapat mengakibatkan keguguran atau kelahiran dengan cacat bawaan. 3). Periode foetus. Periode ini adalah periode perkembagan dan penyempurnaan dari organ-oragn tadi, dengan perkembangan yang amat cepat dan berakhir pada waktu kelahiran.

Informasi ayat tadi menerangkan bahwa periode pertama adalah *al-nuthfah,* periode kedua *al-'alaq* dan periode ketiga *al-mudhghah* yang berarti sepotong daging menurut al-Qur'an (QS.22:5) terbagi ke dalam dua kemungkinan, *Mukhallaqah* (sempurna kejadiannya) dan *ghairu mukhallaqah* (tidak sempurna) dan jika dicarikan penyesuaian antara embriologi dengan al-Qur'an dalam proses kejadian manusia, nyata sekali bahwa periode ketiga yang disebut al-Qur'an sebagai *al-mudhghah* merupakan periode kedua menurut embriologi (perode embrio) dalam periode inilah terbentuk organ-organ terpenting. Sedang periode keempat dan kelima menurut al-Qur'an sama dengan periode ketiga atau feotus dalam emrbriologi.

Dalam pembicaraan *al-'alaq* yang diartikan segumpal darah beku didapati pertentangan antara penafsiran tersebut dengan hasil penyelidikan ilmiah. Karena periode ovum terdiri atas ektoderm, endoderm dan rongga amnion yang terdapat dalamnya cairan amnion. Unsur-unsur tersebut tidak mengandung komponen darah. Dari titik tolak ini ulama sekarang menolak penafsiran kata *al-'alaq* dengan segumpal darah beku atau cair. Mereka berpendapat bahwa *al-'alaq* adalah sesuatu yang yang bergantung atau berdempet.[32]

Penafsiran ini sejalan pula dengan pengertian bahasa Arab dan sesuai pula dengan embriologi yang dinamai dengan implantasi. Bahasa Arab tidak hanya menjadikan kata *al-'alaq* khusus untuk darah beku tetapi salah satu artinya adalah bergantungan atau berdempetan, lintah dan seterusnya.[33]

Oleh sebab itu dalam memahami term-term al-Qur'an (seperti term *al-'alaq*) dengan mempergunakan pendekatan metodologi modern akan melahirkan konsekuensi antara lain penolakan terhadap tafsiran para ulama klasik karena dianggap

[32]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 57-59

[33]Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam mufradât li al-fâẓh al-Qur'ân,* (Bairut: Dâr al-Fikr, t.th), h. 335

sudah tidak relevan. Sedang memberinya tafsiran baru yang lebih sesuai adalah sebuah keniscayaan sebab hanya dengan begitulah kita dapat memahami klaim bahwa kitab ini mampu eksis di setiap waktu dan tempat.

Penolakan terhadap penafsiran para ulama terdahulu menyangkut pengertian terhadap term-term dalam al-Qur'an tentu saja masih dapat ditolerir karena di samping sifat relatifitas yang dimiliki oleh semua bentuk penafsiran, penolakan tersebut juga merupakan konsekuensi logis dari sebuah perubahan dalam ruang dan waktu. Selanjutnya, penolakan itu dapat juga berarti sebuah upaya yang sungguh-sungguh menggali kandungan al-Qur'an. Karena bukankah kitab ini sangat menganjurkan kepada manusia agar selalu merenungkan dan memikirkan ayat-ayatnya? Itu artinya bagi setiap orang bebas dan harus bersungguh-sungguh dalam mencoba memahami pesan-pesan kitab suci ini sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Asalkan saja pemahaman tersebut tidak dengan cara-cara yang kurang bertanggung jawab, seperti mengabaikan kaidah kaidah ilmu tafsir, tidak memperhatikan aspek-aspek kebahasan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an atau membela habis-habisan suatu teori ilmiah demi mendapatkan legitimasi al-Qur'an sehingga terkesan "memperkosa" ayat-ayat al-Qur'an.

Memang harus diakui bahwa salah satu cara pembuktian tentang kebenaran al-Qur'an adalah ilmu pengetahuan dari berbagai disiplin yang diisyaratkannya. Terbukti sekian banyak ayat al-Qur'an yang berbicara tentang hakikat-hakikat ilmiah yang tidak dikenal pada masa turunnya namun terbukti kebenarannya di tengah-tengah perkembangan ilmu pengatahuan manusia hari ini. Hal itu seperti: a). Teori tentang *expanding universe* (kosmos yang mengembang) (QS.51:47) b). Matahari adalah planet yang bercahaya sedangkan bulan adalah pantulan dari cahaya matahari (QS.10:5). c). Pergerakan bumi mengelilingi matahari, gerakan lapisan-lapisan yang berasal dari perut bumi, serta bergeraknya gunung seperti

pergerakan awan (QS.27:88). d). Zat hijau (*klorofil*) yang berperan dalam mengubah tenaga radiasi matahari menjadi tenaga kimia melalui proses fotosintesis sehingga menghasilkan energi (QS. 36:80). Bahkan istilah al-Qur'an *al-syajar al-akhdhar* (pohon yang hijau) justru lebih tepat dari istilah klorofil (hijau daun), karena zat-zat tersebut bukan hanya terdapat dalam daun saja tetapi di semua bahagian pohon, dahan dan ranting yang warnanya hijau.[34]

Masih banyak contoh yang diangkat oleh para pakar menganai hal ini[35] yang pada intinya ingin membuktikan bahwa tidak ada pertentangan antara ilmu pengetahuan dan al-Qur'an. Bahkan temuan-temuan ilmiah yang telah mapan dan sudah berhasil diungkapkan rahasianya saat ini dapat membenarkan informasi yang disampaikan oleh seorang Rasul Saw. yang *ummiy* (tak pandai baca-tulis) itu lima belas abad yang silam.

Kini saatnya kita memerlukan metode-metode baru yang mampu memberikan alternatif bagi kehidupan manusia secara menyeluruh dengan pandangan universal al-Qur'an. Di samping itu rekonstruksi metode memang dibutuhkan sebagai salah satu reaktualisasi tradisi keilmuan yang telah ada dalam khazanah keilmuan klasik seperti metode tafsir, metode fiqh, metode teologis, dan sebagainya. Akan tatapi harus diakui bahwa terpaku kepada metode-metode yang telah ada di zaman klasik akan menimbulkan kesulitan-kesulitan yang cukup berarti, karena di samping tingkat relevansinya yang mungkin dapat

[34]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 66

[35]Seperti gunung yang oleh mata telanjang nampak berdiri tegak ditempatnya sedang menurut informasi al-Qur'an (QS.27:88) ia bergerak sebagaimana awan bergerak. Kenyataan ini hanya dapat dilihat lewat sebuah satelit bumi secara periodik. Hasil rekaman gambarnya membuktikan bahwa jazirah Arab beserta gunungnya bergerak, bergeser mendekati Iran beberapa sentimeter setiap tahunnya. Sebenarnya seluruh jazirah Arab mengapung di atas lapisan bumi, di bawahnya kerak yang lebih berat tetapi lunak karena suhu yang sangat tinggi seperti halnya awan mengapung di lapisan udara. Sekitar lima juta tahun yang lalu, jazirah Arab bergerak memisahkan diri dari Afrika dan membentuk laut merah. Lihat Ahmad Baiquni, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern,* (Bandung: Pustaka Salman, 1993), h. 45

menghambat, tetapi juga realitas kehidupan yang semakin hari semakin bergerak maju.

Demikianlah bermacam-macam disiplin ilmu dengan metodologinya masing-masing telah lahir dan eksis di pelupuk mata kita –tak perduli siapa yang melahirkannya– jika metode itu dapat diterapkan untuk kemashlahatan umat manusia dan tidak bertentangan dengan ruh dan semangat al-Qur'an maka tidak ada salahnya untuk kita pakai dan pergunakan. Dalam kaitannya dengan al-Qur'an, maka sungguh tepat kesimpulan yang dikemukan seorang pakar tafsir Indonesia M. Quraish Shihab; "Dewasa ini akibat semakin luasnya ilmu pengetahuan, dibutuhkan kerjasama antar para pakar dalam berbagai disiplin ilmu untuk bersama-sama menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an."[36] Oleh karenanya mendekati al-Qur'an dengan metodologi ilmiah tidak saja sangat diperlukan untuk dapat menjawab persoalan-persoalan kemasyarakatan yang muncul pada zaman sekarang tetapi juga diharapkan mampu menciptakan teori-teori baru yang berwawasan al-Qur'an dan pada gilirannya akan melahirkan sebuah peradaban yang gemilang di bawah pancaran sinarnya al-Qur'an.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kita semua, terutama umat Islam, berkewajiban untuk membumikan al-Qur'an, menjadikannya menyentuh realitas kehidupan. Kita semua berkewajiban memelihara al-Qur'an dan salah satu bentuk pemeliharaan tersebut adalah menfungsikannya dalam kehidupan kontemporer, dengan memberikan interpetasi-interpretasi baru yang lebih cocok dan sesuai dengan ruang dan waktu tanpa mengorbankan semagat teks dan kepribadian kita sebagai umat beragama.

C. Tuntunan Al-Qur'an Menghadapi Perubahan Masyarakat

[36]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 79

Masyarakat adalah sekumpulan individu kecil atau besar yang hidup bersama dan terikat oleh satuan, adat, ritus, atau satu hukum yang khas. Demikian kira-kira intisari dari sekian banyak definisi yang dirumuskan para ahli. Kalau hendak dicarikan padanannya ke dalam istilah al-Qur'an, akan didapati banyak sekali istilah al-Qur'an yang menunjuk kepadanya, antara lain: *Qawm, Ummah, Syu'ûb,* dan *Qabâil.* Di samping itu al-Qur'an juga memperkenalkan masyarakat dengan sifat-sifat tertentu, seperti *al-mala', al-mustakbirûn, al-mustadh'afûn*, dan lain sebagainya.[37]

Mahmud Syaltut, mengibaratkan masyarakat seperti susunan batu bata dari suatu bangunan. Sebab dari himpunan individu-individulah masyarakat akan terbentuk. Ini berarti antara individu dan masyarakat saling kait berkait, tak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Kebaikan individu akan melahirkan ketentraman sebuah masyarakat sebaliknya kebobrokan individu akan melahirkan penderitaan dan kesengsaraan masyarakat. Oleh karena itu apabila batu bata itu disusun dalam suatu tatanan yang kokoh dan saling menunjang maka di atasnya akan dapat didirikan bangunan sebuah masyarakat ideal yang mana di dalamnya terdapat perasaan saling tolong-menolong, kasih-mengasihi, saling menebar kebaikan dan manfaat antara satu individu dengan individu lainnya.[38] Namun agar keseimbangan antara individu dan masyarakat dapat membuahkan hasil, mencapai sasaran yang diinginkan, terus berkembang dan tak menyusut, maka hati dan ruh manusianya harus disinari dengan satu cahaya yang dapat memberikan kekuatan. Kekuatan ini tidak bisa diperoleh kecuali melalui pengajaran dan petunjuk yang datang dari sisi Allah yaitu al-Qur'an.

---

[37]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit,* h. 319

[38]Mahmud Syaltut, *Metodologi al-Qur'an dalam Membenahi Masyarakat,* (Terj. *Manhaj al-Qur'an fi Binâ'i al-Mujtama*'), (Solo: CV. Ramadahani, 1991), h. 13 (Selanjutnya disebut Mahmud Syaltut, *Metodologi al-Qur'an*)

Al-Qur'an yang menjadi pedoman hidup (*way of life*) bagi manusia umumnya dan kaum muslimin khususnya, memperkenalkan banyak kisah, hukum-hukum yang berkaitan dengan bangun-runtuhnya suatu masyarakat. Lihatlah misalnya firman Tuhan dalam (QS. 34:15-19) yang mengisahkan betapa penduduk negeri *Saba'* (masyarakatnya) pada mulanya merupakan negeri yang aman dan makmur tetapi karena penduduknya berbuat dosa maka Allah menghukumnya dan menjadikan negeri itu gersang dan penduduknya jatuh miskin lantaran perbuatan dosa-dosa yang mereka lakukan.[39]

Senada dengan ayat di atas dalam ayat lain juga dikisahkan sebagai berikut:

وضرب الله مثلا قرية كانت ءامنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون (النحل 16: 112)

Artinya: "*Allah telah membuat percontohan terhadap sebuah negeri yang dahulunya hidup aman lagi tentram, rezkinya datang secara melimpah ruah dari segala arah, akan tetapi penduduknya mengingkari nikmat-nikmat Allah tersebut (dengan melakukan dosa), karena itu Allah rasakan (azab) dengan kelaparan (paceklik) dan rasa ketakutan disebabkan apa yang mereka kerjakan.* (QS.16:112)

Cukup menarik bila dicermati lebih jauh mengenai kisah ini, terutama jika dikaitkan dengan bagaimana hubungan berbuat dosa dengan jatuhnya bangunan satu masyarakat, dengan ungkapan lain, betulkah dosa-dosa dapat menjadi sebab runtuhnya sebuah bangunan suatu masyarakat? Dosa dalam bahasa Arab disebut *dzamb, jurm, jarimah, itsm, ma'shiyah*,[40] Menurut Abdul Qadir 'Audah, dosa adalah "melakukan apa-apa

[39]Imaduddin Abi al-Fida' Isamil bin Umar Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir al-Qursy,* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1965), Jilid. 3, h. 554

[40] Ibn Manzur, *Lisân al Arab, Op.cit.,* h. 121

yang dilarang dan tidak melakukan apa-apa yang diperintahkan oleh *syari'at"*.[41] Jadi, dosa adalah setiap pelanggaran terhadap ketentuan Allah yang bersifat *syar'i* dan ini disebut *qadha tasyri'*. Kita tidak dapat merubah atau mengusulkan perubahan padanya, tetapi kita diberi kemampuan memilih, mentaatinya atau melanggarnya. Mentaatinya secara umum disebut *ibâdah* dan melanggarnya disebut dosa.

Disamping *qadhâ tasyri',* ada pula ketentuan *qadhâ takwîni* atau dikenal juga dengan hukum-hukum alam (*sunnatullah*) yang menurut al-Qur'an tidak dapat dirubah. Manusia tidak dapat melanggar ketentuan ini, ia tetap berlaku, disetujui atau tidak. Akan tetapi kita dapat mencoba menggalinya atau merubahnya dengan mengalihkannya kepada ketentuan lain, misalnya kebakaran, seseorang dapat saja terbakar kalau dia lengah dan bisa juga terhindar jika dia mengantisifasinya.

Sekarang mari kita lihat bagaimana dosa dapat membawa kehancuran atau keruntuhan bangunan suatu masyarakat. Dosa *syirk* (الشرك) misalnya dapat membawa kepada kehancuran suatu masyarakat. Sebagaimana diketahui, bahwa salah satu sifat ketuhanan adalah kemutlakan, hanya Dia-lah yang benar secara mutlak, yang berkuasa secara mutlak, yang berdiri sendiri dalam segala perbuatan-Nya. Anda musyrik bila anda merasa benar dan mempersalahkan Tuhan. Misalnya, sebuah musibah yang terjadi karena kelalaian anda lalu anda katakan musibah itu karena kehendak Allah semata. Anda juga musyrik, bila anda tunduk secara mutlak dengan kekuasaan di luar Allah. Maka al-Qur'an datang membawa paham tauhid yang berarti pembebasan manusia dari penghambaan kepada selain Allah.[42] Di sinilah letaknya bagaimana dosa *syirik,* lawan

[41] Abdul Qadir 'Audah, dalam Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi sosial Seorang Cendikiawan Muslim,* (Bandung: Mizan, 1994), h. 258-259

[42]*Ibid.,* h. 261-262 Bandingkan, Nurchalish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan,* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 71

dari tauhid, dapat menjadikan seseorang sebagai *Thâghut*. *Thâghut* ini berasal dari kata *thâga* yang berarti melanggar batas, berbuat sewenang-wenang, kejam atau lalim, dan sombong.[43] Dalam bahasa kita dapat disebut *Tiran*.[44] Bayangkan kalau seorang bapak di rumahtangganya bersifat seperti *Thâghut* atau seorang pemimpin masyarakat dalam memimpin masyarakatnya, atau seorang kepala negara, seperti presiden atau raja yang bersifat tiranik seperti itu. Maka tak pelak lagi rumahtangga, masyarakat, dan negara seperti ini sudah berada di ambang pintu kehancurannya.

Begitulah kalau dosa *syirik* dapat membawa kehancuran suatu masyarakat, maka demikian pula dengan dosa-dosa lainnya, seperti minuman keras (miras), judi, zina, kezaliman, durhaka pada orang tua dan sebagainya.[45] Selain itu, al-Qur'an juga menyebut orang-orang musyrik sebagai pemecah-belah agama.

من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون

Artinya: "*Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan menjadi beberapa golongan, setiap golongan merasa bangga (fanatik) dengan apa yang ada padanya.* (QS. 30:32).

Memecah-belah agama seperti dimaksud ayat di atas tentu bukanlah menumbuhkan aliran dalam agama. Karena itu adalah kenyataan sejarah yang tak dapat dipungkiri. Ia lahir secara alamiah dari perbedaan-perbedaan latar belakang manusia. Memecah-belah agama yang dimaksud di sini adalah memutlakkan faham suatu golongan (*fanatisme mazhab*) sehingga

[43] Al-Abu Luweis Ma'luf al-Yusu'i, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm, Op.cit.,* h. 484 Lihat pula Al-Munawir, *Kamus Arab-Indonesia, Op.cit.,* h. 915

[44] Tim Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, K*amus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta Balai Pustaka, 1995), h. 1061

[45] Uaraian yang agak detail tentang pengaruh miras, judi, zina dll, dapat mengahancurkan suatu bangunan masyarakat, bisa dilihat lebih jauh dalam buku Jalaluddin Rahmat, *Op.cit.,* h. 260-270

menimbulkan perpecahan.[46] Dan pada gilirannya akan mengahancurkan mereka sendiri, seperti yang pernah terjadi pada umat Islam dalam perjalanan panjang sejarahnya.

Manusia sebagai pelaku sejarah menempati posisi unggul, ia menyandang wewenang dan memikul tanggung jawab. Wewenang dan tanggung jawab itu diperolehnya langsung dari sumber yang paling logis, paling agung dan paling berkompeten, yaitu Sang Pencipta manusia dan jagad raya ini. Ini berarti ia tercipta tidak secara kebetulan, bahkan keunggulan-keungulannya atas makhluk-makhluk lain bukan semata-mata timbul berdasarkan *struggle for survival,* akan tetapi ia hadir ke muka bumi berdasarkan *design* Tuhan, mengemban misi dan tanggung jawab yang berat yang dipikulkan kepadanya langsung dari Sang Maha Pencipta. Agar misi dan tanggung jawab ini terarah sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Sang Pencipta maka diutusnya Rasul dari golongan mereka dan diberinya pedoman berupa kitab suci.

Manusia diciptakan menurut naturnya sebagai makhluk sosial الإنسان مدنى بالطبع Sebagai makhluk sosial ia tidak dapat hidup sendirian. Ia butuh bantuan dan pertolongan orang lain oleh karena itu manusia mengikatkan dirinya dalam komunitas tertentu agar antara satu individu dengan individu lainnya saling bantu-membantu.

Sebuah masyarakat atau komunitas menurut kodratnya tidak mungkin bersifat konstan ia akan selalu mengalami gelombang perubahan demi perubahan. Apalagi pada saat sekarang di mana kecanggihan teknologi informasi menjadikan dunia bagai sebuah kampung kecil (*small village*). Akibat adanya kebutuhan-kebutuhan yang mendasar yang harus terpenuhi maka mereka terpaksa harus membuka diri bergaul dengan komunitas lain yang lebih maju.

Oleh sebab itu terjadinya perubahan di dalam suatu masyarakat biasanya ditandai dengan kemajuan-kemajuan

[46]*Ibit.,* h. 263

berarti yang telah mereka capai di berbagai sektor kehidupan. Inilah kemudian yang sangat mempengaruhi pendirian, cara berfikir, gaya hidup dan bahkan cara bertindak setiap anggota masyarakatnya, baik dalam pergaulannya antar sesama masyarakatnya atau dalam pergaulannya antar sesama masyarakat dunia lainnya dan bahkan dalam pergaulannya dengan sesama makhuk Tuhan seperti alam dan lingkungan hidup. Implikasi dari semua itu adalah semangat berkompetisi meningkat, mobilitas kehidupan sangat tinggi dan motivasi anggota masyarakat untuk menemukan inovasi dan kreasi baru demi mencapai peningkatan kualitas kemakmuran dan kesejahteraan dalam hidupnya akan menjadi kuat. Oleh karena itu semua bentuk usaha menuju peningkatan kemakmuran dan kesejahteraan hidup ini akan mengantarkan mereka kepada peningkatan kebutuhan, baik kebutuhan yang bersifat pokok (primer) maupun kebutuhan yang bersifat penyempurnaan (sekunder), yang dalam usaha mewujudkannya tak jarang ditemukan problema-problema baru yang mungkin belum pernah ditemui atau dialami sebelumnya.

Dalam bentuk yang lebih realistis perubahan dalam suatu masyarakat dapat terjadi paling tidak disebabkan oleh dua faktor yang sangat dominan yaitu; adanya pergeseran pemahaman dan penghayatan terhadap nilai-nilai yang telah ada sebelumnya dan adanya kemampuan masyarakatnya memanfaatkan dan menyesuaikan diri dengan hukum-hukum sejarah. Terhadap yang pertama, seperti telah disinggung sebelumnya, disebabkan karena adanya kebutuhan dalam segala sektor kehidupan dan kuatnya keingainan masyarakat untuk hidup lebih layak maka mau tidak mau nilai-nilai lama yang tidak relevan mesti harus dirubah dan direvisi ulang agar dapat sesuai dengan keadaan sekarang dan bahkan mungkin akan ditinggalkan sama sekali.

Merujuk kepada al-Qur'an, agaknya kitab suci ini menerima kenyataan bahwa suatu masyarakat mempunyai ciri

khas dan pandangan hidupnya masing-masing. Suasana kemasyarakatan dengan sistem nilai yang dianutnya mempengaruhi sikap dan cara pandang masyarakat itu. Jika sistem nilai atau cara pandang mereka terbatas pada "kini dan di sini", maka upaya dan ambisinya menjadi terbatas pada kini dan di sini pula. Allah menjanjikan masyarakat ini apabila memenuhi *sunnatullah*-nya akan mencapai sukses, tetapi sukses yang terbatas pada "kini dan di sini" pula, dan setelah itu mereka jenuh, mandek dan pada akhirnya akan menemui *ajal*-nya. Contoh yang paling aktual dalam konteks ini barangkali adalah kasus runtuhnya bangunan masyarakat komunis Uni Soviet Rusia. Sebagaimana diketehui dan sejarah mencatat bahwa masyarakat komunis di Rusia pernah menjelma menjadi sebuah negara adi daya dunia (*super power*), di samping Amerika Serikat. Tetapi kemudian runtuh menemui *ajal*-nya. Bagaimana masyarakat komunis tersebut bisa jaya dan menjadi sebuah negara *super power*? Tapi kemudian runtuh dan terpecah? Tidak mudah menjawab pertanyaan ini akan tetapi –tanpa bermaksud mensimplifikasi masalah– satu hal yang pasti ialah bahwa apabila memenuhi *sunnatullah* yang berlaku di dunia ini maka ia akan "berhasil" dan "sukses" sesuai dengan keberhasilan dan kesuksesan yang diinginkannya. Inilah barangkali rahasia di balik firman Allah berikut ini;

من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون

Artinya: "*Barang siapa yang menghendaki kehidupan dunia dengan segala kemegahannya (asalkan memenuhi sunnatullahnya) maka akan Kami penuhi itu semua sebagai balasan bagi usaha mereka dan mereka selama di dunia tidak akan pernah dirugikan.*(QS.11:15)

Kalau demikian maka keberhasilan yang dicapai oleh sebuah komunitas tertentu yang kering dan sunyi dari nilai-nilai religius adalah keberhasilan yang semu yang pada giliran akan

menyeret orientasi hidup mereka kepada hal-hal yang bersifat sekularis dan materialis yang semata-mata hanya tertumpu untuk "kini dan di sini". Sebagai akibatnya masyarakat tersebut di akhirat kelak tidak akan memperoleh apa-apa kecuali neraka (kesengsaraan). Demikian bunyi kelanjutan ayat di atas;

أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون

Artinya: "*Mereka (masyarakat) itulah yang tidak memperoleh di akhirat kelak kecuali neraka dan akan lenyaplah segala apa yang pernah mereka usahakan di dunia dulu dan sia-sialah apa yang telah mereka kerjakan."* (QS.11:16)

Al-Qur'an biasanya menamai sistem nilai yang dianut masyarakat dengan *Ilâh* (tuhan). Karena itu hawa nafsu pun dapat menjadi *ilâh* bila ia mengarahkan manusia ke arah yang dikehendaki hawa nafsu itu (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا), *Terangkanlah (bagaimana) seorang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya, maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya.* (QS. 25:43). Oleh karena itu suatu sistem nilai yang dianut dan dipegang teguh oleh suatu masyarakat dapat mendorong, mempengaruhi, dan bahkan mungkin dapat menguasainya dalam melaksanakan aktivitas-aktivitasnya. Semakin tinggi sistem nilai yang dianut dalam suatu masyarakat, semakin luhur dan tinggi pula kemaslahatan yang dicapainya. Dan sebaliknya semakin terbatas ia semakin terbatas pula kemashlahatan yang dicapainya.

Keterbatasan sistem nilai yang dianut suatu masyarakat yang dibentuk oleh pandangan kekinian dan kedisinian, menjadikannya terbatas pada kekinian dan kedisinian pula. Kekinian dan kedisinian menjadikannya terperangkap pada rutinitas yang menjemukan, kemandekan dan menjadikan orang-orang yang mempunyai pengaruh dan kekuasaan bertindak sewenang-wenang demi mempertahankan pengaruh dan kekuasaannya.

Al-Qur'an sangat mengecam rutinitas, kemandekan dan ikut-ikutan tanpa alasan yang jelas dan benar. Sebab, sikap-sikap tersebut akan melahirkan suasana yang memberi peluang kepada seseorang atau sekelompok orang yang punya pengaruh besar dan pada akhirnya bertindak tiranik dan semena-mena. Banyak ayat yang menyinggung hal ini.[47] Oleh sebab itu al-Qur'an pada hakikatnya mengajarkan sikap dinamis, kritis dan rasional, tidak saja terbatas pada di sini dan kini, tetapi jauh melampaui dimensi ruang dan waktu.

Ada pun terhadap yang kedua, sebagaimana dimaklumi bahwa hukum-hukum sejarah adalah hukum-hukum yang bersifat eksak dan mempunyai tingkat kepastian yang tinggi hanya saja variabelnya panjang tidak sebagaimana ilmu-ilmu eksak lainnya yang mempunyai variabel yang lebih pendek. Al-Qur'an adalah kitab suci yang juga berbicara tentang hukum-hukum sejarah dalam masyarakat dan bahwa hukum-hukum sejarah tersebut, sebagaimana juga hukum-hukum alam, tidak mungkin berubah. Seperti firman Allah berikut ini;

سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا

Artinya: "*(Sebagai) sunnatullah yang telah berlaku atas orang-orang terdahulu sebelum (kamu), dan sekali-kali kamu tidak akan mendapatkan perubahan pada sunnatullah tersebut."* (QS.33:62)

استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا

Artinya: "*Karena kesombongan (mereka) di muka bumi dan karena makar (mereka) yang jahat, dan rencana jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri. Tiadalah yang mereka nanti-nantikan melainkan sunnatullah*

[47] Lihat QS. 2:170, 5:104, 10:78, 21:53 dan 26:74.

> *(yang telah berlaku) kepada orang-orang terdahulu. Maka sekali-kali kamu tidak akan mendapatkan pergantian bagi sunnatullah, dan sekali-kali tidak pula kamu dapati penyimpangan padanya.* (QS. 35:43)

Karena *sunnatullah* (berupa hukum-hukum sejarah) itu bersifat konstan dan tak dapat dirubah akan tetapi bisa diketahui dan dipelajari untuk kemudian diikuti atau dihindari. Mengikuti hukum-hukumnya yang "positif" akan melahirkan kebaikkan dan kemashlahatan. Sebaliknya, mengikuti hukum-hukumnya yang "negatif" akan malahirkan kecelakaan dan kesengsaraan. Itu sebabnya pesan-pesan di atas harus dijadikan dorongan dan motivasi yang kuat demi terjadinya perubahan-perubahan positif pada masyarakat sehingga mampu meraih hakekat kebahagian hidup di atas dunia ini. Inilah apa dalam istilah al-Qur'an sendiri disebutkan:

آلر, كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور..

Artinya: "*Alif, lam, ra, Inilah Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mampu mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju terang-benderang".* (QS. 14:1).

Manusia sebagai pelaku dan pemain dalam gerak sejarah kemanusiaan, baik dalam wujudnya sebagai individu maupun sebagai masyarakat, sangat mempengaruhi warna dari suatu pertumbuhan dan perkembangan peradaban manusia.

Sekarang, menarik untuk dilihat bagaimana tuntutan al-Qur'an terhadap pembinaan individu dalam menghadapi kehidupan ini, dan bagaimana pula tuntunannya terhadap pembinaan suatu masyarakat.

Mahmud Syaltut mengatakan; dalam membentuk individu yang kita gambarkan sebagai susunan batu-bata itu, kita harus memperhatikan dua masalah pokok yaitu; 1). Membuat batasan hubungan individu dengan kehidupan dunia, sehingga

ia mengetahui kewajibannya di dunia dan memantapkannya. 2). Menghidupkan perasaan tentang kesatuan iman, kesatuan bernegara dan kesatuan humanistik secara umum. [48]

Ada tiga cara yang ditempuh individu dalam hubungannya dengan kehidupan dunia, dapat penulis simpulkan dari uraian Mahmud Syaltut[49] tersebut sebagai berikut yaitu: *pertama,* ada yang bersikap memusuhi kehidupan dunia dan cenderung menganggap remeh, bahkan tidak mau memandangnya sama sekali. Orang macam ini hanya mementingkan kebutuhan ruh, menyendiri untuk beribadah dan menjauhi urusan dunia. Sikap ini disebutnya *tabattul* (terlepas dari perbedaan istilah). Sikap ini dihinakan oleh Tuhan dalam firmannya:

...ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاءرضوان الله فما رعوها حق رعايتها ...(الحديد/57 :27).

Artinya: "…*Dan mereka mengada-adakan robbaniyah (tidak bersuami atau tidak beristri), padahal Kami tidak mewajibkannya kepada mereka, tetapi (mereka sendirilah yang mengada-adakannya) untuk mencari keridhaan Allah, lalu mereka tidak memeliharanya dengan pemeliharaan yang semestinya…"* (QS. 57:27)

Kedua, sebaliknya ada pula yang berorientasi hanya kepada dunia dan tak memperdulikan akhirat (katakanlah bersikap hedonistik) (QS. 2:200, QS.102: 1-8, QS. 11:15). Apabila cara pertama hanya memberikan jalan bagi rohani seseorang, tidak sesuai dengan naluri kehidupan, maka cara kedua, memberikan jalan pada sisi materinya yang pada akhirnya berkonsekuensi kepada hilangnya sifat tolong-menolong *shilât al-rahm* (silaturrahmi adalah rasa cinta kasih sesama manusia).[50]

---

[48] Mahmud Syaltut, *Metodologi Al-Qur'an, Op. Cit.,* h. 16

[49] *Ibid.,* h. 15-28

[50] S*hilât al-rahm,* (Silaturrahmi, artinya: penyambungan rasa cinta kasih sesama manusia). Ia sebenarnya tidak hanya beberapa tindakan tertentu yang hampir

Yang ada dalam fikirannya hanya kemegahan, kemewahan dan menumpuk harta, maka lahirlah Qarun versi abad ke dua puluh satu (QS. 28: 78-79).

Dua cara tersebut semuanya tidak menunjang terbentuknya suatu masyarakat yang ideal, sebab ruh saja atau materi saja tidak akan dapat mengantarkan manusia kepada hakikat kebahagiaan. Yang benar adalah melengkapi sisi fisik atau materi dan jiwa atau ruh secara seimbang (*Wasatha)* seperti yang digariskan al-Qur'an (QS. 2:201, 28:77) dan inilah cara ketiga, yaitu adanya keimbangan antara kehidupan materil dan sprituil. Tetapi perlu digarisbawahi bahwa jiwa sebagai pusat atau inti kepribadian seseorang, memiliki segenap kualitas atau makna (*salâm, ridhâ,* ketenangan, *zikir, tawakkal* dan lain-lain).[51] Kualitas dan makna itu akan menyatakan diri (aktualisasi) dalam tingkah laku lahiriyah seseorang. Apalagi bila sikap batin yang baik tidak berada dalam kevakuman (akan tetapi berada dalam konteks interaksi sesama manusia dan bahkan sesama ciptaan Tuhan dalam arti yang seluas-luasnya) maka perolehan spritual pribadi akibat adanya iman yang benar, sikap pasrah yang tulus (*al-Islâm*) ridha dan tawakkal, selalu zikir pada-Nya, pasti akan melahirkan berbagai konsekuwensi tingkah laku yang mewujud dalam kerangka kehidupan sosial.[52]

---

formalistik dan malah ritulaistik semata seperti saling mengunjungi –betapapun luhurnya arti kebiasaan itu– tetapi harus dibawa kepada sikap-sikap yang lebih fundamental, seperti penanaman rasa keadilan, kemanusian dan komitmen kepada usaha bersama dalam masyarakat. Lihat: Nurcholish Madjid, *Islam Doktirin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan,* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), Cet. Ke-3, h. 353 (selanjutnya disebut Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban).*

[51] Dengan uraian yang memikat dan mendasar, Nurcholish Madjid dalam bukunya: *Islam Doktrin dan Peradaban, Op.cit.,* h. 346-349, menjelaskan apa yang dimaksud dengan term-term tersebut, serta bagaimana kualitas sikap itu terrefleksi dalam membina masyarakat yang teratur, berperadaban, dengan tiang penyangga pribadi-pribadi yang bertanggung jawab sepenuhnya hanya kepada Allah.

[52] *Ibid.,*h. 350 Bandingkan dengan Mahmud Syaltut, *Metodologi al-Qur"an, Op.cit.,* h. 28-29

Individu dalam ajaran Islam merupakan bagian integral dalam masyarakat, tidak dapat dipisah antara satu sama lainnya. Di sana ada keseimbangan antara kemaslahatan seseorang dengan kemaslahatan masyarakat di bawah bimbingan semangat al-Qur'an.[53]

Pentingnya keterkaitan antara individu dengan masyarakat serta besarnya perhatian al-Qur'an terhadap lahirnya perubahan-perubahan positif di tengah-tengah masyarakat seperti dikesankan oleh berulangnya ayat-ayat al-Qur'an yang menekankan tanggung jawab perorangan dan tanggung jawab kolektif, lihat misalnya ayat-ayat berikut:

وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا

Artinya: "*Dan tiap-tiap manusia telah kami tetapkan amal perbuatannya (sebagaimana tetapnya kalung) pada lehernya. Dan kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya terbuka* (QS. 17:13).[54]

إن كل من في السموات والأرض إلا ءاتي الرحمن عبدا, لقد أحصاهم وعدهم عدا, وكلهم ءاتيه يوم القيامة فردا

Artinya: "*Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi kecuali akan datang kepada Tuhan Yang Maha Pemurah selaku seorang hamba. Sesungguhnya Allah telah menentukan jumlah mereka dan menghitung mereka dengan hitungan yang teliti. Dan tiap-tiap mereka akan datang kepada Allah apada hari kiamat dengan sendiri-sendiri.* (QS. 19:93-95).[55]

Di samping itu, terdapat pula ayat-ayat yang berbicara tentang tanggung jawab kolektif, lihat misalnya;

[53] Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an Paradigma Hukum dan Peradaban, Op.cit.,* h. 118
[54] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.cit,* h. 426
[55] *Ibid.,* h. 472

وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون , هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون

Artinya: "*Dan (pada hari itu) kamu akan lihat tiap-tiap umat dipanggil untuk (melihat) buku catatan amalnya. Pada hari itu kamu (hai umat) diberi balasan terhadap apa yang telah kamu kerjakan. (Allah berfirman): inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan terhadapmu dengan benar. Sesunggunya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan.* (QS. 45: 28-29). [56]

Kelihatan dengan jelas bagaiamana al-Qur'an membedakan antara tindakan individual dan tindakan kolektif. Di samping menyebutkan catatan amal yang mencatat perbuatan-perbuatan individu, ia juga menyebutkan catatan amalan yang mencatat perbuatan komunitas atau bangsa secara keseluruhan. Ini adalah cara untuk membuat perbedaan yang jelas antara tindakan individu dengan tindakan kolektif yang biasa dinisbahkan kepada seluruh masyarakat.

Dalam konteks ini menarik disimak komentar M. Baqir Asy-Shadr sebagai berikut; Dalam ayat-ayat di atas, catatan amal seseorang individu dan catatan amal suatu bangsa telah disebutkan secara terpisah. Pada satu tempat, kita temukan suatu bangsa berlutut di hadapan Allah, dan di tempat lain kita lihat, bahwa setiap individu memiliki catatan amal pribadinya yang diletakkan pada lehernya sendiri. Perbedaan yang dibuat al-Qur'an antara catatan amal individu dengan catatan amal suatu bangsa merupakan cara lain untuk mengungkapkan apa yang kami katakan sebelumnya, bahwa suatu tindakan sejarah adalah tindakan yang membentuk suatu item dalam catatan amal suatu bangsa. Tindakan seperti itu memiliki tiga dimensi. Tidak hanya individu dan bangsa akan diberi catatan amal yang terpisah,

[56] *Ibid.,* h. 819

tetapi mereka juga akan dipanggil secara terpisah. Akan ada dua cara menghadap di hadapan Allah, yang satu bagi individu-individu, dan yang lain bagi bangsa-bangsa. Dalam penghadapan individu, semua manusia akan dihadapkan kepada Allah seorang demi seorang. Pada saat itu, tak seorang pun mempunyai teman yang dapat menolongnya. Apa yang berguna bagi seseorang adalah amalan-amalan baiknya sendiri… ini adalah perhitungan dalam penghadapan individu… Akan ada cara penghadapan yang lain, di mana individu-individu akan muncul secara kolektif, seperti halnya seluruh bangsa akan dipanggil kehadapan Allah. Karena itu, sebagaimana halnya terdapat dua macam catatan amal, maka ada dua acara menghadap yang terpisah.[57]

Di sisi lain, al-Qur'an juga berbicara tetang usia masyarakat atau apa yang dalam terminologi al-Qur'an dikenal dengan sebutan *ajal* seperti ayat-ayat berikut;

ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

Artinya: "*Dan bagi setiap umat mempunyai ajalnya sendiri maka apabila telah datang ajalnya tersebut tidak akan dimundurkan sedikit pun dan tidak pula akan dimajukan.* (QS. 7:34,)

Dalam redaksi yang mirip dengan yang di atas (QS. 10:49) berbunyi:

قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

Artinya: "*Katakanlah (hai Muhammad saw.) bahwa; "Aku tidak berkuasa mendatangkan kemudharatan dan tidak pula kemanfaatan kepada diriku, melainkan apa yang dikendaki Allah". Tiap-tiap umat mempunyai ajal, apabila telah*

[57] M. Baqr. Asy-Sadr, *Sejarah Dalam Perspektif al-Qur;an: Sebuah Analisis,* (terj. *Trends of History in Qur'an,* oleh MS. Nasrullah), (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), h. 99-101

datang ajalnya tersebut maka tidak akan dimundurkan sedikit pun dan tidak pula akan dimajukan.

Ajal yang dibicarakan oleh ayat-ayat ini tentu bukan *ajal* perorangan, karena *ajal* perorangan berbeda antara satu dengan yang lain. Tetapi *ajal* tersebut tertuju kepada *ajal* bersama, *ajal* sebuah masyarakat. Dalam QS. 18:59 dikatakan; وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا "*Dan Penduduk (Masyarakat) negeri itu telah kami binasakan ketika mereka berbuat zalim dan telah kami tetapkan waktu tertentu bagi kebinasaan mereka.*[58]

Kehancuran suatu masyarakat –atau dengan kata lain– kehadiran *ajal*-nya, tidak hanya menimpa khusus orang-orang zalim saja tetapi mencakup keseluruhan anggota masyarakatnya, baik mereka yang beriman maupun yang tidak, karena mereka berada dalam sebuah ikatan kemasyarakatan. اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب "*Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zhalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya".* (QS. 8: 25).

