

BAB PERTAMA
SISTEM SYŪRĀ DAN DEMOKRASI PANCASILA:
SATU PENGENALAN

1. PENDAHULUAN

Pembahasan dalam bab ini merupakan pengenalan terhadap sistem *Syūrā* dan Demokrasi Pancasila. Ianya meliputi definisi secara etimologi dan terminologi bagi sistem *Syūrā* dan demokrasi Pancasila. Di samping itu pembahasan dalam bab ini juga meliputi kajian sejarah perkembangan bagi kedua sistem tersebut.

Kajian sejarah mengenai pertumbuhan sistem *Syūrā* lebih ditumpukan kepada *Syūrā* pada masa Rasulullah s.a.w dan *al-Khulafā al-Rāsyidūn*. Hal ini disebabkan kerana setiap pelaksanaan *Syūrā* pada masa Rasulullah s.a.w merupakan dasar hukum serta konsep asas *al-Khulafā al-Rāsyidūn* bagi sistem *Syūrā* di samping naş-naş al-Qurān. Sedangkan *Syūrā* pada masa merupakan penafsiran dan pelaksanaan sistem *Syūrā* secara praktikal. Di samping itu setiap kesepakatan sahabat dalam pelaksanaan sistem *Syūrā* memiliki kekuatan hukum yang dinamakan dengan *Ijma'*.

Kajian mengenai sejarah perkembangan demokrasi Pancasila dalam pembahasan ini dimulakan dari sejarah lahirnya Pancasila itu sendiri. Hal ini tidak dapat dihindari kerana sejarah lahirnya Pancasila mempunyai hubungkait dan pengaruh yang kuat terhadap demokrasi Pancasila itu sendiri. Kajian ini juga sangat penting dalam melakukan analisa perbandingan dalam bab-bab berikutnya.

Di samping permasalahan di atas, dalam bab ini juga disinggung mengenai hukum melaksanakan *Syūrā* dan kaedah-kaedah *Syūra*. Begitu juga disinggung pembahasan mengenai prinsip-prinsip pemerintahan dalam sistem demokrasi Pancasila. Hal ini adalah untuk memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai kedua sistem tersebut.

2. DEFINISI *SYŪRĀ*

2.1. DEFINISI *SYŪRĀ* SECARA ETIMOLOGI

Syūrā (شُورَى), *masyūrah* (مَشُورَة), *masywarah* (مَشُورَة),

musyāwarah (مُشَاوَرَة) dalam tata bahasa arab merupakan masdar (kata dasar)

dari kata kerja (fi'il): *syāwara* شَاوَرَ¹



Bila dilihat dalam bab ش-و-ر akan ditemui banyak erti. Secara garis

besarnya kata ini mempunyai dua erti :

Pertama : Bermakna mengungkapkan, memperlihatkan serta menerangkan

sesuatu. Diambil dari kalimat: شَرْتُ الدَّابَّةَ شَوْراً , ertinya saya memperlihatkan

ternakan itu ...(untuk dijual)

¹Dalam ilmu *Ṣarf* apabila suatu kata kerja masuk dalam bab فاعل mempunyai erti li al-musyārakah (لِلْمُشَارَكَةِ). Bentuk ini menunjukkan bahawa pekerjaan itu dilakukan oleh dua orang atau lebih, seperti kata ضَارِبٌ yang bererti saling memukul.

Kedua : Bermakna mengambil sesuatu. Ini diambil dari kalimat :

شَرْتُ الْعَسَلَ شَوْرًا, ertinya: saya mengambil madu.²

٢

Dalam kamus *lisān al- 'Arab* karya Ibn Manẓūr³ akan ditemui keterangan

yang lebih jelas. Menurutny kalimat شَرْتُ الْعَسَلَ bererti: mengeluarkan dan

mengambil madu dari tempatnya. Begitu juga dengan kalimat شَرْتُ الدَّابَّةَ شَوْرًا

mempunyai erti memeriksa ternakan dengan memutar kedepan dan kebelakang.

Erti ini menunjukkan bahawa musyawarah bertujuan untuk mengetahui baik atau

buruknya suatu perkara.⁴

Kata ini juga mempunyai bentuk lain seperti أَشَارَ عَلَيْهِ بِالرَّأْيِ

٥

yang bererti mengeluarkan pendapat atau idea. Manakala kata اسْتَشَارَ

mempunyai maksud meminta naasihah kepada seseorang.⁵

Dari huraian di atas dapat disimpulkan bahawa *Syūrā* secara etimologi tata bahasa arab bererti: pembahasan dan penelitian yang dilakukan oleh dua orang atau lebih atas suatu perkara dengan mengeluarkan idea atau pandangan untuk mendapatkan hasil yang terbaik.

2.2. DEFINISI *SYŪRĀ* SECARA TERMINOLOGI

Syūrā dalam ajaran Islam adalah bersifat umum. Ia tidak hanya berkaitan dengan tata negara tetapi lebih luas lagi. *Syūrā* bersifat universal mencakup seluruh aspek kehidupan umat Islam baik berbentuk individu, bermasyarakat ataupun dalam kehidupan bernegara.

Dari sana akan didapati bahawa definisi para ulama terdahulu lebih bersifat am dan universal. Mereka mendefinisikan *Syūrā* berdasarkan kepada erti *Syūrā* secara etimologi. Di samping itu mereka memandang *Syūrā* tidak hanya sebagai sebuah konsep kenegaraan, tetapi sebagai sebuah *mabda'* (prinsip) hidup masyarakat Islam secara menyeluruh.

Ibn 'Arabī mendefinisikan *Syūrā* dengan: "kesatuan jama'ah/rakyat serta kebebasan berfikir yang membawa kepada kebenaran (petunjuk dan syariat Islam)".⁶

Definisi ini menunjukkan bahawa *Syūrā* bersifat am mencakup kehidupan individu, bermasyarakat dan bernegara. Di samping itu *Syūrā* haruslah memenuhi tiga syarat: 1. Partisipasi rakyat dalam membuat keputusan. 2. Adanya kebebasan mengeluarkan pendapat. 3. *Syūrā* tersebut mestilah selari dengan syariat Islam.

Berbeza dengan definisi di atas, para pemikir Islam semasa lebih cenderung mendefinisikan *Syūrā* sebagai satu sistem politik. Iaitu *Syūrā* yang mengatur tentang cara pemilihan pemimpin negara, membuat keputusan yang

berkaitan dengan kepentingan awam. Walaupun demikian mereka sepakat bahawa *Syūrā* itu sendiri bersifat universal.

DR.Mahdī Faḍlullāh⁷ -ketua jabatan filsafat fakulty adab university Lebanon- termasuk dalam kelompok ini. Ia mendefinisikan *Syūrā* sebagai: "usaha untuk meminta pendapat umat Islam atau para wakilnya mengenai perkara-perkara yang berkaitan dengan kepentingan awam, untuk mengetahui pendapat yang benar dan haq".