Di samping itu kehancuran suatu masyarakat tidak harus dipahami kematian seluruh penduduknya, dengan kata lain tidak secara otomatis mengakibatkan kematian seluruh penduduknya, bahkan boleh jadi mereka semua masih tetap hidup namun kekuasaan, pandangan, ideologi dan kebijaksanaan mereka berubah total, digantikan oleh kekuasaan, pandangan, ideologi dan kebijaksanaan yang berbeda dengan yang sebelumnya.[59]

Di sini, ide tentang usia (*ajal*) masyarakat harus dipahami dengan baik, kekeliruan dalam pemahamannnya akan membawa kerancuan dalam menangkap pesan kitab suci ini. Sebagai contoh, menarik dikemukakan di sini kritik M. Quraish Shihab terhadap komentar yang ditemukannya dalam al-Qur'an

[58] Departemen Agama RI. *Op.cit.,* h. 453
[59] M. Quraish Shihab, *Membmikan Al-Qur'an, Op.cit.,* h. 248

dan Terjemahnya yang diterbitkan oleh Departemen Agama, mengenai ayat (QS. 17:76-77)

وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا, سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا

Artinya: "*Dan sesungguhnya benar-benar mereka hampir membuatmu (hai Muhammad saw.) gelisah di negeri (Mekkah) untuk mengusirmu dari padanya, dan kalau terjadi demikian niscaya sepengetahuan mereka tindak tinggal melainkan sebentar saja. (Kami menetapkan yang demikian) sebagai suatu ketetapan terhadap rasul-rasul Kami yang Kami utus sebelum kamu dan tidak akan kamu dapati perubahan bagi ketetapn Kami.*

Dalam komentarnya para penerjemah mengatakan demikian; kalau sampai terjadi Nabi Muhammad Saw. diusir oleh penduduk Mekkah niscaya mereka tidak akan lama hidup di dunia dan Allah segera akan membinasakan mereka. Hijrah Nabi Saw. ke Madinah bukan karena pengusiran kaum Quraish, melainkan semata-mata karena perintah Allah.[60]

M. Quraish Shihab berkata: Komentar ini sangat sulit diterima karena al-Qur'an sendiri secara jelas dan tegas menyatakan bahwa Rasulullah Saw. di usir dari Mekkah. Lihat ayat bunyi ayat berikut;

إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم

Artinya: "*Jikalau kamu sekalian tidak menolongnya (Nabi Muhammad Saw.) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya ketika orang-orang kafir (Kaum Musyrik Mekkah) mengeluarkannya (mengusirnya dari Mekkah), sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya*

[60] Departemen Agama RI., *Op.cit.,* h. 436

> *berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya; "janganlah kamu berduka cita sesungguhnya Allah beserta kita". Maka Allah menurunkan ketenangan padanya dan menolongnya dengan bala tentara yang kamu tidak melihatnya dan Allah menjadikan seruan orang-kafir itulah rendah, dan kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah maha perkasa lagi maha bijaksana.* (QS. 9:40).

Menurut penulis, (M. Quraish Shihab), ayat ini justru berbicara tentang masyarakat Mekkah yang tidak akan bertahan lama lagi sebagai satu kesatuan masyarakat, bukan sebagai individu. Karena mereka sebagai komunitas telah sampai ke puncak kebejatan, maka mereka tidak akan lama lagi akan mengalami kebinasaan. Dalam kasus Nabi Saw. ini, puncak kebejatan itu adalah usaha untuk membunuh Nabi Saw. dan mengusirnya dari Mekkah, sehingga seperti bunyi ayat –yakni sekitar sepuluh tahun kemudian– masyarakat kaum musyrik Mekkah sampai kepada *ajal*-nya.[61]

Dengan demikian, memahami ide tentang *ajal* suatu masyarakat yang termuat dalam al-Qur'an amatlah penting. Kesalahan dalam memahaminya dapat menimbulkan kekeliruan dalam menangkap pesan kitab suci ini dan akan terkesan apologik terhadap "pesan keagamaan" yang belum tentu benar.

Al-Qur'an sarat dengan hukum-hukum kemasyarakatan. Hal ini dapat dipahami dari ayat-ayatnya yang berbicara tentang masyarakat. Salah satu hukum kemasyarakatan yang populer walau terkadang dipahami secara keliru, adalah hukum perubahan.

إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (الرعد/13: 11)

Artinya: "*Sesungguhnya Allah tidak akan merubah nasib suatu kaum (masyarakat) sehinga mereka merubah apa yang terdapat dalam diri (sikap mental) mereka."* (QS. 13:16)

[61] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h.324

Ayat ini berbicara tentang dua macam perubahan dengan dua pelaku. *Pertama,* perubahan masyarakat yang pelakunya adalah Allah dan, *Kedua,* perubahan pada diri manusia (sikap mental) yang pelakunya adalah manusia.[62]

Perubahan yang dilakukan Tuhan terjadi secara pasti melalui hukum-hukum masyarakat yang ditetapkan-Nya. Hukum-hukum tersebut tak pilih kasih atau membedakan satu masyarakat dengan masyarakat lainnya termasuk masyarakat yang dipimpin Nabi Muhammad Saw. sendiri seperti pada perang uhud (QS. 3:140) atau pada kaum Nabi Musa as. yang ingin mencapai tanah yang dijanjikan untuk bermuqim di sana, tetapi mereka meminta Nabi Musa untuk membebaskan tanah itu telebih dahulu dari kekuasaan penindas dengan bantuan Tuhannya. (QS. 5:24) *Karena itu pergilah kamu bersama Tuhanmu dan berperanglah kamu berdua, kami akan duduk-duduk saja menunggu di sini.*

Al-Qur'an mengatakan, bahwa sikap mereka yang seperti ini membuktikan bahwa mereka tidak patut memperoleh kemenangan. Tuhan berfirman…(*Jika demikian) maka sesungguhnya negeri itu diharamkan atas mereka selama empat puluh tahun. (selama itu) mereka akan berputar-putar kebingungan di bumi.* (QS. 5:26)

Sebagaimana pernah terjadi pada Nabi Muhammad saw. pada perang Uhud –yang dalam sejarah dikatakan mengalami luka pada kakinya dan patah giginya– begitu pulalah yang pernah terjadi pada Nabi Musa as. dahulunya, disebabkan masyarakatnya tidak disiplin, kurang memiliki ketabahan dan semangat berkorban, maka beliau terpaksa berkelana di padang pasir dan mengalami kesukaran dan kesusahan.

Dari sini dapat dikatakan, bahwa individu-individulah yang membentuk masyarakat, individu-individu yang saleh secara sendiri-sendiri tidak bisa melepaskan diri dari sistem yang menguasai keseluruhan masayarakat, kehadiran segelintir individu tidak berarti apa-apa kecuali apabila mereka mampu

[62] M. Quraish Shihab, *membumikan Al-Qur;an, Op.cit.,* h. 246

merubah kondisi umum atau melakukan perubahan kepada sekian banyak orang, yang pada gilirannya menghasilkan gelombang, atau paling sedikit riak-riak perubahan dalam masyarakat.

Pelaku kedua adalah masyarakat itu sendiri, ayat di atas (QS.13:12) berbicara tentang manusia dalam keutuhan atau totalitasnya, dan dalam kedudukannya sebagai kelompok, bukan dalam kedudukannya sebagai wujud indivifidu. Difahami demikian, karena pengganti nama kata *anfusihim* (diri-diri mereka) tertuju pada *qaum* (kelompok/masyarakat). Kemudian kata *anfus* mengandung dua unsur pokok: nilai-nilai yang dihayati dan *iradah* atau kehendak manusia. Perpaduan antara keduanya menciptakan suatu kekuatan pendorong guna melakukan sesuatu.[63] Dengan kata lain, di satu sisi Allah menetapkan hukum-hukum-Nya atau nilai-nilai tertentu bagi masyarakat secara keseluruhan, di sisi lain Dia juga memberikan *irâdah* atau kebebasan berkehendak untuk memilih dan memilah hukum-hukum dan nilai-nilai tersebut.

Oleh sebab itu tepatlah agaknya M. Baqir al-Shadr yang mengatakan "Dengan demikian sementara ayat ini menekankan keberadan sebuah hukum, pada saat yang sama ia mengukuhkan kebebasan manusia"[64].

Demikianlah dapat dilihat bagaimana tuntunan kitab suci ini dalam membina suatu masyarakat baik dalam wujud individunya maupun dalam wujud kolektifnya. Dan pada saat yang sama masing-masing saling menunjang dan saling mewarnai satu sama lainnya, sehingga terbentuklah suatu komunitas yang makmur, ridha dan diridhai Tuhan.

[63] *Ibid*
[64]M. Baqir al-Shadr, *Op.cit.,* h.21

Bab III

Lintas Historis Praktik *Syûra* dalam Islam

A. Praktik *Syûra* di Masa Nabi Saw.

Sebelum melihat lebih jauh tauladan Nabi Saw. mengenai pelaksanaan *syûra* pada masa hidupnya, ada baiknya dikemukakan terlebih dahulu sosok pribadi agung ini walau pun sangat disadari bahwa untuk menggambarkannya secara utuh bukanlah pekerjaan yang ringan. Telah banyak karya lahir, baik yang ditulis oleh orang-orang Islam sendiri maupun non-muslim,[1] bahkan kitab suci al-Qur'an pun tak luput dari

[1]Para pakar tersebut menggunakan berbagai tolok ukur untuk mengakui beliau sebagai manusia teragung yang pernah dikenal dalam sejarah kemanusiaan. Thomas Carlyle misalnya dalam *On Heroes, Hero, Worship and the Heroes in History,* menggunakan tolok ukur kepahlawanan. Will Durran dalam *The Story of Civilization in The World* mempergunakan tolok ukur hasil karya. Marcus Dodd dalam *Muhammad, Budha and Christ,* dengan tolok ukur keberanian moral. Nazme Luke dalam *Muhammad al-Rasûl wa al-Risâlah,* dengan tolok ukur metode pembuktian ajaran. Michael Hatt dalam *Seratus Tokoh Dunia yang Paling Berpengaruh Dalam Sejarah,* dengan tolok ukur pengaruhnya. Dan sederetan tokoh-tokoh lainnya dari kalangan non-muslim. Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 50. Sedang yang ditulis oleh para pakar muslim sendiri antara lain, Ibn Isahq (w.767) dalam bukunya *Sîrah.* M. Arkoun dalam bukunya *Rethinking Islam,* (terj. Yudian W. Asmin dan Lathifal Khuluq) (Yogyakarta: LPMI, 1996), h. 69 Muhammad Husein Haikal dalam *Hayât Muhammad.*

"membicarakan" hal tersebut. Oleh karenanya "mendekati pribadi dan kepribadian Muhammad Saw. adalah sesulit dan sekontroversi mendekati al-Qur'an itu sendiri."[2]

Dalam al-Qur'an Allah menegaskan bahwa bahwa Muhammad Saw. adalah seorang Rasulullah.

وما محمد إلا رسول الله قد خلت من قبله الرسل (ال عمران 3: 144)

Artinya: "*Dan tidaklah Muhammad itu kecuali seorang Rasulullah, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul.* (QS.3:144)

Sebagai seorang Rasul beliau bertugas sebagai penyampai dan pensyarah (*mubayyin*) wahyu yang diterimanya dari Allah kepada manusia dan bahkan "mengadili manusia" dengannya, lihat misalnya (QS.16:44 dan QS.4:105). Dari sini dipahami bahwa Muhammad Saw. tidak saja berfungsi sebagai pensyarah (*mubayyin*) tetapi juga diberi hak untuk menetapkan hukum bagi manusia (katakanlah hak legislasi). Di sisi lain, diakui pula bahwa beliau diperintahkan Allah untuk menegaskan, *Aku tidak lain kecuali manusia seperi kamu, (tetapi aku) diberi wahyu*…(QS.18:110). Kesamaan ini adalah kesamaan dalam naluri, fungsi fisik dan kebutuhannya, tetapi bukan dalam sifat-sifat dan keagungannya karena beliau mendapat bimbingan langsung dari Tuhan dan kedudukan istimewa di sisi-Nya sedang yang lain tidak. Dalam bahasa tafsirnya, yang sama dengan manusia lain adalah *basyariah*-nya bukan pada *insaniyah*-nya.[3]

Muhammad Abduh berkata: Apakah saya harus berkata bahwa ini bukan manusia tetapi adalah seorang malaikat yang mulia? Tidak! saya tidak akan berkata demikian, tetapi saya harus berkata seperti yang diperintahkan Allah untuk mensifati

Atau juga Abbas Mahmud Aqqad yang menulis *'Abqariyat Muhammad,* dan para tokoh muslim lainnya.

[2]Lihat, M. Arkoun dalam *Rethinking Islam, Op.cit.*, h. 69

[3]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 53

diri orang itu (Nabi Muhammad Saw.). Ia tidak lain kecuali manusia biasa seperti kamu semua juga tetapi bedanya terletak bahwa kepadanya diberikan wahyu.[4]

Sulit memang memilah-milah sosok pribadi agung ini. Kapan ia dapat disebut sebagai seorang rasul dan kapan pula ia dapat disebut sebagai manusia biasa, terutama bila dikaitkan dengan konsekuensi hukum dari suatu perbuatan beliau. Oleh karenanya, ulama hadist misalnya, karena memandang junjungan ini sebagai tauladan, mengarahkan perhatian mereka kepada segala apa saja yang berkaitan dengan pribadi agung ini, baik itu berkaitan dengan hukum atau tidak. Bahkan mereka menganggap bahwa segala sesuatu yang dinisbatkan kepadanya sebagai *sunnah*, baik itu sebelum maupun sesudah kerasulannya. Berbeda dengan ulama *Ushûl* yang membatasi *sunnah* hanya pada persoalan-persoalan yang dapat dijadikan kaidah-kaidah hukum. Sedangkan ulama *Fiqh* membatasi pembahasan-pembahasan mereka yang berkaitan dengan Rasul Saw. hanya pada masalah-masalah yang berhubungan dengan rincian hukum *syariah* yaitu apakah ia wajib, sunnah, haram, makruh, atau mubah.[5]

Imam al-Qarafi dianggap sebagai orang pertama yang memilah-memilah ucapan dan sikap Nabi Saw. Menurutnya, Nabi Saw. terkadang berperan sebagai Imam Agung, *Qadhi,* (penetap hukum yang bijaksana), atau sebagai seorang mufti yang amat dalam pengetahuannya. Oleh karena itu, terutama bagi penganut paham kontekstual, dalam memahami hadis-hadis Nabi Saw. pendapat di atas dijabarkan dan dikembangkan lebih jauh sehingga setiap hadis harus dicarikan konteksnya, apakah ia diucapkan Nabi Saw. atau diperankannya dalam kapasitasnya sebagai : a). Rasul, dan karenanya pasti benar, sebab dia bersumber dari Allah. b). Mufti, yang memberi fatwa

[4]Muhammad Abduh, *Risâlah Tauhid*, (terj. KH. Firdaus AN), (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 120

[5]M. Quraish Shihab, dalam kata pengantarnya terhadap buku terjemahan karya Muhammad Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual,* (terj. Oleh M. Baqir), (Bandung: Mizan, 1993), h. 8

berdasarkan pemahaman dan wewenang yang diberikan Allah padanya. Ini pasti benar dan berlaku umum bagi setiap muslim. c). Hakim, yang memutuskan perkara. Dalam putusan tersebut walau pun secara formal pasti benar, namun secara material adakalanya keliru. d). Pemimpin masyarakat, yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui. Dalam hal ini, sikap dan bimbingan tersebut pasti benar dan sesuai dengan masyarakatnya. Namun bagi masyarakat yang lain, mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat. e). Dalam kapasitasnya seabagai pribadi, baik karena beliau (1), memiliki kekhususan dan hak-hak tertentu yang dianugrahkan atau dibebankan Allah padanya dalam rangka tugas-tugas kenabiannya, seperti kewajiban shalat malam atau kebolehan menghimpun lebih dari empat orang istri dalam satu waktu yang bersamaan, Atau pun (2) kekhususan-kekhususan yang diakibatkan oleh sifat manusia yang berbeda antara satu dengan lainnya, seperti perasaan suka atau tidak suka terhadap sesuatu. Soal yang terakhir ini tidak menjadi fokus utama perhatian mereka yang menitik beratkan pandangannya pada ucapan atau sikap Nabi Saw. yang berkaitan dengan hukum.[6]

Dengan demikian kita hanya dapat berkata sebagaimana yang diungkapkan oleh Khalid Muhammad Khalid dalam *Rijal hawla al-Rasul:* "Sungguh kemanusiaan dan kerasulan bertemu dan berpadu satu pada diri Muhammad Saw. secara amat mengagumkan, dan orang yang meragukan kerasulannya tidak akan bimbang tentang kebesarannya, begitu pun tentang keluhuran jiwa dan kesucian kemanusiaannya".[7]

---

[6]*Ibid.,* h. 9-10

[7]Khalid Muhammad Khallid, *Karakteristik Perihidup 60 Sahabat Nabi,* (terj. *Rijâl hawla al-Rasûl,* oleh Muhyiddin Syaf dkk.), (Bandung: CV. Dipenegoro,1983), h. 36

Seperti telah disebutkan di atas bahwa yang membedakannya dengan manusia pada umumnya adalah sifat-sifat dan akhlaknya yang luhur, *Innaka la 'alâ khuluqin 'adzîm* (QS.68:4). Atas dasar inilah Allah mengangkatnya sebagai rasul-Nya dan menjadikannya sebagai tauladan yang baik bagi ummat manusia (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) *Sesungguhnya telah ada pada diri Rusulullah itu suri tauladan yang baik*…(QS.33:21). Secara implisit terdapat perintah di sini untuk meneladani pribadi agung ini.

Abbas al-Aqqad mengatakan, seperti dikutip M. Quraish Shihab; Manusia dapat diklasifikasikan ke dalam empat tipe; seniman, pemikir, pekerja dan seorang yang tekun ibadah. Dalam sejarah hidupnya Nabi Muhammad Saw. telah mencapai dan menghimpun keempat-empatnya. Karya-karyanya, ibadahnya, seni bahasa yang dikuasainya, serta pemikiran-pemikirannya yang sungguh telah mengagumkan setiap orang yang bersikap objektif. Karena itu pula setiap muslim akan kagum berganda padanya, sekali pada saat memandangnya melalui kaca mata ilmu dan kemanusiaan, dan pada kali lain, saat memandangnya dengan kacamata iman dan agama.[8]

Seluruh Nabi dan Rasul Allah termasuk Nabi Muhammad Saw. sendiri, pada intinya mempunyai misi yang sama yaitu membebaskan manusia dari belenggu kemusyrikan dan mengajak mereka kepada tauhid. Namun para nabi dan rasul terdahulu diutus Allah hanya pada kaum dan masyarakat tertentu.[9] Berbeda dengan Nabi Muhammad Saw. beliau tidak

Bandingkan, Frithjof Schoun, *Understanding Islam,* (terj. Oleh D.M. Matheson ke dalam bahasa Inggris), (London: Goerge Allen, 1963), h. 91

[8]Abbas al-Aqqad, dalam M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 54

[9]Lihat misalnya Nabi Nuh a.s. dalam (QS.7:59, QS. 11:25-26, QS. 23:23, QS. 71:1-3. Atau Nabi Hud a.s. Dalam (QS. 7:65, QS. 11:50). Nabi Shaleh a.s. (QS.7:73, QS. 11:61, QS. 27:45), Nabi Syu'aib a.s. (QS. 7:85, QS. 11:84, QS. 21:36), Nabi Ibrahim a.s. (QS. 29:16), Nabi Isa a.s. (QS. 5:72), dan lain-lainnya.

diutus untuk kaum dan masyarakat tertentu tetapi untuk seluruh ummat manusia di setiap waktu dan tempat.[10]

قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا (الأعراف 7: 158)

Artinya: "*Katakanlah (hai Muhammad): "wahai sekalian manusia sesungguhnya aku Rasulullah untuk kalian semua".* (QS.7:158)

Perbedaan lainnya adalah bahwa para nabi dan rasul terdahulu selalu mengaitkan bukti *risalah* kenabiannya dengan hal-hal yang bersifat supra-rasional, seperti kekuatan sihir, pengetahu-an tentang yang gaib, mimpi-mimpi dan lain sebagainya. Nabi Isa a.s misalnya, dapat menjadikan gumpalan tanah menjadi burung, dapat menghidupkan orang yang telah mati, menyembuhkan penyakit sopak dan lain sebagainya.

ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين (ال عمران 3: 49)

Artinya: "*Dan (Isa as. sebagai) Rasul kepada Bani Israil (yang berkata kepada mereka): "Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan membawa suatu tanda (mu'jizat) dari Tuhanmu, yaitu aku dapat membuat untuk kamu dari tanah berbentuk burung, kemudian aku meniupnya, maka ia menjadi seekor burung dengan seizin Allah, dan aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahirnya dan orang yang berpenyakit sopak, dan aku menghidupkan orang mati dengan seizin Allah, dan aku kabarkan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu.*

[10]Lihat QS. 4:79, QS.21:107, QS.34:28 dan lain-lainnya.

Sesungguhnya yang demikian itu adalah suatu tanta (ayat) bagimu, jika kamu sungguh-sungguh beriman". (QS.3:49).

Tidak demikian halnya dengan Nabi Muhammad Saw. bukti kenabian dan risalahnya adalah al-Qur'an dan diri beliau sendiri yang *ummiy* (tidak pandai baca-tulis). Itu sebabnya ketika kaum Quraisy memita bukti-bukti yang sifatnya supra-rasional tersebut, beliau diperintahkan untuk menyebutkan ayat:

قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين (العنكبوت 29: 50)

Artinya: "…*Katakanlah; "Sesungguhnya bukti-bukti itu bersumber dari Allah, sedangkan aku hanya pembawa peringatan yang menjelaskan".* (QS.29:50).

Mengapa demikian? Jawabannya barangkali adalah, karena menghidupkan orang mati, mengembalikan penglihatan orang buta, mengkabarkan hal-hal yang gaib dan lain sebagainya adalah hal-hal yang sangat mengagumkan, akan tetapi tidak berarti apa-apa bila digunakan untuk membuktikan bahwa 2+2=5. Di sisi lain, masyarakat Nabi Isa a.s. sangat membutuhkan bukti-bukti yang bersifat supra-rasional, karena mereka belum mencapai tingkat kedewasaan yang memadai. Sama halnya dengan membujuk anak kecil untuk makan, pada hal jika telah dewasa, dia akan makan sendiri tanpa harus dibujuk.[11]

Kehadirannya ke pentas dunia ini menjadi rahmat bagi seluruh jagad raya mulai dari manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan bahkan sampai kepada benda-benda tak bernyawa sekalipun dapat percikkan rahmat tersebut darinya. (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) "*Dan tidaklah Kami utus engkau kecuali menjadi rahmat bagi sekalian alam"* (QS.21:107). Ketinggian akhlaq yang beliau tampilkan menimbulkan decak kagum setiap orang yang memandangnya secara objektif. Kepribadian beliau dapat

[11]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 50

disebut sebagai aktualisasi nilai-nilai al-Qur'an di bumi. Atau dengan ungkapan lain, personifikasi dari Nabi agung ini sebenarnya dapat disebut sebagai "al-Qur'an berjalan".[12]

Uraian tentang sosok pribadi agung ini amat panjang, dapat ditemukan dalam untaian ayat-ayat al-Qur'an baik secara eksplisit maupun secara implisit. Oleh karenanya semakin tinggi tingkat pemahaman seseorang kepadanya semakin dalam pula kekaguman dan kecintaan padanya.

Untuk melihat tauladan Nabi mulia ini khususnya mengenai praktik *syûra* (musyawarah) maka penulis mencoba mendekatinya melalui informasi dari Kitab suci al-Qur'an sendiri, sunnah Nabi Saw. dan buku-buku sejarah yang melukiskan perilaku beliau baik dalam kapasitasnya sebagai Rasulullah, kepala pemerintahan atau pemimpin politik, dan bahkan dalam kapasitasnya sebagai kepala rumah tangga.

Sebagai seorang hamba Allah dan rasul-Nya beliau diperintahkan untuk bermusyawarah dengan "mereka" dalam "urusan". Perhatikan misalnya (QS. 42:38) … وأمرهم شورى بينهم …dan perhatikan pula (QS. 3:139) … وشاورهم فى الأمر …perintah ini diakui bersifat sangat global (prinsip-prinsip umum). Agar petunjuk ini dapat membumi di segala tempat dan waktu maka diperlukan petunjuk rinciannya dari Rasulullah Saw. karena beliaulah yang mempunyai otoritas dalam menterjemahkan perintah tersebut di kalangan manusia.

Sepanjang perjalanan hidupnya Rasulullah Saw. dikenal sebagai orang yang selalu bermusyawarah dengan para sahabatnya,[13] baik menyangkut persoalan-persoalan individu, kelompok bahkan pada persoalan masyarakat secara umum. "Musyawarah itu beliau laksanakan dalam urusan-urusan yang

[12]Jalaluddin Rahmat, *Op.cit.,* h. 202

[13]Abu Hurairah meriwayatkan: *Tidak seorang pun yang paling banyak bermusyawarah dengan para sahabatnya melebihi Rasulullah Saw.* Lihat Kitab, *Sunan Tarmizi,* hadis No. 1714, jilid. IV, h. 213

belum ada ketentuan wahyunya".[14] Ini berarti semua persoalan yang telah jelas ketentuannya dari Tuhan tidak lagi dapat dimusyawarahkan, seperti masalah ibadah, hukum waris dan lain sebagainya. Dengan demikian, lingkup musyawarah adalah segala urusan atau persoalan duniawi yang dianggap penting oleh ummat dan belum disinggung oleh *nash* atau kalau pun disinggung tapi tidak secara detail. Seperti masalah pemerintahan, kenegaraan, politik, dan masalah-masalah sosial-kemasyarakatan lainnya.

Menarik bila dilihat lebih jauh bagaimana cara Nabi agung ini bermusyawarah dengan seseorang individu, sekelompok orang tertentu, atau pun terkadang beliau mengumpulkan masyarakat untuk beliau dengar pendapatnya mengenai persoalan tertentu. Di sisi lain menarik pula disimak bagaimana beliau mengambil keputusan, terkadang beliau ikut bersama pendapat para sahabatnya dan terkadang beliau mengambil keputusan sendiri tanpa memperdulikan pendapat para sahabatnya.

Berikut ini beberapa gambaran praktik *syûra* yang didemonstrasikan junjugan agung ini sebagai berikut:

1. Praktik *Syûra* dalam Kapasitas Nabi Sebagai Pemimpin Politik

Sebagai pemimpin tertinggi masyarakat (kepala pemerintahan), Nabi Saw. selalu mengadakan musyawarah dengan para sahabatnya, semangat ini sangat tergambar jelas dalam ucapan beliau; أشـيروا علـى *"berilah pandangan kalian*

[14]Mahmud Syaltut, *Al-Islâm Aqîdah wa Syarîah*, (Kairo: Dâr al-Qalam, 1966), h. 447 Lihat juga, Muhammad Yusuf, *Nidzâm al-Hukm fi al-Islâm*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Arabiah li al-Thab'iyah wa al-Nasyr, 1963), h. 181 Lihat juga, Ibn Taimiyah, *Siyâsah Syar'iyah*: *Etika Politik Islam*, (terj. dari *Al-siyâsah al-Syar'iyah fi Ishlâh al-Râ'i wa al-Ra'iyah*, oleh Rafi' Munawwar), (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 153

padaku".[15] Ucapan ini bukanlah ungkapan klise dari seorang pemimpin tapi mewujud dalam realita kepemimpinannya. Ketika perang Badar *al-kubra*, Nabi Saw. mendapat kabar bahwa orang-orang Quraisy telah keluar bersiap untuk berperang melawan kaum muslimin. Nabi Saw. tidak menentukan sikapnya kecuali setelah mendapat dukungan dari kaum Muhajirin dan kaum Anshar, terutama kepada kaum Anshar, karena di samping jumlah mereka yang lebih banyak biaya perang pun sangat dibutuhkan dari mereka. Setelah mendapat dukungan dan kesedian dari mereka barulah Nabi Saw. menentukan sikap.

Menjelang pertempuran Badar ini Nabi Saw. memutuskan untuk menempatkan posisi bagi pasukannya pada suatu tempat. Kemudian seseorang dari kelompok Anshar bernama Hubab bin al-Munzir datang menghadap belilau dan menanyakan:

أريت هذا المنزل , أمنزلا أنزله الله وليس لنا أن نقدمه أو نتأخر عنه أم هو الرأى والحرب والمكيدة...؟ قال رسول الله ﷺ بل هو الرأى والحرب والمكيدة, قال يارسول الله فإن ليس بمنزل فانحض بالناس حتى تأتى أدنى ماء فى القوم فنزله ثم نغور ما وراءه من القليب, ثم نبنى عليه حوضا فنملئوه ماء, ثم نقاتل القوم فنشرب لا يشربون, فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد أشرت بالرأى[16]

Artinya: "*Apakah anda (ya Nabiyallah) berpendapat; inilah tempatnya? apakah posisi ini diperintahkan Allah padamu sehingga tidak ada lagi peluang bagi kami untuk memberi usul agar dimajukan atau dimundurkan, atau ini hanya suatu*

[15]Adnan Ridha al-Nahwi, *Al-Syûra wa Mumârasatuha al-Imaniyah*, (Saudi Arabia: Dâr al-Nahwi, 1988), h. 83

[16] Ibid,. h. 82 Lihat juga Ibn Ishaq, *Sirah Rasulillah* (terj. *The Life of Muhammad,* oleh Alfred Guillaume), (Karachi: University Press, 1970), h. 293-294

pendapat, strategi perang atau suatu siasat belaka…? Nabi menjawab, ini hanya pendapat, taktik dan strategi perang belaka. (Hubab) kemudian menjawab; wahai Rasulullah (saya berpendapat) itu bukanlah tempat yang strategis, oleh karenanya perintahkan pasukan untuk lebih dekat dengan sumber mata air, sehingga kita dapat menuruninya. Kemudaian kita bisa menggali sumur di belakangnya dan kita bisa pula memabangun kolom-kolam yang bisa kita isi air, lalu kita bisa menyerang musuh (dan ketika haus) kita bisa minum sementara mereka tidak. Rasulullah berkata; anda telah mengusulkan sebuah ide yang brilian."

Terlihat di sini bagaiman Nabi Saw. menerima pendapat Hubab dan meninggalkan keputusannya seraya memerintahkan pengalihan pasukan ke tempat yang diusulkan.

Dalam menangani kasus tawanan perang Badar, Nabi bermusyawarah dengan para sahabatnya. Umar ibn al-Khattab berpendapat يا رسول الله اضرب أعناقهم (*wahai Rasulullah bunuh saja mereka semua*). Ini diulangnya sampai dua kali. Sementara itu, Nabi Saw. sendiri agak enggan menerima pendapat ini. Kemudian Abu Bakar al-Siddiq tampil mengusulkan: يارسول الله نرى أن نعفو وأن نتقبل منهم الفداء (*wahai Rasulullah kami mengusulkan agar kita mengampuni mereka dan menerima tebusan dari mereka*). Dari dua pendapat ini Rasulullah Saw. menerima pendapat Abu Bakar, meskipun tak lama kemudian turun wahyu yang tidak membenarkan pengambilan tebusan dari tawanan tersebut. (Lihat QS. 8:67).[17]

Dalam menghadapi perang Uhud (Th. 3 H/625M) Nabi Saw. juga bermusyawarah dengan pemuka-pemuka muslim Madinah mengenai taktik atau strategi perang menghadapi musuh. Apakah mereka akan bertahan di dalam

[17]Lihat, Abu Hasan Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, *Asbâbu al-Nuzûl,* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1988), h. 160 Lihat juga, Al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqûl fi Asbâbi al-Nuzûl*, (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Hadisst, t.th), h. 113 Lihat juga, Al-Thabari, *Târikh al-Umam wa al-Mulk*, (Bairut: Dâr al-Fikr,1987), jilid. III, h. 79

kota Mandinah atau keluar menyongsong musuh dari Mekkah. Nabi Saw. sendiri sebenarnya berpendapat sebaiknya bertahan di dalam kota tetapi karena mayoritas sahabat berpendapat lebih baik keluar dari kota, maka beliau ikut suara mayoritas. Keputusan mayoritas itu beliau pegang teguh. Hal ini tampak ketika di tengah perjalanan menuju medan perempuran di Uhud, sebagian dari mereka terutama orang-orang munafik, ingin menarik kembali pendapat mereka dan mengikuti pendapat Rasul Saw, akan tetapi Nabi Saw. sendiri menolaknya, maka sepertiga dari pasukan beliau, di bawah pimpinan Abdullah bin Ubay bin Salul, membelot dan menarik diri pulang ke kota Madinah.[18] Walhasil, perang ini membawa kekalahan yang sangat menyedihkan di kalangan kaum muslimin. Akan tetapi kekalahan yang dialami kaum muslimin tersebut bukan disebabkan oleh hasil musyawarah yang mereka lakukan sebelumnya dan bukan pula akibat pulangnya sepertiga pasukan yang terdiri dari orang-orang munafik, tetapi kekalahan tersebut lebih disebabkan kesalahan yang dilakukan sebagian pasukan yang tidak taat pada instruksi Nabi Saw. sebagai panglima perangnya.

Dalam perang Ahzab, Rasulullah Saw. pun menerima saran dari Salaman al-Farisi, orang yang banyak tahu tentang seluk-beluk peperangan yang belum dikenal di daerah-daerah Arab. Ia mengusulkan untuk menggali parit-parit di sekitar kota Madinah dan keadaan kota diperkuat dari dalam. Meski pun ide ini sebelumnya ditentang oleh kaum Muhajirin dan kaum Anshar, tetapi akhirnya mereka bisa menerimanya setelah diyakinkan Rasulullah Saw.[19]

Jika dari contoh-contoh di atas terlihat jelas bagaimana Nabi Saw. selalu menerima saran, usulan dan pendapat dari sahabat-sahabat

[18]Ibn Ishaq, *Op.cit.,* h. 372-3 Lihat juga, Husain Haikal, *Op.cit.,* h. 289-191

[19]Perang ini terjadi pada tahun ke-5 H. Dalam peperangan ini Nabi Saw. ikut serta menggali parit bersama kaum Muhajirin dan kaum Anshar. Walhasil, peperangan ini membawa kaum muslimin kepada kemenangan. Lihat, Husein Haikal, *Op.cit.,* h. 330 Lihat juga, Adnan Ali Ridha al-Nahwi, *Op.cit.,* h. 98-99

*beliau baik yang diusulkan secara individu maupun secara kolektif, maka contoh-contoh berikut Nabi Saw. tidak mengubris pendapat mereka akan tetapi berpegang teguh pada pendiriannya dan mempergunakan segenggam kekuasaan dan otoritas yang dia miliki (*power force*).*

Pada perjanjian Hudaibiyah Nabi Saw. tak menghiraukan protes Umar bin al-Khattab dan sahabat lainnya, ketika beliau memutuskan menyetujui permintaan Suhail bin Amr yang diutus kaum kafir Quraisy dalam perjanjian ini. Permintaan tersebut berupa penghapusan kalimat ***Basmallah*** dan ***Muhammad Rasulullah*** dari naskah perjanjian. Dengan alasan, mereka tidak mempunyai keyakinan seperti itu.[20]

Pada kali yang lain, Nabi Saw. diminta oleh anak Abdullah bin Ubay, tokoh kaum munafik, untuk menyembahyangkan jenazah ayahnya. Nabi Saw. menyetujuinya tetapi Umar bin al-Khattab menentang beliau dengan mengajukan argumentasi firman Allah dalam surat al-taubah ayat 80 yang berbunyi:

استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين

Artinya: "(*Kamu mohonkan ampunan bagi mereka (adalah sama saja). Kendatipun kamu memohonkan ampun bagi mereka tujuh puluh kali namun Allah sekali-kali tidak akan memberi ampun kepada mereka. Yang demikian itu adalah karena mereka mengingkari Allah dan Rasul-Nya. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang fasik.*

Ayat di atas dengan tegas menyatakan tidak berfaedahnya permintaan ampunan bagi orang-orang munafik. Akan tetapi Nabi Saw. tetap bersikukuh dengan pendiriannya menyembahyangkan jenazah orang munafik itu. Tidak lama berselang turun wahyu yang melarang hal itu.[21]

[20]Al-Thabari, *Op.cit.,* h. 226-228
[21]Al-Suyuthi, *Op.cit.,* h. 112 dan juga Al-Naisaburi, *Op.cit.,* h. 173-174

ولا تصل علي أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون. (التوبة 9: 84)

Artinya: "*Dan janganlah kamu sekali-kali menyembahyangkan seseorang (jenazah) yang mati di antara mereka dan janganlah pula berdiri di atas kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dlam keadaan fasik.* (QS.9:84).

Nabi Saw. tidak saja bermusyawarah dengan komunitas muslim tetapi juga dengan komunitas non-muslim. Kaum Yahudi komunitas non-muslim yang berada dalam naungan "negara Madinah" waktu itu juga bermusyawarah dengan Nabi Saw. Mereka para rahib Yahudi dari bani Quraizhat datang kepada Nabi untuk meminta putusan mengenai pezina laki-laki dan perempuan yang sudah berkeluarga. Sebelum menetapkan hukuman bagi mereka, Nabi Saw. terlebih dahulu bertanya kepada para rahib Yahudi tersebut, bagaimana hukuman bagi pezina laki-laki dan perempuan yang telah bekeluarga dalam kitab Taurat. Mereka menjawab bahwa hukuman bagi pezina yang telah bekeluarga adalah hukuman rajam. Atas dasar itu, Nabi Muhammad Saw. menetapkan hukuman rajam bagi keduanya.[22]

Di Madinah, Nabi Saw. tidak saja berfungsi sebagai pemimpin agama tetapi juga sebagai pemimin politik (kepala negara).[23] yang luas wilayahnya meliputi seluruh semenanjung Arabia sedang masyarakatnya sangat pluralistik.[24] Masyarakat Yahudi yang diakui sebagai warga negara Madinah waktu itu terlalu sering berkhianat kepada perjanjian yang dibuatnya

[22]Ibn Ishaq, *Op.cit.,* h. 266-267

[23]Thomas W. Arnold, *The Caliphate,* (London: Routlegde and Kegan Paul LTD, 1995), h. 30 Lihat juga Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1996), jilid. I, h. 92

[24]J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an,* (Jakarta: Raja Garafindo, 1994), h. 2

dengan Nabi Saw. Oleh karena itu beliau memutuskan untuk mengusir mereka keluar dari Madinah, misalnya bani Nadhir yang telah beberapa kali berkhianat maka mereka diputuskan harus meninggalkan kota Madinah. Keputusan ini mereka terima tetapi dalam perundingan mereka menyatakan usulan kepada Nabi Saw. agar menjamin keamanan atas harta-benda, jiwa dan anak-anak mereka, dan Nabi Saw. pun mengabulkannya.[25]

Demikian pula dengan bani Quraizhah, diterima utusannya oleh Nabi Saw. untuk berunding sehubungan dengan putusan hukuman yang akan dijatuhkan Nabi Saw. pada mereka karena pengkhianatan mereka. Dalam perundingan, utusan itu meminta agar Nabi Saw. membolehkan mereka pergi ke Adri'at di negeri Syam dan meninggalkan harta-benda mereka. Permintaan tersebut ditolak oleh Nabi Saw. seraya mengatakan bahwa mereka harus tunduk kepada putusan yang telah dikeluarkan.[26]

Pengkhianatan yang dilakukan oleh kaum Yahudi beraneka ragam bentuknya. Ada kalanya mereka melanggar perjanjian bersama, memprovokasi massa untuk memecah-belah persataun dan kesatuan warga negara Madiah, dan bahkan sampai melakukan tindakan subversif terhadap Nabi Saw, seperti hendak menyingkirkan dan malah mungkin berencana membunuh Nabi Saw.

Demikianlah gambaran praktik *syûra* yang pernah didemonstrasikan Nabi Saw. pada masa hidupnya. Dari semua itu tidak ditemukan suatu bentuk tertentu atau sebuah pola baku dari pelaksaan ajaran *syûra* yang diperintahkan ayat-ayat di atas. Lihatlah misalnya cara beliau mengambil keputusan, suatu saat beliau menerima ide-ide tertentu dari seseorang dan meninggalkan pendapatnya sendiri, bahkan terkadang beliau ikut serta dengan pendapat mayoritas. Pada saat yang lain,

[25]Ibn Ishaq, *Op.cit.,* h. 433-437
[26]*Ibid,* h. 247

beliau bersikukuh dengan pendiriannya sendiri tanpa memperdulikan pendapat sahabatnya. Demikian pula mengenai siapa yang diajak bermusyawarah, terkadang beliau hanya bermusyawarah dengan sahabat-sahabat tertentu dalam jumlah tertenut, yang mereka itu para ahli dan cendikia. Pada saat yang lain, beliau hanya meminta pendapat dari seseorang di antara mereka. Dan bila masalahnya dianggap penting dan berdampak luas bagi kehidupan sosial masyarakat beliau sampaikan dalam pertemuan yang lebih besar yang diwakili oleh masing-masing utusan suku dan golongan.[27]

Kalau di atas telah digambarkan tauladan Nabi Saw. bermusyawarah ketika beliau berperan sebagai pemimpin masyarakat atau sebagai kepala negara. Di sini terlihat bagaimana bagaimana Nabi agung ini bermusyawarah dengan semua unsur lampisan masyarakat sesuai dengan persoalan (urusan atau *al-amru*) yang dihadapi. Misalnya menyangkut strategi perang, biaya perang, tawanan perang, perjanjian dan perdamaian dengan musuh dan sebagainya. Sekarang mari kita lihat bagaimana pula teladannya sebagai pemimpin keluarga yang merupakan satuan terkecil dari masyarakart tapi meski kecil dapat dikatakan sangat penting dalam menopang kehidupan berbangsa dan bernegara secara lebih luas.

2. Praktik *Syûra* di Tengah-tengah Keluarga Nabi

Dalam surat al-Baqarah ayat 233 disebutkan :

... فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ...

Artinya: "…*Apabila keduanya (ibu dan bapak) ingin menyapih anak mereka (sebelum dua tahun) atas dasar kerelaan dan permusyawaratan antara mereka, maka tidak ada dosa atas mereka berdua…"* (QS. 2:233)

[27]Muhammad Jalal Syaraf dan Abd al-Mu'thi Muhammad, *Al-Fikr al-Siyâsi fi al-Islâm*, (Kairo: Dâr al-Jami'at al-Mishriyat, 1970), h. 72-73

Hampir semua para mufassir menyatakan bahwa ayat ini adalah ayat yang menerangkan bagaimana seharusnya suami-istri menentukan keputusan yang berkaitan dengan urusan rumah tangga. Dalam konteks ini diangkatlah masalah menyapih anak. Menurut ketentuan yang digariskan al-Qur'an, menyapih anak itu sebaiknya dilakukan setelah menyusuinya dua tahun penuh. Akan tetapi hal itu bisa dipercepat dengan kerelaan dan permusyawaratan antar kedua orang tua, selama tidak mengganggu kemaslahatan si anak.[28]

Sekali lagi kita harus berkata bahwa tidak ada pola tertentu yang lebih rinci menyangkut pelaksanaan musyawarah di tengah keluarga. Oleh karena itu perlu dilacak pada kehidupan Rasulullah Saw. Dengan demikian kita akan lihat bagaimana mekanisme Rasul Saw. Ini bermusyawarah dengan keluarganya, baik dalam kapasitasnya sebagai suami dari istrinya, ayah dari anak-anaknya dan pemimin di tengah-tengah keluarganya.

a. Ketauladanan Nabi Saw. Bermusyawarah Dengan Para Istrinya

Nabi Muhammad Saw. menikah dengan Khadijah binti Khuwailid pada saat belaiu berumur dua puluh lima tahun. Dari hasil perkawinan ini beliau memperoleh putra-putri yang manis dan mulia. Dua orang putranya yaitu **al-Qasim** dan **Abdullah** yang digelari dengan *al-Thayyib* dan *al-Thâhir* meninggal dunia waktu mereka masih kecil. Sedangkan putri-putrinya ialah Ruqayyah, Zainab, Ummu Kaltsum dan Fatimah, semua sudah memeluk Islam sebelum meninggal dunia. Nabi Saw. tidak mendapatkan anak dari istri-istrinya yang lain kecuali Ibrahim dari istrinya Mariah al-Qibthiyah yang dihadiahkan raja

[28]Lihat misalnya, Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir,* PC. Software CD. Room. Lihat juga, Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi,* PC. Software CD. Room.

Iskandariah (Mesir) kepada beliau.[29] Akan tetapi tidak ada keterangan lebih lanjut mengenai keberadaan putranya Ibrahim ini apakah dia juga meninggal sewaktu masih kecil atau sampai menginjak dewasa. Menurut keterangan ahli sejarah, Ibrahim juga meninggal ketika masih bayi. Yang bertahan hidup dan sempat memberikan cucu kepada beliau dan menyaksikan belia wafat adalah Fatimah, putri bungsunya.

Menarik disimak betapa pasangan suami-istri ini, Muhammad dan Khadijah, dilukiskan sebagai contoh keluarga ideal. Dapat diangkat sebagai contoh ketika sang suami pergi bermeditasi ke gua Hira –Khadijah menikah dengan Nabi dalam dua periode, periode sebelum kerasulan dan setelah kerasulan– meninggalkan sang istri berbulan-bulan. Sebagai manusia biasa, Siti Khadijah sewajarnya gusar ditinggal suami "tanpa alasan yang jelas". Akan tetapi tidak begitu dengan Siti Khadijah, ia malah justru menyediakan bekal buat suaminya itu. Menghantarkan bekal ketika dibutuhkan dan menjemput serta menggantinya dengan perbekalan yang baru. Yang demikian itu, kata Al-Nas'at al-Masri, "karena Muhammad berhasil meyakinkan istrinya, betapa pentingnya menyepi itu bagi dirinya".[30]

Dari sini kita dapat berkata bahwa hajat Nabi Saw. untuk berkhalwat (meditasi) di gua Hira itu tentu tidak atau belum dapat terlaksana seandainya beliau tidak bermusyawarah dengan istrinya dalam "bahasa suami-istri".

Pada saat beliau didatangi Jibril yang membawa wahyu pertama, dikisahkan bahwa betapa Nabi Saw. sangat ketakutan dan pulang minta diselimuti Khadijah. Ketika semua kejadian yang dialaminya di gua Hira diceritakan kepada Khadijah,

[29]Nasy'at al-Masri, *Nabi Suami Teladan,* (terj. *al-Nabi Saw. Zawjan,* oleh Salim Basyarahil), (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), h. 31-32 Lihat juga Tim Penulisan IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia,* (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 774

[30]*Ibid,* h. 35

Khadijah percaya penuh kepada suaminya dan dengan mesranya ia berkata: "Bergembiralah wahai sayangku…! Demi Allah, Dia tidak akan menghinakan kakanda sedikit pun. Demi Allah, kakanda selalu memelihara hubungan baik dengan keluarga, bicara jujur, menunaikan amanat, dapat menanggung musibah, suka menerima tamu dan suka menolong orang yang ditimpa musibah.

Kalau di atas Khadijah yang mengayomi suaminya, berikut ini Nabi Saw. yang mengayomi istrinya. Ketika salah seorang putranya yang masih menyusu menginggal dunia. Khadijah sedih dan dan sangat berduka. Nabi Saw. menghibur istrinya seraya berekata; Di surga ada yang akan menyusuinya. Khadijah berkata; Kalau aku tahu begitu tentu hatiku tidak akan terlalu susah dan resah… Maka sambung Nabi Saw. lagi, kalau engkau mau, aku akan perdengarkan suara (tangisnya) di surga. Cepat sang istri menjawab; Tidak, tidak perlu aku peracaya kepada Allah dan Rasul-Nya.[31]

Demikianlah gambaran bagaimana pasangan suami-istri ini hidup saling cinta, saling mengerti dan saling terbuka sehingga hidup bahagia. Nabi Saw. tak pernah kawin lagi selagi Khadijah masih hidup bahkan saat Khadijah sudah meninggal pun beliau masih sering mengingat dan menyebutnya.

Aisyah, istri Nabi yang termuda pernah bercerita mengenai suaminya ini sebagai berikut;

Pada suatu malam, ketika dia tidur bersamaku dan kulitnya sudah bersentuhan dengan kulitku, dia berkata: "ya Aisyah, izinkan aku beribadat pada Tuhanku", aku berkata: "Sesungguhnya aku senang merapat denganmu tetapi aku juga senang melihatmu beribadat pada Tuhanmu".Dia bangkit dari tempat tidur dan mengambil bejana air seraya berwuduk. Ketika berdiri shalat, kudengar dia menangis terisak-isak. Kemudian dia duduk membaca al-Qur'an, juga sambil menangis sehingga air

[31]Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, hadis No. 1512, kitab. *Al-Janâiz*, seperti dikutip Nas'at al-Masri, *Ibid.,* h. 41-42.

matanya membasahi jenggotnya. Ketika dia berbaring, air matanya mengalir lewat pipinya membasahi bumi di bawahnya. Pada waktu fajar, Bilal datang dan masih melihat Nabi Saw. sedang menangis seraya bertanya; "wahai Rasulullah kenapa engkau menangis padahal Allah telah mengampuni dosa-dosamu yang dulu maupun yang akan datang". Nabi Saw. menjawab; "Bukankah aku belum menjadi hamba yang bersyukur? Aku menangis karena malam tadi telah turun ayat 190 surat Ali Imram. Celakalah orang yang membaca ayat ini dan tidak memikirkannya".[32]

Dari kisah tersebut terlihat betapa junjungan alam ini sangat menghormati istrinya sehingga untuk beribadah pada Tuhan pun, di malam giliran Aisyah, beliau memusyawarahkan dengannya dan meminta izin dan pendapat darinya untuk tidak menunaikan "kewajiban" beliau sebagai suami pada malam itu. Andai saja Aisyah manolak atau enggan tentu ceritanya jadi lain.

Masih ada kaitannya dengan Aisyah ini, pernah terjadi peristiwa yang menggemparkan di tengah-tengah keluarga beliau yang sempat diabadikan Allah dalam al-Qur'an pada surat *al-Nur* ayat 11. Peristiwa itu dikenal dalam sejarah dengan *hadist al-Ifki*.[33] Terlalu panjang untuk dikisahkan di sini, tetapi yang penting adalah bahwa Rasul Saw. sebagai suami sempat resah dan gelisah, antara percaya kepada berita itu atau tidak, akibat semakin gencarnya berita bohong itu tersebar di kalangan ummat. Nabi Saw. sebenarnya ingin mengklarifikasi masalah tersebut langsung kepada Aisyah tapi ia sedang sakit dan konon sempat dirawat dirumah ibunya. Aisyah telah merasakan perubahan sikap pada diri suaminya meskipun dia belum tahu apa sesungguhnya yang telah terjadi. Nabi Saw, karena tak tahan

[32]Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghi*, (Bairut: Dâr al-Fikr, 1974), Juz. II, h. 162

[33]Kisah ini menarik untuk dibaca dan diteladani karena cukup banyak pelajaran yang dapat disimpulkan dari situ. Untuk lebih lengkapnya lihat Ibn Ishaq, *Op.cit.,* h. 281.

lagi mendengar gunjingan orang-orang, tampil berpidato dan mengatakan: "Wahai ummat, apa maksud dan tujuan orang yang menyakiti hatiku dan menggunjingkan istriku. Pergunjingan itu dihadapkan kepada seorang laki-laki yang selama ini –demi Allah– aku melihatnya sebagai seorang yang baik dan tak pernah masuk ke rumahku melainkan bersamaku."[34]

Setalah itu Nabi Saw. mengajak para sahabat dekatnya untuk merembukkan dan memusyawarahkan permasalahan ini. Beliau ingin mendengar pendapat dan saran serta dukungan dari mereka. Beliau memanggil Ali bin Abi Thalib dan Usman bin Zaid dan beberapa sahabat lainya. Nabi Saw. bermusyawarah dengan mereka. Usman bin Zaid berkata: "ya Rasulullah tak ada yang kami ketahui tentang keluargamu kecuali hanya yang baik-baik saja". Sedangkan Ali bin Abi Thalib berpendapat: "wahai Rasulullah ketahuilah bahwa Allah pasti tidak akan menyusahkan anda. Oleh karena itu, sebaiknya persoalan ini dikonfirmasikan lebih lanjut kepada yang bersangkutan". Rasul pun kemudian memanggil Barirah dan bertanya padanya: "Hai Barirah, apakah anda mengetahui sesuatu yang mncurigakan pada diri Aisyah? Barirah menjawab: Demi Allah yang telah mengutusmu dengan haq, saya tidak mengetahuinya kecuali ia orang yang banyak dicela orang lain lebih dari umurnya yang masih belia".[35]

Setelah mempertimbangkan semuanya dengan matang beliau kemudian memutuskan untuk mengkonfirmasikan masalah ini dengan istrinya, Aisyah seraya berkata:

Ya Aisyah, telah sampai berita kepadaku tentangmu begini-begini. Seandainya engkau bersih (dalam kasus ini) niscaya Allah akan membebaskanmu, tapi seandainya engkau memang benar berbuat dosa itu maka minta ampunlah dan bertobatlah, sesungguhnya seorang hamba yang mengakui

[34]Ibn Katsir, *Ibid.,* h. 283

[35]Lihat Nas'at al-Masri, *Op.cit.*, h. 67 Lihat juga Ibn Katsir, *Op.cit.,* h. 282

dosanya lalu bertobat maka Allah akan menerima tobatnya. Aisyah menjawab segera setelah Nabi Saw. selesai mengutarakan pembicaraanya; "Telah kering air mataku tak ada satu titik pun yang tersisa. Selanjutnya, aku suruh ayahku untuk menjawab ungkapan Nabi Saw. tersebut akan tetapi ayahku berkata; Demi Allah, aku tak tahu bagaimana aku menjawabnya pada Rasulullah Saw. Kemudian aku minta ibuku untuk menjawabnya, beliau pun berkata; Demi Allah, saya tak tahu bagaimana menjelaskannya pada Rasulullah Saw. (lalu kemudian terpaksa) aku harus menjawabnya juga. Aku katakan bahwa aku ini adalah wanita yang belum dewasa, belum banyak membaca al-Qur'an. Demi Allah, sungguh aku mengetahui bahwa anda (wahai Rasulullah) telah mendengarnya dan sekaligus (mungkin pula) mempercayainya. Maka kalau pun aku katakan bahwa aku benar-benar terbebas, sungguh anda tidak akan percaya. Tetapi seandainya aku mengakui (melakukanya) sedang Allah mengetahui bahwa aku bersih (bebas) niscaya anda akan mempercayainya. Oleh karenanya tak ada kata-kata yang pantas aku ucapkan kecuali seperti apa yang diucapkan ayahnya Nabi Yusuf as. (صبرجميل والله المستعان ماتصفو ن) (*Bersabar itulah yang terbaik bagiku dan Allah akan menolongku dari apa yang mereka tuduhkan*)…, Dan tak lama berselang sesudah itu turunlah wahyu yang berbunyi;

إن الذين جاءوابالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هوخير لكم لكل امرئ منهم مااكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم (النور 24: 11)

Artinya: "*Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah dari golongan kamu juga. Janganlah kamu kira bahwa berita bohong itu buruk bagimu tetapi ia baik bagimu. Tiap-tiap orang akan mendapat balasan dari perbuatan dosa yang dikerjakannya. Dan barang siapa yang mengambil bagian terbesar dalam penyiaran berita bohong itu baginya azan yang besar.* (QS. 24:11).

Setelah Nabi Saw. menerima wahyu yang menyatakan kebebasan Aisyah tersebut maka kalimat pertama yang diucapkan Nabi adalah, Bergembiralah wahai Aisyah sesungguhnya Allah telah membersihkanmu.[36]

Menarik dikemukakan di sini betapa Nabi Saw. membawa masalah rumah tangganya kepermukaan, diajaknya para sahabat dekatnya bermusyawarah, bertukar fikiran guna mendapatkan solusi yang baik mengenai "kamelut" yang melanda rumah tangganya. Akan tetapi perlu digarisbawahi beberapa hal menyangkut masalah ini, *Pertama,* Ditinjau dari materi kasusnya maka kasus tersebut haruslah yang mempunyai implikasi luas dan dapat meresahkan masyarakat. *Kedua,* Ditinjau dari kapasitas Nabi Saw. sebagai Rasulullah yang membawa misi ilahi, pemimpin dan figur masyarakat, yang mesti menjadi tauladan bagi masyarakatnya, maka beliau harus memberi tauladan kepada umat manusia. *Ketiga,* Sebagai suami (manusia biasa) yang mencintai istrinya, beliau merasa sedih, duka dan gelisah, terganggu oleh gunjingan-gunjingan yang menyayat hati dan telinga. Oleh sebab itulah beliau ingin mendapatkan saran dan masukan dari sahabat-sahabat dekatnya yang beliau percayai. *Keempat,* Dari kisah itu tergambar betapa musyawarah antara suami-istri sangatlah diperlukan. Sebab semua persoalan rumah tangga tidak akan pernah selesai bila tidak dirembukkan dan dimusyawarahkan berdua.

Ada sebuah kisah lagi yang penulis anggap penting untuk diketahui, terutama menyangkut tauladan manusia agung ini bermusyawarah dengan para istrinya.

Pada perjanjian Hudaibiyah (صلح الحديبية) sebagaimana telah disinggung pada pasal sebelumnya, Nabi Saw. "memaksakan" pendapat dan keputusannya untuk menerima usulan Suhail bin Amr, tanpa mengubris pendapat para sahabatnya. Oleh sebab itu banyak sahabat yang sedikit kecewa dan memprotes beliau. Maka ketika Beliau menyuruh mereka

[36]Adana Ali Ridha al-Nahwi, *Op.cit.,* h 121-122

untuk *bertahallul* dari *ihram*-nya dengan memotong kurban dan mencukur rambut, tak seorang pun bergemis mendengar perintah tersebut. Demikianlah sebuah tindakkan yang mereka lakukan sebagai bentuk protes dan rasa kekecewaan tersebut. Dengan perasaan gundah Nabi Saw. memasuki tendanya menemui istrinya, Ummu Salamah seraya menceritakan semua kejadian itu. Dengan tenang Ummu Salamah ini menghibur suaminya seraya berkata: "Wahai Nabi Allah, maukah engkau mendengar saranku? Keluarlah Engkau dan jangan bicara dengan siapa pun meski hanya sepatah kata sampai engkau selesai memotong kurbanmu dan memanggil seseorang untuk mencukur rambutmu". Rasulullah Saw. menerima saran itu dan melaksanakannya. Maka melihat apa yang dilakukan Nabi Saw. mereka pun berebut memotong kurban dan saling mencukur rambutnya seraya merasa sedih dan menyesalkan sikap mereka tadi.[37]

Dari untain kisah yang telah dipaparkan di atas terlihat betapa junjungan alam ini sangat menghormati istrinya dan memperlakukan mereka sebagai mitra sejajar dalam mengatur dan mengurus segala urusan rumah tangganya dengan selalu mengajak mereka bermusyawarah. Terlihat pula bagaimana suatu ketika dia mengajak secara terbuka istrinya bermusyawarah mengenai persoalan-persoalan yang beliau hadapi dalam kapasitas beliau sebagai pemimpin masyarakat. Bahkan terkadang beliau terkesan menerima dan sekaligus melaksanakan saran-saran dari istrinya dan pada saat yang lain, terkadang beliaulah yang menasehati dan menghibur istrinya.

Persoalan-persoalan yang dimusyawarahkan pun beragam pula. Ada kalanya persoalan tersebut yang mesti beliau selesaikan berdua secara intern tanpa melibatkan pihak ketiga. Ada pula persoalan tersebut yang menyangkut soal-soal kemasyarakatan secara umum sesuai dengan fungsi beliau

[37]Al-Thabari, *Op.cit.,* jilid. II, h. 80

sebagai pemimpin masyarakat. Dan bahkan ada persoalan-persoalan intern keluarga tetapi beliau melibatkan pihak ketiga untuk mencarikan jalan keluarnya.

b. Ketauladanan Nabi Saw. Bermusyawarah dengan Anak-anak.

Sebagai bapak dan ayah dari anak-anaknya perlu pula dilihat bagaimana beliau bermusyawarah dengan anak-anaknya. Ada beberapa contoh tauladan dari pribadi agung ini yang penting dikemukakan di sini.

Pertama, ketika datang Abu al-'Ash Ibn Rabi' menghadap Muhammad Saw, sang ayah, untuk meminang putrinya Zainab. Beliau menjawab; hai Abu al-'Ash anda adalah orang yang pantas untuk putriku Zainab, hanya saja untuk memberi jawaban yang pasti aku harus mendengar dulu jawaban dari putriku karena sebenarnya dia itulah yang memiliki keputusan akhir terhadap hal ini sebab dialah yang akan terlibat langsung di dalamnya. Hal ini jauh lebih penting baginya dari pada orang lain. Sang ayah lalu membisikkan ke telinga sang ibu, Siti Khadijah, agar terlebih dahulu menemui putrinya di kamar dan menanyakannya secara langsung. Sementara beliau secara diam-diam mendekati kamar Zainab dan berdiri merapat ke dekat dinding pintunya (sehingga Zainab dapat mendengar pembicaraan ayahnya tapi tidak melihatnya), lalu beliau berkata dengan nada yang penuh kasih sayang, menerangkan bahwa anak adik ibunya, Abu al-'Ash Ibn Rabi' menyebut namanya…! Setelah itu sang ayah diam sejenak mendengarkan, tetapi tidak ada kedengaran apa-apa kecuali detak-detak jantung suci dan do'a sang ibu…, pada saat itu kembalilah sang ayah menemui Abu al-'Ash yang sedang menunggu. Maka beliau berjabat tangan seraya mengucapkan "selamat" kepadanya dan

mendo'akan mereka agar bahagia.[38] Rupanya bagi Nabi Saw. "diam putrinya pertanda maunya".(سكوتها إذنها).

Kedua, Berbeda dengan Zainab, dua adiknya Ruqayyah dan Ummu Kalsum, ketika datang kepada ayah mereka paman Abu Thalib dan beberapa orang lainnya meminang anak beliau untuk anak paman Abu Jahal, Uthbah dan Uthaibah. Pada hekekatnya kedua purti Rasul ini tidak suka akan tetapi karena kepatuhan dan ketaatan kepada ayah, –ketika hal itu ditanyakan kepada mereka berdua oleh ayahnya– mereka terpaksa juga menerima lamaran dua pemuda tersebut. Akan tetapi perkawinan tanpa cinta ini kemudian berakhir dengan perceraian yang menyedihkan setelah datang risalah kenabian, tidak sebagaimana kakak mereka Zainab.[39]

Ketiga, Demikian pula halnya dengan Fatimah ketika kembang ini mulai mekar, berumur sekitar 10 tahun, banyak tokoh-tokoh terkemuka melirik dan memperbicangkannya. Banyak di antara mereka yang berkeinginan untuk menggaetnya untuk dijadikan istri, seperti Abu Bakar dan Umar bin al-Khattab dan tokoh-tokoh lainnya menghadap Rasulullah Saw. Untuk kali ini Nabi Saw. tidak langsung menerimanya melainkan beliau hanya berkata: "belum tiba suratan takdir-Nya" atau "urusan Fatimah ada di tangan-Nya". Baru setelah datang "titah" dari Allah, Nabi Saw. menyuruh Abu Bakar untuk menanyakan kepada Ali bin Abi Thalib. Ali datang menghadap Rasulullah Saw, ayah Fatimah, sampai dua kali guna mengutarakan isi hatinya ingin menyunting putri bungsu beliau. Nabi Saw. waktu itu hanya menjawab, "*marhaban wa ahlan"*. Sepeninggal Ali, beliau masuk kamar putri bungsunya lalu menanyakan kesediaannya. Ternyata yang dilihaat Rasulullah

[38]Bintusy syathi, *Putri-putri Rasulillah I,* (terj. *Banâtu al- Nabi,* oleh Khadijah Nasution), (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 94. Lihat juga, Isnaini Fuad. K, *Sentuhan Iman Putri-putri Rasulillah: Tauladan Perjuangan Wanita-wanita Shalihah,* (Solo: CV.Aneka, 1996), h. 13-14

[39]*Ibid,* h.49- 52

Saw. hanya memerahnya pipi putrinya ini menahan malu. Dengan demikian beliau berkesimpulan "gayung bersambut".[40]

Dari contoh tauladan yang diangkat di atas meski dalam kasus atau persoalan yang sama, tetapi dapat kita lihat bagaimana Rasulullah Saw. bertindak sebagai kepala keluarga, sebagai sang ayah, di samping mencintai dan menyanyangi putri-putrinya –di mana pada masa jahiliyah anak-anak perempuan sangat dibenci dan tidak diharapkan kehadirannya – beliau juga menghormati kebebasan berkehendak bagi anak-anaknya. Bahkan beliau tidak bertindak otoriter, memaksakan kemauan sendiri. Beliau mengakui eksistensi mereka, oleh karena itulah mereka selalu diajak berembuk dan bermusyawarah terutama bila persoalannya menyangkut diri mereka.

B. Praktik *Syûra* pada Masa *al-Khulafâ' al-Rasyidûn*

Untuk melihat bagaimana ajaran *syûra* dilaksanakan pada masa *al-khulafâ al-rasyidûn*, terlebih dahulu perlu diperjelas bahwa yang dimaksud dengan *al-khulafâ al-rasyidûn* ini adalah para Khalifah Rasulullah Saw. yang empat –terlepas dari berbagai versi pendapat yang berkembang– yaitu Khalifah Abu Bakar, Umar bin al-Khattab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Hal ini didasarkan atas pertimbangan bahwa para pengamat sejarah menilai bahwa pemerintahan mereka dianggap sebuah pemerintahan yang ideal, negara yang mereka dirikan adalah negara hukum dan demokratis.[41] Sehingga para pemikir Islam senantiasa menghidupkan kenang-kenangan itu kepada kaum muslimin di setiap tempat dan zaman.[42]

M. Iqbal mengatakan bahwa masa ideal itu hanya berlangsung selama kurang lebih 30 tahun (632-661 M.) dan

[40]*Ibid,* h. 112-114

[41]Zul Asyri, LA. *Op.cit.*, h. 3

[42]Waqar Ahmad Husaini, *Islam Environmental System Engineering,* (London: The Macmillan Press Ltd, 1980), h. 96

sesudahnya ciri itu menghilang bersama ekspansi politik kaum muslimin.[43] Ciri yang dimaksud Iqbal adalah corak pemerintahan mereka yang bercirikan *syûra* (musyawarah). Di samping itu, masa Khalifah Rasulullah ini dapat dikatagorikan sebagai gerak menaik dari konsep dasar yang telah ditetapkan Rasulullah Saw. sebelumnya. Oleh karena itu menarik diteliti lebih lanjut sejauh mana konsep tersebut menanjak naik sesuai dengan situasi dan kondisi waktu itu.

1. Masa Khalifah Abu Bakar

Musyawarah pertama terjadi setelah wafatnya Rasulullah Saw. di ***Saqîfah Bani Sa'îdah***,[44] telah melahirkan sebuah keputusan politik yang menunjuk Abu Bakar sebagai *Khalifatu Rasulillah*. Beliau dibai'at dua kali, pertama oleh semua peserta sidang musyawarah di *Saqîfah Banî Sa'îdah* dan yang kedua di Masjid Nabawi oleh seluruh ummat Islam Madinah seraya berpidato. Dalam pidatonya, ia menyatakan bahwa ia telah menerima jabatan **khalifah** atas dasar bai'at. Ia mengaharapkan bantuan semua pihak selama ia patuh dan tunduk pada Allah dan Rasul-Nya. Dan apabila ia menyeleweng ia bersedia ditegur dan diluruskan.[45]

---

[43]Syed Abdul Wahid (cd), *Thougts and Reflections of Iqbal,* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1964), h. 51

[44]Musyawarah ini, terlepas dari berbagai versi sudut pandangan, –misalnya yang mengatakan, *Saqîfah Banî Sa'îdah* adalah awal perpecahan umat, atau yang mengatakan bahwa *Saqîfah Banî Sa'îdah* adalah awal persataun umat– telah berjalan dengan mulus dan akhirnya melahirkan suatu keputusan politik yang dapat diterima semua pihak yaitu terpilihnya Abu Bakar menjadi khalifah secara aklamasi. Lihat Thomas W. Arnold, *The Caliphate,* (London: Routlagde &Kegan Paul Ltd, 1967), h. 20 Dalam versi lain, Inilah *Ijma'* pertama ummat Islam dalam lapangan politik, kata Ahmad Hasan, *The Doctrine of Ijma' in Islam,* (Islamabad: Isamic Research Institute, 1976), h. 25

[45]Pidato tersebut secara lengkap dapat dilihat dalam berbagai literatur, misalnya, Ibn al-Quthaibah al-Dainuri, *Al-Imâmât wa al-Siyâsât,* (t.t : Murassat al-Halabi, t.th), h. 25

Khalifah Abu Bakar dalam pemerintahannya telah memperlihatkan semangat musyawarah dalam berbagai kegiatan pemerintahannya. *Khilafah*-nya telah ditegakkan atas dasar *syûra*. Apabila timbul suatu masalah, Abu Bakar terlebih dahulu mencari hukumnya kepada al-Quran dan Sunnah, tapi bila tak ditemukannya dalam kedua sumber tersebut ia mengumpulkan tokoh-tokoh tebaik dan mengajak mereka bermusyawarah.[46]

Ketika Abu Bakar menghadapi kaum *riddah,* ia berpendapat untuk menghadapinya harus dengan angkat senjata. Meski demikian ia tetap membawa persolan tersebut ke dalam sidang yang dihadiri oleh para sahabat. Para sahabat mengusulkan agar kaum *riddah* tersebut dihadapi dengan cara lunak. Umar bin al-Khattab yang juga hadir dalam pertemuan tersebut juga menyetujui usulan para sahabat, sehingga terjadi perdebatan yang sengit antara dia dan Abu Bakar sendiri.[47] Akan tetapi pada akhirnya sidang memutuskan untuk memerangi kaum *riddah* dengan kontak senjata, sesuai dengan usulan Abu Bakar.

Begitu juga dengan persoalan-persoalan lain, Abu Bakar telah membawanya ke dalam sidang-sidang musyawarah, misalnya masalah pengumpulan al-Qur'an.[48] Masalah pembagian warisan yang ketentuannya tidak terdapat dalam al-Qur'an.[49] Dan juga masalah penunjukkan Umar bin al-Khattab sebagai penggantinya kelak setelah ia wafat.[50] Dan persoalan-persoalan

[46]Abu al-A'la al-Maududi, *Al-Khilafât wa al-Mulk,* (terj. oleh Muhammad al-Baqir, *Khilafah dan Kerajaan*), (Bandung: Mizan, 1984), h. 115

[47]Jalaluddin al-Suyuthi, *Târîkh al-Khulafâ',* (Kairo: Dâr al-Nahdhah, 1976), h. 119 Lihat juga, Nawab Sadr Yar Jung Bahadur dan Maulvi Muhammad Habibu al-Rahman Khan Sherwani, *Hadrat Abu Bakar The First Caliph of Islam,* (Trans, Syed Moinul Haq), (Lahore: Muhammad Asyraf, 1947), h. 68

[48]Hasan Ibrahim Hasan, *Op.cit.,* h. 894 Lihat juga misalnya, Al-Suyuthi, *Ibid,* h.126

[49]Ahmad Amin, *Fajru al-Islam,* Op.cit., h. 236

[50]Ibn Atsir, *Al-Kâmil fi al-Târîkh,* (Bairut: Dâr al-Sader, 1965), h.425 Lihat juga, Zhafir al-Qasimi, *Nizhâm al-Hukm fi al-Syari'ah wa al- Târîkh*, (Bairut: Dâr al-Nafais, 1973), h. 171 Lihat juga Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* (Jakarta: UI Press, 1993), h. 24

lainnya yang dibawa masyarakat kepadanya. Biasanya bila ada masalah-masalah penting yang dibawa kepada khalifah maka khalifah dalam hal ini, bila tidak menemukan petunjuk-pertunjuknya dalan al-Qur'an dan sunnah Nabi, maka ia memanggil para sahabat yang terdiri dari pemuka Muhajirin dan Anshar untuk merundingkan, memusyawarahkan dan mencarikan jawaban bagi persoalan tersebut.

Cukup banyak persoalan yang dihadapi Khalifah Abu Bakar pada masa pemerintahannya yang pendek itu.[51] Ia tidak saja dihadapkan pada persoalan-persoalan dalam negeri yang cukup rumit, –seperti telah disebutkan sebahagian di atas– tetapi juga dengan persoalan-persoalan luar negeri misalnya bagaimana mengahadapi ancaman-ancaman yang datang dari pasukan Romawi di utara dan Persia di timur. Untuk menghadapi pasukan Romawi di utara, Khalifah Abu Bakar memutuskan untuk memberangkatkan pasukan Usamah.[52]

Ada dua cara yang ditempuh Khalifah Abu Bakar dalam bermusyawarah sebelum ia mengambil keputusan. *Pertama,* ia melontarkan masalah-masalah itu kepada para sahabat seraya menanyakan apakah masalah tersebut telah ada hadis atau ketentuan hukumnya dari Nabi Saw. Kalau ada riwayat dari Nabi Saw. maka keputusan diambil berdasarkan riwayat tersebut. *Kedua,* Kalau tidak ada maka Abu Bakar memberi kesempatan kepada para sahabat untuk mengemukakan pendapatnya tentang masalah yang sedang dihadapi secara penuh kebebasan. Bila dalam hal ini sidang dapat mencapai kesepakatan maka ketentuan hukumnya jatuh pada *ijma'* dan keputusan diambil dengan suara bulat. Tetapi jika terjadi beda pendapat yang cukup tajam maka keputusan adakalanya diambil atas dasar suara mayoritas dan adakalanya Abu Bakar bersikukuh dengan pendapatnya.

---

[51]Masa pemerintahannya tidak berlangsung lama hanya ± 2 tahun 7 bulan saja. Lihat Al-Suyuthi, *Op.cit.,* h. 141

[52]Ibn Atsir, *Op.cit.,* h. 334

Mengenai hal terakhir ini dapat dilihat dalam kasus keputusan Abu Bakar untuk tetap memberangkatkan pasukan tempur yang dipimpin oleh Usamah meskipun mayoritas menghendaki lain. Begitu pula terhadap keputusannya untuk memerangi *ahlu riddah* (kaum murtad), nabi-nabi palsu, orang-orang yang enggan membayar zakat.[53]

Demikianlah roda khilafah yang diamanatkan ummat pada Khalifah Abu Bakar, dijalankannya dengan baik penuh dengan semangat *syûra* sesuai dengan teladan dari Rasulullah Saw.

2. Masa Khalifah Umar bin Khattab

Penobatan Umar bin Khattab sebagai Khalifah ke-II menggantikan Khalifah Abu Bakar adalah hasil musyawarah ummat yang didahului oleh "wasiat" Abu Bakar. Dengan kata lain, penobatan tersebut adalah kelanjutan dari hasil konsultasi tertutup Abu Bakar dengan para sahabat tertentu yang pada akhirnya melahirkan pesan tertulis.[54]

Semangat musyawarah yang telah ditunjukkan oleh pendahulunya, Khalifah Abu Bakar, diteruskan Umar bin Khattab pada masa pemerintahannya. Dasar yang telah diletakkan Abu Bakar diperkuat dan dikembangkannya menjadi suatu institusi atau semacam majlis permusyawaratan. Dengan demikian berbagai persoalan kenegaraan, kemasyarakatan dan agama dibawanya ke dalam sidang-sidang majlis ini. Khalifah Umar benar-benar memanfaatkan para sahabat Nabi Saw. yang masih hidup. Mereka dinilai sebagai tokoh-tokoh *ahl-al-syûra*

[53]Dua Kebijakkan politik Abu Bakar ini yang kurang mengindahkan suara mayoritas ternyata sangat mengagumkan dan pada akhirnya memperlihatkan *'abqariyah*-nya sebagai pemimpin atau khalifah. Lihat Abbas Mahmud al-Aqqad, *Islamiyat, 'Abqariyat al-Shiddiq,* (Kairo: Dâr al-Sya'bi, 1969), h. 116. Lihat juga Abd. Hamid Mutawalli, *Mabâdi Nizhâm al-Hukm fi al-Islâm,* (Iskandariyah: Al-Ma'arif, 1978), h. 246

[54]Ibn Atsir, *Op.cit.,* h. 425 lihat juga, Al-Thabari, *Op.cit.,* h. 52. dan juga Munawwir Sjadzali, *Op.cit.*, h. 24

yang mempunyai hak untuk mengemukakan pendapat-pendapatnya secara bebas dan merdeka. Dan karena mereka sangat diperlukan Umar dalam menjalankan roda pemerintahan maka mereka diminta untuk tidak meninggalkan kota Madinah dan ditempatkan pada posisi yang lebih tinggi dari sahabat-sahabat lainnya.[55]

Adalah suatu realita sejarah bahwa Khalifah Umar bin Khattab banyak melakukan musyawarah sepanjang perjalanan pemerintahannya. Bermusyawarah adalah suatu seni yang sulit yang tak semua orang dapat melakukannya dengan baik. Karena dalam pelaksanaannya seseorang dituntut, tidak saja mampu menangkap dan memanfaatkan ide-ide cemerlang dari orang lain, tapi juga dituntut mampu dengan brilian mengatasi silang pendapat dan melahirkan kesimpulan yang tepat dan akurat. Umar bin Khattab adalah orang yang sangat piawai dalam hal ini. Kepiawainya memanfaatkan seni bermusyawarah ini dibuktikan dengan sikapnya yang tidak hanya menampung pendapat para ahli yang telah berpengalaman dari kalangannya saja melainkan juga dari kalangan lawan. Kecenderungan tersebut tergambar jelas dalam ucapannya, "Tidak ada kebaikkan dalam suatu urusan yang diputuskan tanpa musyawarah".[56] Tentang khilafah ia juga berkata, "tidak ada khilafah tanpa musyawarah"[57] Oleh karenanya Khalifah Umar selalu mempergunakan berbagai kesempatan untuk memberikan

[55]Kepada mereka Khalifah Umar berkata aku tidak mengumpulkan kamu sekalian melainkan agar dapat secara bersama-sama mengemban amanat yang dipikulkan kepadaku dalam urusanmu. Karenanya sekarang kamu dapat memutuskan kebenaran, baik yang ditentang oleh siapa saja yang menentangku atau disetujui oleh siapa saja yang menyetujuiku, dan aku sekali-kali tidak mempunyai keinginan agar kamu mengikuti hawa nafsuku dalam hal ini. Dikutip oleh Zul Asyri. LA dari Abu A'la al-Maududi dalam bukunya *Al-Khilâfât wa al-Mulk, Op.cit.,* h. 49-50. Lihat juga Abbas Mahmud al-Aqqad, *Abqariyât Umar*, (terj. *Keagungan Umar bin Khattab,* oleh Abdul Kadir Mahdami), (Solo: CV. Pustaka Mantiq, 1993), h. 142

[56]Abd al-Hamid al-Mutawalli, *Op.cit.,* h. 258

[57]Irfan Faqih, *Glimpses Of Islamic History*, (Lahore: Kazi Publication, 1997), h. 99

kesempatan bagi setiap orang untuk mengemukakan pendapatnya.

Setiap musim haji tiba Khalifah Umar menjadikannya sebagai momentum penting untuk evaluasi dan pembahasan mengenai urusan-urusan kenegaraan secara umum. Pada saat itu seluruh pejabat negara dan para gubernur dari seluruh wilayah datang berkumpul dan melaporkan perkembangan daerahnya masing-masing. Selain laporan para gubernur, Khalifah Umar juga mendengarkan laporan dan keterangan dari para pengawas wilayah. Khalifah tidak semata-mata mendengarkan laporan tetapi juga mengevaluasi dan menerima saran dan masukan dari para pembantunya tersebut. Hal itu diperlukan guna menentukan kebijakkan-kebijakkan yang akan diterapkannya pada tahun-tahun mendatang. Singkat kata, momentum setahun sekali itu merupakan suatu komunikasi timbal-balik antara pemerintah dan rakyatnya serta merupakan forum kenegaraan yang amat penting yang akan menentukan perjalanan roda pemerintahan setahun berikutnya.[58]

Seperti telah disinggung di atas bahwa Khalifah Umar telah mendirikan majlis permusyawaratan yang anggotanya terdiri dari para sahabat kalangan Muhajirin dan Anshar. Kedua kelompok ini selalu berpartisipasi dalam sidang-sidang permusyawaratan. Mereka telah teroganisir dengan baik sehingga keikutsertaan mereka membawa dampak positif dan membawa kemajuan berarti bagi pemerintahan Khalifah Umar bin Khattab. Itu sebabnya masa pemerintahan Umar ini dikenal dalam sejarah sebagai pemerintahan yang paling berhasil di segala sektor kehidupan.