DR.Taufiq al-Syāwī⁸ berusaha menggabungkan hasil pemikiran kedua generasi ini. Beliau melihat kecenderungan pemikir Islam moden dalam mendefinisikan *Syūrā* dapat mengaburkan makna sebenar dari *Syūrā* itu sendiri. Oleh kerana itu beliau memberikan dua definisi *Syūrā* seperti berikut: Pertama. *Syūrā* yang bersifat universal. Kedua. *Syūrā* yang bersifat khas dalam bidang politik.

Menurutnya *Syūrā* yang bersifat am bererti : setiap musyawarah yang membawa kepada mendiskusikan berbagai pendapat yang berbeza, sehingga dapat dibezakan antara (pendapat) yang kuat dan utama serta memilih yang terdekat dengan tujuan-tujuan (*maqāṣid*) syariat serta prinsip-prinsip (*mabādi'*) Islam.

Sedangkan *Syūrā* sebagai sebuah sistem politik bermaksud: sebuah sarana/ sistem yang difardhukan oleh syariat dalam menghasilkan keputusan jama'ah/rakyat yang mengikat jama'ah, individu dan pemimpin, menjamin

keikutsertaan setiap individu masyarakat dan badan-badan yang dibentuk untuk membuat keputusan (parlemen) yang menyuarakan kehendak dan kekuasaan rakyat dalam menentukan nasibnya, ikut serta dalam permasalahan am melalui diskusi bebas, membincangkan berbagai pendapat untuk mencari yang terbaik - yang paling mendekati- petunjuk Islam, syariat dan keadilannya.

Definisi di atas mengandung beberapa unsur penting dalam *Syūrā*:

1. Keikutsertaan setiap individu masyarakat dan wakil-wakil rakyat dalam mengeluarkan pendapat mengenai setiap perkara yang berkaitan dengan kepentingan am demi menjaga kesatuan masyarakat.
2. Setiap individu sama ada dari masyarakat awam mahupun wakil-wakil rakyat mempunyai hak dalam mendiskusikan berbagai idea dengan penuh kebebasan.
3. Tujuan dari diskusi adalah untuk mendidik masyarakat dalam menimbang berbagai pendapat yang berbeza secara objektif.
4. Dasar penilaian suatu perkara adalah sejauh mana suatu pendapat/ide selari dengan tujuan, dasar dan prinsip Islam.
5. Keputusan dihasilkan berdasarkan kesepakatan jama'ah/rakyat atau paling tidak berdasarkan suara majoriti. ⁹

Dari pembahasan di atas ini penulis lebih cenderung kepada definisi DR.Taufiq al-Syāwī. Kerana definisi ini tetap mengekalkan makna sejati *Syūrā* yang bersifat universal. Pada kesempatan yang sama beliau tidak mengabaikan makna *Syūrā* sebagai satu sistem politik.

3. SEJARAH DAN PERKEMBANGAN SYŪRĀ

Syūrā merupakan salah satu asas pemerintahan Islam. Bahkan *Syūrā* merupakan ciri satu masyarakat yang bertamaddun, masyarakat yang menghargai kebebasan, persamaan, dan keadilan. Oleh kerana itu melaksanakan *Syūrā* adalah wajib menurut ajaran Islam.

Dalam sistem politik Islam *Syūrā* lahir bukanlah hasil perjuangan panjang antara rakyat dan penguasa yang memerlukan pengorbanan nyawa, harta dan darah yang tidak sedikit. Tapi *Syūrā* lahir atas kehendak “langit”. Muhammad s.a.w sebagai Nabi dan Rasul terakhir telah mengajak umat manusia untuk mengamalkan sistem *Syūrā* semenjak 14 abad yang lampau. *Syūrā* tidak hanya sebuah hak yang mesti diperjuangkan tetapi lebih dari itu ia adalah sebuah kewajiban yang mesti dilaksanakan.

Berbeza dengan demokrasi ianya dilahirkan dari hasil perjuangan panjang hasil pertelagahan antara rakyat dan penguasa. Tidak sedikit korban yang berjatuhan demi sistem ini. Harta dan nyawa banyak yang hilang sama ada kerana keganasan rezim atau bahkan atas nama demokrasi itu sendiri.

Demikian pentingnya *Syūrā* dalam kehidupan manusia sehingga Allah s.w.t menamakan satu surah dalam al-Qur'an dengan surah *al-Syūra*. Di dalam surah ini ayat 37 Allah berfirman:

وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

Maksudnya:...dan urusan mereka itu (berdasarkan) musyawarah
di antara mereka...

Surah al-Syūrā (42):37

Ayat ini turun di Makkah.¹⁰ Dalam menafsirkan ayat ini Sayyid Qutb¹¹

mengatakan: "ungkapan ini menjadikan setiap perkara umat Islam berasaskan *Syūrā*. Sehingga seluruh aspek kehidupan diwarnai (nilai-nilai *Syūrā*). Seperti telah dikatakan bahawa ayat ini makkiyah, -turun- sebelum berdirinya negara Islam. Maka karakter ini (*Syūrā*) lebih umum dan universal dari pada sebuah -konsep- kenegaraan dalam kehidupan umat Islam. Ia merupakan karakter umat Islam dalam setiap kondisi. Hal ini tetap berlaku meskipun negara dalam ertian khas belum berdiri".

Ini menunjukkan bahawa *Syūrā* lahir semenjak bermulanya fajar Islam. Umat Islam pada waktu itu masih minoriti, sentiasa dibayang-bayangi oleh kekejaman kaum Quraisy. Realiti ini menunjukkan bahawa *Syūrā* merupakan rahmat Ilahi bagi manusia. Ia tidak dikenal pada masa jahiliyyah di mana pada waktu itu manusia di kelilingi oleh kezaliman.ⁱ

ⁱ Sebahagian pemikir Islam berpendapat bahawa *Syūrā* telah dikenal sejak zaman Jahiliyyah. Mereka berhujjah dengan catitan sejarah yang diriwayatkan oleh al-Ṭabarī (1961: 2/258-259). Dalam bukunya Ia menyebutkan bahawa datuk Nabi s.a.w iaitu Qusai bin Kilāb telah membina sebuah rumah didepan Ka'bah. Rumah ini kemudian dinamakan dengan *Dār al-Nadwah*. Disinilah kaum Quraisy berkumpul membicarakan berbagai permasalahan baik yang menyangkut kepentingan awam atau bersifat pribadi. Acara perkahwinan, mengibarkan bendera perang, acara pemakaian hijab untuk anak perempuan ...semuanya dibicarakan dirumah ini.

Namun hujjah ini tidak tepat kerana beberapa sebab:

Pertama: ketetapan yang dihasilkan di *Dār al-Nadwah* merupakan keputusan yang dibuat oleh pemimpin-pemimpin Quraisy sahaja, sedangkan rakyat awam tidak ikut serta.