Kembali kepada majlis permusyawaratan yang telah dirintis Khalifah Umar, sebagaimana biasanya bentuk-bentuk sidang pada umumnya, dalam majlis ini pun terdapat bentuk-bentuk sidang yang terdiri dari sidang-sidang umum, sidang

[58]Zul Asyri LA, *Op.cit*, h. 51-52

khusus dan sidang terbatas.[59] Sidang umum tersebut selain diselenggarakan pada setiap musim haji –sebagaimana telah disebutkan di atas– tetapi juga dapat diselenggarakan atas prakarsa pemerintah. Khalayak ramai, penduduk ibu kota Madinah diundang untuk berkumpul di masjid nabawi. Setelah mereka berkumpul maka Khalifah Umar masuk ke dalam masjid seraya mengerjakan shalat dua rakaat bersama mereka. Kemudian Khalifah naik mimbar dan menyampaikan persoalan yang hendak dibicarakan kepada umat yang hadir.[60]

Ada pun sidang khusus dilaksanakan dengan anggota tetap majlis. Sidang ini diadakan pada waktu-waktu tertentu. Biasanya sidang ini diangkatkan jika Khalifah belum dapat mengambil suatu keputusan terhadap suatu persolan tertentu dan dipandang perlu mendengarkan pendapat para sahabat yang disebut dengan ***ahlu al-halli wa al-aqdi*** meskipun terkadang persoalan tersebut telah dibicarakan dalam sidang umum.[61] Adapun mereka yang termasuk dalam ***ahlu al-halli wa aqdi*** ini antara lain Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abdurrahman bin Auf, Thalhah bin Ubaidillah, Zubair bin Awwam.[62]

Ada pun sidang terbatas dilakukan bila Khalifah dihadap-kan pada suatu masalah. Masalah tersebut dapat saja diselesaikan oleh Khalifah sendiri. Namun demikian, Umar tetap saja memusyawarahkannya dengan sahabat tertentu. Dalam konteks ini, kata Ahamd Amin, biasanya Khalifah Umar

[59]*Ibid,* h. 53

[60]Contoh dalam kasus ini dapat dilihat ketika Khalifah Umar menghadapi perang Qadisiyah dan Nahawad. Lihat Muhammad Abu al-Fadhal Ibrahim dan Ali Muhammad Abu al-Bajawi, *Ayyâmu al-Arab fi al-Islam,* (Mesir: Dar al-Kutub al-Arabiyah, 1968), h. 233

[61]Sebagai contoh dapat dilihat ketika sidang umum telah menyepakati pengiriman ekspedisi ke Irak. Kemudian muncul persoalan lain siapa yang akan menjadi pemimpinnya. Rakyat mengusulkan Amir al-Mu'minin sendiri tapi para sahabat tidak menyetujuinya, maka Khalifah mengadakan sidang khusus untuk mendengarkan pertimbangan mereka. Lihat. Zhafir al-Qasimi, *Op.cit,* h. 80

[62]Al-Bajawi, *loc.cit.,* dan Ibn Atsir, *Op.cit*., h.450

minta dipanggilkan sahabat-sahabat tertentu, seperti "panggilkan aku Ali…panggilkan aku Zaid dan sebagainya.[63]

Berbagai persoalan telah dibawa Khalifah Umar ke dalam sidang-sidang majlis permusyawaratan ini guna mendapatkan kata sepakat dan dukungan dari segenap lapisan masyarakat agar dapat secara bersama-sama membangun negara sesuai dengan nilai-nilai Islam. Hampir semua persolan kenegaraan, sosial kemasyarakatan dibawanya ke dalam sidang-sidang majlis permusyaratan ini sehingga masa pemerintahannya yang cukup panjang itu dapat disebut berjalan relatif tanpa cacat, karena mendapatkan dukungan dari segala lapisan masyarakat.

Mengenai mekanisme pengambilan keputusan dalam musyawarah, sebagaimana pendahulunya, Khalifah Abu Bakar, Umar pun tatkala menemukan persoalan terlebih dahulu mencarinya ke dalam nash al-Qur'an dan sunnah. Apabila persoalan tersebut tidak terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah maka dia menanyakan kepada para sahabat apakah Rasulullah Saw. pernah menyampaikannya, atau ia terlebih dahulu melihat apakah Khalifah Abu Bakar pernah menyatakannya. Kalau ia temukan Khalifah Abu Bakar pernah memutuskan sesuatu mengenai persoalan tersebut maka ia akan memutuskan sesuai dengan keputusan yang telah dibuat pendahulunya itu. Tetapi kalau tidak, maka ia memanggil para pembesar dan pemuka umat untuk bermusyawarah.[64] Namun terkadang ia juga membatalkan kebijaksanaan pendahulunya itu dan membuat kebijaksanaan baru berdasarkan *ra'yu*-nya sendiri.[65] Dengan

[63]Ahmad Amin, *Op.cit,* h. 239

[64]Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al-Thabari, (selanjutnya disebut al-Thabari), *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an,* (Mesir: Syirkat Maktabah al-Babi al-Halabi, 1383 H), juz. III, h. 152-153

[65]Sebagai contoh kasus pembagian harta rampasan. Pada masa Khalifah Abu Bakar harta tersebut berdasarkan musyawarah diputuskan harus dibagi sama banyak antara kaum Muhajirin dan Anshar. Tetapi pada masa Khalifah Umar Ibn al-Khattab harta itu dibagi sesuai dengan kadar perjuangan masing-masing dari mereka. Lihat Ahmad Amin, *Op.cit.,* h. 236

demikian keputusan diambil adakalanya berdasarkan suara bulat atau berdasarkan suara mayoritas.[66] Ada pula dengan cara menyerahkan pengambilan keputusan kepada seseorang atau sekelompok ahli dalam agama, bijaksana dan mengerti dengan urusan negara.

Menarik dikemukan di sini, di ujung masa pemerintahan-nya yaitu pada saat Khalifah Umar bin Khattab sedang mengalami sakarat beliau sempat meninggalkan "wasiat" kepada para pembesar sahabat mengenai pengganti khalifah sesudahnya Akan tetapi berbeda dengan pendahulunya, Khalifah Abu Bakar, yang menunjuk siapa yang akan menggantinya, Khalifah Umar tidak menunjuk person tertentu akan tetapi Beliau telah menentukan suatu cara atau mekanisme pengambilan keputusan kepada dewan pemilih yang telah ditentukannya pula. Caranya, dewan tersebut –yang terdiri dari para sahabat yang telah dijanjikan Rasulullah masuk sorga– berunding selama tiga hari, pada hari keempat, kalau mereka sudah mencapai kesepakatan bulat maka nama pengganti khalifah telah ditentukan. Tetapi kalau lima atau empat orang di antara mereka setuju memilih seorang darinya menjadi khalifah sedang satu atau dua lagi menentang dan tidak dapat disadarkan maka penggal saja lehernya. Kalau suara sama berat maka minta suara Abdullah bin Umar. Kalau suara Abdullah bin Umar tak bisa diterima maka calon yang dipilih Abdurrahman bin Auf yang diangkat.[67] Dan memang cara inilah kemudian yang ditempuh para anggota dewan dalam menentukan siapa pengganti Khalifah setelah Khalifah Umar meninggal. Hal ini akan diuraikan dalam pembahasan pada pasal berikutnya.

---

[66]Seperti kasus mendirikan diwan atau kasus tanah sawah di Irak. Lihat Jamal al-Din al-Ramadi, *Al-Syûra Dustûr al-Hukm al-Islamiy*, (Kairo: Al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyat, 1968), h. 32-34 Lihat juga, Jalaluddin al-Suyuthi, *Op.cit*., h 231

[67]Lihat William Muir KCSI, *The Caliphate its Rise, Decline and Fall,* (New York: AMS Press, 1975), h. 194. Lihat juga Munawir Sjadzali, *Op.cit.,* h. 25-26

Demikianlah terlihat bagaimana mekanisme Khalifah Umar bin Khattab menjalankan perintah *syûra* yang terdapat dalam al-Qur'an selama masa pemerintahannya. Bagaimana pun ia telah berhasil mengembangkan ajaran ini dan meletakkan dasar-dasar universal tentang mekanisme *syûra* yang terlembagakan dalam suatu majlis sesuai dengan situasi dan kondisinya waktu itu.

3. Masa Khalifah Usman bin Affan

Prosesi pengangkatan Usman sebagai khalifah dapat disebut sebagai hasil kerja keras anggota dewan yang telah ditentukan dan dibentuk Khalifah Umar bin Khattab sebelumnya. Pelaksanaan musyawarah kali ini jauh lebih berkembang dari masa sebelumnya. Kesadaran politik masyarakat cukup tinggi. Perisiwa pemilihan itu dinilai yang terbaik karena dari segi pemungutan suara, Usman memperoleh tiga suara, sedangkan Ali bin Abi Thalib hanya dapat dua suara. Thalhah meskipun tidak hadir namun ternyata ia membai'at Usman setelah sebelumnya terjadi dialog antara keduanya.

Abdurrahman bin Auf sebagai ketua pemilihan, sebelum menetapkan keputusannya mengenai siapa di antara dua calon kuat, Usman dan Ali, yang akan menduduki kursi kekhalifahan, terlebih dahulu mengajukan pertanyaan kepada kedua calon, apakah sang calon apabila terpilih akan bertindak dengan Kitabullah, sunnah Rasulullah dan dengan penuh kebijaksanaan? Ali menjawab: "Saya berharap demikian, saya akan berbuat sesuai dengan ilmu dan kemampuanku".[68] Berbeda dengan Usman, ia menjawab dengan mantap: "Ya, saya sanggup". Dengan begitu, Abdurrahman bin Auf menetapkan Usman sebagai Khalifah pengganti Khalifah Umar bin Khattab.

Menurut Zul Asyri, demikianlah terlihat bagaimana Usman memperoleh kemenangan politis atas Ali karena ia dapat menyakinkan Abdurrahman bin Auf dan para pemuka umat

[68]Munawi Sjadzali, *Ibid,* h. 27

lainnya, dengan menunjukkan ketegasan sikapnya untuk kelak duduk menjabat sebagai pemimpin pemerintahan.[69] Sementara itu, dengan terpilihnya Usman melalui mekanisme yang dipakai Abdurrahman, Munawir Sjadzali mengatakan; Bahwa Ali merasa kecewa atas cara yang dipakai oleh Abdurrahman tersebut dan menuduhnya bahwa sejak semula ia telah merencanakannya bersama Usman. Sebab kalau Usman yang menjadi khalifah itu berarti kelompok Abdurrahman bin Auf yang berkuasa.[70]

Terlepas dari "kemenangan politis" Usman ataupun "kekecewaan" Ali yang disebutkan di atas, sejarah telah mengukir dengan tinta emas bahwa Usman adalah khalifah ke III dalam sejarah Islam. Menurut Balazuri, seperti yang dikutip Zul Asyri LA; bahwa masa pemerintahan Usman bin Affan berlangsung selama lebih kurang 12 tahun. Hanya enam tahun pertama yang berlangsung dengan baik, sedang sisanya yang enam tahun lagi dinilai jelek.[71] Ini berarti bahwa hanya pada paroh pertama dari masa pemerintahannya yang berjalan sesuai dengan janji atau sumpah jabatan yang pernah ia ucapkan pada waktu ia dibai'at. Dan hanya pada periode paroh pertama pula ia mampu berpegang pada *sunnat al-awwalin* (tradisi pendahulunya), sementara pada paroh kedua tidak demikian.

Kenapa demikian? Banyak pendapat dan argumen yang diajukan para ahli menyangkut hal ini. Beberapa akan disebutkan di sini, misalnya, ada yang berpendapat bahwa Usman bin Affan diangkat menjadi khalifah pada usianya yang sudah senja yaitu pada umur 70 tahun.[72] Argumen ini ada benarnya sebab mungkin pada enam tahun pertama, meski Usman telah tua, dia menempatkan di sekelilingnya orang-orang

[69]Zul Asyri, LA. *Op.cit.,* h 70-71
[70]Munawir Sjadzali, *lok.cit.*
[71]Zul Asyri LA. Op.cit., h. 72
[72]Ahmad Salabi, *Mausû'at al-Târîkh wa al-Hadhârât,* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1978), h. 428

yang memiliki loyalitas yang tinggi terhadap kekhalifahan dan memperlakukan mereka dengan adil. Dengan demikian mereka setia membantu dan menopang kekuasaanya. Tidak demikian halnya dengan periode kedua, Usman yang tua ini didesak oleh kaum kerabatnya untuk menempatkan mereka pada posisi-posisi tertentu. Dengan begitu mulailah ia mempraktekkan politik nepotisme. Inilah preseden buruk yang mewarnai perjalanan pemerintahan Usman bin Affan hingga akhirnya ia harus mati di tangan orang yang tidak senang padanya.

Politik nepotisme yang dijalankannya pada paroh kedua masa pemerintahannya ini banyak menimbulkan gejolak-gejolak dalam negeri yang pada gilirannya ikut menggoyang stabilitas pemerintahannya. Ketidaksanggupannya menerapkan dan mempertahankan kebijakkan pendahulunya, seperti Khalifah Umar bin Khattab, terutama dalam mempertahankan para sahabat senior untuk tetap berdomisili di pusat ibu kota, menimbulkan gelombang baru pemindahan penduduk ke daerah-daerah seperti ke Irak dan ke Mesir dan lain sebgainya. Gelombang pengungsian itu terjadi tidak saja disebabkan oleh kekacauan-kekacauan yang terjadi di pusat ibu kota tetapi juga didorong untuk mencari penghidupan baru.[73] Demikian pula halnya dengan *ahlu al- syûra* yang selama ini menetap di ibu kota negara semakin hari semakin banyak pula yang meninggalkan pusat pemerintahan. Akibatnya jumlah mereka semakin berkurang, pada gilirannya yang tinggal hanya pendukung Usman saja. Bahkan Khalifah Usman menambah keruh suasana dengan menambah jumlah mereka dengan mengangkat pejabat-pejabat penting negara dari kalangan pihak kelurganya.[74] Oleh karena itu, pada masa Khalifah Usman anggota musyawarah yang selama ini dianggap penting dan punya komitmen tinggi

[73]M.A. Shaban, *Islamic History: a New Interpretation,* (London: Cambridge University Press, 1976), h. 63

[74]*Ibid.* h. 70 Lihat juga Muhammad Jamal al-Din Surur, *Al-Hayât al-Siyâsiyah fi al-Daulah al-Arabiyah al-Islâmiyah,* (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, 1975), h. 58-59

terhadap kepentingan ummat menjadi semakin berkurang dan nyaris hanya berasal dari lingkungan Bani Umayah saja. Muhammad Abu Zahrah berkata: "Usman kurang sekali melakukan konsultasi dengan para sahabat seperti Ali, Saad bin Abi Waqqas, Thalhah dan kepada orang-orang yang sering diminta Khalifah Umar pendapatnya.[75]

Seperti telah disinggung di atas, bahwa banyak ahli sejarah menilai masa paroh pertama pemerintahan Khalifah Usman lebih baik dari masa paroh kedua. Bagaimana pelaksanaan *syûra* pada awal-awal pemerintahannya? Berikut sebuah contoh; Ketika terjadi pembunuhan Hurmuzan,[76] Usman bemusyawarah dengan kaum Muhajirin dan kaum Anshar serta para sahabat lainnya. Khalifah meminta pendapat mereka tentang apa yang harus dia lakukan terhadap pembunuhnya (Abdullah bin Umar). Dalam hal ini Ali mengusulkan agar Abdullah bin Umar dibunuh saja. Sebagian Muhajirin menanggapi: "baru kemaren ayahnya dibunuh, sekarang anaknya pula yang akan dibunuh"? Amr bin Ash berkata; "Sesungguhnya Allah telah memaafkan engkau terhadap kejadian ini dan bagi khalifah ada wewenang atas kaum muslimin dalam hal ini". Setelah Usman mendengar semua usulan dan tanggapan dari semua anggota musyawarah, Ia memutuskan agar Abdullah bin Umar membayar *diyah,* akan tetapi karena Abdullah bin Umar tidak mampu maka Usman mengangkat dirinya sebagai wali Abdullah bin Umar dan membayar *diyah* tersebut.

Inilah salah satu contoh musyawarah yang dilakukan Khalifah Usman pada masa awal kekuasaanya. Akan tetapi musyawarah dalam bidang hukum semacam ini karena telah

[75]Muhammad Abu Zahrah, *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.th), h. 28

[76]Hurmuzan adalah seorang pangeran dari Persia. Ia dibunuh oleh Abdullah bin Umar karena dianggap bersekongkol dengan pembunuh ayahnya. Lihat Ibn Atsir, Op.cit., juz. III, h. 75

banyak diputuskan oleh Khalifah Umar sebelumnya, hampir tidak ada lagi perobahan yang sigifikan pada periode awal masa pemerintahan Khalifah Usman. Khalifah Usman hanya tinggal melaksanakan dan menjaga kebijaksanaan atau keputusan yang telah ditetapkan Khalifah Umar sebelumnya itu.[77]

Sementara pada paroh kedua dari masa pemerintahannya berhubung para sahabat sudah banyak yang pindah, termasuk di dalamnya *ahlu al-syûra* ditambah dengan kebijakan politik Khalifah Usman yang mengangkat keluarga-keluarga dekatnya –yang tidak profesional– menduduki posisi-posisi penting di dalam pemerintahan (nepotisme), maka pelaksanaan musyawarah hanya dihadiri oleh orang-orang tertentu dari kalangannya. Kebijakkan Khalifah Usman mengangkat para pembantunya dari kalangan keluarganya dan orang-orang yang pro kepadanya, dalam kaca mata politik, tentu hal yang sah-sah saja salama mereka yang diangkat itu sesuai dengan bidang dan keahliannya dan selalu berorientasi kepada kepentingnan umat. Akan tetapi kenyataan menunjukkan lain, justru merekalah yang mewarnai kebijakkan-kebijakkan Khalifah di setiap kegiatan musyawarah yang dilaksanakan. Dengan demikian keputusan-keputusan dan kebijakkan-kebijakkan yang diambil tidak lagi sepenuhnya berada di tangan Khalifah, oleh karenanya pasti akan menguntungkan sebelah pihak.

Ketika serombongan kaum muslimin di bawah pimpinan Amir bin Abdillah al-Tarmizi datang menghadap Khalifah Usman, mereka menyatakan sikap ketidakpuasannya terhadap pejabat-pejabat yang diangkat Khalifah. Setelah mendengar keluhan tersebut Khalifah menanggapinya dengan mengadakan musyawarah tetapi pelaksanaannya hanya dengan orang-orang keturunan Bani Umayah dan dengan orang-orang pemerintahan yang berpihak padanya. Ketika itu Khalifah

[77]Mahmud Ultas, *The Administration of Justice of Muslim Law,* (Delhi: Idarah Adabiyah, 1977), h. 26

mengundang antara lain Mu'awiyah bin Abi Sofyan (Gubernur Syam), Abdullah bin Saad (Gubernur Mesir), Abdullah bin Amir (Gubernur Basyrah), Said bin al-'Ash dan Amr bin Ash.[78]

Kalau data ini dapat diterima maka terlihat betul bagaimana Khalifah dimanfaatkan kaum kerabatnya. Data tadi menggambarkan tiga di antara mereka yang diajak bermusyawarah adalah dari golongan Bani Umayah sedang dua terakhir adalah orang-orang pro pemerintah. Tak terdapat lagi nama-nama *ahlu badr* atau *ahlu al-syûra* yang selama ini sering dimanfaatkan dan dijadikan referensi oleh Khalifah sebelumnya. Kalau demikian adanya, hampir sudah dapat dipastikan bahwa keputusan yang akan lahir dari musyawarah semacam ini akan menguntungkan sepihak saja.

Khalifah Usman ternyata tidak mengadakan reformasi atas gaya kepemimpinannya, ini terbukti dengan tidak ada tanda-tanda perbaikkan berarti yang dilakukannya. Kritikan dan keluhan yang disampaikan oleh sekelompok kaum muslimin kepada Khalifah ditanggapi hanya dengan prestise-formalistik *syûra* yang tidak mengahasilkan apa-apa. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa pelaksanaan dan fungsi musyawarah yang menjadi dasar dan pilar bagi kehidupan berbangsa dan bernegara, pada masa pemerintahan Khalifah Usman, sudah menurun, baik secara kuantitas lebih-lebih lagi secara kuwalitas. Jika dibanding dengan para pendahulunya, *syûra* pada masa pemerintahan Khalifah Usman semata-semata berorientasi kepada kepentingan politik dan sangat jauh dari orientasi kepentingan publik. Majlis permusyawaratannya hanya beranggotakan orang-orang tertentu yang sama sekali tidak menggambarkan "demokrasi". Oleh karenanya pertemuan-pertemuan yang diadakan lebih berpotensi menghasilkan keputusan-keputusan untuk kepentingan sepihak dan dengan

[78]Ibn Atsir, *Op.cit.,* h. 149

demikian tidak banyak berdampak positif terhadap ketentraman dan kenyamanan ummat.

Secara kuantitas, Khalifah Usman bin Affan boleh dikatakan tidak banyak mengadakan musyawarah. Di bidang keagamaan jauh lebih sedikit jika dibanding dengan Khalifah Umar. Di bidang ini Khalifah Usman, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, cukup hanya menjaga dan melaksanankan kebijakkan-kebijakkan para pendahulunya tersebut. Salah satu kegiatan musyawarah yang dinilai positif untuk kepentingan ummat adalah musyawarah yang diadakan Khalifah Usman untuk penyeragaman bacaan al-Qur'an dan pembukuannya.[79] Hasilnya terkenal dengan nama *mushaf al-Imam* atau *mushaf Usmani.*

4. Masa Khalifah Ali bin Abi Thalib

Penobatan Ali bin Abi Thalib sebagai Khalifah ke-IV berbeda dengan para pendahahulunya. Perbedaan itu terlihat terutama jika diperhatikan prosesi musyawarah pengangkatan Ali sebagai khalifah dan sikap penerimaan ummat Islam terhadap keputusan musyawarah.

Terhadap yang *pertama***,** dapat dilihat bahwa Ali bin Abi Thalib dibai'at jadi khalifah setelah terjadinya *al-fitnah al-kubra* yang berakhir dengan terbunuhnya Khalifah Usman bin Affan. Pada saat itu para pemberontak mendesak Ali bin Abi Thalib agar bersedia menjadi khalifah. Sementara itu, Ibu kota negara, Madinah, dapat dikatakan kosong karena para sahabat senior banyak yang mengungsi meninggalkan Madinah. Dalam situasi yang demikian, pada pertama kalinya Ali menolak usulan para pemberontak dan menanyakan di mana Thalhah dan Sa'ad (para *ahlu al-badr*) sebab merekalah yang berhak menentukan siapa yang akan menjadi khalifah.[80] Akan tetapi atas desakan khalayak

[79]Ibid., *Op.cit.,* h. 111-112. Lihat juga William Muir, *Op.cit.,* h.212

[80]Sayed Mahmud al-Nashir, *Islam: Its Concepts and History,* (New: Delhi, t.p, t.th), h. 144. Bandingkan dengan Ibn Atsir, *Op.cit.*, juz. V, h. 156

ramai dan atas pertimbangan demi kepentingan Islam, Ali pada akhirnya menerima dan memangku jabatan khalifah. Tepat pada tanggal 23 Juni 656 ia resmi menjadi khalifah Islam keempat.[81] Al-Asytar al-Nakha'i adalah orang pertama yang memberikan bai'atnya kepada Ali dan kemudian diikuti oleh khalayak ramai.[82] Sementara Thalhah dan Zubair, dua orang sahabat senior dan juga termasuk *ahlu al-syûra* ikut pula memberikan bai'atnya walaupun dalam keadaan agak terpaksa.[83]

Ada pun terhadap yang *kedua,* terlihat bahwa dalam pemilihan khalifah terdahulu meskin pun pada mulanya terdapat orang-orang yang menentang hasil keputusan musyawarah, akan tetapi setelah terpilih salah satu dari calon-calon tersebut dan diputuskan untuk menduduki kursi kekhalifahan, sikap orang-orang yang tadinya menentang pada akhirnya menunjukkan kesetiaan dan dukungannya kepada khalifah terpilih. Berbeda dengan pemilihan Ali bin Abi Thalib, pengangkatannya sebagai khalifah ditolak oleh sebagian masyarakat, terutama oleh Mu'awiyah bin Abi Sofyan yang pada waktu itu menjabat sebagai Gubernur Suria. Penolakan Mu'awiyah tersebut tidak lagi semata-mata karena wacana-politis melainkan sudah meningkat kepada aksi-aksi tertentu guna mewujudkan ambisi politiknya yang terselubung. Oleh karena itu ia mengajukan argumen untuk tidak mau membaiat Ali sebagai khalifah sebelum Ali mampu menyelasaikan dan mempertanggungjawabkan kasus terbunuhnya Khalifah Usman. Meski argumennya itu sulit diterima akal tetapi sebenarnya di balik itu Mu'awiyah menyimpan sebuah rencana besar untuk menjadikan dirinya sebagai khalifah. Menurutnya, karena wilayah Islam sudah cukup luas maka sebenarnya hak untuk menentukan pengisian jabatan khalifah tidak lagi merupakan

[81]*Ibid.*
[82]Ibn Qutaibah al-Daimuri, *Op.cit.*, h. 47
[83]Al-Thabari, *Op.cit.,* h. 157

hak mereka yang berada di Madinah saja.[84] Dengan demikian Mu'awiyah tidak pernah membai'at Ali bin Abi Thalib dan menyatakan kesetiaannya sampai pada akhirnya ia berhasil mendirikan Dinasti Umayyah di Suria dan mewarnai perjalanan sejarah Islam berikutnya.

Bagaimana sebenarnya perjalanan Ali bin Abi Thalib hingga dapat menduduki jabatan sebagai khalifah ke-IV? Berikut digambarkan sekilas mengenai peristiwa itu. Seperti telah disebutkan sebelumnya, bahwa setelah Khalifah Usman terbunuh situasi dan kondisi di pusat ibu kota negara, Madinah, sangat rawan. Kekacauan terjadi di mana-mana, rakyat berada dalam keresahan dan kepanikan. Lima hari setelah pembunuhan Usman, wali kota Madinah al-Ghafiq bin Harb kebingungan mencari siapa-siapa yang mampu mengatasi situasi dan bersedia diangkat menjadi khalifah. Golongan Kufah mencari Zubair tetapi mereka tak berhasil menemukannya. Golongan Basrah menginginkan Thalhah yang menduduki jabatan tersebut tetapi Thalhah menolaknya. Mereka datang kepada Sa'ad bin Abi Waqqas meminta kesediaannya menjadi khalifah akan tatapi Sa'ad juga menolak. Begitu pula dengan Abdullah bin Umar bin Khattab. Maka akhirnya Ali bin Abi Thaliblah yang merupakan calon kuat pada saat itu karena, pada masa pemilihan Usman bin Affan dahulu, ia banyak disukai dan dihormati orang, di samping Usman. Tetapi dikarenakan Abdurrahman bin Auf menjatuhkan pilihannya pada Usman maka Ali mundur. Oleh sebab itu, pada saat Khalifah Usman terbunuh maka Alilah calon yang paling pantas untuk menduduki kursi kekhalifahan.[85]

Dengan demikian ketika kaum pemberontak yang telah mengumpulkan penduduk Madinah dan mendesak mereka agar menunjuk seorang khalifah, serentak mereka menjawab; "Kami setuju Ali bin Abi Thalib". Akhirnya Al-Asytarlah orang pertama yang membai'at Ali dan kemudian diikuti oleh orang

[84]Munawir Sjadzali, *Op.cit.,* h. 27-28
[85]Maulana Muhammad Ali, *Op.cit.*, h. 274

banyak. Keesokkan harinya Ali naik mimbar untuk khutbah jum'at. Mereka yang belum memberikan bai'atnya pada hari itu menyatakan bai'atnya.[86]

Dalam prosesi penobatan Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah seperti yang diutarakan di atas kelihatannya pemilihan khalifah masih berlangsung dalam bingkai musyawarah meski skenarionya telah disusun oleh pemberontak. Menurut Maulana Muhammad Ali, "Ali dipilih sebagai khalifah oleh para pemberontak kemudian dibai'at oleh penduduk Madinah tanpa-tanpa ragu-ragu".[87] Sedang Ameer Ali berkata, "Ali diproklamirkan sebagai khalifah tanpa adanya oposisi".[88] Hal ini tentu saja dapat diterima apabila yang dimaksud Ameer dengan oposisi itu adalah gerakan sempalan yang ada di Madinah, karena ibu kota negara, Madinah, pada saat itu dikuasai oleh para pemberontak. Akan tetapi kalau oposisi yang dimaksudkannya adalah berupa tantangan dari wilayah-wilayah yang dikuasai ummat Islam tentu masalahnya jadi lain.

Dalam rentang waktu lebih kurang lima tahun masa pemerintahan Khalifah Ali bin Abi Thalib diwarnai dengan pemberontakkan demi pemberontakkan dan oleh sebab itu selalu ada kekacaaun dan anarkisme. Khalifah Ali harus menerima warisan keadaan sebelumnya yang tak stabil dan selalu bertikai. Memang berat beban yang dipikulkan kepadanya, di satu sisi ia harus mampu meredam gejolak yang timbul dalam negeri –terutama yang terjadi di pusat kota Madinah– akibat ulah para pemberontak. Di sisi lain, ia harus menghadapi tantangan dari Mu'awiyah bin Abi Sofyan yang menuntut tanggung jawab khalifah atas terbunuhnya Khalifah Usman yang merupakan kaum kerabatnya. Oleh karena itu masa

[86]Abbas Mahmud al-Aqqad, *lot.cit.,*

[87]Maulana Muhammad Ali, *Op.cit.,* h. 273

[88]Sayed Ameer Ali, *A Short History of the Saracens,* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), h. 49

kekhalifahan Ali bin Abi Thalib dapat disebut dengan "masa sulit atau transisi".

Masyarakat Islam secara umum bila ditinjau dari kaca mata politik telah terpecah menjadi dua kubu besar. Pertama adalah kubu mereka yang benar-benar tegak di atas kerelaan menerima peraturan kemasyarakatan yang telah mereka bangun bersama-sama. Dan oleh karenanya mereka menyatakan keinginan untuk ikut serta menjalankan dan mengokohkannya. Kedua, adalah kubu mereka yang menunjukkan kekesalan dan kejengkelan atas peraturan-peraturan kemasyarakatan yang ditetapkan dahulu –terutama pada pemerintahan Khalifah Usman– serta menunjuk-kan keinginan untuk menghancurkan dan menggantinya dengan yang mereka maui.[89] Mereka yang rela dan mantap dengan tata kerja kemasyarakatan yang ada adalah kelompok Mu'awiyah di daerah Syam dan sekitarnya. Sedang kelompok yang marah dan tak rela dengan tatanan yang ada adalah kelompok Ali yang berada di sekitar jazirah Arabia dan sekitarnya. Perbedaan tersebut terjadi karena adanya perbedaan kepentingan antar masing-masing kelompok yang tak mungkin dinetralisir.

Di antara para ahli sejarah ada yang mencoba berandai-andai. Mereka mengatakan bahwa sebenarnya Ali bin Abi Thalib harus merebut tampuk kekuasaan khilafah setelah Abu Bakar atau setelah periode Umar. Tetapi sekarang kesempatan itu telah terlambat selama lebih dari dua puluh tahun. Seandainya jabatan tersebut dipegangnya semenjak dahulu, di mana kemampuan dan kepercayaan dirinya masih kuat maka ceritanya mungkin jadi lain. Memang selama ini dia tidak berdiam diri, dia tetap aktif mengajukan ide-ide cemerlang kepada Khalifah Usman tetapi semua ide, pendapat dan siasat yang dia miliki tidaklah sepenuhnya bisa ia terapkan karena keputusan berada sepenuhnya di tangan Khalifah Usman. Di saat berbagai kemampuan telah ia curahkan dan daya

[89]Abbas Mahmud al-Aqqad, *Op.cit*., h.50

pemikirannya telah mulai lelah barulah kesempatan itu datang tetapi dalam situasi yang tidak menguntungkan. Di lain pihak, diakui bahwa Ali adalah khalifah terpuji andai ada kesempatan dan raja yang mulia apabila mendapat kerajaan yang mantap. Sungguh sayang dia tidak datang pada saat yang tepat. Dia datang tidak di saat khilafah atau kerajaan sedang mantap dan stabil. Dia datang di saat khilafah atau kerajaan sedang ricuh dan kacau-balau. Dia terpaksa memikul beban berat yang saling bertolak belakang. Dia gagal di mana sebenarnya ia pantas untuk menang. Dan itulah kenyataan yang mesti harus diterima oleh khalifah ke-IV, Ali bin Abi Thalib.[90]

Pernyataan di atas tentu terasa agak fanatis-opologis dari seorang pengagum Ali bin Abi Thalib. Perandaian yang dilukiskan di atas tentu hal yang sah-sah saja tetapi tentu perlu dikritisi. Kalau disebutkan bahwa seandainya Ali mendapatkan kesempatan untuk menduduki kursi kekhalifahan lebih awal maka tentu perjalanan sejarah akan berubah entah bagaimana. Atau seandainya Ali menjadi khalifah di saat khilafah dalam suasana aman dan stabil apakah kejayaan Bagdad dan Cordova akan muncul lebih awal? Bukankah kepemimpinan seseorang akan lebih diakui mana kala dia mampu membangun dan menata kehidupan masyarakat dengan baik meski situasi dan kondisi negara dalam keadaan ricuh? Bukankah dalam keadaan stabil semua orang bisa memimpin? Dan segudang spekulasi lainnya. Namun yang jelas adalah bahwa Khalifah Ali bin Abi Thalib telah berusaha dan berbuat sesuai dengan kemampuan dan kekuatan yang ia miliki.

Sekarang mari kita lihat bagaimana Khalifah Ali bin Abi Thalib menjalankan kebijakkan-kebijakkannya. Ada beberapa kebijakkannya yang dinilai sebagian orang, secara politis, menjadi titik kelemahannya, antara lain menyangkut; 1). Pemecatan Mu'awiyah sebagai gubernur Syam, 2).

[90]*Ibid*., h. 99-115

Kebijaksanaan dalam menghadapi Thalhah dan Zubair, 3). Pemecatan Qais bin Sa'ad dari Mesir, 4). Tuntutan penyerahan pembunuh Khalifah Usman, 5). Penerimaan *tahkim* (arbitrase) dalam peristiwa Siffin dan 6). Masalah penerimaan khalifah.[91]

Kalau ini dianggap sebagai kelemahan pemerintahan Khalifah Ali bin Abi Thalib apakah alternatif lain yang diajukan dapat menjamin keadaan kepada yang lebih baik, di tengah derasnya krisis kepercayaan kepada pemerintah pusat? Memang dalam beberapa hal Khalifah Ali menolak dan berpegang teguh dengan pendiriaanya ketika para sahabat datang menasehati dan memberikan saran kepadanya dalam mengambil dan menentukan kebijakkan-kebijakkannya. Sebagai contoh dalam hal ini dapat dilihat ketika Khalifah Ali menolak saran dari al-Mughirah Ibn Syu'bah, Ibn Abbas dan Ziyad bin Hamdhalah al-Tamimi –mereka adalah ahli stragi dan siasat– ketika menyarankan agar Ali tidak memberlakukan kebijakkannya mencopot para gubernur yang diangkat pada masa Khalifah Usman, terutama gubernur Syam yaitu Mu'awiyah bin Abi Sofyan. Sebab, kata al-Mughirah, yang terpenting sekarang adalah soal *bai'at* mereka. Bila mereka telah berbai'at dan ummat telah tenang maka Khalifah Ali dapat mengganti siapa yang dikehendaki.[92] Khalifah Ali menolak saran orang-orang itu dan berkata; "Demi Allah…! aku menolaknya dan tidak akan mempertahankannya walau untuk dua hari saja."[93]

Demikianlah terlihat bagaimana Khalifah Ali bin Thalib memperlihatkan sikap tegasnya terhadap sesuatu yang diyakininya baik. Dalam konteks ini Zul Asyri LA. berkomentar:

Ia (Ali) kurang memperhitungkan tindakan-tindakan yang bersifat politis. Ia tidak mau mempertimbangkan pendapat-pendapat yang disampaikan kepadanya, sekali pun ketiga sahabat yang menasehatinya terkenal banyak pengalaman

[91]*Ibid.,* h. 122
[92]Ibn Atsir, *Op.cit.,* h. 197
[93]Abbas Mahmud al-Aqqad, *Op.cit.,* h. 100

dan baik pertimbangannya. Sikapnya seperti itu kelihatannya memang tidak mendatangkan kesuksesan dalam kebanyakan tindakannya. Bahkan ia dapat dikatakan gagal dalam mempersatukan ummat kembali.[94]

Menarik untuk disimak komentar ini terutama jika dikaitkan dengan pertanyaan, betulkah Khalifah Ali tidak memperhitungkan tindakan-tindakan yang bersifat politis? Dapatkah sikap menolak saran dari para pemabantunya tersebut dianggap sebagai kurang mempertimbangkan tindakan-tindakan politis? Atau malah mungkin sebaliknya, karena justru pertimbangan-pertimbangan politislah Khalifah Ali mengabaikan saran dari para tokoh tadi. Sebab, benarkah dengan tetap mengukuhkan Mu'awiyah sebagai gubernur Syam ia akan datang untuk memberikan bai'atnya kepada Khalifah Ali? Bukankah tuntutan Mu'awiyah kepada Ali adalah menuntaskan terlebih dahulu kasus pembunuhan Khalifah Usman? Seandainya tuntutan itu dapat dipenuhi Ali, tidakkah Mu'awiyah akan berdalih lagi dengan dalih yang lain guna menutupi ambisinya menjadi khalifah? Dan seterusnya.

Oleh karena itu analisa tentang permasalahan ini tidak dimaksudkan untuk semata-mata mengagungkan atau mendiskriditkan seseorang akan tetapi adalah sewajarnyalah mengkritisi dan menempatkan sesuatu pada proporsi yang sesungguhnya. Kegagalan Khalifah Ali dalam mempersatukan kembali umat Islam tidak lain adalah karena keadaan yang dihadapinya sudah sedemikian parah sehingga membutuhkan waktu untuk membenahinya. Dimensi waktu ini penting karena kurang adil rasanya menilai sebuah kegagalan seorang Ali bin Abi Thalib memimpin hanya dalam kurun waktu yang relatif pendek. Jika Ali menduduki kursi kekhalifahan dalam rentang waktu sepanjang yang dipakai oleh pendahulunya, seperti Khalifah Umar bin Khattab atau Khalifah Usman bin Affan,

[94]Zul Asyri. LA. *Op.cit,* h. 109

barangkali ceritanya akan jadi lain. Atau paling tidak penilaian kita terhadapnya mungkin akan terasa lebih *fair*.

5. Masa Pasca *al-Khulafâ al-Rasyidûn*

Dari sudut pandang pelaksanaan *syûra* di kalangan empat khalifah yang biasa digelari dengan *al-khulafâ al-rasyidûn* terutama bila ditinjau dari prosesi pengangkatan khalifah, terlihat bahwa ajaran musyawarah yang menjadi salah satu doktrin yang termaktub dalam al-Qur'an benar-benar telah berjalan dengan baik meskipun mengambil bentuk berbeda-beda. Akan tetapi setelah wafatnya Khalifah Ali bin Abi Thalib maka berakhirlah satu era yang sering disebut dengan era *al-khulafâ al-rasyidûn,* dan dengan demikian berakhir pula tradisi pengisian jabatan khalifah (kepala negara atau pemerintahan) melalui musyawarah.[95] Mu'awiyah bin Abi Sofyan dapat menduduki kursi kekhalifahan tidak lewat hasil musyawarah yang demokratis melainkan karena "kejituan politik dan siasatnya." Ia adalah "tokoh" peletak pertama sistem monarki (kerajaan) dalam Islam. Momentum itu ditandai dengan ditunjuknya anaknya, Yazid bin Mu'awiyah, sebagai pewaris tahta kerajaannya. Inilah titik awal lahirnya sistem monarki atau kerajaan dalam Islam. Akan tetapi apakah dengan berakhirnya sistem pemilihan khalifah lewat mekanisme *syûra* tersebut dengan sendirinya berakhir pula kegiatan *tasyawur* dalam perjalanan sejarah selanjutnya? Yang pasti adalah mekanisme *syûra* yang tranparan dan demokratis sebagaimana yang pernah berlangsung masa *al-khulafâ al-rasyidûn* jelas sudah sulit ditemukan pada masa-masa kerajaan Islam selanjutnya, terutama mengenai mekanisme pengangkatan khalifah. Karena dengan corak sistem monarki maka hak kekhalifahan berada di

[95]Munawir Sjadzali, *Op.cit.,* h. 34

tangan putra-mahkota. Akan tetapi dalam bidang-bidang lain misalnya sosial-kemasyarakatan, ekonomi dan aspek-aspek strategis-politis lainnya, mereka tetap mengadakan musyawarah.

Pada zaman Mu'awiyah misalnya, di mana perluasan wilayah kekuasaan Islam sangat sudah sangat meluas sehingga untuk mengatasi kelanggengan kekuasaannya dan antisipasi gejolak-gejolak yang timbul maka pemerintahan dijalankannya dengan tangan besi. Pada masa pemerintahannya Mu'awiyah lebih berkonsentrasi untuk mengadakan ekspansi-politis guna perluasan daerah kekuasaannya (*al-fath*). Sehingga formalisasi dan instiusionalisasi lembaga *syûra* terabaikan. Secara umum pemerintahan Dinasti Umayah telah merubah karakter lembaga kekhalifahan sedemikian rupa sehingga tidak memberikan kesempatan kepada partisipasi umum. Dengan demikian semangat *syûra* hanya terbatas, kalau pun dilaksanakan, pada orang-orang yang mendukung rezim belaka.[96]

Perlu dipertegas bahwa meski Mu'awiyah dan para penggantinya telah menyimpang dari tradisi pengisian jabatan kepala negara melalui tradisi permusyawaratan yang telah pernah dipraktikan para *al-khulafâ al-rasyidûn,* akan tetapi semua khalifah dinasti Umayah –terutama yang berpusat di Damaskus–menganggap bahwa jabatan khalifah adalah jabatan politik semata-mata, tanpa pretensi bahwa mereka memiliki otoristas keagamaan sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Berbeda dengan para khalifah dinasti Abbasiyah, karena pengaruh alam pemikiran Persia pra-Islam, berkembanglah faham bahwa khalifah memerintah berdasarkan mandat dari Tuhan dan bukan dari rakyat. Oleh karenanya kekuasaan khalifah *muqaddas* (suci) dan mutlak. Khalifah Abu Ja'far al-

[96]Fazlur Rahman, *Prinsip syûra, Op.cit.,* h. 123

Mansur pernah berkata, "sesungguhnya aku adalah kuasa Tuhan di bumi."[97]

Dinasti Abbasiyah khususnya dalam dua ratus tahun pertama dari lima ratus tahun kekuasaannya, dikenal dalam sejarah pernah mencapai masa keemasannya yang ditandai dengan kemajuan dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan dan peradaban.[98] Akan tetapi yang perlu diperhatian di sini adalah bagaimanakah ajaran *syûra* (musyawarah) yang diajarkan Islam melalui kitab suci al-Qur'an diterapkan oleh para penguasanya terutama dalam menjalankan roda pemerintahannya?

Ternyata memang para khalifah yang berkuasa secara mutlak tidak menerapkan ajaran *syûra* sebagaimana yang pernah dipraktikan Rasulullah Saw. dengan para sahabatnya –terutama menyangkut proses pengisian jabatan kekhalifahan–. Kalau pun ada kegiatan musyawarah maka itu di luar hal yang satu ini dan biasanya kegiatan musyawarah tersebut hanya bersifat simbolik-formalistik belaka. Ajaran *syûra* dengan nilai-nilainya yang universal, seperti kebebasan berpendapat, menghargai perbedaan dan tunduk kepada keputusan yang telah dibuat bersama dan lain sebagainya, hampir tak pernah ada dalam kenyataan. Oleh karena itu terlihat bagaimana para pemikir-pemikir politik muslim dalam melahirkan karya-karyanya sangat dipengaruhi oleh sistem kekuasaan yang ada pada zamannya tersebut. Dan bahkan tak jarang pula dijumpai sebagian dari mereka menyajikan gagasan-gagasan politiknya bertitik tolak pada pemberian legitimasi kepada sistem pemerintahan dan menjadikannya sebagai senjata untuk mempertahankan *status*

[97]Munawir Sjadzali, *Op.cit.,* h. 39-40 Lihat juga, Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam,* (terj. *Islamic History and Culture,* Djahdan Human dan Judal Ali), (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), h. 103

[98]Tentang bagaimana deskripsi kemajuan yang pernah dicapai oleh dinasti Abbasiyah tersebut, lihat Harun Nasution, *Islam Rasonal, Op.cit.*, h. 102-103

quo. Sebagai contoh dapat dilihat karya-karya pemikir politik seperti Ibn Abi Rabi', Mawardi, Ghazali dan lain-lain.[99]

Begitu dalam bidang politik, begitu pula dalam bidang hukum Islam. Misalnya mazhab Hanafi yang pernah berkembang karena menjadi mazhab resmi negara dan mendapat dukungan dari penguasa. Ketika Abu Yusuf, murid dari Abu Hanifah, diangkat menjadi *Qadhi* dalam pemerintahan tiga Khalifah Abbasiyah; Al-Mahdi, al-Hadi dan al-Rasyid, atas anjuran Khalifah al-Rasyid, dia menulis buku tetang hukum Islam, buku tersebut diberi nama *al-Kharaj,* dan menjadi refrensi utama dalam memutuskan perkara mengenai hukum Islam. Ada pun Mazhab Maliki pernah pula berkembang di khilafah bagian timur atas dukungan Khalifah al-Mansur. Sedangkan di Khilafah bagian barat, ketika Yahya bin Yahya diangkat menjadi *Qadhi* oleh khalifah Andalusia. Di Afrika, Al-Mu'is Badis mewajibkan seluruh penduduk untuk mengikuti mazhab Maliki. Sementara mazhab Syafi'i membesar di Mesir ketika Shalahuddin al-Ayyubi merebut negeri itu. Mazhab Hambali menjadi kuat pada masa pemerintahan al-Mutawakkil. Waktu itu, al-Mutawakkil tidak mengangkat seorang *Qadhi* kecuali atas persetujuan Imam Ahamad bin Hanbal.[100]

Demikianlah gambaran umum mengenai pelaksanaan *syûra* yang kata Fazlur Rahman, "telah menyimpang dan dikecam oleh al-Qur'an,"[101] berjalan berabad-abad lamanya dalam perjalanan sejarah Islam sehingga datangnya abad modern.

---

[99]Munawir Sjadzali, *Op.cit.,* h. 42

[100]Jaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Mazhab Libralisme*, (Ed) Budhy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 270-271

[101]Fazlur Rahman, Prinsip *syûra, Op.cit,* h. 123

Bab IV

Syûra dalam Perspektif *Al-Qur'an*

A. Makna *Syûra* dalam Al-Qur'an

Syûra atau musyawarah terambil dari akar kata *sy, w, r,* (ش و ر) yang berarti mengambil madu, menunjuk-kan jalan yang benar, menghiasi, menasehati, memberitahu dan memberi isyarat, atau dapat juga berarti menyatakan atau mengajukan sesuatu.[1] Dengan demikian segala bentuk kegiatan musyawarah harus dilandasi dengan hal-hal yang baik sejalan dengan makna dasarnya di atas. Kalau kegiatan itu ditujukan untuk hal-hal yang kurang baik maka itu tidak dapat disebut dengan *syûra* tetapi lebih tepat disebut dengan *makar* (مكر) yang secara harfiah berarti menipu, memperdaya atau siasat yang jelek dan tipu muslihat.[2]

[1]Ibn Mandzur, *Lisân al-Arab,* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1990), h. 434-437 Lihat juga Al-Abu Luwais Ma'luf al-Yusu'i, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm,* (Bairur: Dâr al-Masyriq, 1986), h. 407-408 Lihat juga, Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwar,* (Yogyakarta: Pondok Pesantren "al-Munawwir", 1984) h. 802 Lihat juga M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), Cet. I, h. 469

[2]Al-Abu Luwais Ma'luf al-Yusu'i, *Ibid,* h.770, lihat juga Ibn Mandzur, *Ibid*, h. 273

Ada empat ayat yang berakar kata *sy, w, r,* yang tergelar dalam berbagai surat dalam al-Qur'an. Secara kronologis masa turunnya dapat diurut sebagai berikut:

1. Ayat yang turun sebelum hijrah (*al-makiyah*)

1. فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ. وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (الشورى 42: 36-38)

Artinya: "*Maka sesuatu apa pun yang diberikan kepadamu, itu adalah kenikmatan hidup di dunia dan yang ada pada sisi Allah lebih baik dan lebih kekal bagi orang-orang yang beriman, dan hanya kepada Tuhan mereka, mereka bertawakkal. Dan (bagi) orang-orang yang menjauhi dosa–dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan apabila mereka marah maka memberi maaf. Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebahagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka.* (QS. *Asy-Syurâ* [42]: 36-38).[3]

2. فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَامَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا. يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا. فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا. قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (مريم /19: 27–30).

[3]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya,* (Surabaya: Mahkota Surabaya, 1989), h. 789

Artinya: "*Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya. Kaumnya berkata; "hai Maryam sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang amat mungkar". Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu bukanlah seorang perempuan pezina. (Menanggapi hal itu)* ***Maka Maryam menunjuk (memberi isyarat) ke arah anaknya****. Mereka berkata; bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih dalam ayunan. Berkata Isa: "sesungguhnya aku ini hamba Allah, Dia memberiku Al-Kitab (Injil) dan Dia menjadikan aku seorang nabi.*[4]

2. Ayat yang turun setelah hijrah (*al-madaniyah*).

3. وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاآتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا الله وَاعْلَمُوا أَنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (البقرة 2: 233)

Artinya: *"Dan para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf. Seseorang tidak akan dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah menderita karena anaknya pula dan*

[4]*Ibid.,* h. 465-466

pewaris pun berkewajiban demikian. ***Maka apabila keduanya ingin menyapih (sebelum sampai dua tahun) dengan kerelaan dan permusyawaratan dari keduanya maka tidak ada dosa atas keduanya****. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan bayaran menurut yang patut. Bertaqwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah maha melihat segala apa yang kamu kerjakan.*[5]

4. فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (ال عمران 3: 159)

Artinya: "*Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu dapat berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar maka tentulah mereka akan menjauhkan diri darimu. Oleh karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan bagi mereka* ***dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan tersebut****. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.* (QS. Ali Imrân [3]: 159).[6]

Dari empat ayat di atas tampak jelas bahwa al-Qur'an tidak memberikan rincian yang tegas tentang bagaimana kegiatan musyawarah ini dilaksanakan. Kitab suci ini hanya menggambar-kan prinsip-prinsip umum tentang ajaran ini.

[5]*Ibid.,* h. 57
[6]*Ibid.,* h.103

Petunjuk al-Qur'an yang rinci lebih banyak tertuju pada persoalan-persoalan yang tak terjangkau nalar serta tak mengalami perkembangan dan perubahan. Persoalan mengenai metafisika, seperti sorga dan neraka, amat rinci dibicarakan karena ini tak terjangkau oleh nalar. Demikian juga mengenai soal *mahram* (yang terlarang dikawini), karena ia tidak mengalami perkembangan dan perubahan. Seorang anak, selama jiwanya normal tak mungkin memiliki birahi pada orang tuanya, saudara atau keluarga dekat tertentu, demikian seterusnya.[7]

Karena al-Qur'an tidak merinci bagaimana bentuk ajaran ini secara lebih mendetail, sementara petunjuknya yang lebih rinci terdapat pada persoalan-persoalan yang supra-rasional dan pada hal-hal yang tak akan mengalami perubahan, maka *syûra* pada hakekatnya adalah ajaran dasar yang bersifat universal, oleh karenanya menyangkut rinciannya diserahkan Tuhan kepada nalar (*ijtihad*) manusia sesuai dengan raung dan waktu. Karena sifatnya yang sangat fleksibel itu maka penafsiran dan pemahaman terhadap ajaran ini akan selalu mengikuti pertumbuhan dan perkembangan pemikiran manusia itu sendiri sesuai dengan batasan ruang dan waktu. Demikian *syûra* (musyawarah) merupakan persoalan kemanusian yang sangat fundamental yang dapat mengatur persoalan interaksi antar sesamanya, baik interaksi dalam bentuk berkeluarga, bermasyarakat dan bahkan dalam bentuk berbangsa dan bernegara. Dengan demikian mencari formulasi yang tepat (baca: konsep) bagaimana seharusnya menafsirkan ajaran ini agar selalu sesuai dengan perubahan zaman dan perkembangan peradaban manusia adalah suatu hal yang tidak mudah tetapi mesti harus diupayakan.

Bila diteliti ayat-ayat di atas secara lebih cermat maka akan ditemukan paling tidak, tiga bentuk interaksi manusia dengan sesamanya yang mesti dilandasi dengan semangat *syûra,* yaitu interaksi dalam lapangan politik dan pemerintahan,

[7]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit,* h. 471

interaksi dalam lapangan sosial-kemasyarakatan dan interaksi dalam berkeluarga. Inilah tiga bentuk interaksi yang akan dibahas secara lebih mendalam dengan menafsirkan langsung ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengannya dan ditopang dengan hadis-hadis Rasulullah Saw. yang *shahih*.

B. *Syûra* di Lapangan Politik dan Pemerintahan

Kehidupan berbangsa dan bernegara pada hakekatnya telah pernah dicontohkan Nabi Saw. pada masa hidupnya. Meski beliau tidak pernah menyebut atau memproklamirkan sebuah bentuk negara tertentu, akan tetapi para ahli sepakat bahwa Nabi Saw. telah mendirikan sebuah negara yaitu negara Madinah. Mereka sepakat mengatakan demikian karena ditinjau dari berbagai sudut pandang maka semua syarat mengenai adanya suatu negara terpenuhi olehnya. Dengan kata lain, meski tak pernah diproklamirkan secara eksplisit namun kota Madinah yang dibangun Nabi Saw. bersama kaum muslimin layak disebut sebagai sebuah bentuk negara. Dan oleh karenanya kapasitas Muhammad Saw. –di samping sebagai Rasulullah– juga dapat disebut sebagai kepala pemerintahan dari negara Madinah tersebut. Dalam konteks inilah difahami bagaimana tauladan beliau menyangkut pengaturan suatu negera, bagaimana junjungan alam ini dalam menjalankan roda pemerintahan, termasuk di dalamnya bagaimana tauladannya mempraktikkan ajaran *syûra* di kalangan warga negera Madinah yang dikenal dengan masyarakat majmuk (pluralis).

Memang tidak semua tauladan Nabi Saw. itu relevan dan dapat diterapkan pada zaman sekarang, akan tetapi subtansi atau nilai-nilai universal dari apa yang pernah dipraktikan Junjungan Alam ini tentu dapat diserap dan dikembangkan lebih jauh sesuai dengan tuntutan sekarang. Ayat (QS. 3:159) yang diturunkan di Madinah secara redaksional tertuju kepada Nabi Saw. dalam kapasitasnya sebagai pemimpin militer dan sekaligus pemimpin negara. Dipahami demikian karena ayat ini

turun setelah peristiwa menyedihkan pada perang Uhud. Ketika itu menjelang pertempuran, Nabi Saw. mengumpulkan sahabat-sahabatnya untuk memusyawarahkan bagaimana sikap yang harus dipersiapkan untuk menghadapi musuh yang sedang dalam perjalanan dari Mekah ke Madinah. Beliau sendiri cenderung untuk bertahan di kota Madinah, dan tidak keluar menghadapi musuh yang datang dari Makkah. Namun mayoritas sahabat beliau mendesak agar menghadapi musuh di luar pusat ibu kota negara. Akhirnya Nabi Saw. menyetujui usulan itu. Dengan demikian maka berangkatlah pasukan kaum muslimin di bawah komando Nabi Saw. sendiri menuju medan pertempuran. Nabi Saw. mengatur strategi perang sedemikian rupa, tetapi akibat kelalaian sebagian pasukan Islam yang melanggar perintah, akhirnya peperangan dimenangkan oleh pihak musuh dengan gugurnya tentara Islam sebanyak kurang lebih tujuh puluh orang termasuk paman Nabi sendiri, Abbas bin Abdul Muthalib.[8]

Di samping itu, seperti telah disebutkan bahwa ayat ini turun pada periode Madinah di mana ketika itu sudah mulai terbentuk kesatuan masyarakat Islam. Oleh karenanya para ahli tafsir sering mengaitkan dan membahasnya sebagai ayat yang dijadikan dasar atau prinsip kemasyarakatan dan kenegaraan.[9] Al-Thabari dalam menafsirkan ayat di atas menyatakan bahwa sesungguhnya Allah menyuruh Nabi-Nya agar bermusyawarah dengan umatnya tentang urusan yang akan dilaksanakan supaya tahu hakekat urusan tersebut. Dengan demikian mereka mengikuti jejaknya yakni bermusyawarah di antara mereka

[8]Ibn Ishaq, *Sîrat Rasulillah*, (terj. *The Life of Muhammad,* oleh Alfred Guillaume), (Karachi, University Press, 1970), h. 372-373

[9]Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci,* (Selanjutnya disebut Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*), (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 442

ketika berhadapan dengan suatu masalah.[10] Menurut Ibn'Athiyah, sebagaimana dinukil oleh al-Qurthubi, musyawarah adalah salah satu kaidah syariat dan ketentuan hukum yang harus ditegakkan. Barang siapa yang menjabat kepala negara tetapi tidak mau bermusyawarah dengan ahli ilmu dan agama haruslah ia dipecat.[11] Pendapat ini mengaitkan kedudukan musyawarah dalam sistem politik dan pemerintahan.

Sejalan dengan itu Muhammad Abduh juga berpendapat: bahwa musyawarah secara fungsional adalah untuk membicarakan kemaslahatan masyarakat (*al-mashlahah al-'ammah*) dan masalah-masalah masa depan pemerintah. Dengan musyawarah rakyat menjadi terdidik dalam mengeluarkan pendapat dan mempraktik-kannya. Bukan hanya melulu menjadi pengikut pendapat seorang kepala negara, sekali pun pendapatnya itu benar. Karena orang banyak yang bermusyawarah akan kecil kemungkinan melakukan kesalahan dari pada diserahkan kepada seseorang yang cendrung membawa bahaya bagi umat. Allah juga sekaligus mewajibkan kepada penguasa untuk membentuk lembaga musyawarah, sebab itu perbuatan terpuji di sisi-Nya. Ayat ini benar-benar merupakan perintah yang wajib dipatuhi agar terwujud keutuhan dan kekuatan umat untuk mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar. Karena perintah tersebut bersifat umum, maka ia harus dilaksanakan bersama-sama oleh umat dan penguasa. Sebab tiada kebenaran yang lebih baik dari pada

[10]Muhammad bin Jarir bin Khalid al-Thabari Abu Ja'far, (Selanjutnya disebut al-Thabari), *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ayi al-Qur'an,* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1987), jilid. IV, h. 152-153 (Lihat *Maktabat al-Tafsir wa Ulumu al-Qur'an, PC. Software CD. Rom.*)

[11]Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Qurthubi Abu Abdillah, (Selanjutnya disebut al-Qurthubi), *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân,* (terkenal dengan sebutan *Tafsir al-Qurthubi*), (Kairo: Dâr al-Sya'ab,1372 H.), jilid, XXV, h. 47

keadilan, dan tiada kesalahan yang lebih buruk dari pada tirani (*istibdad*).[12]

Seperti telah disebutkan di atas bahwa ayat ini (QS. 3:159) secara redaksional ditunjukkan kepada Nabi Saw. Hal ini dengan mudah dapat difahami terutama bila dilihat redaksi perintahnya (*fi'lu al-amr*) yang berbentuk tunggal. Namun demikian, para pakar *ulumu al-Qur'an* sepakat bahwa perintah musyawarah tersebut tidak semata-mata berlaku khusus kepada Nabi Saw. tetapi juga ditujukan kepada semua orang. Bila Nabi Saw. saja diperintahkan oleh al-Qur'an untuk bermusyawarah, padahal beliau orang yang *ma'sum* (terpelihara dari dosa dan kesalahan), apalagi manusia selain beliau. Tanpa analogi ini pun petunjuk ayat ini tetap dapat dipahami demikian. Karena bukankah sejak semula Nabi Saw. telah menyampaikan isi kandungan ayat kepada seluruh umat sehingga bagaimana pun juga semua kandungan al-Qur'an telah ditujukan kepada mereka semua.[13]

Kalau ayat ini diteliti dengan seksama akan kita temukan tiga sikap yang secara berurutan diperintahkan Allah kepada Nabi Muhammad Saw. sebelum beliau bermusyawarah. Penyebutan ketiga sikap itu walau pun dikemukakan sesuai konteks turunnya ayat, serta mempunyai makna tersendiri yang berkaitan dengan sikap para sahabat, namun dari segi pelaksanaan dan esensi musyawarah agaknya sifat-sifat tersebut sengaja dikemukakan secara ekplisit agar dapat menghiasi diri Nabi Saw. dan setiap orang yang melakukan musyawarah. Setelah itu dipenghujung ayat disebutkan lagi satu sikap yang dilakukan setelah musyawarah berlangsung yaitu kebulatan tekad untuk melaksanakan apa yang telah ditetapkan dalam

[12]M. Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr,* (Kairo: Maktabah al-Qahirat, 1960), jilid, IV, h. 45. Pendapat ini senada dengan pendapat Ahmad Musthafa al-Maraghi dalam tafsirnya, *Tafsîr al-Marâghi,* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1974), juz, II, h. 113

[13]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 475

musyawarah serta bertawakal kepada Allah. Berikut akan dikemukakan satu demi satu sikap-sikap tersebut.

*Pertama***:** Sikap lemah lembut. Sikap ini difahami dari potongan ayat:

ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك (ال عمران 3: 159)

Artinya: "*Seandainya engkau (Muhammad Saw.) bersikap kasar dan berhati keras niscaya mereka akan menjauhkan diri darimu.*)

Seseorang yang melakukan musyawarah, apalagi sebagai pemimpin harus menghindari tutur kata yang kasar serta sikap keras hati, tidak berlapang dada dan hanya mau menang sendiri, karena jika tidak demikian maka mitra musyawarah akan pergi angkat kaki dari hadapannya. Artinya musyawarah tidak akan pernah efektif jika sikap lemah lembut tidak tercermin di antara kedua belah pihak yang bermusyawarah.

*Kedua***:** Memberi maaf dan membuka lembaran baru. Dalam ayat di atas disebutkan فاعف عنهم (*maafkanlah mereka*). Maaf secara harfiyah berarti "menghapus". Memaafkan berarti menghapus bekas luka di hati akibat perlakuan pihak lain yang dinilai tidak wajar. Sikap ini perlu, karena tiada musyawarah tanpa pihak lain, sedangkan kecerahan pikiran hanya hadir bersamaan dengan sirnanya kekeruhan hati. Di sisi lain, orang yang bermusyawarah harus menyiapkan mental untuk selalu siap memberi maaf. Karena dalam musyawarah mungkin sekali terjadi perbedaan pendapat atau mungkin keluar kalimat-kalimat atau kritikan-kritikan yang menyinggung hati apalagi yang dikritik atau yang dibantah adalah yang merasa berstatus tinggi dan seterusya. Bila hal itu masuk ke dalam hati akan mengeruhkan pikiran, bahkan boleh jadi musyawarah berubah menjadi perseteruan. Itulah kandungan pesan *fa'fu 'an hum*.

*Ketiga***:** Permohonan *Maghfirah* atau ampunan Ilahi. Pesan ini tergambar dari ungkapan واستغفر لهم (*dan mohonkanlah ampunan bagi mereka*). Muhammad Husain al-

Thaba'thaba'i menyatakan bahwa ampunan (*al-maghfirah*) berarti "menutupi" (*al-satr*). Maka sesuatu seperti dosa misalnya, pada mulanya didapat atau diperoleh seseorang dari perbuatan tertentu setelah itu ditutupi sehingga dosa tadi tidak kelihatan, atau seolah-olah tidak tampak oleh orang lain maupun oleh pelakunya sendiri. Itu sebabnya seseorang apabila berdoa meminta ampunan selalu membaca firmanTuhan ini: *maafkanlah kami dan ampunilah kami,* وعف عنا واغفر لنا(QS.2:286), karena dia tahu bahwa Tuhan berfirman: *Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.* (وكان الله عفوا غفورا) (QS.4:99).

Selanjutnya ia (Thaba'thaba'i) menegaskan, dengan demikian jelaslah bahwa maaf (*al-'afw*) dan ampunan (*al-maghfirah*) meskipun berbeda antara satu dengan yang lainnya dari segi tinjaun akal manusia (*al-'inâyah al-zihniyah*), tetapi dari segi sasaran (*al-misdaq*) adalah satu. Kedua-duanya bukan dalam arti khusus diberlakukan oleh Tuhan semata, tetapi bisa juga diberlakukan oleh yang selain-Nya. Tuhan berfirman…*Kecuali jika istri-istrimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah*… (QS.2:273).[14]

Selanjutnya, (**keempat**) pesan Ilahi dalam rentetan kegiatan musyawarah yang tidak boleh diabaikan adalah setelah musyawarah itu berlangsung. Yaitu sikap kebulatan tekad melaksanakan hasil keputusan musyawarah sembari bertawakal kepada Allah. Pesan ini termuat dalam ayat berikut ini:

...فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين (ال عمران 3: 159)

Artinya: *"…Apabila telah bulat tekadmu (laksanakanlah) maka bertawakallah kepada Allah sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berserah diri."* (QS. Ali Imrân [3]: 159).

[14]M. Husain Thaba'thabi'i, *Al-Mîzân fi Tafsîr al-Qur'ân,* (Bairut: Muassasah al-'Alamiah al-Mathbu'ah,1991), juz. IV, h. 54

Empat sikap yang disebutkan secara ekplisit pada ayat di atas haruslah terlebih dahulu tertanam dalam sanubari setiap orang yang melakukan musyawarah. Karena itulah modal dasar bagi mereka agar dapat menemukan kebenaran dari urusan mereka, atau –apa yang menurut makna generiknya– mengeluarkan madu dari sarangnya.

Dalam pada itu ayat 38 dari surat *al-syûra* yang berbunyi:

والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وممارزقناهم ينفقون

Artinya: "*Dan mereka yang mematuhi seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebagian rezki yang Kami bereikan kepada mereka*. (QS. *Asy-Syûra* [42]: 38).

Ayat ini turun pada periode Mekkah yaitu ketika permusuhan masyarakat Quraisy memuncak sehingga sebagian sahabat Nabi Saw. terpaksa harus hijrah ke Abesenia. Bunyi ayat tersebut sebagaimana terlihat tidak langsung ditujukan kepada Nabi Saw. melainkan kepada kaum muslimin. Ayat ini turun sebagai pujian kepada kelompok kamu muslimin Madinah (Anshar) yang bersedia membela Nabi Saw. dan menyepakati hal tersebut melalui musyawarah yang mereka laksanakan di rumah Abu Ayub al-Anshari.[15] Ayat ini mengiformasikan bahwa ajaran *syûra* dilukiskan sebagai salah satu ciri ummat Islam. Itu sebabnya perintah taat kepada Allah, perintah mendirikan shalat dan perintah menafkahkan sebagian rezki yang dianugrahkan-Nya (zakat), disandingkan dengan perintah *syûra.* Artinya, *syûra* adalah perintah Allah yang secara integral sejajar dengan

[15]Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyâf 'An Haqâiqi al-Tanzîl wa 'Uyûni al-Aqâwîl fi Wujûhi al-Ta'wîl,* (Selanjutnya disebut *al-Kasyâf*), (Bairut: Dâr al-Fikri, t. th), juz. III, h. 472 Senada dengan itu lihat pula, Al-Qurthubi, *Op.cit.,* juz. 16, h. 37 (*PC. Software CD. Rom.*)

perintah-perintah Allah lainnya.[16] Oleh karena itu penting diketahui kenapa Allah mensejajarkannya dengan perintah taat kepada-Nya, perintah mendirikan shalat dan berinfak, seperti disebutkan secara eksplisit dalam ayat di atas.

Untuk membahas ini kita kembali dulu kepada akar kata musyawarah, sebagai telah disebutkan sebelumnya, *syûra* antara lain berarti, menunjukkan jalan yang benar, saling menasehati dan saling memberi tahu. Kalau arti-arti ini dapat dipergunakan, maka musyawarah secara umum dapat dirumuskan sebagai suatu cara atau metode penyelesaian persoalan-persoalan umat agar dapat menemukan jalan keluar (*way out*) yang tepat dan menghasilkan suatu kebaikan dan keselamatan bersama sesuai dengan tujuan penciptaan manusia di muka bumi ini. Oleh karena itu ummat Islam melihat bahwa musyawarah harus dilaksanakan di setiap tingkat interaksi sosial. Mulai dari tingkat interaksi keluarga sebagai unit terkecil dari masyarakat sampai pada tingkat pemerintahan (negara) sebagai bentuk interaksi sosial lebih besar bahkan dalam bentuk interaksi antar dunia internasional. Islam mengajarkan dan memandang ajaran *syûra* sebagai satu kesatuan yang tak terpisah antara hubungan manusia dengan sang *Khaliq*-nya (berdimensi vertikal), seperti yang dilambangkan dengan perintah taat dan shalat, dan hubungannya antar sesama manusia lainnya (berdimensi horizontal), seperti yang dilambangkan dengan perintah zakat. Dengan demikian, di satu sisi *syûra* mengajarkan bagaimana seseorang atau sekelompok orang melakukan interaksi antar sesamanya, tetapi di sisi lain implikasinya harus mencerminkan pula bagaimana interaksi tersebut tidak boleh lepas dari semangat kesadaran berketuhanan (*God-consciousness*).

Tidak ada acuan yang baku dalam kitab suci mengenai cara dan metode *syûra* itu, tetapi berdasarkan makna-makna

[16]Fatih Usman, makalahnya berjudul, *Bai'ah al-Imam: Kesepakatan Pengangkatan Kepala Negara Islam,* (Ed), Mumtaz Ahmad, *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 105

yang telah disebutkan di atas maka semangat yang dapat ditangkap darinya bisa saja berupa bentuk-bentuk operasional seperti nasehat-menasehati (*Tawâshaw bi al-haq* dan *Tawâshaw bi al-shabr*, sebagaimana termuat dalam pesan kitab suci QS. 103:3) atau dialog yang baik dan argumentatif (*mujâdalah hasanah,* seperti terdapat dalam pesan Allah dalam QS. 16:125), atau mungkin juga dengan cara perwakilan, "penunjukkan" atau senat dan sebagainya. Hal ini dipahami dari petunjuk al-Qur'an ayat 28-29 dari surat *Maryam* yang juga memuat akar kata ***sy, w, r,*** dalam bentuk kata kerja *'Asyârat* (أشارت) bisa diterjamahkan sebagai "memberi isyarat" atau "menunjuk" atau "penunjukkan".

Khusus mengenai yang terakhir ini, bila diperhatikan secara seksama ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*munâsabah*) yang berbicara dalam konteks kisah Maryam, ibu Nabi Isa as. yang memiliki anak tanpa bapak. Ibu Nabi Isa as. dituduh kaumnya berbuat zina dan melahirkan seoarang bayi laki-laki sebagai buah dari hubungan "gelap"nya. Allah menghiburnya agar jangan bersedih hati dan jangan panik. Kemudian ia diperintahkan untuk menggendong bayi tersebut dan bernazar kepada Tuhan untuk berpuasa (puasanya adalah dalam bentuk menahan diri untuk tidak berbicara pada manusia). Karena untuk menjelaskan dan menuturkan hal yang sebenarnya dengan bahasa lisan ia pasti tidak akan mampu. Oleh sebab itu ia diperintahkan agar "menunjuk" anaknya atau "memberi isyarat" (أشارت إليه) seolah-olah hendak mengakatakan; "kalau kalian mau tahu penjelasannya, tanyakan saja kepada bayi ini"! Dengan kemahakuasaan Tuhan maka bayi tadilah yang memberi keterangan mengenai masalah yang dihadapi ibunya dan menjelaskan eksistensinya sebagai nabi dan Rasul-Nya.

Kalau hal ini bisa dikembangkan, terutuma menyangkut implementsi ajaran musyawarah, maka apabila seseorang, sekelompok orang atau bahkan suatu bangsa tertentu apabila berada dalam kesulitan dan tak dapat menemukan jalan

keluar dari kesulitan itu maka seyogyanya "menunjuk" (mewakilkan) persoalan itu kepada ahlinya. Siapakah ahlinya itu? Sebut saja misalnya sebuah lembaga yang berkompeten mulai dari tingkatnya yang paling rendah di pedesan sampai dewan perwakilan rakyat di pemerintahan. Dalam konteks berbangsa dan bernegara sebutlah misalnya lembaga parlemen dalam sistem negara parlementer, atau Senat dalam sistem negera Republik atau seperti MPR di negara Republik Indonesia ini atau apa pun nama lembaga itu. Yang terpenting adalah bahwa "perwakilan" itu terdiri dari mereka-mereka yang ahli dalam bidangnya dan berorienrasi kepada kemashlahatan umat secara keseluruhan. Inilah teori ilmu ketatanegaraan yang berlaku di zaman modern ini.

Dalam konteks penyerahan urusan ini menarik disimak dua ayat berikut ini;

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا (النساء 4 :59)

Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu bertengkar pendapat tentang sesuatu (tak dapat menemukan jalan keluarnya), maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Quran) dan Rasulnya (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya.* (Q.S.*an-Nisâ'* 4: 59).

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إلا قَلِيلا. (النساء 4: 83).

Artinya: "*Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan atau pun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya.*

> *Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya akan dapat mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri), kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah kamu mengikut syetan, kecuali sebagian kecil saja di antara kamu.* (Q.S.*an-Nisâ'* 4: 83).

Kata *Ulil Amri* di atas hanya tercantum di dalam al-Quran sebanyak dua kali yaitu surat *al-Nisa'* ayat 59 dan 83. Dua ayat di atas tidak menerangkan secara rinci kriteria *Ulil Amri* yang dimaksud. Tapi kalau disimpulkan pengertian dari dua ayat di atas maka paling tidak ditemukan tiga cara penyelesaian masalah: *Pertama,* mengembalikannya kepada Allah (al-Quran), *Kedua,* mengembalikannya kepada Rasul (*al-sunnah al-nabawiyah*) dan yang *ketiga,* adalah menyerahkannya atau mengkonfirmasikannya kepada *Ulil Amri*. Tiga tempat kembali (*al-Kitab, al-Sunnah,* dan *Ulil Amri)* yang disimpulkan di atas itulah yang dimaksud sebagai pemberi petunjuk dalam menyelesaikan urusan-urusan. Sesuai dengan yang dilambangkan oleh kisah simpatik ibu Nabi Isa as. yang menunjuk (mewakilkan urusannya) kepada Nabi Isa as. yang masih bayi. Karena ia tahu berdasarkan petunjuk Tuhan, bahwa Nabi Isa as. yang masih bayi itu dapat "menjelaskan" dan "memutuskan" problema yang tengah dihadapinya.

Kalau kata *Ulul Amri*[17] di atas dapat diartikan dengan "pemerintah" atau "penguasa" dalam suatu masyarakat (bangsa). Maka pemerintah –apa pun bentuknya dan corak

[17]kata ini mengandung banyak tafsiran: (a). raja-raja dan kepala pemerintahan yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya. (b). para ulama yang menjadi sumber rujukan keputusan para raja. (c). para amir di zaman Rasulullah Saw. dan sepeningal beliau berpindah kepada Khalifah, *qadhi*, Komandan militer, dan mereka yang meminta anggota masyarakat untuk taat atas dasar kebenaran. (d). para ahli *ijtihad* tentang hukum agama atau yang disebut *ahlu al-halli wa al-'aqdi,* yaitu mereka yang memilki otoritas untuk menetapkan hukum. Lihat Dawam Raharjo, *Op.cit.,* h. 469-670.

pemerintahnya: republik, monarki (kerajaan atau kekaisaran), dan sebagainya– wajib melaksanakan musyawarah demi meyelesaikan permasalahan-permasalahannya, sebab fungsinya sebagai tempat kembali (perwakilan) dari rakyat banyak yang mempercayainya untuk memerintah. Ungkapan frase; "*Kemudian jika kamu bertengkar pendapat tentang sesuatu"* dalam ayat (QS.4:59) dipertegas oleh ayat berikutnya (QS.4:83). Yaitu tentang "sesuatu" menyangkut soal keamanan atau stabilitas (*al-amnu*) dan ketakutan, kekacauan atau *chaos* (*al-khauf*). Di samping itu dapat juga dipahami, bahwa ungkapan *wasyâwirhum fi al-Amri* (QS.3:159) adalah perintah Tuhan kepada Nabi Saw. dalam kapasitasnya sebagai "pemimpin" pemerintahan dan pemegang otoritas tertingi waktu itu. Dan ungkapan *al-Amr* atau "urusan" dalam ayat ini diartikan "urusan atau persoalan tertentu". Karena sesuai dengan sebab turunnya ayat di atas, bahwa urusan atau persoalan yang dimusyawarahkan waktu itu adalah menyangkut persoalan yang bersifat strategi-politis. Dipahami demikian, oleh karena kata *al-Amr* di atas berbentuk *ma'rifah,* dalam bahasa Arab kata yang berbentuk *ma'rifah* ini diartikan sebagai "sesuatu yang telah terang atau jelas". Dengan demikian dalam konteks ini dipahami sebagai urusan atau persoalan-persoalan tertentu saja. Dengan kata lain, pemerintah tidak selamanya mesti memusyawarahkan segala urusan/persoalan, melainkan hanya dalam urusan-urusan yang berkaitan dengan pemerintahan atau urusan-urusan yang diwakilkan rakyat kepadanya.

Dalam ungkapan "*wa amruhum"* (وأمرهم) dalam (QS.42:38) dapat pula mengisyaratkan makna "urusan mereka bersama" atau "urusan ummat secara keseluruhan" selama urusan atau persoalan itu tidak ada petunjuknya dari agama secara pasti termasuk di dalamnya urusan individu, golongan, masyarakat umum dan sebagainya.[18] Oleh sebab itu pakar tafsir, al-Qurtubi, mengatakan; penguasa harus bermusyawarah

[18] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 479

dengan para ulama mengenai masalah-masalah agama dan hukum, dengan ahli militer, dan dengan para mentrinya, sekretaris serta gubernur daerah mengenai pembangunan negeri. Gagasannya di sini mengisyaratkan adanya penasehat-penasehat yang ahli dalam berbagai bidang agama dan duniawi.[19] Dengan demikian perintah *syûra* yang termuat dalam al-Qur'an harus dianggap sebagai nuansa operatif fundamental dari pemikiran Islam yang berkenaan dengan ketatanegaraan.