Kedua: Keputusan *Dār al-Nadwah* tidak mempunyai kekuatan hukum yang mengikat kecuali secara moral. Ertinya setiap individu dalam kaum Quraisy boleh mentaati keputusan itu atau menolak. Tidak ada seorangpun yang berkuasa menghukum individu yang tidak patuh.

Ketiga: *Dār al-Nadwah* khas untuk kaum Quraisy sahaja. Kabilah-kabilah arab lainnya tetap mengikuti kebiasaan yang berlaku. Dimana keputusan biasanya berada ditangan pemimpin

AS10911383

3.1. *SYŪRĀ* PADA ZAMAN RASULULLAH s.a.w

Pengamalan sistem *Syūrā* ini dapat dilihat dalam perjalanan hidup Rasulullah s.a.w. Muhammad s.a.w sentiasa konsisten dengan prinsip *Syūra*. Beliau s.a.w merupakan contoh utama pelaksanaan *Syūrā* dalam kehidupan nyata. Abū Hurairah r.a pernah berkata:

مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (رَوَاهُ

التِّرْمِذِيُّ)

Maksudnya: aku tidak pernah melihat seseorang yang paling banyak bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya selain Rasulullah s.a.w.¹²

Banyak contoh dalam kitab-kitab sejarah mengenai aplikasi *Syūrā* dalam kehidupan Nabi s.a.w. Dalam periode ini *Syūrā* tidak hanya menyangkut permasalahan yang berkaitan dengan kepentingan awam sahaja, seperti perang, damai dan lain-lain. Akan tetapi juga dalam perkara yang bersifat pribadi. Sebagai contoh Nabi s.a.w bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya pada peristiwa *Hadīth al-Ifk*.

kabilah. Jelaslah nampak perbezaan antara sebuah adat kebiasaan -atau sebuah hukum- yang bersifat khas dengan sebuah hukum/sistem yang bersifat universal

membahagikan *Syūrā* pada zaman Rasulullah s.a.w kepada tiga bentuk:

Pertama: *Syūrā* aktif, iaitu *Syūrā* yang terjadi atas inisiatif Rasulullah s.a.w selaku pemimpin umat Islam, seperti yang terjadi pada perang Badar dan perang Uhud.

Kedua: *Syūrā* pasif, iaitu *Syūrā* yang terjadi atas inisiatif sahabat, seperti yang terjadi pada pemilihan posisi pertahanan pada perang Badar.

Ketiga: *Syūrā* antara pasif dan aktif, iaitu apabila Rasulullah s.a.w telah mencadangkan sesuatu, namun sebelum cadangan tersebut dilaksanakan beliau merasa perlu untuk memusyawarakannya kepada pakarnya, seperti dalam perang *Khandāq*. Ketika Rasulullah s.a.w mencadangkan untuk memberikan sepertiga hasil panen kota Madinah kepada pemimpin kaum Ghaṭafān: 'Uyainah bin Hasan dan al-Hārith bin 'Auf, dengan syarat mereka tidak menyerang umat Islam yang sedang menghadapi serangan tentara sekutu Quraisy pada waktu itu. Rundingan dengan kedua pemimpin bani Ghaṭafān tersebut telah dilakukan tapi belum final. Di saat hendak menandatangani perjanjian tersebut Rasulullah s.a.w bermusyawarah terlebih dahulu dengan Sa'ad bin Mu'ādh (pemimpin Aus) dan Sa'ad bin 'Ubādah (pemimpin Khazraj). Kedua pemimpin dari kaum Ansar ini tidak setuju dengan cadangan Rasulullah s.a.w. Mereka lebih bersedia berperang dari pada memberikan hasil panen kota Madinah kepada kaum Ghaṭafān walaupun kondisi waktu itu sangat kritikal. Rasulullahpun s.a.w bersetuju dengan pendapat pemimpin Aus dan Khazraj. Akhirnya perjanjian tersebut tidak dilaksanakan.

Sedangkan DR Taufiq al-Syāwī berpendapat bahawa *Syūrā* pada masa Rasulullah s.a.w terbahagi pada dua bahagian: pertama, *Syūrā Mulzimah* (wajib/berkuat kuasa) dan yang kedua *Istisyārah* (konsultasi para pakar) dimana pemimpin bebas untuk melaksanakan hasil konsultasi para pakar atau ia mempunyai pertimbangan tersendiri.¹⁴

Kerana itu kajian histori mengenai *Syūrā* pada zaman Rasulullah s.a.w dalam pasal ini dibahagi menjadi dua bahagian berdasarkan tesis DR al-Syāwī di atas. Pembahagian ini sangat penting. Menurut perdebatan panjang tentang apakah keputusan *Syūrā* mesti dilaksanakan oleh pemimpin atau tidak, berpunca dari tidak dibezakannya antara *Syūrā Mulzimah* dengan *Istisyārah*/konsultasi para pakar.

A. SYŪRĀ MULZIMAH

Syūrā Mulzimah merupakan satu bentuk *Syūrā* yang menghasilkan keputusan yang wajib ditaati serta dilaksanakan. *Syūrā Mulzimah* ini berkaitan dengan kemaslahatan awam serta kepentingan suatu negara. Ketetapan-ketetapan dihasilkan berdasarkan kesepakatan atau suara majoriti jama'ah/rakyat atau melalui wakil-wakil rakyat.¹⁵

Oleh kerana itu *Syūrā Mulzimah* merupakan sarana konstitusi bagi rakyat untuk ikut serta dalam membuat keputusan. Ini dapat dilakukan langsung oleh

rakyat atau melalui perantara wakil-wakil rakyat. Dalam sistem *Syūrā* wakil-wakil rakyat ini dikenal dengan *Ahl al-Ḥal wa al-Aqd*.¹⁶

Syūrā Mulzimah memiliki dua kekuatan: Pertama: wajib. Artinya *Syūrā Mulzimah* wajib dilakukan sebelum menetapkan sebarang keputusan. Kedua: *Ilzām*. Artinya hasil keputusan mesti ditaati dan dilaksanakan.¹⁷

Nabi s.a.w sendiri selalu mentaati setiap keputusan yang dihasilkan melalui kesepakatan atau suara majoriti *jama'ah* (rakyat). Walaupun keputusan tersebut tidak sejalan dengan kehendak Nabi s.a.w sendiri, seperti yang terjadi pada perang Uhud. Di bawah ini ada beberapa peristiwa histori yang menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w sentiasa berpegang pada keputusan *Syūrā Mulzimah*.

1. Perang Badar

Nabi Muhammad s.a.w bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya menjelang perang Badar. Ibn Athīr¹⁸ menyebutkan bahawa Rasulullah s.a.w sebelum mengambil keputusan perang terlebih dahulu mengajak sahabat-sahabatnya bermusyawarah. Maka berbicaralah waktu itu Abū Bakr r.a, 'Umar r.a, kemudian Miqdād bin 'Amr r.a...semuanya menyokong untuk menghadapi askar musyrikin Quraisy.