Menyangkut masalah siapa pemilik kata akhir dari suatu aplikasi ajaran musyawrah ini, apakah presiden, raja, amir atau siapa?. Kalau merujuk kepada ayat (QS. 3:159) di atas, maka otoritas pengambilan keputusan adalah Rasul Saw. sendiri di samping tak jarang pula beliau mengikuti suara mayoritas, ini dapat dipahami dari fase: فإذا عزمت فتوكل على الله kata kerja yang berbentuk tunggal *azam* (kebulatan tekad) dan (*ta*: ت sebagai kata ganti, jelas merujuk sepenuhnya kepada Nabi Muhammad Saw.) demikian juga dengan kata kerja perintah (*fi'lu al-amr*) dari *tawakkal,* semua itu muncul setelah perintah bermusyawarah. Dalam Kenyataan sejarah, ini memang pernah tertuju kepada Nabi Saw. dan dilaksanakannya dengan baik, demikian pula para khalifah sesudahnya (*al-khulafâ al-râsyidûn*) seperti telah dibahas pada bab-bab sebelumnya. Akan tetapi keputusan yang dilahirkan oleh seorang individu tentu mengandung kemungkinan salah yang lebih besar dari keputusan mayoritas. Statemen ini tentu tidak berarti bahwa suara mayoritas pasti benar, (sebab memang ada petunjuk sejarah yang melahirkan indivudu-individu luar biasa) melainkan sebagai pertimbangan bahwa seorang individu bagaimana pun hebatnya, berbudi luhur dan bermaksud baik, ia sangat berpotensi untuk kemungkinan melakukan kesalahan. Di samping itu, kekuasaan yang mutlak (absolut), tak jarang, bahkan seringkali menggoda pemegangnya terjerembab ke dalam penyalahgunaan kekuasaan tersebut baik

[19] Al-Qurthubi, *Op.cit.,* juz. V, h. 250-251

secara sadar atau pun tidak. Di sini berlaku adagium, "*Power tends to corrupt and absolute power corrupt absolutely*" (Kekuasaan cenderung untuk curang dan kekuasaan yang absolut akan curang secara mutlak). Di samping itu, kenyataan objektif yang tak dapat dipungkiri bahwa daya akal manusia amatlah terbatas dan oleh karenanya sangat mungkin melakukan kesalahan, apalagi dalam waktu atau abad modern ini di mana persoalan-persoalan semakin rumit dan kompleks, agaknya mustahil akan dikuasai dan terkuasai oleh satu orang individu saja. [20]

Oleh karenanya, walau pun *syûra* dalam Islam membenarkan keputusan pendapat mayoritas, akan tetapi bukanlah berarti mutlak, sebab mayoritas bisa benar suatu saat sebagaimana juga minoritas bisa benar pula. Dengan kata lain, walau kedua pandangan masing-masing baik akan tetapi petunjuk agama mengajarkan, bahwa apabila terdapat dua pilihan yang sama-sama baik, pilihlah yang lebih baik dan banyak sisi positifnya. Dan jika keduanya buruk, pilihlah yang paling sedikit keburukannya. Yang demikian itu dilakukan dalam rangka menemukan dan mengeluarkan "madu" dari sarangnya. Dan inilah makna hadis Nabi saw :

عن أنس بن مالك قال, قال رسول الله ﷺ ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقصتد (رواه الطبراني)

Artinya: "*Tidak akan gagal orang yang mengerjakan Istikhara (untuk menentukan pilihan) dan tidak pula menyesal orang yang melakukan musyawarah dan tidak akan kekurangan orang berhemat.*[21]

[20] Muhammad Asad, *The Principle of State and Goverment in Islam,* (Gibraltar: Dâr al-Andalus, 1982), h. 45-50

[21]Hadis ini secara leterleknya tidak ditemukan dalam kitab-kitab Shahih namun dapat ditemukan dalam kitab-kitab hadis lain seperti, Ali bin Abi Bakar al-Haitsami, *Majma'u al-zawâid*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-Arabi, 1407.H), juz. VIII, h. 96 Dapat juga dilihat, Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Jâmi' al-Shaghîr fi Ahâdits al-Basyîr wa al-Nazhîr,* (Kairo: Dâr al-Qalam, 1966), h. 2012

Atau dalam hadis lain:

إن المستشار مؤتمن

Artinya: "*Sesungguhnya orang yang meminta petunjuk (bermusyawarah) niscaya akan tentram (aman).*[22]

Demikianlah gambaran bagaimana ajaran ini diterapkan di dalam pemerintahan. Pemerintah yang berfungsi sebagai wakil-wakil dari rakyat hendaknya berperan dan berfungsi sebagai mediator dan fasilitator dalam menyelesaikan urusan-urusan yang diwakilkan padanya serta melahirkan keputusan-keputusan positif demi terwujudnya keharmonisan hubungan antara penguasa dan rakyat dan pada giliran membawa ketentaraman, keamanan dan kenyamanan hidup bagi seluruh masyarakatnya.

C. *Syûra* di Lapangan Sosial Kemasyarakatan

Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, masyarakat diartikan sebagai "sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikan oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama".[23] Ada beberapa kata yang digunakan al-Qur'an guna menunjukkan kumpulan tersebut antara lain: *qaum, ummah, syu'ub,* dan *qabâil*.[24] Meski disadari benar bahwa setiap kata tersebut memuat makna yang bisa berbeda antara satu dengan yang lain. Dengan demikian, semestinyalah membahas setiap kata itu pada semua ayat yang memuatnya. Akan tetapi tanpa mengurangi muatan-muatan makna itu, pada tulisan ini penulis hanya memakai kata-kata tersebut dengan pengertian "masyarakat" secara umum.

---

[22] Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* (Tahqiq Muhammad Fuad Abd al-Baqi'), (Bairut: Dâr al-Fikr, T.th.), h. 1233. Lihat juga Muhammad bin Isa Abu Isa al-Turmuzi, *Sunan al-Turmuzi*, (Bairut; Dâr Ihya' al-Turast al-Arabi, t.th), juz. II, h. 288

[23] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 635

[24] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 319

Tidak diragukan lagi bahwa fungsi dan tujuan keberadaan al-Qur'an antara lain adalah menegakkan sebuah tatanan masyarakat yang adil berdasarkan etika-moral, agar mereka dapat bertahan hidup di permukaan bumi ini. Apakah individu yang lebih penting sedang masyarakat adalah instrument yang diperlukan di dalam penciptaannya atau sebaliknya, itu hanya merupakan masalah akademis saja, karena tampaknya individu dan masyarakat tidak dapat dipisahkan. Tidak ada individu yang dapat bertahan hidup tanpa masyarakat. Bahkan ide "berbuat aniaya terhadap diri sendiri" (*zhulm an-nafs*) yang dapat mengahancurkan individu-individu dan pada gilirannya juga masyarakat, sesungguhnya berarti menghancurkan hak hidup di dalam pengertian sosial-historisnya. Itu sebabnya apabila al-Quran berbicara atau mengisahkan tentang kematian individu-individu, misalnya Fir'aun, pada dasarnya yang dikemukakannya adalah sifat-sifat yang dapat mengahancurkan diri sendiri dan akhirnya juga suatu tatanan kehidupan (w*ay of life*) masyarakat.[25]

Bahwa tujuan al-Qur'an menegakkan tatanan masyarakat yang adil berdasarkan etika terlihat dengan jelas dalam ajaran-ajaran yang dibawanya, bahkan apabila terjadi transaksi antara dua, tiga orang atau lebih, maka Allah langsung masuk ke dalam hubungan tersebut dan menjadi "dimensi ketiga" yang tak dapat mereka lengahkan.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (المجادلة 58 : 7).

Artinya: "*Tidakkah kamu (hai Muhammad) perhatikan bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan di*

[25] Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an,* (Terj. *Major Themes of the al-Qur'an,* oleh Anas Mahyuddin), (Bandung: Pustaka, 1995), h. 54

> *bumi. Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang melainkan Dia-lah yang keempat. Dan tidak ada rahasia antara lima orang melainkan Dia-lah yang keenam. Dan tiada (pula) pembicaraan antara (jumlah) yang kurang dari itu atau lebih banyak, melainkan Dia ada bersama mereka di manapun mereka berada. Kemudian Dia memberikan kepada mereka pada hari kiamat apa yang telah mereka kerjakan. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*[26]

Ayat ini berarti betapa pun mereka (kelompok Yahudi dan orang-orang munafik)[27] merahasiakan pembicaraan, namun pembicaraan mereka itu pasti diketahui oleh Allah. Secara lebih umum, ayat ini bisa berarti bahwa Allah menghadiri setiap pertemuan di antara dua orang atau lebih. Kehadiran Allah ini tidak hanya bersifat kognitif, karena kondisi-Nya yang demikian itu bisa menyebabkan konsekuensi-konsekuensi teologis tertentu, namun yang terpenting adanya kesadaran akan "kemahahadiran Tuhan" (*Omnipresent*) yang akan selalu memberi penilaian dan pengawasan terhadap keseluruhan aktivitas manusia. Inilah arti dari peringatan-peringatan Allah, bahwa Ia senantiasa menjaga, mengawasi, menyaksikan dan …"*Dia duduk di kursi pengawasan"* (QS.89:14).Dan*"tidak sebuah zarrah pun baik di langit maupun di bumi dapat terlepas dari pengawasan-Nya"* (QS.10:61, 34:3).

Al-Quran dengan tegas melarang pembicaraan-pembicaraan rahasia atau persekongkolan-persekongkolan rahasia jika keberadaannya bertujuan kejahatan, aniaya atau provokasi untuk menentang dan mengingkari kebijakan Rasul

[26] Departemen Agama RI. *Op.cit.,* h. 909-910

[27]Ayat ini diturunkan berkenaan dengan kelakuan orang-orang Yahudi dan orang-orang munafik yang selalu berkelompok merahasiakan pembicaraan mereka menyangkut rencana tipu muslihat yang akan mereka arahkan kepada Rasulullah Saw. dan kaum muslimin. Lihat, Al-Qurthubi, Op.cit., juz. IV, h. 291 (Lihat dalam *al-Maktabah al-Ulufiah li al-Sunnah al-Nabawiah,* P C. Software CD. Rom.)

Saw. seperti yang pernah diperbuat oleh persekongkolan rahasia dari kelompok-kelompok Yahudi dan orang-orang munafik di Madinah dalam menentang kebijakkan Rasul Saw. Persoalannya kemudian apakah ini berarti semua bentuk pembicaraan secara rahasia terlarang? Bagaimana kalau pembicaraan itu bertujuan untuk meneguhkan sebuah rencana yang baik dan merumuskan sebuah ketetapan yang layak demi kemaslahatan bersama? Kalau dicermati lebih jauh kelanjutan ayat di atas maka dapat ditarik kesimpulan bahwa pembicaraan rahasia yang bertujuan untuk kebajikan dan taqwa (*al-Bir wa al-taqwa)* diperbolehkan, (QS.58:9). "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan rahasia, janganlah kamu membicarakan tentang berbuat dosa, permusuhan dan durhaka kepada Rasul Saw. Dan bicarakanlah tentang berbuat kebajikan dan taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah yang kepada-Nya kamu dikembalikan".* Oleh karena itu, tidak dilarangnya keberadaan kelompok, organisasi atau perserikatan-perserikatan tertentu (atau dalam konteks ilmu politik sekarang mungkin dapat kita sebut dengan partai-partai politik, atau kelompok-kelompok oposan yang bermaksud menentang kebijakkan pemerintah yang sah, atau apa pun nama dan bentuk kelompok tersebut), sebagaimana diisyaratkan ayat di atas, harus difahami sebagai peringatan akan adanya potensi negatif dari suatu kekuatan kelompok. Dengan kata lain, al-Qur'an memperbolehkan siapa saja untuk berserikat atau berkelompok dan dengan sendirinya membolehkan pembicaraan yang bersifat internal (rahasia) akan tetapi al-Qur'an melarang kelompok-kelompok yang bertujuan tidak baik seperti berbuat dosa, permusuhan dan menentang Rasul Saw. Jadi yang dilarang adalah fungsi dan tujuan berkelompok yang tidak baik bukan pada eksistensi kelompok itu sendiri. Oleh karena itu yang terpenting adalah bagaimana optimalisasi potensi dari suatu kekuatan kelompok itu dapat difungsikan untuk mencapai kebaikan dan keselamatan umum. Bukan malah tumbuh menjadi kekuatan-kekuatan yang berpotensi memecah-belah

kesatuan masyarakat (terorisme). Itulah sebabnya mengapa al-Qur'an di satu sisi, mengakui pluralisme institusi secara liberal dan di sisi lain, mengakui pula kemerdekaan individu yang asasi, bahkan dalam kondisi-kondisi tertentu al-Quran mengakui bahwa negara sebagai wakil (sebuah kelompok atau perserikatan) masyarakat yang tertinggi. Dengan demikian pemberontakan terhadap negara dapat diganjar dengan hukuman-hukuman yang berat. Demikian difahami makna dan kandungan ayat (QS.5:33) oleh Fazlur Rahman.[28]

Sejarah telah memaklumkan pendirian masyarakat muslim Madinah. Karena itu mari kita lihat bagaimana peran umat ini di dunia jika ditinjau dari sudut pandang al-Qur'an. Menurut al-Qur'an umat (masyarakat) muslim merupakan "umat penengah" (*ummatan wasatha*) sehingga menjadi "saksi terhadap umat manusia". Menjadi "wasit" yang menengahi posisi-posisi ummat manusia dan berperan untuk penyeimbang. "*Dan demikianlah Kami telah menjadikan kalian sebagai umat penengah,* (*ummatan wasatha*) *agar kalian menjadi saksi atas manusia"* (QS. 2: 143). Ayat ini ditafsirkan hampir seluruh ahli tafsir, bahwa yang dimaksud dengan "umat penengah" adalah posisi umat Islam yang berada antara dua kubu yang ekstrim: yaitu kubu Yahudi yang terlalu ekstrim mementingkan kehidupan dunia sehingga melupakan akhirat dan kubu ektrimis Nashrani yang hanya mementingkan akhirat dan melupakan dunia sama sekali. [29]

Dalam konteks ini Fazlul Rahman mencatat: Boleh jadi yang dimaksudkan al-Qur'an adalah efek penyeimbang kaum muslim atau imobilitas atau kekakuan partikularisme kaum Yahudi di satu pihak dan berlebihannya sifat "akomodatif" kaum Kristen di pihak lain. Tentu saja tujuan langsung al-Qur'an dapat dan harus diperluas dengan prinsip analogi (*qiyas*) ke ekstrem ektrem lain, seperti, antara

[28] Fazlur Rahman, *Op.cit.,* h. 64
[29] Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Op.cit.,* h. 6

Komunisme dan Kapitalisme. Istilah "saksi" di sini, sebagaimana diingatkan para mufassir al-Qur'an, mengacu kepada keseimbangan dua sisi sebuah skala. Jadi gagasannya adalah bahwa kaum muslim merupakan skala atau hakim untuk menentukan dan menengahi antara ekstrem-ekstrem tadi. Dan juga pemodifikasi untuk membereskan ekstrem-ektrem itu. Yang pertama, merupakan peranan intelektual dan diagnosis, sedangkan yang disebut belakangan adalah peranan operasional.[30]

Karena keberadaan umat (masyarakat) muslim pada posisi tengah, maka ia berperan sebagai "penyeimbang" dalam arti tidak hanyut dalam materialisme dan tidak pula "membumbung tinggi" ke dalam alam rohani, sehingga kakinya tidak lagi berpijak di bumi. Posisi tengah menjadikan mereka mampu memadukan aspek ruhani dan jasmani, material dan spritual dalam segala sikap dan aktivitas. Posisi tengah (*wasathiyah)* bisa berarti "segala sesuatu yang baik sesuai dengan obyeknya", kemudian berkembang menjadi "tengah" dan selanjutnya bisa berarti "adil". Dengan demikian, mengundang umat Islam untuk berinteraksi, berdialog dan terbuka dengan semua pihak (agama, budaya dan peradaban), karena mereka tidak dapat menjadi saksi maupun berlaku adil jika mereka tertutup dan menutup diri dari lingkungan dan perkembangan global.[31]

Menjalankan fungsi dan peran sebagai penyeimbang atau "wasit" tersebut tidaklah gampang. Umat Islam dituntut lebih cerdas, lebih lugas dan mempunyai kapasitas intelektual yang luas dan "mendunia". Dengan adanya modal tersebut maka berinteraksi, berdialog secara terbuka (bermusyawarah) dengan semua pihak dapat dengan mudah terlaksana. Dengan

---

[30] Fazlur Rahman, *Prinsip-prinsip Syûra dan Peranan Ulama Dalam Islam,* (selanjutnya di sebut Fazlul Rahman, *Prinsip Syûra),* (ed), Muntaz Ahmad, *Op.cit.,* h. 118

[31] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Op.cit*., *h. 329*

begitu diharapkan umat ini dapat menjadi saksi dan berlaku jujur dan adil di dalam kehidupan bermasyarakat, saling berbuat baik dan bekerja sama demi tercapainya tujuan bersama. Mungkin inilah yang dimaksud dengan peran intelektual, dan peran operasional dalam Istilah Fazlur Rahman di atas.

Kalau di atas berbicara tentang peranan umat Islam di dunia pada umumnya, dan bukan berbicara mengenai struktur atau bentuk internalnya, namun surat Ali Imran,(3):104, seringkali ditafsirkan sebagai yang menunjuk kepada struktur internal tersebut. Ayat yang dimaksudkan adalah:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (ال عمران،3: 104).

Artinya: "*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar. Merekalah orang-orang yang beruntung.* [32]

Kalimat "hendaklah ada di antara kamu segolongan umat" dapat dibaca di dalam bahasa Arab dengan dua cara: "hendaklah kamu menjadi satu umat atau hendaklah ada dari kalangan kamu suatu umat atau satu kelompok". Memahami kalimat di atas dengan arti yang kedua, maka sering dinyatakan, bahwa ayat tersebut ditujukan kepada kaum muslimin terpelajar, yaitu pemimpin agama yang bertugas menyeru rakyat (kaum muslim) kepada kebaikan, menyuruh berbuat baik dan mencegah berbuat jahat. Sulit memahami bahwa tugas tersebut hanya ditujukan kepada pemimpin agama semata, karena ayat lain seperti (QS 22:41) menunjuk kepada peran sosial-politik umat ini secara lebih umum, sehingga tidak mungkin hanya menunjuk kepada pemimpin agama saja. Lebih mungkin ayat ini

[32] Departemen Agama RI., *Op.cit.,* h. 93

menunjuk peranan umat Islam pada umumnya, yaitu menegakkan tatanan sosial-politik berdasarkan etika.[33]

Sesungguhnya tugas pemimpin agama ada dua: *Pertama,* mencari pengetahuan yang benar tentang agama dan menyebarluaskannya. (QS.9:122). Mereka bukanlah kaum elite yang kedudukannya berada di atas golongan fungsional lainnya. Dan dengan demikian, sebenarnya bahwa seluruh umat Islam bertanggung jawab untuk "menyuruh berbuat baik (*al-amr bi al-ma'ruf*) dan melarang berbuat jahat (*al-nahyu 'an al-munkar*)."(QS.9: 71).

Secara umum dapat dipahami demikian, bahwa memang semua orang harus melakukan *amar ma'ruf nahi mungkar*. Mereka harus saling menyeru kepada kebaikan dan saling mencegah dari kemungkaran. Akan tetapi ada jenis-jenis *amar ma'ruf nahi mungkar* yang memerlukan kualifikasi tertentu. Bila *ma'ruf* itu adalah ajaran Islam yang hanya dapat diperoleh dengan belajar yang mendalam, tentu orang awam tidak dapat melakukannya. Bila *mungkar* itu berkenaan dengan hal-hal yang diharamkan agama secara khusus (bukan kemungkaran yang diketahui semua orang, seperti berzina) hanya para ulamalah yang dapat melakukannya, sebaliknya tidak demikian bagi orang awam. Oleh sebab itu ada dua metode dalam berda'wah: *Pertama,* Dakwah umat secara keseluruhan, yaitu membimbing umat kepada ajaran Islam, namun tetap mempertimbangkan kondisi dan situasi di mana umat berada. Ini dilakukan oleh para ulama. *Kedua,* dakwah umat antara satu sama lain, saling mengingatkan untuk memperoleh kesabaran dan ketakwaan,

[33] Fazlur Rahman, *Prinsip Syura, Op.cit.,* h119. Memang semua ulama sepakat akan wajibnya hal ini, tetapi mereka berbeda pendapat, apakah wajibnya itu bagi semua orang atau sebagian (sekelompok) orang saja. Sebagian ulama hanya mewajibkan hal itu pada sebagian (sekelompok) umat saja (*Fardhu Kifayah*), sebagian berpendapat (*Fardhu 'Ain*), lebih jauh tentang hal ini, lihat makalah Jalaluddin Rahmat, *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* (ed) M. Wahyuni Nafis, *Rekontruksi dan renungan religius Islam,* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 173-177

yang ini dibebankan kepada setiap muslim, apapun tingkat pengetahuan keagamaannya.[34]

Terlepas dari itu semua, al-Qur'an secara eksplisit mengakui perbedaan setiap anggota masyarakat, seperti perbedaan tingkat kecerdasan, kemampuan, status sosial manusia dan seterusnya. Dalam firman-Nya disebutkan:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ. (الزخرف 43: 32).

Artinya: "*Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhan? Kami telah menentukan antara mereka penghidupan mereka di dunia, dan Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat menggunakan sebagian yang lain. Dan rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan.* [35]

Seperti terbaca di atas, perbedaan-perbedaan tersebut bertujuan agar mereka saling memanfaatkan (*take and give*) sehingga dengan demikian semua saling membutuhkan dan cendrung berhubungan dengan yang lain. Oleh karena itu kerjasama yang baik antar sesama anggota masyarakat bahkan antar sesama kelompok masyarakat sangat dianjurkan:

..وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ... (المائدة 5: 2).

Artinya: "…*Bekerjasamalah kalian atas dasar kebaikan dan ketakwaan, dan janganlah bekerjasama atas dasar dosa dan pelangggaran...*" (QS. *Al-Mâidah* [5]: 2)

[34] Rasyid Ridha, *Op,cit.,* Jilid. IV, h. 28
[35] Departemen Agama RI., *Op.cit.,* h. 797

Di dalam kehidupan bermasyarakat yang saling berbuat baik dan bekerja sama itu, al-Qur'an tidak membedakan muslim yang satu dengan yang lainnya, bahkan antara masyarakat muslim dengan masyarakat non-muslim sekali pun semua dipandang sama dan dibalas dengan balasan yang sama. Untuk mewujudkan bentuk kerja sama yang baik itu al-Qur'an menetapkan prinsip *syûra* untuk memandu proses pengambilan keputusan dan penyelesaian permasalahan di tengah-tengah anggota masyarakat yang berbeda-beda tersebut. Nabi Saw. menegaskan:

عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم

Artinya: "*Dari al-Hasan berkata; Tidaklah suatu kaum (masyarakat) itu melaksanakan musyawarah antara mereka kecuali pasti mendapat petunjuk dari Allah (untuk pemecahannya) dan urusannya pasti lancar.*[36]

Al-Qur'an menegaskan bahwa orang-orang beriman adalah orang-orang yang segala urusannya diputuskan melalui musyawarah (*wa amruhum syûra bainahum*). Dengan demikian, *syûra* tidak hanya berarti bahwa seseorang meminta atau memberi nasehat kepada orang lain, melainkan nasehat timbal-balik melalui diskusi bersama.[37] Oleh karena *syûra* merupakan suatu sifat dari setiap muslim yang menjadi bagian dari umat (masyarakat), karena itu umat pun tidak boleh melepaskan diri dari pelaksanaan musyawarah dalam membangun kehidupan mereka. Semua persoalan umat harus dibawa ke dalam musyawarah untuk menghindarkan timbulnya ekses yang tidak diinginkan dalam kehidupan umat itu sendiri.

[36]Hadis ini dikutip dari Ahmad bi Ali bin Hijir Abu al-Fadhal al-'Asqalani, *Fathu al-Bâri*, (Bairut; Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), juz. 13, h. 340

[37] Fazlur Rahman, *The Islamic Concept of State II, Islam In Trantition, muslim, perspektifes, (Ed),* John J. Donohue and John L. Espito, (New York: Oxford universty Press, 1982), h. 262

Sejalan dengan itu, diletakkan ajaran *syûra* di tengah-tengah dua ajaran Islam yang sangat fundamental yaitu, shalat dan zakat –seperti telah pernah disinggung sebelumnya– sangat menggelitik pemikiran kita karena sebagaimana diketahui ajaran shalat adalah ajaran yang lebih berorientasi ketuhanan (bersifat sangat pribadi). Artinya, ia adalah ajaran dasar yang mengatur hubungan antara hamba dengan Tuhannya (*hablum min Allah*). Sedangkan zakat adalah ajaran dasar yang berorintasi sosial-kemasyarakatan (*hablum min al-nâs*). Ditempatkannya ajaran *syûra* di antara dua ajaran tersebut seolah-olah Tuhan hendak mengatakan bahwa ajaran *syûra* harus selalu berada di antara dua orientasi tadi, yaitu orientasi ketuhanan dan orientasi sosial. Oleh sebab itu, pada akhir ayat 159 dari surat Al-Imran dikatakan "*Apabila kamu telah memutuskan sesuatu bertawakkallah kepada Allah*". Jadi diletakkan-Nya ajaran *syûra* diantara dua rukun Islam (shalat dan zakat) adalah karena ajaran itu haruslah inheren pada setiap pribadi muslim. Dengan kata lain, musyawarah atau sifat suka bermusyawarah adalah sifat yang amat terpuji yang harus menghiasi setiap pribadi muslim yang hidup di tengah-tengah masyarakat.[38]

Adalah suatu kenyataan bahwa mekanisme *syûra* tidak diformulasikan secara kongkrit dan rinci oleh kitab suci itu sendiri, meski demikian dari hadis-hadis Nabi Saw. ditemukan beberapa indikator yang bisa dijadikan sebagai dasar guna mendiskripsikan hal itu. Seperti siapa saja yang bisa di ajak bermusyawarah, dan bagaimana sifat-sifat mereka yang bisa diajak bermusyawarah, berapa jumlahnya dan sebagainya.

Dari beberapa riwayat ditemukan, bahwa Nabi Saw. pernah berpesan kepada Ali bin Abi Thalib sebagai berikut:

[38] Mahmud Syaltut, *al-Islâm Aqîdah wa Syarî'ah,* (Kairo: Dâr al-Qalam, 1966), h. 447 Lihat: Abdul al-Hamid Mutawally, *Ma'bad Niẓhâm al-Hukm fi al-Islâm,* (Kairo: al-Ma'arif, 1978), h. 243

ياعلى لاتشاورن جبانا فإنه يضيق عليك المخرج ولا تشاورن البخيل فإنه يقصربك عن غايتك ولاتشاورن حريصا فإنه يزين لك شرحا واعلم ياعلى إن الجبان والبخل والحرص غريزة واحدة يجيمعها سوء الظن بالله.

Artinya: "*Wahai Ali janganlah bermusyawarah dengan orang yang pengecut, karena dia akan mempersempit jalan keluar dan jangan pula dengan orang kikir karena dia akan menghambat tujuanmu dan jangan pula dengan orang tamak (ambisius) karena ia akan memperindah bagimu keburukan sesuatu. Ketahuilah wahai Ali bahwa pengecut, kikir, dan tamak (ambisius) semuanya bermuara kepada prasangka buruk terhadap Allah.*[39]

Hadis ini mergambarkan tiga tipologi manusia yang diperingatkan Nabi Saw. kepada Ali bin Abi Thalib agar ia tidak melakukan musyawarah dengan mereka, yaitu *pertama*, para pengecut atau penakut yang akan mempersulit persoalan, seperti yang dilakukan kaum munafik ketika mereka berbalik pulang di tengah perjalanan menuju medan pertempuran setelah mereka bermusyawarah dengan Nabi Saw. pada perang Uhud. Kisah ini diabadikan oleh al-Qur'an dalam QS. 3:156-158. *Kedua,* kepada orang-orang kikir yang akan menghambat tujuan. Untuk mancapai tujuan dari perjuangan, diperlukan pengorbanan, tiada satu pun perjuangan tanpa pengorbanan, baik itu pengorbanan materil sampai kepada pengorbanan moril dan sprituil. Selanjutnya, *ketiga,* adalah kepada orang yang tamak (ambisius) yang bisa menghiasi sesuatu yang buruk menjadi kelihatan baik karena kepintarannya mengemas sesuatu.

Kalau di atas terlihat tiga tipologi manusia yang tidak bisa atau berbahaya bila mereka diajak bermusyawarah, berikut ini adalah tipologi orang-orang yang dianjurkan kepadanya kita melakukan musyawarah, seperti pesan Imam Ja'far al-Shadiq.

[39]Hadis ini dikutip dari buku M. Quaish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, *Op.cit.,* h. 480

شاور فى أمورك من فيه خمس خصال: عقل وحلم وتجربة ونصح وتقوى

Artinya: "*Musyawarahkanlah urusan-urusanmu kepada mereka yang memeliki lima hal: berakal (berilmu), lapang dada, berpengalaman, penuh perhatian, dan bertaqwa.*[40]

Ada lima prototipe orang, seperti disebutkan riwayat di atas, yang bisa dan dianjurkan bermusyawarah dengannya. Yaitu *pertama*, orang yang berilmu (*'aql*). Berilmu dimaksud adalah berilmu sesuai bidang dan kecenderungan masing-masing. Sehingga persoalan yang akan dimusyawarahkan masyarakat kepada mereka akan mendapatkan jawaban dan solusi terbaik dan pada gilirannya mendatangkan kemashlatan bagi segenap anggota masyarakat. *Kedua*, bersifat lapang dada, bersabar. Lapang dada dan sabar merupakan sifat yang sangat urgen dalam pelaksanaan sebuah musyawarah. Sebab tanpa itu maka musyawarah mungkin tidak lagi bernama musyawarah tapi barangkali berubah jadi *mujâdalah* (konfrontasi). Tanpa itu musyawarah hanya tinggal lambang dan kehilangan makna dan subtansinya. Di samping itu, perlu diingat bahwa hanya sikap sabar dan lapang dada seseorang akan mampu berfikir jernih dan melahirkan keputusan-keputusan yang brilian. *Ketiga,* Berpengalaman, sikap ini juga sangat penting dalam pelaksanaan bermusyawarah. "Pengalaman adalah guru terbaik" (*experience is the best teacher*) demikian kira-kira semboyan yang selalu bergema di kalangan masyarakat kita. K*eempat*,sikap penuh perhatian, sikap penuh perhatian ini dapat diartikan dengan kesungguhan. Dengan sikap penuh perhatian dan kesungguhan ini musyawarah baru dapat berjalan efektif, sehingga dapat melahirkan ide-ide dan gagasan-gagasan cemelang. Sedangkan yang *kelima*, adalah sifat taqwa. Taqwa bisa diterjemahkan dengan "kesadaran ketuhanan" (*God-consciousness*). Kesadaran ketuhanan ini mesti terhujam di hati sanubari setiap muslim

[40]*Ibid*.,

yang melakukan musyawarah. Oleh karena itulah pesan terakhir setelah musyawarah berlangsung dan keputusan telah diambil, adalah bertawakkal (menyerahkan diri) kepada Allah. Semua ini sebenarnya di samping telah tercover dalam ayat (QS.3:159), hadis ini lebih merinci dan mempertegas hal tersebut.

Dalam hadis lain disebutkan;

... عن خالد بن معدان قال قال رجل يارسول الله ما الحزم قال أن تشاور ذا رأي ثم تطيعه ...

Artinya: "…*Dari Khalid bin Ma'dan berkata; seseorang bertanya, ya Rasulallah Saw. apa itu al-hazmu (kebulatan tekat), Nabi Saw. menjawab yaitu engkau bermusyawarah dengan para ahli dan kemudian engkau patuhi hasil keputusannya…*"[41]

Ada pun mengenai berapa jumlah yang akan diajak bermusyawarah, ternyata dalam prekateknya Nabi Saw. tidak menetapkan jumlah quorum suatu permusyawaratan. Artinya, Nabi Saw. melakukan musyawarah cukup beragam –seperti telah diterangkan dalam pasal-pasal sebelumnyua–. Terkadang beliau memilih orang-orang tertentu yang diangpap kredibel untuk bidang-bidang yang dimusyawarahkan. Namun terkadang beliau melibatkan pemuka-pemuka masyarakat untuk musyawarah, bahkan suatu saat beliau membawa persoalan itu ke hadapan khalayak ramai dan meminta saran dari mereka. Dari sini kita pun dapat menyimpulkan bahwa jumlah tidak terlalu mengikat, bisa disesuaikan dengan situasi dan kondisi, serta bidang atau urusan yang akan dimusyawarahkan.

Dalam konteks kekinian misalnya, dapat dikatakan musyawarah bisa berlangsung dari tingkat yang paling bawah

[41]Ahmad Ibn al-Husain ibn Ali ibn Musa Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubrâ,* (Makkah al-Mukarramah: Maktabu Dâr al-Bâz, 1414.H/1994 M.), Juz. 10, h. 112 (Lihat dalam *al-Maktabah al-Ulufiyah li al-Sunnah al-Nabawiyah*, PC. Software CD. Rom.)

sampai ke tingkat yang paling tinggi, atau dengan kata lain ia bisa berlangsung dari tingkat regional, nasional sampai ke tingkat internasional. Tentu saja dengan suatu mekanisme yang berbeda antara satu dengan yang lainnya.

Kalau dalam sejarah Islam klasik dikenal istilah *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi, Ahl al-Ijtihad* atau *Ahl al-Syûra.* Maka untuk konteks sekarang hal itu tentu saja dapat dianalogikan dengan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) untuk tingkat nasional (Indonesia) dan Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk tingkat internasional (dunia).

Musyawarah diperintahkan Tuhan kepada manusia (masyarakat) adalah untuk kemashlahatan manusia itu sendiri, karena mustahil Tuhan memerintahkan sesuatu yang memudharatkan bagi manusia (masyarakat). Oleh karena itu ada beberapa hikmah yang dapat ditarik dari perintah *syûra* ini seperti yang dicatat oleh Wahbah Zuhaily dalam bukunya *Tafsîr al-Munîr;* Musyawarah itu pasti mendatangkan banyak faedah yang terpenting di antaranya adalah: menetapkan atau memutuskan (merumuskan kebijakan) sesuatu yang dimusyawarahkan, mematangkan pemikiran (pendapat) setelah mempertimbangkan dengan seksama, mempersatukan (tekat) dalam satu tujuan dan memilih ide-ide yang cemerlang.[42]

Senada dengan hal di atas Ahmad Musthafa al-Maraghi juga membicarakan tentang faedah *syûra* ini, antara lain:

a. Dengan melakukan musyawarah akan tergambar kejernihan, kecemerlangan berfikir seseorang yang pada akhirnya meningkatkan kuwalitas kecintaan atau keikhlasannya demi kepentingan umum.
b. Sesungguhnya kemampuan intelegensi manusia itu bertingkat-tingkat dan kwalitas pemikirannya pun berbeda-beda, oleh karenanya mungkin saja sebagian mereka dapat melahirkan ide-ide yang cemerlang, yang itu tidak ada pada

[42] Wahbah Zuhaily, *Tafsîr al-Munîr Fi al-'Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj,* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1991), h. 141

sebagian yang lain meskipun mempunyai kedudukan (status sosial) yang tinggi.

c. Dalam musyawarah itu semua pendapat atau ide ditimbang sedemikian rupa sehingga hanya pendapat atau ide yang terbaiklah yang akan dipilih.
d. Musyawarah akan menyatukan hati dan membulatkan tekat untuk melaksanakan suatu tujuan. Dengan modal ini besar kemungkinan akan mencapai sasaran. Seperti anjuran untuk shalat berjamaah, dikatakan bahwa sesungguhnya shalat berjamaah lebih baik dari shalat sendirian dengan dua puluh tujuh ganjaran.[43]

Dari ulasan di atas dapat disimpulkan bahwa umat (masyarakat) Islam harus menjadi wasit bagi masyarakat lainnya, terbuka dan membuka diri, berdialog, bekerja sama, dan bermusyawarah sesuai dengan kondisi sosial di mana mereka berada, agar tercapai tujuan hidup di muka bumi ini yaitu *Hasanah fi al-Dunya wa Hasanah fi al-Akhirah* (QS.2:201). Tujuan ini bisa tercapai andai kata setiap anggota masyarakat menyadari dan mampu saling memanfaatkan (saling mengambil manfaat) dari perbedaan-perbedaan yang memang sudah menjadi ketetapan Tuhan (*Sunnatullah*).

Saran yang efektif untuk mencapai tujuan itu, terutama kedamaian atau *hasanah fi al-dunya* adalah musyawarah, rincian keterlibatan sesuatu masyarakat di dalam pola dan caranya, sepenuhnya diserahkan kepada *ijtihâd* masing-masing masyarakat tersebut. Karena tidak dapat dipungkiri, bahwa setiap masyarakat mempunyai cara dan pandangan sendiri-sendiri sesuai dengan pernyataan al-Qur'an sendiri:

ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا... (المائدة 5: 48).

Artinya: "*Untuk setiap umat (masyarakat) di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. (*QS. *Al-Mâidah* [5]:48).

[43] Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Op.cit.,* Juz II, h. 114

D. *Syûra* di Tengah-tengah Keluarga

Dalam bahasa Arab biasanya keluarga disebut dengan *al-Usrah* (الأسرة). Kata ini berakar dari kata *asara* yang berarti "mengikat" atau "menawan". Dari kata ini juga lahir kata *asrâ* yang berarti tawanan.[44]

Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, keluarga diartikan, 1). Ibu, bapak dengan anak-anaknya, seisi rumah. 2). Orang seisi rumah yang menjadi tanggungan. 3). Sanak saudara kaum kerabat. 4). Satuan kerabat yang sangat mendasar di masyarakat.[45]

Keluarga disebut *usrah* karena adanya keterikatan bagi setiap individu yang berada di dalamnya. Kalau kata ini dirujuk kepada al-Qur'an maka terdapat enam ayat yang berakar dari kata ini (QS. 33:26, QS. 76:8 dan 28, QS. 8:67 dan 70, QS. 2:85). Kesemuanya, kecuali QS.76:28 (yang di dalam al-Quran dan terjemahannya berarti persendian tulang), bermuara kepada makna tawanan. Dan tak satu pun dari ayat-ayat di atas yang mengandung makna "keluarga" sebagaimana dimaksud dalam bahasa Indonesia. Kalau demikian akan lebih tepat kalau "keluarga" ini dirujuk ke dalam bahasa kitab suci dengan kata *al-Ahl, 'Asyir,* dll. Misalnya kata *al-Ahl* yang terdapat dalam (QS.66:6) *"Wahai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka".* Sedangkan kata *'Asyir* misalnya dalam (QS. 26:214) *"Dan berilah peringatan kepada keluargamu yang terdekat".* Meskipun disadari benar bahwa kata-kata ini masih bisa dikembangkan lebih jauh, tetapi dalam penulisan ini penulis hanya memakainya dalam pengertian kelurga.

Keluarga yang merupakan unit terkecil dari kesatuan masyarakat terdiri dari suami dan istri, atau ayah, ibu dan anak yang bernaung di bawah satu rumah tangga. Keluarga tersebut

[44] Al-Abu Luweis Ma'luf al-Yusu'i, *Op.cit.,* h. 10 lihat juga Ahmad Warson Munawwir, *Op.cit.,* h. 25

[45] Tim Penyusun dan Pengembangan Bahasa Indonesia, *Op.cit.,* h. 71

dapat diibaratkan dengan sebuah bahtera kecil yang sedang berlayar menuju pulau idaman. Bahtera tersebut bermuatan tiga "macam" manusia yang memiliki fungsinya masing-masing. Agar bahtera tersebut selamat dan dapat mencapai tujuannya dengan selamat maka ia membutuhkan seorang nakhoda atau pimpinan yang dapat mengendalikan dan mengelola bahtera tersebut dengan baik. Menurut al-Qur'an suami atau ayah adalah pemimpin bagi sebuah rumah tangga.

الرجال قوامون على النساء (النساء 4: 34).

Artinya: "*Kaum (lelaki) adalah pemimpin bagi perempuan (Istri).* (QS.4:34).

Oleh karena itu, sebagaimana layaknya seorang pemimpin yang diharuskan memimpin dengan baik dan adil agar rakyat yang dipimpinnya berada dalam keadaan aman dan damai. Dalam menetapkan atau menentukan kebijakkan dia tidak boleh bertindak diktator (tiranik) dan mengabaikan pendapat orang lain akan tetapi dia harus selalu bermusyawarah dengan mereka yang dianggap berkompeten dalam bidangnya. Demikian halnya dalam konteks keluarga, suami adalah pemimpin, dan dalam kedudukannya seperti itu, dia berkewajiban untuk mendengar dan memperhatikan hak dan kepentingan "rakyat" nya (istri dan anak-anaknya), berlaku adil dan bijak serta dengan sendirinya tidak boleh bertindak sewenang-wenang terhadap anggota keluarganya. Dalam urusan rumah tangga misalnya, istri adalah teman yang harus diajak bermusyawarah. Istri berkewajiban untuk mendengar dan mentaatinya, tetapi pada saat yang sama istri pun mempunyai hak mengajukan dan menolak pendapat suami. Demikian makna yang dapat disimpulkan dari ayat al-Quran surat al-Baqarah ayat 233 yang berbunyi:

... وإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ...