Rasulullah s.a.w belum merasa puas dengan sokongan tersebut kerana baru mewakili kaum Muhajirin. Sedangkan kaum Ansar belum memberikan suara. Nabi s.a.w kembali berseru: "wahai sahabat-sahabatku mari bermusyawarah!" Lalu Sa'ad bin Mu'ādh r.a seorang pemimpin kaum Ansar menyahut: "demi Allah seakan-akan yang engkau inginkan adalah kami?" Rasulullah s.a.w menjawab: "benar !". Sa'ad-pun berkata: "sungguh kami telah beriman padamu, membenarkanmu, bersaksi bahawa apa yang engkau bawa adalah hak. Kami telah bersumpah dan berjanji untuk mendengar dan taat. Wahai Rasulullah s.a.w lakukanlah apa yang engkau inginkan. Demi Yang mengutusmu dengan haq seandainya Engkau hadapkan laut kepada kami lalu Engkau selami, pasti kami akan selami bersamamu. Tiada seorangpun yang tertinggal . . ."¹⁹

Dari peristiwa sejarah di atas kelihatan bahawa keputusan berperang melawan kaum musyrikin Makkah dihasilkan berdasarkan suara jamaah. Maka keputusan yang dihasilkan adalah wajib ditaati dan dilaksanakan. Semuanya sama, sama ada pemimpin (Rasulullah s.a.w) mahupun rakyat (para sahabat) mesti tunduk dengan keputusan ini.

2. Perang Uhud

Pada tahun keempat Hijrah, kaum musyrikin Quraisy mempersiapkan seluruh warganya yang sanggup berperang. Para sekutunya juga turut serta. Persiapan ini adalah untuk membalas kekalahan mereka pada perang Badar.

Mendengar berita ini Rasulullah s.a.w mengumpulkan para sahabat-sahabatnya untuk bermusyawarah. Sebahagian sahabat mengusulkan untuk menghadapi askar musyrikin Quraisy diluar kota Madinah. Sekelompok sahabat dari kaum Ansar berpendapat bahawa sebaiknya askar Islam bertahan sahaja di dalam kota Madinah. Hal ini berdasarkan pengalaman bahawa penduduk Madinah tidak pernah kalah perang apabila bertahan dalam kota. Rasulullah s.a.w sendiri lebih cenderung untuk bertahan di dalam kota.²⁰

Melihat ada dua pendapat Rasulullah s.a.w memanggil 'Abdullāh bin Ubay bin Salūl (untuk mengetahui pendapat sebenar kaum Ansar). 'Abdullāh bin Ubay mengusulkan untuk menghadapi kaum Quraisy diluar kota.ⁱ

Seorang sahabat yang bernama al-Nu'mān bin Malik al-Anṣārī r.a mendesak Rasulullah s.a.w agar mahu berperang diluar kota. Ia berkata: "wahai Rasulullah janganlah engkau haramkan aku dari syurga". Nabi s.a.w bertanya: "bagaimana?" Al-Nu'mān berkata: "aku tidak akan lari dari medan perang...".

Iyās bin Aus r.a berkata: "wahai Rasulullah s.a.w!...kami tidak senang apabila askar musyrikin Quraisy pulang kepada kaum mereka sambil berkata: "kita telah mengepung Muhammad s.a.w...".²¹

ⁱ Dalam catitan al-Ṭabarī (1961: 2/502-503) terdapat dua riwayat yang kontradiktif tentang sikap 'Abdullāh bin Ubay. Dalam riwayat yang lain 'Abdullāh bin Ubay mengusulkan untuk bertahan dalam kota Madinah.

Tidak diragukan lagi bahawa kebanyakan sahabat sangat berharap dapat berperang dengan askar musyrikin Quraisy jauh diluar kota Madinah. Pendapat ini tidak hanya datang dari para pemuda yang tidak dapat ikut dalam perang Badar, tetapi juga disokong oleh pembesar sahabat. Oleh kerana itu Rasulullah s.a.w menerima keputusan ini tanpa ragu-ragu walaupun bertentangan dengan pendapat beliau sendiri. Hal ini berdasarkan keyakinan beliau yang kuat kepada banyaknya jumlah sahabat yang ingin berperang diluar kota Madinah.²²

B. ISTISYĀRAH/KONSULTAN PAKAR

Istisyārah adalah memberikan pandangan, idea atau usulan kepada pembuat keputusan. Hal ini boleh berdasarkan inisiatif pembuat keputusan sebelum menetapkan sesuatu, seperti seorang ketua negara meminta pandangan para pakar perang dalam menentukan strategi perang.²³

Berbeza dengan *Syūrā Mulzimah*, *Istisyārah* hanya mempunyai kekuatan hukum wajib tetapi tidak mempunyai kekuatan *Ilzām*.²⁴ Ertinya seorang ketua negara wajib melakukan musyawarah dengan para pakar sebelum membuat satu keputusan. Namun demikian usulan atau idea yang diberikan oleh para pakar itu tidak mengikat ketua negara. Ia boleh menerima idea dan pandangan yang diberikan atau mengambil keputusan lain yang dianggapnya lebih baik.

Kebanyakan musyawarah yang dilakukan oleh Rasulullah s.a.w bersifat *Istisyārah*. Sama ada *Istisyārah* itu berdasarkan permintaan Nabi s.a.w seperti

yang terjadi pada peristiwa *Hadīth al-Ifk* ataupun berdasarkan inisiatif para sahabat, seperti yang terjadi pada perang *Ahzāb/Khandāq*. Di antara *Istisyyarah* yang telah berlaku pada zaman Rasulullah s.a.w seperti dibawah ini.

1. *Hadīth al-Ifk*

Hadith al-Ifk merupakan satu konspirasi orang-orang munafiq untuk menjatuhkan maruah isteri Nabi s.a.w, *Ummul Mu'minīn* 'Āisyah r.a Walaupun tujuan sebenar adalah untuk menjelekan imej Nabi Muhammad s.a.w di tengah umat Islam.

Menghadapi peristiwa ini Rasulullah s.a.w berkonsultan dengan Usāmah r.a dan 'Alī r.a. Adapun Usāmah r.a mengatakan: "...keluargamu wahai Rasulullah s.a.w! kami tidak mengenalnya kecuali kebaikan. Sedangkan 'Alī r.a mengusulkan: "wahai Rasulullah! Allah s.w.t tidak mempersulitmu, perempuan selainnya masih banyak".²⁵

Setelah Rasulullah s.a.w mendengar pendapat dari Usāmah r.a dan 'Alī r.a, beliau mengambil keputusan untuk menunggu petunjuk dari langit. Sehingga turunlah ayat-ayat yang membersihkan *Ummul Mukminīn* dari segala tuduhan orang-orang munafik tersebut.

Keputusan yang diambil setelah bermusyawarah dengan 'Alī r.a dan Usāmah r.a merupakan keputusan pribadi Rasulullah s.a.w. Rasulullah s.a.w dalam peristiwa ini bebas untuk mengambil pendapat yang dianggapnya paling tepat. Dalam hal ini Baginda s.a.w telah memutuskan untuk menunggu wahyu dalam menyelesaikan perkara ini.

2. Penentuan Posisi Dalam Perang Badar.

Dalam perang badar al-Habāb bin al-Mundhīr r.a mengusulkan agar Nabi s.a.w merubah posisi yang dipilihnya untuk pertahanan. Ia berkata: "wahai Rasulullah s.a.w! Engkau memilih tempat ini berdasarkan apa yang diturunkan Allah s.w.t padamu sehingga kami tidak boleh memberi pandangan? Ataukah ini merupakan idea, perang dan strategi? Rasulullah s.a.w menjawab: "ianya idea, perang dan strategi". Al-Habāb r.a berkata: "ini bukan posisi yang tepat. Bawalah yang lain sehingga lebih mendekati sumber mata air..."²⁶

Dalam peristiwa ini Rasulullah s.a.w sebagai seorang panglima perang telah menerima pendapat dan argumen al-Habāb bin al-Mundhīr r.a. Perlu diingati di sini bahawa penerimaan Nabi s.a.w terhadap pendapat al-Habāb r.a tidak bererti Nabi s.a.w wajib melaksanakan nasihatnya. Dalam hal ini Nabi s.a.w sebagai seorang panglima perang mempunyai hak untuk menerima atau menolak usulan para penasihatnya. Pemimpin yang bijak dapat menapis antara usulan yang bermanfaat atau tidak.

3. Tawanan Perang Badar.

Setelah selesai perang Badar umat Islam berhasil menahan 70 tawanan perang. Untuk menentukan nasib para tawanan ini Rasulullah s.a.w bermusyawarah dengan Abū Bakr r.a, 'Umar r.a dan 'Alī r.a. Abū Bakr r.a mengusulkan supaya Nabi s.a.w mengambil fidyah (wang tebusan) sedangkan

'Umar r.a lebih cenderung untuk membunuh sahaja tawanan-tawanan tersebut.²⁷

Rasulullah s.a.w kemudian membuat keputusan untuk menerima wang fidyah.

Keputusan Rasulullah s.a.w ini sesuai dengan kedudukan Rasulullah s.a.w sebagai seorang ketua negara. Ketua negara mempunyai hak untuk membuat keputusan-keputusan yang memberikan manfaat bagi rakyatnya selama hal itu tidak bercanggah dengan syariat. Dalam hal ini Ustaz Abdullāh Abū 'Izzah²⁸ memberikan komentar: "peristiwa ini hanyalah konsultasi Rasulullah s.a.w. Kerana sebagai ketua negara Ia berhak untuk memberikan ampunan kepada tawanan perang".ⁱ

4. Strategi Dalam Perang Ahzab.

Perang Ahzab merupakan konspirasi orang-orang Yahudi *Khaibar* terutama dari *Bani Nadhīr*²⁹ untuk menghancurkan kerajaan Islam di Madinah. Mereka mengapi-apikan kaum Quraisy Makkah, kabilah *Ghatafān*, *Bani Murrah*... untuk memerangi Muhammad s.a.w.

ⁱ Sebahagian pemikir berpendapat bahawa keputusan yang diambil oleh Rasulullah s.a.w itu adalah merupakan hasil keputusan musyawarah dengan suara majoriti sahabat (Ridā: 1909: 4/202-203; Faḍlullāh 1984: 131) bukan semata-mata keputusan seorang ketua negara.

Ini berdasarkan dari jawaban Nabi s.a.w ketika 'Umar r.a bertanya mengapa Nabi s.a.w dan Abū Bakr r.a menangis? Nabi menjawab: "ini disebabkan oleh usulan sahabat-sahabatmu untuk menerima uang tebusan. Mereka telah mengusulkan untuk mengazab kalian lebih dekat dari pohon ini". (al-Ṭabarī 1961: 2/174-175) Kata "usulan sahabat-sahabatmu" seakan-akan menunjukkan bahawa yang mengusulkan perkara tersebut adalah majoriti sahabat.

Untuk pertama kalinya jazirah Arab menyaksikan balatentera yang sangat besar. Lebih 10000 askar sekutu Quraisy Makkah bersiap sedia untuk menggempur cahaya dakwah yang mulai bersinar di Madinah.

Salmān al-Fārisī r.a berdasarkan pengalaman perang di negeri Parsi, mengusulkan kepada Nabi s.a.w untuk menggali *khandāq* (parit) yang dalam lagi lebar di utara kota Madinah. Sedangkan kota bahagian barat dijaga bersama-sama.

³⁰Mendengar usulan tersebut Rasulullah s.a.w segera memerintahkan para sahabat untuk menggali parit di sekeliling kota Madinah bahagian utara.

Sama seperti peristiwa yang telah disebutkan di atas, pelaksanaan Nabi s.a.w terhadap usulan tersebut tidak menunjukkan bahawa *Istisyārah* yang diberikan oleh Salmān r.a wajib dilaksanakan. Tetapi Nabi s.a.w boleh sahaja menolak atau menerima usulan tersebut. Namun seorang ketua negara yang adil akan mempertimbangkan setiap usulan yang diberikan oleh rakyatnya dengan bijaksana..

Masih banyak lagi contoh *Istisyārah*/konsultasi Nabi Muhammad s.a.w kepada sahabat-sahabatnya baik berdasarkan permintaan Nabi s.a.w ataupun atas inisiatif para sahabat. Tapi yang penting adalah membezakan antara *Istisyārah*/konsultasi dan musyawarah *jama'ī*. Begitu juga dalam menganalisa musyawarah pada zaman *al-Khulafā al-Rāsyidūn*.³¹

3.2. SYŪRĀ PADA MASA AL-KHULAFĀ AL-RĀSYIDŪN

Sistem *Syūrā* tetap berlaku pada zaman *Al-Khulafā al-Rāsyidūn*. Keempat Khalifah menjalankan roda pemerintahan dengan berpegang teguh pada asas-asas musyawarah. Abū Bakr al-Siddīq r.a mempunyai prinsip dalam pemerintahan: "ketetapan setelah musyawarah, pelaksanaan setelah pertimbangan yang mendalam".³²

Khalifah ke II 'Umar bin al-Khattāb r.a sangat menekankan perlunya pelaksanaan *Syūra*. Kerana menurut beliau manusia memiliki martabat dan kedudukan yang sama. 'Umar bin al-Khattāb r.a pernah berkata di hadapan umat Islam menjelang perang Parsi: "wahai manusia! Aku adalah seperti salah seorang diantara kamu (dalam kewajiban berjihad) sehingga *Ahl al-Ra'y* mencegahku dari pergi kemedan perang!"³³

Sedangkan 'Uthmān bin 'Affān r.a pernah berkata: "tiadalah kebaikan dalam urusanku tanpa musyawarah".³⁴ 'Alī r.a mengingatkan umat Islam: "janganlah kamu berhenti dari mengatakan yang hak, atau memberikan musyawarah dengan adil. Aku bukanlah lebih tinggi dari kesalahan dan tidak luput darinya dalam urusanku".³⁵

Demikianlah sejarah ringkas perkembangan *Syūrā*. Masih banyak lagi contoh-contoh pelaksanaan *Syūrā* baik dalam aspek sosial, ekonomi dan juga

dalam bidang politik. Dalam bab II nanti akan ditemui pelaksanaan sistem *Syūrā* dalam pemilihan ketua negara pada masa *al-Khulafā al-Rāsyidūn*.