Artinya: "*Apabila keduanya (suami-istri) ingin menyapih anak mereka (setelah dua tahun) atas dasar kerelaan dan musyawarah antara mereka, maka tak ada dosa atas keduanya.* (QS. *Al-Baqarah* [2]: 233)

"Atas dasar kerelaan" seperti bunyi ayat di atas mengisyaratkan ada kesamaan hak dan kewajiban antar suami dan istri. Karena kerelaan terhadap sesuatu hanya bisa dicapai lewat musyawarah. Contoh kasus yang diekplisitkan ayat ini adalah acuan untuk memahami hal itu.

Ayat ini berbicara tentang keharusan setiap ibu untuk menyusui bayinya selama dua tahun penuh. Akan tetapi tidak ada larangan untuk menguranginya dari waktu yang telah ditetapkan itu jika mereka melihat ada manfaat (*mashlahah*) lain, baik bagi si anak atau si ibu sendiri. Semua ini diserahkan kepada *ijtihad* dan keputusan mereka berdua melalui musyawarah.[46]

Tidak saja dalam menyapih anak diperlukan musyawarah (mufakat) tetapi juga dalam menyusukan (menyerahkan susuan) anak kepada orang lain dengan memberi upah yang setimpal secara *ma'ruf*. Sebagaimana terlihat dari lanjutan ayat di atas:

...وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: "…*Dan jika kamu ingin anakmu disusukan orang lain maka tak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut.* (Qs. 2:223).

Frase ini menurut Ibnu Katsir, mengandung makna bahwa apabila sang bapak dan sang Ibu telah sepakat untuk menyerahkan anaknya disusukan orang lain karena ada suatu

[46] Wahbah Zuhaily, *Op.cit.,* Juz I, h.359

alasan tertentu pada si anak atau si ibu (dengan membayar upah yang *ma'ruf*) maka tidak ada dosa bagi keduanya untuk melakukan itu.[47]

Dari dua contoh kasus yang disebutkan al-Qur'an secara eksplisit pada ayat di atas tidaklah merupakan subtansi dari persoalan keluarga. Persoalan menyapih anak atau menyusukannya pada orang lain dengan memberi upah, adalah sebagian contoh persoalan rumah tangga yang harus diputuskan bersama melalui musyawarah antara suami-istri. Oleh karena itu, kalau dalam masalah yang "ringan" ini saja al-Quran memberikan petunjuk agar dimusyawarahkan, apalagi dalam masalah-masalah yang lebih besar seperti masalah keadilan, kedamaian dan kemashlahatan umat yang begitu luas lingkupnya, demikian dicatat oleh Wahbah al-Zuhaily dalam *Tafsir al-Munir*.[48]

Sementara itu kehidupan kekeluargaan dalam pandangan al-Qur'an adalah tanda dari tanda-tanda kebesaran Ilahi. Hal ini ditegaskan dalam (QS. 30:21).

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الروم 30: 21)

Artinya: "*Di antara tanda-tanda kebesaran-Nya adalah Ia menjadikan untukmu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri (manusia) supaya kamu cenderung dan merasa tentram terhadapnya dan menjadikan di antara kamu rasa kasih dan sayang (antara kamu sepasang) sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.* (QS. Ar-Rûm [30]:21)

Dalam ayat lain disebutkan:

[47] Ibnu Katsir, *Op.cit.,* Juz I h. 295
[48] Wahbah Zuhaily, *Op.cit.,* h.366

وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ. (النحل 16: 72).

Artinya: "*Allah menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri dan menjadikan bagimu dari pasangan-pasanganmu itu anak-anak dan cucu-cucu dan memberimu rezki dari yang baik-baik. Maka mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah.* (QS. ٍ*An-Nahl* [16]: 2)

Demi terpeliharanya kehidupan keluarga yang harmonis dan demi terjalinnya hubungan yang baik antara sesama anggota keluarga, maka setiap anggota keluarga harus menjalankan kewajiban-kewajibannya sesuai dengan fungsinya masing-masing. Selaras dengan itu al-Quran mensyariatkan petunjuk-petunjuk yang harus dijalankan oleh setiap anggota keluarga. Dengan kata lain ada jalinan perekat bagi suatu struktur kekeluargaan itu berupa hak dan kewajiban yang disyariatkan Allah kepada ayah-ibu atau suami-istri serta anak-anak. Semua ini ditetapkan dengan tujuan guna menciptakan keharmonisan, kebahagiaan dan kesejahteraan dalam hidup berumahtangga yang pada gilirannya bagi seluruh masyarakat-bangsa. Karena "*al-Usrah Imâd al-Bilâd Biha Tahya wa Biha Tamût"* (keluarga adalah tiang negara, dengannya keluarga-bangsa bangkit atau runtuh).[49]

Berbicara masalah jalinan atau perekat yang disebutkan di atas, terlalu banyak petunjuk kitab suci yang dapat ditemukan dari untaian ayat-ayatnya, baik yang dapat dipahami secara langsung atau pun tidak langsung. Al-Qur'an misalnya

[49] Istilah ini adalah formulasi dari M. Quraish Shihab yang dikembangkannya dari suatu istilah keagamaan lain yang oleh beberapa orang dianggap hadis Nabi Saw. yaitu "*al-mar'ah imad al-bilad iza shaluhat shaluha al-bilad wa iza fasadat fasada al-bilad*", Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Op.cit.,* h. 256

menetapkan bahwa laki-laki (suami) adalah pemimpin di rumahtangganya karena ia diberi "kelebihan" oleh Allah dan karenanya ia berkewajiban memberi nafkah keluarganya. (Baca misal (QS.4:34) dan (QS.2: 228). Sebagai pemimpin ia diperintahkan untuk memimpin dengan baik, atau dalam istilah al-Qur'an dikenal (*mu'asyarah bi al-ma'ruf*).

...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا.

Artinya: "…*Pergaulilah istri-istrimu dengan baik (ma'ruf) apabila kamu tidak lagi menyukai mereka (jangan putuskan tali perkawinan terlebih dahulu), karena boleh jadi kamu tidak menyenangi sesatu, tapi Allah akan menjadikan padanya (di balik itu) kebaikan yang banyak."* (QS. *An-Nisâ'* [4]: 19).

Menurut Ahmad Musthafa Al-Maraghi yang dimaksud dengan mempergauli istri dengan baik adalah: "memperlakukan istri dengan sifat terpuji, bergaul dengannya sesuai kodratnya serta tidak bertentangan dengan agama atau pun *al-'urf*. Tidak pelit memberi nafkah, tidak pula menyakitinya baik melalui perkataan maupun melalui perbuatan. Tidak mengahadapinya dengan muka masam dan kening berkerut."[50]

Imam Al-Ghazali mengatakan: "bahwa yang dimaksud dengan perlakuan yang baik terhadap istri, bukanlah hanya tidak menganggunya secara fisik tetapi bersabar dalam kesalahannya, serta memeperlakukannya dengan kelembutan dan maaf pada saat ia menumpahkan emosi dan kemarahannya."[51] Dengan demikian kepemimpinan suami tersebut di samping suatu

[50] Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Op.cit.,* h.213

[51] Imam Al-Ghazali dalam M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Op.cit.,* h. 211

keistimewaan juga sekaligus sebagai tanggung jawab yang tidak kecil.

Sementara itu, istri di samping sebagai pendamping suami ia juga sebagai ibu dari anak-anak. Menurut bahasa al-Quran "Ibu" dinamai dengan *"Umm"* dan dari akar kata yang sama dibentuk kata *"Imam"* (pemimpin) dan *"Ummah"*. Kesemuanya bermuara kepada arti "yang dituju" atau "yang diteladani". Ini berarti seorang "ibu" atau seorang "pemimpun" harus dapat menjadi tumpuan dalam mencapai tujuan dan harus dapat diteladani. Ibu melalui perhatiannya dan keteladanannya kepada anak-anak dapat menciptakan pemimpin-pemimpin bagi umat.[52]

Karena istri tidak saja berfungsi sebagai pendamping suami, mengandung dan melahirkan anak-anak, tetapi lebih jauh dari itu ia juga harus berfungsi sebagai "ibu" yang akan menciptakan pemimpin-pemimpin bagi umat masa depan. Karena itu ibu juga disebut pendidik pertama dan utama (*Al-Ummu Madrasah al-Ula*). Maka demi suksesnya fungsi dan peran ini Tuhan menganugerahkan kepada kaum ibu struktur biologis dan psikologis yang berbeda dengan kaum bapak. Sebagai pendidik generasi masa depan, peran tersebut tidak ringan dan oleh karenanya tidak boleh dipandang enteng atau diremehkan.

Maurice Bucaille dalam bukunya *Histore Des Femmes,* mencatat, seperti yang dikutip oleh M. Quraish Shihab: "Janganlah hendaknya kaum ibu meniru kaum bapak, karena jika demikian akan lahir –bahkan telah lahir– jenis ketiga dari manusia.[53]

---

[52] M. Quraish Shihab, *Lentera Hati, Kisah dan Hikmah Kehidupan,* (Bandung: Mizan, 1995), h. 258

[53] *Ibid.,* h. 259

Agaknya ketika Tuhan menetapkan keputusan-Nya yaitu kewajiban berbuat baik terhadap orang tua –terutama kepada ibu– bagi si anak, disenafaskan-Nya dalam satu firman-Nya yang menjadi deretan kedua setelah kewajiban pengabdian kepada-Nya. *"Dan Tuhanmu telah memutuskan bahwa kamu tidak boleh menyembah kecuali kepada-Nya saja dan kamu harus berbuat baik kepada kedua orang tuamu."* (QS.17: 23). Hal ini tentu karena besarnya tugas yang dipikul oleh orang tua terhadap terciptanya pemimpin-pemimpin masa depan. Oleh karena itu, dalam rangka berbuat baik dan berterima kasih kepada mereka al-Qur'an mengajarkan agar kita sebagai anak selalau berdoa: "*Ya Tuhanku berilah rahmat kepada kedua orang tuaku sebagaimana mereka berdua telah mendidikku di waktu kecil.*" (QS.17:24).

Anak, ditegaskan oleh kitab suci sebagai "Hiasan hidup" (*Zînah al-Hayât al-Dunya)* (QS.18:46), "Buah hati dan sumber harapan" (*Qurrah A'yun)*. Lihat pula misalnya (QS. 25:24), tetapi di samping itu dikatakan pula bahwa di antara mereka ada yang menjadi "musuh orang tuanya" seperti yang diterangkan oleh (QS. 64:14). *"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya di antara istri-istrimu dan anak-anakmu adalah musuh bagimu. Maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka, dan jika kamu memaafkan dan tidak memarahi serta mengampuni (mereka) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".*

Semua orang tua mendambakan keturunan yang dapat menjadi "buah matanya". Untuk sampai kepada tujuan tersebut, ada dua faktor dominan yang menjadi kewajiban orang tua dan sekaligus menjadi hak bagi anak-anaknya, yaitu faktor keturunan dan faktor pendidikan.[54]

Yang dimaksud dengan faktor keturunan adalah, bahwa setiap orang tua –khususnya kaum bapak– harus

[54] *Ibid.,* h. 261

memperhatikan dan berhati-hati dalam menyemaikan benihnya yang mengandung *gen* (yang dalam bahasa hadis disebut '*iriq*) karena *gen* itu meskipun kecil dan tersembunyi namun memberi pengaruh kepada keturunan (*al-'irqu dassâs*). Ini merupakan salah satu sebab mengapa al-Qur'an melarang seorang muslim yang baik kawin dengan seorang wanita yang musyrik atau dengan seorang penzina (QS. 24:3)[55]

Menarik juga untuk dikutip di sini beberapa faktor yang harus diperhatikan bagi mereka-mereka yang akan memasuki kehidupan berumah tangga seperti yang dituturkan oleh pakar hukum Islam dari Mesir, Mahmud Syaltut: "Bahwa bagi setiap calon suami atau istri, sebelum melangkah jauh memasuki bahtera rumah tangga perlu memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

a. Perkenalan (*ta'âruf*) yaitu agar masing-masing pihak saling mengenal, dengan demikian perkawinan itu bisa langgeng.
b. Hak memilih yang dianggap baik (*al-ikhtiyar*) setelah selesainya masa perkenalan, sehingga masing-masing telah mempunyai ketetapan hati untuk menentukan pilihannya.
c. Kerelaan (*al-ridha*), yaitu kerelaan kedua belah pihak untuk menjalani kehidupan rumah tangga bersama. Ini juga termasuk dari syarat sahnya akad nikah.
d. Sekufu' (*al-kafâ'ah*), hal ini sangat mempengaruhi langgeng atau tidaknya suatu ikatan perkawinan –apalagi di zaman modern ini– karena pasangan hidup harus mampu saling bertukar fikiran, saling bermusyawarah, saling nasehat-menasehati dan lain sebagainya.[56]

Sedangkan faktor kedua yang berperan adalah pendidikan. Orang tua harus menyadari sepenuhnya, bahwa

[55] *Ibid.,* h.262
[56] Kutipan ini penulis ringkas dari Mahmud Syaltut. *Op.cit.,* h. 154-159

dalam mendidik anak harus memperhatikan bahwa si anak adalak satu sosok lain yang punya wujud, kepribadian dan memilki jiwa atau perasaan tersendiri. Cinta kepada anak tidak mengantar orang tua memaksa anak menjadi seperti mereka atau "kelanjutan" dari mereka, karena cinta adalah hubungan mesra antara dua "aku". Tatkala orang tua memaksakan anaknya menjadi "kelanjutannya" atau "sama dengannya", maka pudarlah cinta, karena ketika itu "aku" hanya satu.[57]

Nabi Saw. memperingatkan: "Hormatilah anakmu dan didiklah mereka. Allah memberi kepada seseorang yang membantu anaknya sehingga sang anak dapat berbakti kepadanya." Sahabat Nabi Saw. bertanya: "Bagaimana cara membantunya?… Nabi Saw. menjawab: "Menerima usahanya walau pun kecil, memaafkan kekeliruannya, tidak membebaninya dengan beban yang berat dan tidak pula memarahinya dengan makian yang melukai hatinya".

Dalam kontek menghormati inilah terdapat kisah yang sangat dramatis yang dipaparkan al-Qur'an lewat rasul-Nya Ibrahim as. dengan puteranya Ismail as. Sengaja penulis kutipkan rentetan peristiwa tersebut di bawah ini supaya dapat dianalisa secara cermat.

رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ, فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ, فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ, فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ, وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ, قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ, إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ, وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ, وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ, سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ, كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ, إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ, (الصافات 37: 100-111)

[57] M. Quraish Shihab, *Lentera Hati. Op.cit.,* h. 262

Artinya: *"Ya Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku (seorang anak) yang termasuk orang-orang yang saleh. Maka Kami beri dia kabar gembira dengan seorang anak yang amat sabar. Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu, maka fikirkanlah apa pendapatmu". Ia menjawab: "Hai bapakku kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu Isnya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar. Tatkala keduanya telah berserah diri (Islâm) Ibrahim membaringkan anaknya atas pelipisnya (nyatalah kesabaran keduanya). Dan Kami panggil dia, "Hai Ibrahim sesunggunya kamu telah membenarkan mimpi itu, sesungguhnya demikianlah Kami memberikan balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata. Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar. Kami abadikan untuk Ibrahim itu (pujian yang baik) di kalangan orang-orang yang datang kemudian. (yaitu "kesejahteraan dilimpahkan atas Ibrahim"). Demikianlah Kami memberi balasan pada orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnya ia termasuk hamba-hamba Kami yang beriman".*[58] (QS.37: 100-111).

Perhatikanlah redaksi ayat di atas bagaimana Ibrahim menghormati anaknya. Lihatlah ketika Ibrahim memanggil anaknya dengan panggilan kemesraan, penuh kasih sayang, yaitu dengan panggilan y*a bunayya* (يابني) ini menandakan ia sangat menghargai anaknya. Sebagai konsekuensinya anak pun memanggil ayahnya dengan panggilan yang penuh keagungan yaitu dengan pangilan *ya abati* (يا أبت).

[58] Departemen Agama RI.. *Op.cit,* h. 274-275

Di samping itu terjadinya komunikasi timbal-balik yang penuh kemesraan antara sang bapak dan sang anak akan memperlancar proses penyelesaian permasalahan kekeluargaan. Seperti yang digambarkan oleh episode kisah Nabi Allah di atas, di mana ketika Nabi Ibrahim as. mendapat persoalan (mimpi meyembelih anaknya) yang terkait dengan anaknya, maka dibawanya persoalan itu kepada anaknya untuk dia dengar pula pendapat dari sang anak (musyawarah). Akhir dari episode ini, Ibrahim as. ternyata dapat keluar dari kesulitan yang amat rumit itu karena adanya musyawarah antara dia dan anaknya.

Dari episode kisah Ibrahim as. di atas tergambar betapa seorang bapak yang menjadi kepala rumah tangga menjalankan roda rumah tangganya dengan berlandaskan kepada semangat al-Qur'an. Ia memimpin anggota keluarganya (istri dan anaknya) dengan penuh kebijaksanaan dan keadilan.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa keluarga adalah "umat kecil" yang memiliki pimpinan dan anggota. Suami, karena "taqdir Tuhan" telah di tetapkan sebagai pemimpin, ia tidak boleh bersifat diktator, ia harus memiliki semangat suka bermusyawarah. Dalam segala hal suami-istri harus bermusyawarah, tidak boleh ada yang dirahasiakan. Bersikap tertutup dapat menimbulkan ketegangan dan ketegangan bisa membawa perpecahan dalam rumah tangga. Oleh karena itu harus bersikap terbuka, jujur dan suka bermusyawarah, seperti yang pernah dicontohkan oleh Nabi Saw. di tengah-tengah keluarganya (sebagaimana telah dibicarakan pada bab III dalam tulisan ini) hanya saja mungkin cara atau bentuknya bisa dikembangkan sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Dan persoalan-persoalannya pun bisa saja tidak persis sama dengan yang dicontohkan Nabi Saw. yang penting ialah harus selalu berpegang kepada semangat bermusyawarah, karena

bermusyawarah adalah salah satu dasar penting bagi terwujudnya keluarga bahagia, dan merupakan salah satu nilai tertinggi dalam pandangan Islam. Oleh karenanya nilai-nilai ini harus dipakai dalam hubungan kekeluargaan yang merupakan unit terkecil dari masyarakat luas. Karena kitab suci al-Qur'an tidak merinci pola pelaksanaan *syûra* di tengah-tengah keluarga secara lebih detil, demikian juga sunnah Nabi. Dengan demikian maka dapat disimpulkan, bahwa yang terpenting adalah pelaksanaan terhadap perintah tersebut dalam penyelesaian masalah-masalah yang dihadapi sebuah keluarga. Soal pola dan teknis-operasionalnya sepenuhnya diserahkan kepada *ijtihâd* masing-masing keluarga sesuai dengan situasi dan kondisi serta persoalan yang mereka hadapi.

Bab V
Syûra dan Demokrasi

A. *Syûra* dalam Perspektif Sosio-Politik Modern

Telah disebutkan sebelumnya, bahwa *syûra* adalah salah satu prinsip penting dalam pemerintahan yang dijelaskan al-Qur'an. *Syûra* mengharuskan kepala negara dan pemimpin pemerintahan untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan masyarakat lewat permusyawaratan dengan anggota masyarakat. Bagaimana pun dokrin *syûra* adalah ketentuan al-Qur'an dalam mengatur persoalan masyarakat berkaitan dengan penetapan landasan dasar suatu prinsip hukum umum, tetapi rincian mengenai cara pelaksanaan dan persoalan yang dibahas tidak disebutkan secara tegas. Al-Qur'an hanya memberikan instruksi bahwa semua permasalahan sosial-masyarakat harus di putuskan dengan musyawarah. Tapi ketiadaan rincian khusus ini menjadikan ajaran *syûra* bersifat fleksibel, tidak dibatasi, dan dapat diterapkan dalam semua keadaan, dan untuk semua permasalahan yang berkaitan dengan masyarakat. Dalam al-Qur'an term *syûra* disejajarkan dengan term-term lain yang menjadi pilar dari ajaran Islam, seperti keimanan, sholat, dan zakat. (QS. 42:38). Hal ini kata al-Bahi merupakan ketentuan Qur'ani yang disampaikan dalam term-term yang tidak saja

berisikan masalah-masalah pemerintahan, tetapi juga yang berhubungan dengan keluarga, antar tetangga, antar mitra dalam bisnis, antar majikan dan pekerja, dan sebenarnya pada semua aspek kehidupan di mana ia dianggap bermanfaat bagi masyarakat.[1]

Penafsiran terhadap istilah *syûra* atau musyawarah selalu mengalami perkembangan dari waktu ke waktu. Dewasa ini pengertian musyawarah sering dikaitkan dengan beberapa teori politik modern, seperti sistim republik, demokrasi, parlemen, sistem perwakilan, senat, formatur dan berbagai konsep yang berkaitan dengan sistem pemerintahan, "dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat, yang bersangkut paut dengan masalah hubungan antara yang memerintah dan yang diperintah, antara elite dan massa, antara rakyat dan pemerintah".[2]

Perdebatan di sekitar makna musyawarah dalam hubungannya dengan konsep-konsep dalam ilmu politik modern, menurut Fazlul Rahman, seperti yang dikutip oleh Dawam Raharjo, mulai timbul semenjak masuknya pengaruh teori politik Barat ke dalam dunia Islam pada pertengahan abad ke-19, yang pada pokoknya terdapat dua kubu dalam perbincangan tersebut. *Pertama,* Mewakili aliran demokrasi-populis sedang *kedua,* menyuarakan paham elitis-royalis. Nemik Kemal, salah seorang pemikir Turki, dinilai sebagai orang pertama yang membangkitkan diskusi ini. Walaupun ia menulisnya dalam konteks kesultanan Usmaniyah namun pemikirannya itu dapat disebut orisinil hingga sekarang yang mewakili pemikiran demokrasi-populis.[3]

---

[1] Muhammad al-Bâhi, *al-Dîn wa al-Daulah Min Taujîhât al-Qur'ân,* (Bairut: Dâr al-Fikri, 1971), h. 389

[2] M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci,* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 440

[3] *Ibid*, h. 441

Nemik Kemal yang memperjuangkan pemerintahan yang konstitusional di Turki berpendapat bahwa sistem pemerintahan konstitusional tidaklah merupakan *bid'ah* dalam ajaran Islam. Dengan begitu, setelah mengadakan studi perbandingan antara konstitusi Prancis, Inggris dan Amerika, ia berpendapat bahwa konstitusi Prancislah yang pantas dan layak dipakai sebagai model dalam menyusun kontitusi kerajaan Usmani. Selanjutnya ia menganjurkan supaya dibentuk tiga majlis dalam pemerintahan konstitusional kerajaan Usmani, yaitu Majlis negara (*syura-yi devlet*), majlis nasional (*syura-yi ummet*) dan Senat (*majlis ayan*).[4]

Majlis Negara bertugas merancang undang-undang dan Majlis Nasional membuat undang-undang atas rancangan yang diajukan oleh Majlis Negara. Ada pun Senat tugasnya ialah menjadi pengantara antara antara kekuasaan legislatif dan eksekutif dengan perpedoman kepada Undang-Undang Dasar dan prinsip kebebasan rakyat. Di samping itu, senat juga mempunyai tugas mensyahkan segala undang-undang yang dibuat oleh majlis nasional.

Pemikiran ini tentu saja masih dabatable jika dilihat dalam konteks sekarang tetapi demikianlah seorang pemikir muda Islam ini, terinspirasi dari perkembangan pemikiran ketatanegaran di negara modern pada masa itu, menginterpretasikan konsep *syûra* yang terdapat dalam al-Qur'an.

Pada saat ini ada sekian banyak persolan menyangkut hubungan konsep ini dengan teori-teori ilmu politik modern, antara lain misalnya;

1. Apakah demokrasi Barat itu cocok dengan Islam.
2. Apakah majlis *syûra* itu sama dengan parlemen model demokrasi Barat.

[4]Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 109

3. Apakah lembaga *syûra* lebih tepat diartikan sebagai dewan pertimbangan atau dewan penasehat bagi seorang penguasa atau kepala negara.
4. Apakah seorang penguasa dalam pemerintahan Islam itu diharuskan memiliki suatu dewan pertimbangan dan jika ya,
5. Apakah badan itu ditunjuk atau dipilih, apakah bersifat konsultatif atau mandataris.
6. Apakah keanggotaan lembaga *syûra* harus dipilih oleh rakyat ataukah cukup diangkat oleh penguasa.
7. Apakah ada keharusan memilih kepala negara dan menolak lembaga raja, atau dengan kata lain, apakah republik itu merupakan keharusan jika prinsip *syûra* dilaksanakan.
8. Apakah fungsi pokok lembaga *syûra* itu.
9. Siapa yang sepantasnya bisa menjadi anggota majlis *syûra*, apakah ada kriteria tertentu menurut ajaran *syûra.*
10. Apakah yang dimaksud dengan ummat itu, apakah seluruhnya atau segolongan masyarakat tertentu.[5]

Dari sekian banyak persoalan yang diperdebatkan kesemuanya memang memerluknan diskusi yang panjang dan pembahasan mendalam. Akan tetapi persoalan-persolaan tersebut muncul dalam wacana pemikiran politik Islam, paling tidak, dilatarbelakangi oleh beberapa faktor dominan antara lain; *pertama*, karena al-Qur'an dan al-Sunnah tidak memberikan rincian yang konkret mengenai konsep ini. *Kedua*, adalah kenyataan pada zaman modern ini bahwa bentuk dan sistem kenegaraan di negeri-negeri Islam tidak semua menganut sistem republik-demokratis, tetapi masih ada yang menganut sistem monarki seperti Saudi Arabia, Maroko, Yordania, Kuwait, Brunai Darussalam dan lain-lain. *Ketiga,* terbukti pula bahwa negara monarki tidak selamanya menghasilkan keburukkan sebagaimana juga tidak semua bentuk republik-demokratis mendatangkan kebaikkan.

[5]M. Dawam Raharjo, *Op.cit,* h. 448

Merujuk kepada al-Qur'an, biasanya dua ayat yang berkakar kata *sy-w-r* (lihat QS.3:159 dan QS. 42:38) sering kali dianggap sebagai dasar tuntunan kepada penguasa untuk melakukan musyawarah. Sistem kenegaraan berdasarkan musyawarah (atau tegasnya demokrasi-populis) sering dipertentangkan dengan sistem pemerintahan perorangan yang sewenang-wenang dan otoriter (atau tegasnya monarki-absolut). Yang pertama dianjurkan dan yang kedua dikecam. Para ahli tafsir dan para penulis belakangan sering memahaminya demikian, akan tetapi yang pertama tidak secara tegas diwajibkan (*enjoined*) dan sedang yang kedua tidak pula tegas-tegas diharamkan (*forbidden*).[6]

Pada zaman kerajaan Turki Usmani terjadi pertentangan antara mereka yang hendak mempertahankan istitusi kesultanan dengan mereka yang menginginkan pemerintahan yang konstitusional. Yang pertama keberatan terhadap bentuk pemerintahan demoktratis karena menurut mereka rakyat pada umumnya masih bodoh. Oleh karena itu tak dapat diharapkan melihat mana yang benar dan mana salah dalam pembuatan undang-undang. Terhadap keberatan itu maka golongan kedua memberikan jawaban secara umum bahwa di berbagai wilayah kerajaan Usmani dapat dijumpai orang yang cukup arif dan dapat menangani urusan negara dengan baik.

Penolakan umat Islam itu pada intinya adalah keberatan mereka menerima subtansi dari demokrasi yang dijalankan di Barat. Seperti terlihat dalam inti kritik Muhammad Iqbal terhadap demokrasi Barat, seperti dikutip Fazlul Rahman, yang mnyatakan bahwa masyarakat demokratis di Barat itu cenderung mengarah kepada materialisme sehingga dapat dikatakan bahwa rata-rata orang Barat tidak memiliki pandangan tentang tatanan sosial-moral yang lebih tinggi. Inilah

[6]Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam,* (terj. *The Political Language of Islam,* oleh Ihsan Ali Fauzi), (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1994), h. 195

yang dimaksudkan M. Iqbal dengan sekularisme Barat yang dirasakannya sebagai perkembangan dari Kristianitas yang berprinsip; "berikanlah kepada Kaisar apa yang menjadi hak Kaisar dan berikan pula kepada Tuhan apa yang menjadi hak Tuhan".[7]

Dengan demikian M. Iqbal menolak demokrasi Barat lebih disebabkan oleh tidak adanya perhatian mereka terhadap prinsip etika dan nilai spiritual pada sistem itu. Ini berarti yang ditolaknya adalah orientasi dan sistem nilai dari demokrasi itu sendiri dan bukan pada bentuk-bentuk dan proses-proses dari sistem itu. Oleh karena itu Fazlul Rahman menegaskan; "Tragis sekali menyaksikan di depan mata kita logika Iqbal itu telah diputarbalikkan. Terlalu sering para pemikir dan pemimpin kita menyatakan bahwa karena demokrasi Barat secara mendasar adalah salah, maka demokrasi secara keseluruhan adalah salah dan Islam tidak menyetujuinya."[8]

Oleh karena itu rekonstruksi pemikiran ke arah yang lebih objektif amatlah diperlukan. Memang tak dapat disangkal telah banyak para pemikir Islam kontemporer yang telah ber-*ijtihad* mengembangkan cakrawala pemahaman keagamaan terutama tentang terminologi-terminologi al-Qur'an terutama yang terkait erat dengan kehidupan sosial-kemasyarakatan, termasuk di dalamnya terminologi *syûra.*

B. Antara *Syûra* dan Demokrasi

Kalau kita bermaksud membandingkan *syûra* dan demokrasi maka terlebih dahulu harus diperjelas apa yang dimaksud dengan demokrasi. Demokrasi, sebagaimana dimaklumi berasal dari bahasa Yunani dan sekarang telah masuk menjadi pembendaharan bahasa Inggris yang biasa diartikan; 1). (*Country with principles of*) *government in which all adult citizens share*

[7]Fazlur Rahman, *Prinsip-prinsip Syûra dan Peranan Ulama Dalam Islam,* (ed), Muntaz Muhammad, Bandung: Mizn 1994), h. 125

[8]*Ibid.,* h. 126

through their elected representatives. 2). (Country with) government which encourages and allows rights of citizenship such as freedom of speech, religion, opinion and association, the assertion of the rule of law, majority rule, accompanied by respect for the rights of minorities. 3). (Society in which there is) treatment of each other by citizens as equals and with absence of class feeling.[9]

Agak senada dengan makna di atas, dalam bahasa Indosesia; demokrasi diartikan, 1) Bentuk atau sistem pemerintahan yang segenap rakyat turut serta memerintah dengan perantaraan wakilnya; pemerintahan rakyat. 2) Gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama bagi semua warga negara.[10]

Pembahasan mengenai demokrasi sudah terlalu banyak ditulis dan diperdebatkan oleh para pakar, namun untuk keperluan tulisan ini, penulis tidak akan terlalu jauh melangkah memasuki rincian makna dari demokrasi yang beragam itu. Yang perlu dipaparkan di sini adalah sejauh mana kemungkinan kedua terminologi tersebut dapat diperbandingkan, artinya, adakah kesamaan dan perbedaan antara terminologi *syûra* dan demokrasi? Kalau sama di mana letak persamaannya dan kalau berbeda di mana pula letak perbedaannya?

Di dalam prosesi penetapan keputusan biasanya masyarakat mengenal paling tidak tiga cara. *Pertama,* keputusan yang ditetapkan oleh penguasa, *kedua*, keputusan yang ditetapkan berdasarkan suara minoritas dan *ketiga*, keputusan yang ditetapkan berdasarkan pandangan mayoritas dan ini biasanya yang menjadi ciri umum dari demokrasi.[11]

Dari tiga bentuk pengambilan keputusan tersebut bila hendak dibandingkan dengan mekanisme *syûra* yang pernah

[9] AS. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,* (London: Oxford University Press, 1974), h. 229

[10]Departemen Pendikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), Cet. IV, h. 220

[11]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 482

diaplikasikan Nabi Saw.. pada masanya ternyata ketiga bentuk pengambilan keputusan tersebut pernah dilakukan oleh junjungan alam ini, hanya saja tentu sesuai dengan situasi dan kondisinya waktu itu. Hal ini talah dibicarakan dalam bab-bab sebelum ini. Dalam arus demokrasi hari ini ternyata kecenderungan kepada bentuk ketiga lebih dominan terutama bila dikaitkan dengan pengambilan keputusan yang menyangkut masalah-masalah sosial-politik karena sangat terkait erat dengan kepentingan sebuah negara-bangsa (*nation state*).

Oleh karena itu apakah suara mayoritas yang menjadi standar pengambilan sebuah keputusan akan selalu benar? Ahmad Kamal dalam bukunya, *Hiwâr lâ Muwâjahah* (Dialog bukan Konfrontasi) mengatakan; Walaupun *syûra* dalam Islam membenarkan pendapat menyangkut pengambilan keputusan berdasarkan suara mayoritas tetapi itu tidaklah mutlak.[12] Karena kebenaran tidak saja milik mayoritas tetapi bisa jadi milik minoritas atau bahkan individu-individu. Akan tetapi secara akal sehat diakui bahwa mayoritas tentu lebih kecil kemungkinannya untuk salah karena mereka terdiri dari orang-orang pilihan, memiliki integritas pribadi yang baik, wawasan dan kecerdasan yang beragam. Inilah barangkali rahasia mengapa kita mengenal istilah *Jumhur Ulama* (mayoritas ulama) dalam ilmu fiqh, atau istilah *mutawatir* (hadits yang *mutawatir* adalah hadits yang diriwayatkan oleh moyoritas perawi yang mustahil bagi mereka untuk berdusta) dalam ilmu hadits.

Perintah *syûra* yang terdapat dalam al-Qur'an – terutama dalam (QS. 42:32), "*wa amruhum syûra bainahum"* yang berarti, "urusan mereka diputuskan dengan musyawarah bersama antar sesama mereka".– mengajarkan bahwa keputusan yang diambil lewat musyawarah haruslah keputusan terhadap urusan bersama dan berorientasi kepada kemashlahatan bersama. Tidak ada rincian yang konkret dari ayat di atas

[12] *Ibid*., h. 483

menyangkut apakah harus diputuskan dengan cara yang *pertama,* yaitu keputusan oleh pemimpin mereka, *kedua*, dengan keputusan minoritas atau *ketiga* melalui ketetapan mayoritas. Akan tetapi melihat perintah ayat di atas menyangkut semangat bermusyawarah maka cara pertama dan kedua tentu tidak relevan dan tidak termasuk dalam katagori apa yang disebut dengan "bermusyawarah bersama". Dengan demikian keputusan bersama atau tepatnya apa yang dikenal dengan istilah "kedaulatan rakyat" sebenarnya menyangkut hak dan kewajiban manusia, melalui masing-masing anggota masyarakatnya, untuk ikut serta berpartisipasi dan mengambil bagian dalam proses menentukan kehidupan bersama terutama di bidang politik dan sistem kekuasaan yang mengatur kehidupan masyarakat tersebut.

Selanjutnya semangat bermuyawarah mengajarkan bahwa kita harus menyadari hak kita terutama dalam menyatakan pendapat dan pikiran secara bebas dan terbuka, di samping juga harus menyadari kewajiban kita untuk mendengar dan menghormati pendapat dan pikiran orang lain. Sebab bila seseorang merasa tidak perlu lagi mendengarkan pendapat orang lain berarti ia dengan sengaja telah melepaskan diri dari ikatan sosial yang telah dibangun berdasarkan hak dan kewajiban sebagaimana yang telah diajarkan dalam semangat ajaran *syûra* di atas, maka pada saat itu ia telah terjerembab ke dalam lembah kezhaliman seorang tiran (*thâgût*) dan apabila dia seorang pemimpin maka cenderung berlaku otokratik dan dispotik. Karena manusia apabila telah merasa dirinya sudah serba cukup dan merasa diri paling benar akan cenderung berlaku tiranik. Sesuai dengan firman-Nya:

كَلا إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى. أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى. إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى. أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى

Artinya: "*Sesungguhnya manusia itu berpotensi untuk berlaku tiranik, apabila dia merasa dirinya serba cukup, sesungguhnya hanya kepada Tuhanmu tempat kembali).*" (QS. 96: 6-9).

Berkenaan dengan itu maka dalam ayat (QS.3:159) ditemukan bahwa *syûra* atau musyawarah terkait erat dengan sikap lapang dada, kerendahan hati dan terbuka dari setiap orang. Artinya, musyawarah tidak akan pernah terwujud dengan baik jika tidak disertai dengan sikap lapang dada dan kerendahan hati atau keterbukan tadi. Karena memang sikap-sikap seperti itu adalah modal dasar bagi setiap orang yang melakukan musyawarah.

Dengan demikian selama menyangkut cara pengambilan sebuah keputusan barangkali tidak terdapat perbedaan yang cukup signifikan antara konsep *syûra* dan demokorasi yang kita kenal sekarang.

Dari segi aplikasi pengangkatan pimpinan atau penguasa, bagaimana pula persamaan dan perbedaan antara keduanya? Persamaannya ialah kedua konsep ini sama-sama mengakui pengangkatan pemimpin melalui "kontrak sosial". Bagaimana subtansi dan bentuk dari "kontrak sosial" itu dalam demokrasi? Maka tanpa bermaksud mengurangi pentingnya masalah ini, hal tersebut tidak terlalu signifikan untuk dibahas di sini, karena di samping sudah banyak dibicarakan dalam kajian-kajian sosilogi dan ilmu politik modern, secara sederhana pun hal tersebut jelas dan dapat difahami semua orang.

Yang menarik adalah bagaimana subtansi dan bentuk "kontrak sosial" tersebut dalam ajaran Islam. Pemimpin biasa diterjemahkan dengan *khalîfah*. Dalam al-Qur'an kata *khalîfah* dalam bentuk tunggal (*mufrad* atau *singular*) ditemukan dua kali, masing-masing dalam surat al-Baqarah 2:31 dan surat Shâd 38:26:

...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً...

Artinya: "…*Sesungguhnya Aku (Allah) akan mengangkat dimuka bumi seorang khalifah…"* (QS. *Al-Baqarah* [2]:31).

يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ...

Artinya: "*Wahai Daud sesungguhnya Kami telah menjadikan engkau khalifah di muka bumi…"* (QS. *Shâd* [38]: 26).

Sedang dalam bentuk jama' (*plural*) ada dua macam; pertama *khulafâ'* termuat sebanyak tiga kali, masing-masing dalam surat al-A'raf 7:69 dan 74, al-Naml 27:62 dan kedua, *khalâif* terulang sebanyak empat kali masing-masing dalam surat al-An'am 6:165, Yunus 10:14 dan 73, Fathir 35:39. Perlu diingat bahwa ketiga bentuk tersebut (*khalîfah, khulafâ'* dan *khalâif*) masing-masing mempunyai konteks makna tersendiri yang sedikit banyak berbeda antara satu dan lainnya.

Ada pun yang menjadi fokus dari pembahasan ini adalah bentuk tunggal yakni *khalîfah* yang dalam al-Qur'an termuat sebanyak dua kali. Ayat (QS.2:31) di atas menunjuk Adam sebagai *khalîfah* sedang ayat (QS.38:26) menunjuk Daud. Kalau kita perhatikan kedua redaksi tersebut keduanya hampir mirip. Apa yang dapat diambil dari sini; pertama, Adam dan Daud sama-sama diberi pengetahuan oleh Allah sebelum diangkat menjadi khlaifah. Hal ini difahami dari redaksi ayat-ayat tersebut; *Wa 'allama Adam al-asmâ' kullahâ,* untuk Adam dan *Wa âtâhullah al-mulka wa al-hikmata wa 'allamahu mimma yasâ'* untuk Daud.

Kedua, dalam konteks pengangkatan keduanya sebagai *khalîfah*, perhatikan redaksi; *Innî jâil fi al-ardhi khalîfah* dan *Innâ ja'alnâka khalîfah fi al-ardhi.* Untuk pegangkatan Adam Allah pergunakan kata *Innî* (sesungguhnya **Aku**) dan *jâil* (**akan** mengangkat). Sedangkan untuk pengangkatan Daud dipergunakan-Nya kata *Innâ* (sesungguhnya **Kami**) dan kata *ja'alnâka* (kata kerja masa lampau/past tense yang berarti **telah** menjadikanmu). Penggunaan bentuk plural yang menunjuk

kepada Allah sebagai pelakunya mengandung makna keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam pekerjaan yang ditunjuk-Nya, maka ini berarti bahwa dalam pengangkatan Daud sebagai *khalîfah* terdapat keterlibatan pihak lain selain Allah yakni masyarakat. Ada pun Adam, maka di sini wajar apabila pengangkatannya dilukiskan dalam bentuk tunggal, bukan saja disebabkan karena ketika itu kekhalifahan dimaksud baru hanya sebatas rencana atau ide tetapi juga ketika itu tidak ada pihak lain bersama Allah yang terlibat dalam pengangkatan tersebut.[13]

Pengangkatan Daud seperti dikisahkan dalam ayat di atas itulah sebenarnya bentuk "kontrak-sosial" yang dimaksudkan al-Qur'an. Dengan demikian meski antara demokrasi dan *syûra* sama-sama pengakui adanya kontrak-sosial namun *syûra* dalam Islam tidak hanya sebatas itu, pengangkatan itu dikaitkannya dengan "perjanjian ilahi".