4. HUKUM MELAKSANAKAN *SYŪRĀ*

4.1. Pensyariatatan *Syūrā*

Syūrā dalam pemerintahan Islam adalah sebuah kewajiban bagi umat Islam. Ertinya sistem *Syūrā* itu mesti dilaksanakan oleh umat Islam. Apabila umat Islam tidak melaksanakannya bererti mereka telah berdosa, sampai ada sebuah kelompok yang melaksanakan kewajiban ini.

Prinsip ini berdasarkan firman Allah s.w.t dalam surah al-Syūrā 38:

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ .

Maksudnya: ...dan urusan mereka itu (berdasarkan) musyawarah di antara mereka.

Surah al-Syūrā (42): 38

Konteks ayat ini diawali dengan perintah untuk memenuhi seruan Allah s.w.t iaitu iman serta mendirikan salat. Kedua perintah ini adalah wajib bagi umat Islam. Kemudian perintah *Syūrā* juga diiringi dengan perintah melaksanakan zakat. Melihat dari konteks ayat di atas yang mengandungi permasalahan yang asasi dalam Islam, yang merupakan rukun-rukun Islam yang tidak dikeragui kewajibannya oleh umat Islam jelas menunjukkan bahawa *Syūrā* adalah wajib.

Imam al-Jaṣṣ³⁶ dalam menafsirkan ayat ini menyebutkan: "...ini menunjukkan keutamaan kedudukan musyawarah kerana disebut bersama dengan iman, mendirikan salat serta membayar zakat, menunjukkan bahawa kita diperintahkan untuk melaksanakannya..."³⁵

Di samping itu ayat di atas berbentuk *al-jumlah al-ismiyyah al-khabariyyah* (kalimat berbentuk kata nama keterangan) yang memberi maksud sesuatu yang tetap dan berterusan.³⁷

Imam Sayyid Quṭb berkata: "Di antara ciri-ciri seorang muslim yang mukmin -sama ada mereka telah membentuk sebuah komuniti (*jama'ah*) yang belum ada negara atau telah berdiri sebuah negara- sentiasa bermusyawarah sesama mereka. Kerana bagi seorang muslim yang mukmin *Syūrā* sama seperti salat. Kalau seorang muslim yang mukmin tidak mungkin baginya meninggalkan salat, begitu juga Ia tidak dapat meninggalkan dan mengamalkan *Syūrā*. Apatah lagi dalam perkara-perkara am yang berkaitan dengan kemaslahatan umat".³⁸

Muhammad Asad -seorang pemikir politik Islam kontemporer- mengatakan bahawa ayat di atas (al-Syūrā (42):38) bukan hanya menanamkan bahawa sistem *Syūrā* merupakan asas bagi kehidupan politik, tetapi menekankan bahawa *Syūrā* merupakan satu bahagian yang tidak terpisahkan dari pemerintahan.³⁹ Ia kemudian menambahkan: "bukanlah susah bagi kita untuk

memahami bahawa pengaruh nas ini meliputi seluruh perkara kecil dan besar dalam kehidupan politik kita".⁴⁰

Dalil kedua bagi wajibnya *Syūrā* ialah firman Allah s.w.t dalam surah Ali Imrān ayat 159:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

Maksudnya: ...dan bermusyawarahlah Engkau (Nabi Muhammad s.a.w) dengan mereka dalam (segala) urusan.

Surah Ali Imrān (3):159

Ayat ini turun setelah peristiwa perang Uhud. Menjelang perang Uhud Rasulullah s.a.w telah bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya tentang cara menghadapi askar musyrikin Quraisy. Baginda s.a.w sendiri lebih cenderung untuk bertahan di Madinah. Tapi majoriti sahabat lebih menyokong untuk menentang tentara kafir Quraisy di luar kota Madinah. Rasulullah s.a.w menerima pendapat sahabat-sahabatnya walaupun tidak sejalan dengan pandangan beliau sendiri. Kemudian terjadilah peristiwa perang Uhud di mana askar Islam mengalami kekalahan. Ini disebabkan oleh pelanggaran arahan yang dilakukan oleh pasukan panah sehingga Rasulullah s.a.w menjadi marah. Kemudian Allah s.w.t menurunkan ayat ini sebagai catitan dan *I'tibār* kepada umat kemudian.

Melihat dari sebab turun ayat ini Sayyid Quṭb memberikan komentar: “ini untuk menanamkan sebuah *mabda'* (prinsip) untuk menghadapi keadaan yang paling berbahaya dalam pelaksanaan *Syūrā*. Serta menegaskan harusnya melaksanakan keputusan-*Syūrā* - dalam kehidupan umat Islam apapun bahaya yang terjadi disaat-saat pelaksanaannya itu. Sekaligus untuk mematahkan hujjah-hujjah lapuk yang diada-adakan untuk membatalkan prinsip ini dalam kehidupan umat Islam, apabila muncul berbagai halangan dalam pelaksanaannya yang kelihatannya buruk. Walaupun halangan itu berbentuk perpecahan barisan padahal musuh telah bersiap sedia di depan, seperti yang terjadi dalam perang Uhud. Kerana kewujudan umat yang ideal bergantung dengan prinsip ini. Ianya lebih penting dari seluruh kerugian lain di tengah jalan”.⁴¹

Dr. Muḥammad Ra'fat Uthmān seorang pakar politik Islam berpendapat bahawa ayat tersebut menunjukkan bahawa *Syūrā* itu wajib. Karena asal dari perintah yang terdapat dalam al-Qur'an menfaedahkan wajib seperti dalam kaedah Uṣul fiqh (الأصل في الأمر للوجوب). Hukum wajib baru berubah menjadi sunnat apabila ada *Qarīnah* yang merubahnya. Namun dalam permasalahan ini tidak ada *Qarīnah* langsung.⁴²