Ini sebagaimana diisyaratkan oleh ayat-ayat di atas tadi, dalam ayat lain pun ditemukan ketika Allah hendak mengangkat Ibrahim a.s sebagai imam;

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرة 2: 124)

Artinya: "*Sesungguhnya Aku akan mengangkatmu menjadi Imam (pemimpin) bagi manusia. Ibrahim berkata; saya bermohon agar pengangkatan ini dianugrahkan juga kepada sebagian keturunanku, Allah berfirman, perjanjian-Ku tidak akan menyentuh orang-orang yang zhalim.* (QS. *Al-Baqarah* [2]: 124).

Apa yang dimaksud dengan "perjanjian ilahi" tersebut? Apakah dalam bentuk sistem teokrasi (*theocracy*), di mana kekuasaan diperoleh dari Tuhan dan hanya akan

[13]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam kehidupan Masyarakat,* (Bandung: Mizan, 1994), h. 158-159

dipertanggungjawabkan kepada Tuhan, atau dalam sistem demokrasi (*democracy*) di mana kekuasaan diperoleh dari rakyat dan oleh karena itu hanya akan dipertanggungjawabkan kepada rakyat?

Para ulama berbeda pendapat menyangkut maksud dari "perjanjian ilahi" (*al-'ahdu*) di atas. Sebagian mereka berpendapat bahwa "perjanjian ilahi" dimaksud adalah menyangkut "pengangkatan-kenabian" (*'ahdu al-nubuwah*). Sebagian yang lain menyatakan bahwa hal itu menyangkut "pengangkatan-kepemimpinan" (*'ahd al-Imâmah*) secara umum. Jadi kelompok pertama memahami frase ayat "*perjanjian-Ku tidak akan menyentuh orang-orang yang zhalim"* demikian; Orang zhalim dan orang musyrik tidak dapat diangkat menjadi Nabi, meski dia dari keturunannya. Sedang kelompok kedua memahami frase tersebut demikian; bahwa Tuhan tidak akan "mengangkat" siapa saja dari keturunanmu (Ibrahim) yang zhalim sebagai pemimpin ummat (imam). Bahkan sebagian lain berpendapat apabila pemimpin tersebut adalah orang zhalim maka tidak wajib dipatuhi malah kalau perlu harus dilawan.[14] Inilah makna dari ungkapan yang sangat populer yang dirumuskan para ulama muslim:

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق

Artinya: "*Tidak dibenarkan patuh kepada seorang makhluk pun (dalam hal ini penguasa) kalau untuk mengingkari Khalik yaitu Allah*)."

Kezhaliman adalah salah satu sifat jelek manusia yang berlaku universal. Artinya siapa saja manusianya berpotensi bersifat demikian. Dalam konteks berbangsa dan bernegara maka kezhaliman bisa berwujud, ketidakadilan, otoritarianism, disposit, tiranik atau bahkan korup (*corrupt*). Pemimpin pemerintahan yang tidak adil, otoriter dan korup berarti adalah

[14]Al-Thabâri, O*p.cit.,* juz. I, h. 530

pemimpin yang zhalim. Ia menzhalimi rakyatnya, oleh karena itu ia harus bertanggung jawab kepada masyarakat dan rakyat yang memilihnyanya. Bagaimana wujud pertanggungjawabannya tersebut, tentu sesuai dengan tatanan hukum dan konstitusi yang berlaku dalam negara tersebut. Inilah subtansi dari konsep demokrasi yang berlaku secara umum pada zaman sekarang.

Di sinilah kira-kira apa yang maksud dengan kritikan Muhammad Iqbal terahadap demokrasi di Barat, seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Yaitu bahwa inti kritik Muhammad Iqbal terhadap demokrasi Barat, seperti dikutip Fazlul Rahman, adalah bahwa masyarakat demokratis di Barat itu cenderung mengarah kepada materialisme sehingga dapat dikatakan bahwa rata-rata orang Barat tidak memiliki pandangan tentang tatanan sosial-moral yang lebih tinggi. Dengan demikian M. Iqbal menolak demokrasi Barat lebih disebabkan oleh tidak adanya perhatian mereka terhadap prinsip etika dan nilai spiritual pada sistem itu bukan pada bentuk-bentuk dan proses-proses dari sistem itu.

Sementara itu, ajaran *syûra* dalam Islam mengajarkan bahwa para penguasa, pada hakekatnya, di satu sisi, "diangkat" dan diberi kekuasan oleh Allah dalam satu ikatan yang disebut dengan "perjanjian ilahi" (*al-'Ahdu al-Ilahiy*), seperti yang telah disebutkan di atas. Di sisi lain, ia diangkat dan diberi kekuasaan oleh anggota masyarakat dengan satu ikatan perjanjian pula. Ikatan dan perjanjian itu dalam terminologi agama biasa disebut dengan *"bai'ah",* dalam pengertian yang seluas-luasnya. Oleh karenanya sebagai pemegang janji dari Tuhan –yang dalam istilah agama biasa disebut dengan pemikul *amânah*– maka penguasa tersebut wajib melaksanakan atau menunaikan janji atau amanahnya tersebut dengan baik. Karena "ikatan perjanjian" yang ia buat pada hakekat dilakukan dalam dua jalur yaitu ikatan perjanjian kepada masyarakat dan sekaligus juga kepada Tuhan. Maka bentuk pertanggungjawabannya pun berlaku dua arah yaitu pertanggungjawaban kepada masyarakat

dan juga kepada Tuhan. Kalau amanah ditunaikannya dengan baik, artinya, ia berlaku adil, jujur, bijaksana dan tidak menzhalimi rakyatnya maka hasilnya akan baik pula. Mungkin saja ia akan dipuja dan dipuji, diberi gelar kehormatan sebagai "bapak bangsa", "bapak pembangunan" atau apalah namanya. Jasanya akan selalu diingat dan dicatat dengan tinta emas sebagai pemimpin yang baik dan bahkan mungkin namanya akan dikenang sepanjang masa meski ia telah tiada.

Sebaliknya apabila amanah tidak ditunaikan dengan baik, dalam arti ia bertindak otoriter, tidak adil, tiran dan menzhalimi rakyat maka akan berlaku atasnya "azab". Azab tersebut boleh jadi berlaku di dunia dan kasat mata, seperti ia dikecam sebagai pemimpin yang tidak adil, korup, otoriter dan bahkan dicampakkan keluar atau dihukum gantung oleh masyarakatnya, yang lebih menyedihkan lagi kecaman-kecaman tersebut tidak saja dialamatkan pada dirinya dan berlaku sepanjang hanyatnya tapi juga bagi anak dan cucunya. Sedangkan di akherat kelak ia pasti dituntut Tuhan dengan balasan yang setimpal sesuai kezhaliman yang dilakukannya di atas dunia. Sesuai dengan firman-Nya dalam al-Qur'an:

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ

Artinya: *"Seandainya Allah ingin menghukum manusia karena kezhalimannya niscaya tidak akan disisakan-Nya di muka bumi satu makhluk pun akan tetapi Dia menangguhkannya hingga sampai waktunya. Maka apabila telah tiba waktunya itu mereka tak akan dapat mengundurkannya atau memajukannya"* (QS.16: 61).

Dalam ayat lain disebutkan:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا

Artinya: "*Barang siapa menghendaki kehidupan sekarang di dunia maka Kami akan berikan segera bagi siapa yang Kami kehendaki Tetapi kemudian (di akhirat nanti) Kami tetapkan baginya jahannam dan ia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir.* (QS.17: 18).

Inilah barangkali dimensi moral-spritual yang dimaksud oleh M. Iqbal di atas. Dengan demikian, menurut penulis, dalam Islam sistem "teokrasi-murni" atau "demokrasi-murni" sebenarnya tidak ada. Yang ada barangkali "semi-teokrasi" atau "semi-demokrasi" kalau istilah itu dapat diterima.

Selanjutnya, dapat pula disebutkan di sini bahwa biasanya ciri yang menonjol dalam negara demokrasi adalah adanya partisipasi-aktif dan kesadaran politik yang tinggi dari rakyatnya untuk turut serta secara bersama-sama melaksanakan, menjalankan dan bahkan mengontrol roda pemerintahan secara umum. Demikian juga halnya dengan semangat *syûra* yang diajarkan al-Qur'an.

Untuk mengetahui bagaimana bentuk partisipasi-aktif dari masyarakat yang disemangati nilai-nilai keislaman itu, mari kita merujuk kembali kepada ayat yang berbunyi;

يآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ...

Artinya: "*Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan dan taatilah Rasul Saw.. dan ulil amri di antra kamu...*" (QS. *Al-Nisa'* 4:59)

"Taat" atau perintah taat yang dilambangkan oleh kata (أطيعوا) pada ayat tersebut terlihat selalu digandengkan dengan Allah dan Rasul, tetapi tidak pada kata *ulil amri*. Mengapa? Tidak digandengkan kata tersebut pada *ulil amri* memberi isyarat bahwa ketaatan kepada mereka tidak berdiri sendiri tetapi berkaitan atau bersyarat dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul, dalam arti bila perintahnya bertentangan dengan nilai-

nilai ajaran Allah dan Rasul-Nya, maka tidak dibenarkan untuk taat kepada mereka.[15]

Sebaliknya, kalau perintah mereka tidak mengakibatkan kemaksiatan, maka ia wajib ditaati, walaupun perintah tersebut tidak disetujui oleh yang diperintah. Demikian salah satu nilai yang diajarkan Nabi Saw.. seperti hadis berikut ini:

ثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن عبيد الله عن نافع عن بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة [16]

Artinya: "*Nabi swa. Bersabda; bagi seorang muslim mesti mendengarkan dan mentaati apa saja (yang diperintahkan ulul amri) suka atau tidak suka, kecuali jika ia diperintahkan berbuat maksiat, maka ketika itu tidak boleh meperkenankan dan mentaatinya."* (HR. Muslim).

Inilah bentuk kesadaran politik dari masyarakat yang diajarkan Islam dalam kedua sumbernya, al-Qur'an dan *sunnah,* yang tak diragukan lagi otoritasnya. Yaitu kesadaran seluruh masyarakatnya untuk berpartisipasi secara aktif dalam mendukung pemerintahan yang *"legitimate"*. Jadi, di satu sisi, para penguasa dituntut untuk melaksanakan amanat Tuhan dan amanat rakyat dengan baik, di sisi lain, ditekankan pula kewajiban rakyat untuk tunduk dan taat kepada mereka. Tunduk dan taat di sini tentu saja dapat berarti partisipasi-aktif mereka secara bersama-sama melaksanakan, menjalankan dan bahkan mengontrol roda pemerintahan secara umum.

Perbedaan selanjutnya yang mungkin dapat dideteksi antara *syûra* dan demokrasi adalah menyangkut persoalan dan

[15] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op.cit,* h. 427

[16] Muslim bin al-Hijaj Abu al-Husain al-Husyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim,* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, t.th), hadits no. 1839, Juz. III, h. 1469 (Lihat *al-Maktabah al-Ulufiyah li al-Sunnah al-Nabawiyah*, PC. Software. CD. Rom)

permasalahan yang akan dibahas. Dalam demokrasi semua persolan apa pun dapat dibahas dan diputuskan. Tidak demikian hal dalam *syûra* yang diajarkan Islam. Permasalahan yang telah ada ketetapannya dari Tuhan secara tegas dan pasti –seperti masalah ibadah– tidak diperkenankan untuk dibahas dan dimusyawarahkan. Ia mesti diterima dengan sikap tunduk dan patuh (*sam'an wa thâ'atan*). Di samping itu dalam *syûra* diajarkan bahwa semua hasil keputusan musyawarah tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Ilahi.

Secara umum kedua konsep ini sama dan baik untuk mengatur interaksi manusia dengan sesamanya. Kalau pun terdapat perbedaan maka perbedaan itu lebih disebabkan latar belakang pemahaman dari masing-masing orang yang hendak memahaminya. Dan boleh jadi juga disebabkan latar belakang historis dari sumber kedua konsep tadi. Misalnya kalangan Islam melihat bahwa konsep *syûra* bersumber dari kitab suci al-Qur'an dan tradisi Nabi Muhammad Saw.. sementara konsep demokrasi lahir dari pengalaman Barat mencari identitas diri dalam berbangsa dan bernegara. Kalau demikian hal maka kesimpulan dari perbandingan ini adalah kedua konsep ini "serupa tapi tak sama". *Wallahu a'lam.*

Bab VI

Kesimpulan

Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. berfungsi sebagai petunjuk (*al-huda*) bagi manusia untuk mengarungi samudera kehidupan yang maha luas ini (*way of life*). Ayat-ayatnya merupakan serat yang membentuk tenunan kehidupan muslim serta benang yang menjadi rajutan jiwanya. Menangkap pesan-pesannya membantu kita menemukan formula yang dapat dijadikan pedoman bagi menyelesaikan berbagai problema hidup, dan apabila di hayati dengan baik maka akan menghantarkan fikiran, rasa dan karsa kita kepada realitas keimanan yang di butuhkan bagi stabilitas dan ketentraman hidup pribadi dan masyarakat. Sebaliknya, mengabaikan atau membelakangi pesan-pesannya akan membawa kita kepada kegersangan spiritual dan kehancuran kehidupan.

Diantara pesan al-Qur'an kepada manusia dalam mengatur hubungan antara sesamannya adalah *syûra* (musyawarah). Kata *syûra* dalam al-Qur'an, dengan segala derivasinya, terdapat di empat ayat yaitu, (QS. 42:38), (QS.19:29), (QS.2:233), (QS.3:159). Kata ini mengandung arti antara lain, mengeluarkan madu dari sarangnya, menunjukan jalan yang benar, memberi isyarat, memberi tahu dan lain sebagainya. Kalau arti ini dapat digunakan maka kata-kata ini

dapat dirumuskan sebagai suatu cara atu metode penyelesaian persoalan-persoalan umat agar sejalan dan sesuai dengan tujuan penciptaannya hidup di dunia ini. Cara tersebut tidak dirinci oleh al-Quran secara mendetil. Ini berarti bisa berupa nasehat atau petunjuk-petunjuk yang baik , atau dialog argumentatif-rasional (*al-mujâdalah al-hasanah*).

Dari ayat-ayat di atas tergambar pada hakekatnya *syûra* merupakan ajaran dasar dalam Islam yang rinciannya dipersilahkan untuk dikembangkan oleh setiap masyarakat dalam berintekrasi antara sesamanya. Bentuk interaksi tersebut paling tidak terjadi di tiga tingkatan yaitu, tingkat pemerintahan, masyarakat dan keluarga.

Ungkapan al-Qur'an dalam frase-frase berikut, *wa amruhum syûra bainuhum, wa syâwirhum fi al-amr,* dan *fa in arâda fishâlan 'an tarâdhin min huma wa tasyâwurin falâ junâha alaihima,* sering dipahami sebagai dasar dari bentuk tiga interaksi tersebut di atas.

Mengenai persoalan-persoalan yang dimusyawarahkan, dari pelacakan terhadap ayat-ayat terkait (terutama yang muat kata *amr*), ternyata tidak semua urusan atau persoalan dapat diselasaikan dengan musyawarah. Tegasnya, persoalan-persoalan yang telah ada petunjuknya dari Tuhan secara jelas dan tegas dalam al-Qur'an dan dalam *al-sunnah al-nabawiyah*, –seperti masalah-masalah ketentuan ibadah, misalnya mengapa jumlah raka'at dalam shalat subuh hanya dua, atau masalah tempat berhaji kenapa mesti harus ke Mekkah dan seterusnya– tidak dapat dimusyawarahkan. Dengan demikian musyawarah hanya dapat dilakukan pada hal-hal yang belum diterangkan secara tegas dan jelas dalam al-Qur'an dan *al-sunnah al-nabawiyah* sesperti persoalan-persoalan sosial-kemasyarakatan (atau *mu'âmalah ma'a al-khalqi* dalam pengertian yang luas), baik karena petunjuknya yang bersifat global maupun yang belum ada sama sekali.

Al-Quran tidak merinci sistem dan bentuk musyawarah ini secara mendetil. Junjungan alam Nabi Muhammad saw. dalam memberikan contoh atau tauladannya terhadap ajaran ini amat beragam pula. Adakalanya beliau bermusyawarah dengan seseorang dari sahabatnya atau sekelompok orang yang dianggap berkompeten. Dan bahkan komunitas yang beliau ajak bermusyawarah tidak saja dari kalangan orang-orang muslim tapi juga komunitas non-muslim.

Demikian pula dalam mengambil keputusan terkadang beliau baru mengambil keputusan setelah mendengar pendapat seseorang, atau sekelompok orang yang beliau anggap ahli dalam bidangnya. Pada saat yang lain, adakalanya beliau mengikuti pendapat mayoritas, dan bahkan dalam saat-saat tertentu, sebagai pemimpin dan pemegang otoritas tertinggi dalam masyarakat, beliau bertindak "otoriter" dalam pengambilan keputusan.

Menyangkut persoalan-persoalan yang beliau musyawarahkan juga cukup beragam, seperti persolan individu, dan persoalan-persoalan kemasyarakatan secara umum, persoalan pemerintahan, keamanan, ekonomi, sosial dan politik dan seterusnya.

Tradisi beliau ini diikuti oleh para khalifahnya (terutama *al-Khulafâ al rasyidûn*) dengan memberikan porsi pengembangan tertentu sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Seperti eksisnya *majlis syûra* di masa Umar bin Khattab yang mempunyai anggota tetap dan sangat berfungsi untuk memecahkan persoalan-persoalan baik yang berkaitan dengan sosial-politik, kemasyarakatan maupu sosial-keagamaan dan lain sebagainya.

Dari analisis terhadap redaksi ayat-ayat al-Qur'an terutama ayat-ayat yang memuat ajaran *syûra* dipahami bahwa kitab ini menuntut adanya keterlibatan anggota masyarakat secara keseluruhan untuk melaksanakan ajaran sy*ûra* atau musyawarah ini dalam menyelesaikan urusan-urusan mereka

kehidupan mereka. Ada pun soal bagaimana pola dan bentuk konkret dari keterlibatan semua anggota masyarakat tersebut tergantung pada pandangan, kepribadian, dan situasi dan kondisi sosial di mana mereka berada. Namun yang terpenting adalah mereka memahami bahwa prinsip *syûra* itu merupakan kewajiban keagamaan yang tak boleh diabaikan apalagi ditingalkan, karena kedudukannya sama dengan kewajiban keagamaan lainnya seperti shalat dan zakat dan lain sebagainya.

Menyangkut di mana ajaran *syûra* ini dilaksanakan maka pada hakekatnya ajaran ini harus diterapkan di segala bentuk interaksi masyarakat dalam kehidupan mereka. Bentuk interkasi masyarakat tersebut paling tidak dapat dikategorikan ke dalam tiga tingkatan. *Pertama*, interaksi pada tingkat pemerintahan atau dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. *Syûra* adalah kewajiban yang harus dilaksanakan oleh para penguasa demi terjalinnya keutuhan dan tegaknya keadilan di tengah-tengah umat, sebab pada hakikatnya pemerintah merupakan wakil-wakil rakyat yang mereka dipercayai untuk menyelesaikan "urusan-urusan" mereka seperti diisyaratkan oleh (QS.19 : 28-29) dalm episode Ibu Nabi Isa as.

Kedua, pada tingkat atau lavel sosial-kemasyarakatan. Tuhan menciptakan manusia itu berbangsa-bangsa bersuku-suku agar mereka saling kenal- mengenal.(QS.49:13) Jadi perbedaan adalah *sunnatullah.* Adanya perbedaan ini pada umumnya sangat berpotensi menimbulkan konflik-konflik sosial. Ajaran *syûra* berfungsi antara lain untuk menetralisir konflik-konflik sosial tersebut. Masyarakat muslim adalah komunitas yang disifati al-Qur'an dengan sifat *wasatha* (penyeimbang), oleh karena itu ia harus selalu terbuka berinteraksi dan berdialog dengan semua pihak selama itu menyangkut kepentingan dan kemaslahatan bersama.

Ketiga, Pada tingkat unit terkecil dari suatu bangunan masyarakat yaitu keluarga, dalam konteks ini ajaran *syûra* mampu mewujudkan harmonisasi interaksi setiap anggota

keluarga. Karena pada hakekatnya setiap anggota memiliki fungsi masing-masing. Fungsionalisasi tersebut akan efektif jika ajaran ini diterapkan di tengah keluarga. Dengan demikian tujuan hidup berkeluarga yaitu kebahagian di dunia dan di akherat kelak, akan tercapai.

Menyangkut perdebatan yang hangat di kalangan para ilmuwan kontemporer yang mengaitkannya dengan teori-teori politik modern seperti demokrasi misalnya adalah suatu konsekuensi logis dari fleksibelitas ajaran *syûra* ini. Dan oleh sebab itu dalam batas-batas tertentu ia dapat saja di sesuaikan dan diterapkan di setiap situasi dan keaadaan. Namun satu hal yang tak dapat dipungkiri bahwa ajaran musyawarah yang termuat dalam al-Qur'an itu adalah suatu ajaran yang esensial sekali bagi kehidupan manusia di muka bumi ini. Ajaran ini mengajarkan suatu sikap-sikap yang asasi bagi terjaminnya keutuhan dan kestabilan serta tegaknya keadilan di tengah-tengah kehidupan manusia. Di antara sikap-sikap tersebut adalah sikap suka bermusyawarah, terbuka, demokratis, optimis dan tidak merasa benar sendiri.

Semaraknya kajian tentang konsep-konsep dasar yang tersebut dalam al-Qur'an yang dilakukan oleh para ilmuan indonesia diharapkan dapat membawa angin segar bagi pertumbuhan dan perkermbangan pemikiran ke-Islam-an di bumi persada ini, terutama kajian tafsir yang memang terkadang diangap "berat" karena memuat seperangakat syarat-syarat khusus yang mesti dipenuhi mereka yang ingin mengelutinya.

Oleh sebab itu penulis menyarankan beberapa hal kepada siapa saja yang membaca tulisan ini sebagai berikut:

1. Bagi para pembaca yang budiman, khususnya mereka yang ingin mendalami pesan-pesan al-Quran agar tidak terlalu "takut" menafsirkan terma-terma dasar yang terdapat dalamnya. Karena masyarakat sebenarnya butuh akan tafsiran-tafsiran baru dan kontekstual terhadap kitab suci ini sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat

itu sendiri. Penafsiran yang mendalam terhadap terma-terma tersebut diharapkan dapat melahirkan konsep-konsep ilmu pengetahuan yang kemudian dikembangkan sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah teori ilmu (disiplin ilmu tertentu). Inilah mungkin makna pesan "membumikan" al-Qur'an di Indonesia.

2. Marilah kita jadikan ajaran ini suatu kewajiban bagi diri kita dalam berinteraksi sosial dengan sesama, sehingga keutuhan dan kesetabilan masyarakat bisa terpelihara dengan baik.
3. Sikap-sikap suka bermusyawarah, terbuka, demokratis, siap menerima perbedaan, tidak mau menang sendiri, pemaaf, lapang dada, dan tawakkal seperti yang dieksplisitkan al-Qur'an dalam ayat-ayatnya, hendaknya tertanam dalam hati masing-masing kita, terutama bagi mereka yang sekarang lagi memegang posisi-posisi penting di tengah-tengah masyarakat baik sebagai pejabat-pejabat publik sampai kepada para pemimpin bangsa dan negara.

Demikianlah buku ini penulis sajikan semoga bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya, dan bagi mereka yang ingin mendalami ilmu-ilmu al-Quran. Semoga…Amin…!

DAFTAR PUSTAKA

Abduh, Muhammad, *Risâlah Tauhid*, (terj. KH. Firdaus AN), Jakarta: Bulan Bintang, 1992

Abu Zahrah, Muhammad, *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.th

Ali, Sayed Ameer, *A Short History of the Saracens,* New Delhi: Kitab Bhavan, 1981

Amin, Ahmad, *Fajr al-Islâm,* Kairo: Syirkatu al-Thiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1975, Cet. XI

Al-Aqqad, Abbas Muhmud, *'Abqariyat Muhammad,* Kairo: Dâr al-Sya'bi, 1969

_____, *Al-Falsafah al-Qur'aniyah,* Bairut: Dâr al-Kitab al- Lubnani, 1974

_____, *Abqariyât Umar*, (terj. *Keagungan Umar bin Khattab,* oleh Abdul Kadir Mahdami), Solo: CV. Pustaka Mantiq, 1993

_____*, Islamiyat, 'Abqariyat al-Shiddiq,* Kairo: Dâr al-Sya'bi, 1969

Arkoun, Muhammad, dalam bukunya *Rethinking Islam,* (terj. Yudian W. Asmin dan Lathifal Khuluq), Yogyakarta: LPMI, 1996

Arnold, Thomas W, *The Caliphate,* London: Routlegde and Kegan Paul LTD, 1995

Al-Asad, Muhammad, *The Principle of State and Goverment in Islam,* Gibraltar: Dâr al-Andalus, 1982

Al-Ashfahani, al-Raghib, *Mu'jam mufradât li al-fâzh al-Qur'ân,* Bairut: Dâr al-Fikr, t.th

Al-Asqalani, Ahmad bi Ali bin Hijir Abu al-Fadhal, *Fathu al-Bâri*, Bairut; Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.

Asyri, Zul. L.A. *Pelaksanaan Musyawarah Dalam Pemerintahan al-Khulafâ al-Rasyidûn,* Jakarta: Kalam Mulia, 1990

Bahadur, Nawab Sadr Yar Jung, dan Maulvi Muhammad Habibu al-Rahman Khan Sherwani, *Hadrat Abu Bakar The First Caliph of Islam,* (Trans, Syed Moinul Haq), Lahore: Muhammad Asyraf, 1947

Al-Bâhi, Muhammad, *al-Dîn wa al-Daulah min Taujîhât al-Qur'ân,* Bairut: Dâr al-Fikri, 1971

Al-Baidhawi, *Tafsîr al-Baidhâwi,* Bairut: Dâr al-Fikri, 1416 H./1997 M. juz. II

Al-Baihaqi, Ahmad Ibn al-Husain ibn Ali ibn Musa Abu Bakar, , *Sunan al-Baihaqi al-Kubrâ,* Makkah: Maktabu Dâr al-Bâz, 1414.H/1994 M.

Baiquni, Ahmad, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern,* Bandung: Pustaka Salman, 1993

Al-Banjawi, Muhammad Abu al-Fadhal Ibrahim dan Ali Muhammad , *Ayyâmu al-Arab fi al-Islâm,* Mesir: Dâr al-Kutub al-Arabiyah, 1968

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Surabaya: Mahkota Surabaya, 1989

Al-Durrâz, Abdullah, *al-Naba' al-'Azhîm*, Mesir: Thab'ah al-Sa'adah, 1960

Faqih, Irfan, *Glimpses Of Islamic History*, Lahore: Kazi Publication, 1997

Al-Farmawi, Abd. al-Hay, *Al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudhû'i*, Kairo: Maktabah al-Jumhuriyah, 1977

Fuad. K, Isnaini, *Sentuhan Iman Putri-putri Rasulillah: Tauladan Perjuangan Wanita-wanita Shalihah,* Solo: CV.Aneka, 1996

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Jawâhir al-Qur'ân,* Dâr Ihya' al-Ulum, 1985, Cet. I

_____, *Jawâhir al-Qur'an: Permata Ayat-Ayat Suci,* (terj. *Jawâhir al-Qur'ân,* oleh M.Luqman Hakim), Surabaya: Risalah Gusti, 1995

Ghazali, Muhammad, *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini,* (terj. *Kaifa Nata'ammal Ma'a al-Qur'ân,* oleh Masykur Hakim), Bandung: Mizan, 1996

_____, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual,* (terj. Oleh M. Baqir), Bandung: Mizan, 1993

Haikal, Muhammad Husein, *Hayât Muhammad.*

Al-Haitami, Ali bin Abi Bakar, *Majma'u al-zawâid*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Arabi, 1407.H

Al-Hamsyi, Muhammad Hasan, *Al-Qur'ân al-Karîm: Tafsîr wa al-Bayân Ma'a Asbâbi al-Nuzûl li a-Suyûthi,* Bairut: Dâr al-Rasyid, 1984

Hasan, Ahmad, *The Doctrine of Ijma' in Islam,* Islamabad: Islamic Research Institute, 1976

Hasan, Ibrahim Hasan*, Sejarah dan Kebudayaan Islam,* (terj. *Islamic History and Culture,* Djahdan Human dan Judal Ali), Yogyakarta: Kota Kembang, 1989

_____, *Târîkh al-Islâm,* Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1967,

Hornby, A.S, (ed), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,* London: Oxford University Press, 1974,

Al-Husaini, Waqar Ahmad, *Islam Environmental System Engineering,* (London: The Macmillan Press Ltd, 1980), h. 96

Ibn al-Qutaibah, *Al-Imâmât wa al-Siyâsât,* t.t : Murassat al-Halabi, t.th

Ibn Atsir, *Al-Kâmil fi al-Târîkh,* Bairut: Dâr al-Sader, 1965

Ibn Hisyam, Abdul Malik, *Al-Sîrah al-Nabawiah*, Bairut: Dâr al-Jail, 1411 H. Cet. I

Ibn Ishaq, *Sîrah Rasûlillah* (terj. *The Life of Muhammad,* oleh Alfred Guillaume), Karachi: University Press, 1970

Ibn Katsir, Imaduddin Abi al-Fida' Isamil bin Umar, *Tafsir Ibn Katsir al-Qursy,* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1965), Jilid. 3, h. 554

Ibn Majah, Muhammad bin Yazid Abu Abdillah al-Quzwaini, *Sunan Ibn Majah*, Bairut: Dâr al-Fikri, t. th.

Ibn Manzhur, Abu al-Fadhal Jamaluddin Muhammad Mukrim, *Lisân al-Arab,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1990, Juz. 13

Ibn Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Siyâsah Syar'iyah: Etika Politik Islam,* (terj. dari *Al-siyâsah al-Syar'iyah fi Ishlâh al-Râ'i wa al-Ra'iyah*, oleh Rafi' Munawwar), Surabaya: Risalah Gusti, 1995

Izutsu, Toshihiko, *Etika Beragama dalam al-Qur'an ,* terj. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1966

Al-Jawhari, Thanthawi, *Al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur'an,* Kairo: t. p, 1350 H. Jilid. I

Khalid, Muhammad Khalid, *Karakteristik Perihidup 60 Sahabat Nabi,* (terj. *Rijâl hawla al-Rasûl,* oleh Muhyiddin Syaf dkk.), Bandung: CV. Dipenegoro,1983

Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul al-Fiqh,* Kairo: Mathba'ah al-Nashr, 1956,

Lewis, Bernard, *Bahasa Politik Islam,* (terj. *The Political Language of Islam,* oleh Ihsan Ali Fauzi), Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Membumikan Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktirin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan,* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995, Cet. Ke-III

_____, *Pintu-pintu Menuju Tuhan,* Jakarta: Paramadina, 1995

Mahmud Ultas, *The Administration of Justice of Muslim Law,* Delhi: Idârah Adabiyah, 1977

Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Marâghi*, Bairut: Dâr al-Fikr, 1974,

Al-Masri, Nasy'at, *Nabi Suami Teladan,* (terj. *al-Nabi saw. Zawjan,* oleh Salim Basyarahil), Jakarta: Gema Insani Press, 1994

Al-Maududi, Abu al-A'la, *Al-Khilâfât wa al-Mulk,* (terj. oleh Muhammad al-Baqir, *Khilafah dan Kerajaan*), Bandung: Mizan, 1984

_____, *The Meaning of the Qur'an,* Delhi: Markazi Maktabah Jama'at-E-Islami Hind, 1972

Mucaille, Maurice, *Bible, Qur'an dan Sains Modern,* (terj. M. Rasyidi), Jakarta: Bulan Bintang, 1978

Muhammad, Jalal Syaraf dan Abd al-Mu'thi Muhammad, *Al-Fikr al-Siyâsi fi al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Jami'at al-Mishriyat, 1970

Muir KCSI, William, *The Caliphate its Rise, Decline and Fall,* New York: AMS Press, 1975

Munawir, Ahmad Walson, *Al-Munawwir: Kamus-Indonesia Arab*, Yogyakarta Pondok pesantren "al-Munawwir", 1984

Muslim, Musthafa, *Mabâhist fi al-Tafsîr al-Maudhû'i,* Damsik: Dâr al-Qalam, 1989

Al-Mutawalli, Abd. Hamid, *Mabâdi Nizhâm al-Hukm fi al-Islâm,* Iskandariyah: Al-Ma'arif, 1978

Al-Nahwi, Adnan Ridha, *Al-Syûra wa Mumârasatuha al-Imaniyah*, Saudi Arabia: Dâr al-Nahwi, 1988

Al-Naisaburi, Abu Hasan Ahmad al-Wahidi, *Asbâbu al-Nuzûl,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1988

Al-Naisaburi, Muslim bin al-Hijaj Abu al-Husain al-Husyairi, *Shahih Muslim,* Bairut: Dâr Ihya' al-Turats al-Arabi, t.th

Al-Naisaburi, *Târîkh al-Khulafâ',* Kairo: Dâr al-Nahdhah, 1976

Al-Najdi, Abu Zahrah, *Min I'jâz al-Balâghi wa al-'Adadi li al-Qur'ân al-Karîm*, (terjemahan Agus Effendi), Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991

Nashir, Sayed Mahmud, *Islam: Its Concepts and History,* New: Delhi, t.p, t.th

Nasution, Harun*, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1996, jilid. I

_____, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran,* Bandung: Mizan, 1995

_____, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan,* Jakarta: Bulan Bintang, 1975

Pulungan, J. Suyuthi, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an,* Jakarta: Raja Garafindo, 1994

Al-Qasimi, Zhafir, *Nizhâm al-Hukm fi al-Syarî'ah wa al- Târîkh*, Bairut: Dâr al-Nafais, 1973

Al-Qathân, Mana' Khalil, *Mabâhist fi Ulûmi al-Qur'ân,* Riyadh: Mansyurat al-'Ashry al-Hadist, t.th

Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân,* (terkenal dengan sebutan *Tafsîr al-Qurthubi*), Kairo: Dâr al-Sya'ab,1372 H.

Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci,* Jakarta: Paramadina, 1996

_____, Majalah Ulum al-Qur'an, *Ensiklopedi al-Qur'an,* Pada judul *Syûra,* No. 3, 1989

Rahman, Fazlur, *Prinsip-prinsip Syûra dan Peranan Ulama Dalam Islam,* (ed), Muntaz Muhammad, Bandung: Mizn 1994

_____, *Tema Pokok al-Qur'an,* (Terj. *Major Themes of the al-Qur'an,* oleh Anas Mahyuddin), Bandung: Pustaka, 1995

_____, *The Islamic Concept of State II, Islam In Trantition, muslim, perspektifes, (Ed),* John J. Donohue and John L. Espito, (New York: Oxford universty Press, 1982), h. 262

Rakhmat, Jaluddin, *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* (ed) M. Wahyuni Nafis, *Rekontruksi dan Renungan Religius Islam,* Jakarta: Paramadina, 1996

_____, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendikiawan Muslim,* Bandung: Mizan, 1994

_____, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Mazhab Libralisme*, (Ed) Budhy Munawar Rahman,

Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah, Jakarta: Paramadina, 1995

Ramadi, Jamal al-Din, *Al-Syûra Dustûr al-Hukm al-Islamiy*, Kairo: Al-Majlis al-A'la li al-Syu'*û*n al-Islamiyat, 1968

Rhida, M. Rasyid, *Tafsîr al-Manâr,* Kairo: Maktabah al-Qâhirah, 1960, jilid, IV

Schoun, Frithjof, *Understanding Islam,* (terj. Oleh D.M. Matheson ke dalam bahasa Inggris), London: Goerge Allen, 1963

Shaban, M.A. *Islamic History: a New Interpretation,* London: Cambridge University Press, 1976

Al-Shadr, M. Baqir, *Sejarah Dalam Perspektif al-Qur'an: Sebuah Analisis,* (terj. *Trends of History in Qur'an,* oleh M.S. Nasrullah), Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993

Shihab, M. Quraish, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan,* Bandung: Mizan, 1996, Cet. VI

____, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peranan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994, Cet. XIX

____, *Tafsir al-Amanah*, Jakarta: Pustaka Kartini, 1992

Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: Mizan, 1996, Cet. I

Sjadzali, Munawwir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* Jakarta: UI Press, 1993

Al-Surur, Muhammad Jamal al-Din, *Al-Hayât al-Siyâsiyah fi al-Daulah al-Arabiyah al-Islamiyah,* Kairo: Dâr al-Fikri al-Arabi, 1975

Suyuthi, Jalaluddin*, Al-Jâmi' al-Shaghîr fi Ahâdits al-Basyîr wa al-Nazhîr,* Kairo: Dâr al-Qalam, 1966

____*, Lubab al-Nuqûl fi Asbâbi al-Nuzûl*, Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Hadist, t.th

Syalabi, Ahmad, *Mausû'at al-Târîkh wa al-Hadhârât,* Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1978

Syaltut, Mahmud, *Al-Islâm 'Aqîdah wa Syarî'ah,* Kairo: Dâr al-Qalam, 1966, Cet. Ke-III

_____, *Metodologi al-Qur'an dalam Membenahi Masyarakat,* (Terj. *Manhaj al-Qur'an fi Binâ'i al-Mujtama'*), Solo: CV. Ramadahani, 1991

Al-Syathi, Bintusy, *Putri-putri Rasulillah I,* (terj. *Banâtu al- Nabi,* oleh Khadijah Nasution), Jakarta: Bulan Bintang, 1975,

Thaba'thabi'i, M. Husain, *Al-Mîzân fi Tafsîr al-Qur'ân,* Bairut: Muassasah al-'Alamiah al-Mathbu'ah,1991, juz. IV

Al-Thabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Khalid Abu Ja'far, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl al-Qur'ân,* Mesir: Syirkat Maktabah al-Babi al-Halabi, 1383 H.

_____, *Târîkh al-Umam wa al-Mulk*, Bairut: Dâr al-Fikr,1987

Tim Penulisan IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia,* Jakarta: Djambatan, 1992

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1986

Al-Turmuzi, Muhammad bin Isa Abu Isa, *Sunan Tarmizi,* Bairut: Dâr Ihyâ al-Turâs al-Arabi, t.th.

Usman, Fatih, makalahnya berjudul, *Bai'ah al-Imam: Kesepakatan Pengangkatan Kepala Negara Islam,* (Ed), Mumtaz Ahmad, *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1994

Wahid, Syed Abdul, (ed), *Thougts and Reflections of Iqbal,* Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1964

Watt, W. Montgomery, Muhammad: *Prophet and Statesman*, London: Oxford University Press, 1961

Webster, Noah, *Webster New Twentieth Century Dictionary of English Language,* America: william Colline Publisher. INS 1980

Al-Yusu'i, Al-Abu Luwais Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm,* Bairut: Dâr Masyriq, 1994, Cet. 24

Yusuf, Muhammad, *Nidzâm al-Hukm fi al-Islâm*, Kairo: al-Kutub al-Arabiah li al-Thab'iyah wa al-Nasyr, 1963

Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyâf 'An Haqâiqi al-Tanzîl wa 'Uyûni al-Aqâwîl fi Wujûhi al-Ta'wîl,* Bairut: Dâr al-Fikri, t. th, juz. III

Zar, Sirajuddin, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains dan al-Qur'an,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994

Zuhaily, Wahbah, *Al-Qur'an Paradigma Hukum dan Peradaban*, (terj. *Al-Qur'an al-Karîm Bunyâtuhu al-Tasyrî'iyât wa Khashâishuhu al-Hadhariyât* oleh M. Luqman Hakim dan Fuat Hariri), Surabaya: Risalah Gusti, 1996

_____, *Tafsîr al-Munîr Fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj,* Bairut: Dâr al-Fikr, 1991