Menurut Muḥammad Yūsuf Mūsā kewujudan satu surah dalam Kitab Allah yang dinamakan dengan nama perinsip ini (*Syūrā*), yang menjadikannya satu bahagian dari sifat orang yang beriman, kemudian datang perintah secara jelas dalam surah yang lain (Ali Imrān (3):159), merupakan dalil yang

menjadikannya asas pemerintahan dan pentadbiran umat.⁴³ Nada yang sama diungkapkan oleh Muḥammad ‘Abdullah al-‘Arabī. Ia menyatakan bahawa seluruh sistem pemerintahan Islam berdiri di atas *Syūrā*. Seluruh rakyat mesti diikuti sertakan dalam pembuatan undang-undang. Namun karena keadaan maka rakyat dapat diwakili oleh para wakilnya.⁴⁴

Dalil ketiga wajibnya *Syūrā* berdasarkan amalan Rasulullah s.a.w. Baginda s.a.w sentiasa bermusyawarah dengan para sahabatnya Sehingga Abū Hurairah r.a berkata:

مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ

Maksudnya: aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih banyak bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya selain Rasulullah s.a.w.⁴⁵

Jika demikian pelaksanaan Rasulullah s.a.w padahal Baginda s.a.w menerima wahyu, manusia yang paling sempurna dari segi akal, fikiran dan idea sehingga beliau sememangnya tidak memerlukan musyawarah seperti yang beliau sabdakan:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَانِ عَنْهَا وَلَكِنْ

جَعَلَهَا اللَّهُ رَحْمَةً لِّأُمَّتِي فَمَنْ اسْتَشَارَ لَمْ يُعَدِّمْ رُشْدًا وَمَنْ

تَرَكَهَا لَمْ يُعَدِّمْ غَيًّا (رواه البيهقي وابن عدي)

Maksudnya: dari Ibn ‘Abbās r.a, Ia berkata: “ ketika turun
(ayat) *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ* Rasulullah s.a.w bersabda: "adapun

Allah s.w.t dan RasulNya s.a.w tidak memerlukan *Syūrā* tapi
Allah s.w.t jadikan *Syūrā* sebagai rahmat bagi umatku. Barang
siapa bermusyawarah ia tidak akan kehilangan petunjuk dan
barang siapa meninggalkannya (musyawarah) ia akan tertipu".⁴⁶

Jelas daripada hadith di atas bahawa Rasulullah s.a.w melaksanakan sistem
Syūrā dalam hidupnya adalah atas perintah “langit” sebagai satu kewajiban serta
pengajaran bagi umatnya sepanjang zaman.

Namun demikian sebahagian pemikir Islam berpendapat bahawa *Syūrā* itu
tidak wajib. Mereka berargumentasi sebagai berikut:

Pertama : perintah melaksanakan *Syūrā* dalam ayat *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ* adalah
khas kepada Rasulullah s.a.w bukan kepada umat Islam.

Pendapat ini dibantah kerana tidak ada dalil yang menunjukkan bahawa
ayat ini khas kepada Nabi s.a.w sahaja. Jadi ayat ini kekal bersifat am selama
tidak ada dalil yang mengkhususkan.

Kedua : Sebahagian ahli tafsir berpendapat bahawa perintah *Syūrā* ke atas Nabi s.a.w hanya sahaja untuk menghibur dan mengambil hati para sahabat dengan memperlihatkan penghargaan atas idea dan pemikiran mereka.⁴⁷

Kalau diikuti rentak hujjah di atas akan didapati bahawa hujjah tersebut bukan menunjukkan bahawa *Syūrā* itu tidak wajib bahkan sebaliknya. Kalau benar perintah *Syūrā* itu untuk menghibur dan mengambil hati para sahabat tentulah Nabi Muhammad s.a.w mesti selalu bermusyawarah dengan para sahabatnya serta melaksanakan hasil dari musyawarah tersebut. Dapat dibayangkan apabila Rasulullah s.a.w di suatu saat mengajak para sahabat bermusyawarah dan di saat yang lain membuat keputusan sendiri tanpa musyawarah, tentulah para sahabat akan merasa kecewa. Apatah lagi setelah para sahabat memeras otak serta memusatkan segala fikiran untuk mencari yang terbaik ternyata usaha tersebut disia-siakan begitu sahaja tanpa dilaksanakan! Ini bukannya menghibur hati para sahabat tapi akan membuat hati mereka terluka. Oleh kerana itu Rasulullah s.a.w mesti sentiasa bermusyawarah dengan para sahabatnya dalam masalah-masalah yang tiada naʿs untuk menghibur hati mereka.

Imam al-Rāzī berkata: "Beliau (Nabi s.a.w) walaupun memiliki akal yang paling sempurna, tetapi ilmu pengetahuan tidak ada batas. Adalah suatu hal yang mungkin, terdapat berbagai perkara yang diketahui oleh seseorang sedangkan hal itu tidak terlintas dalam benak Rasulullah s.a.w. Lebih-lebih lagi dalam perkara duniawi di mana Rasulullah s.a.w sendiri pernah bersabda:

أَنْتُمْ أَغْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Maksudnya: kamu lebih tahu tentang urusan dunia kalian.⁴⁸

٢

Ketiga : Sebahagian ulama berhujjah dengan qiyas. Mereka mengqiyaskan dengan musyawarah seorang wali dengan anak dara yang hendak berkahwin, seperti dalam sabda Rasulullah s.a.w:

الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

Maksudnya: anak dara diperbincangkan tentang (pernikahan)

dirinya.⁴⁹

Musyawarah wali tentang perkahwinan ~~anak~~ anak dara bukanlah wajib tetapi hanya untuk menghibur hatinya. Seorang bapak boleh memaksanya untuk berkahwin.⁵⁰ Ini menunjukkan bahawa hukum musyawarah itu tidak wajib.

Argumen ini mempunyai kelemahan kerana ianya berdasarkan atas *qiyās ma'a al-fāriq* (mengqiyaskan dua perkara yang berbeza). Kerana musyawarah wali dengan anak dara (*al-Maqīs 'alaih* /perkara yang diqiyaskan) adalah bersifat khas sedangkan *al-Maqīs* (obyek qiyas) iaitu *Syūrā* adalah bersifat am. Ini jelas menunjukkan perbezaan antara *al-maqīs 'alaih* dan *al-maqīs*. Menurut ulama, qiyas antara dua perkara yang berbeza adalah batil dan tidak sah.

Di samping itu hukum pernikahan anak dara apakah harus dengan persetujuannya ataukah wali (bapak) boleh memaksanya masih dalam perdebatan ulama.

;

Dari huraian di atas dapat disimpulkan bahawa hukum melaksanakan *Syūrā* adalah wajib. Ini berdasarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah Nabi s.a.w seperti yang telah disebut di atas. Seluruh umat Islam akan berdosa sehingga ada kelompok yang melaksanakan kewajiban ini.

4.2. KEPUTUSAN *SYŪRĀ* WAJIB DITAATI OLEH KETUA NEGARA DAN RAKYAT.

Majlis *Syūrā* adalah badan tertinggi negara dalam sistem politik Islam. Keputusan majlis *Syūrā* yang merupakan keputusan wakil-wakil rakyat wajib ditaati serta dilaksanakan oleh seorang presiden atau ketua negara. Seorang ketua negara yang tidak mentaati keputusan *Syūrā* *Mulzimah* dianggap sebagai seorang pemimpin yang *istibdādi*/diktator.

Allah berfirman :

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَوَكِّلِينَ

Maksudnya : ...dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam (segala) urusan apabila engkau telah “berazam” maka

bertawakkal-lah pada Allah s.w.t. Sesungguhnya Allah s.w.t mengasihi orang-orang yang bertawakkal.

Surah Ali Imran (3):59

﴿

Rasulullah s.a.w pernah ditanya apa erti 'azm dalam ayat di atas. Baginda s.a.w berkata:

مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ

maksudnya: bermusyawarah dengan *Ahl al-Ra'y* -cerdik pandai-

kemudian mengikuti -pendapat- mereka.⁵¹

Hadith ini menunjukkan bahawa keputusan majlis *Syūrā* wajib dilaksanakan. Setiap pemimpin wajib mendengar dan melaksanakan segala keputusan yang telah diambil oleh majlis *Syūrā*.

﴿

Dalam surah *al-Syūrā* ayat 38 : وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

bahawa keputusan *Syūrā* itu wajib dilaksanakan dan ditaati. Kerana selama *Syūrā* wajib dilaksanakan seperti yang telah disebut di atas menunjukkan bahawa keputusan yang mesti dilaksanakan adalah keputusan *Syūrā* . Jika tidak maka setiap individu boleh membuat keputusan sendiri. Hal ini jelas bercanggah dengan perintah melaksanakan *Syūrā* itu sendiri.

Dari sudut sejarah menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w sentiasa melaksanakan keputusan *Syūra*, seperti dalam dalam perang Badar, peristiwa tawanan perang Badar, perang Uhud... walaupun keputusan musyawarah tersebut bercanggah dengan pendapat pribadi Rasulullah s.a.w, seperti yang terjadi menjelang perang Uhud. Hal ini menyebabkan ada yang berpendapat bahawa Rasulullah s.a.w tidak pernah dalam suatu peristiwapun berpegang dengan pendapatnya dalam bermusyawarah.⁵² Begitu juga para *al-Khulafā al-Rasyidūn* sentiasa berpegang teguh dengan keputusan *Syūrā* selama tidak terdapat *naʿs* yang *qat'i*, seperti yang telah diterangkan sebelum ini.

Ulama kontemporer Yūsuf al-Qardāwī menyatakan hal yang sama, di mana ia pernah berkata:

“Inilah pendapat kami dan inilah yang kami tetapkan, bahwa pendapat Ahlul-halli wal-aqdi merupakan keharusan bagi pemimpin. Jika dia bermusyawarah dengan mereka lalu terjadi silang pendapat, maka yang berlaku (yang dipakai) adalah suara mayoritas”.⁵³

5. KAEDAH SYŪRĀ

Kaedah mengikut kamus dewan bermakna: “cara atau aturan (membuat sesuatu), hukum atau prinsip.”⁵⁴ Sedangkan kata prinsip mempunyai makna: “asas atau dasar (yang menjadi pokok sesuatu pemikiran, kajian, tindakan dll), hukum

(sesuatu teori dll)⁵⁵. Dalam bahasa Arab kaedah atau prinsip sama dengan makna

mabda' (مَبْدَأٌ). Menurut kamus *al-Mu'jām al-Wasīl*, kata *mabda'* bermakna:

"kaedah-kaedah asas yang menjadi tempat berpijak sesuatu, yang tidak boleh keluar/menyimpang dari kaedah tersebut".⁵⁶

Berdasarkan pengertian di atas maka yang dimaksud dengan Prinsip-prinsip *Syūrā* adalah kaedah-kaedah asas pelaksanaan *Syūrā*. Ertinya pelaksanaan *Syūrā* dalam kehidupan mesti dan harus selari dengan kaedah asas itu. Apabila *Syūrā* tersebut menyimpang dari kaedah-kaedahnya dianggap ianya bukan *Syūrā*. Hal ini untuk menjamin agar *Syūrā* dapat berjalan dengan sebenarnya, tidak di peralat oleh para diktator untuk kepentingan individu dan kroninya dengan berselindung dibalik *Syūrā*. Di bawah ini akan dibahas beberapa Kaedah *Syūrā* menurut ajaran Islam.

5.1. *Syūrā* Hanya Melibatkan Perkara-Perkara Ijtihad

Syūrā mesti dilaksanakan atas perkara-perkara yang tidak ada *naś qat'I*, iaitu perkara yang berkaitan dengan kemaslahatan umat, kepentingan negara dan perkara yang memerlukan pendapat para pakar.

Ini selari dengan firman Allah s.w.t:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

Maksudnya: ...dan bermusyawarahlah Engkau (Nabi Muhammad s.a.w) dengan mereka dalam (segala) urusan...

Surah Āli Imrān (3):59

٥٩

Imam al-Naisābūrī menafsirkan bahawa lafaz **أَلْمُر** dalam ayat di atas bersifat am. Ertinya *Syūrā* yang diperintahkan ke atas Nabi s.a.w tidak hanya meliputi perkara perang. Tapi juga perkara lain yang berkaitan dengan kemaslahatan umat seperti masalah politik, ekonomi dan sosial.

Al-Naisābūrī berhujjah bahawa orang yang beriman diperintahkan untuk berjihad dalam perkara yang tidak ada wahyu, berdasarkan firman Allah s.w.t:

قال تعالى: ...فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Maksudnya: ...hendaklah kamu dapat mengambil *‘ibrah*

٥٩

(ijtihad) wahai umat yang berfikir.⁵⁷

Surah al-Hasyr (59):2

Oleh kerana itu Nabi s.a.w bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya mengenai tawanan perang Badar padahal itu bukan perkara perang.

Terbukti dalam sejarah bahawa musyawarah yang dilakukan oleh Rasulullah s.a.w tidak hanya dalam perkara perang dan damai sahaja, tapi juga perkara-perkara lain, seperti dalam peristiwa *Hadīth al-Ifk*. Begitu juga pada masa pemerintahan *al-Khulafā al-Rasyidūn* musyawarah tidak hanya berkaitan dengan perang tapi juga perkara lain yang berkaitan dengan kepentingan awam. Imam al-Bukhārī menyebutkan -seperti yang dinukil oleh al-Qurṭūbī - bahawa pemerintahan *al-Khulafā al-Rasyidūn* sentiasa bermusyawarah dengan *Ahl al-'Ilm* dalam perkara-perkara mubah.⁵⁸

Hal ini selari dengan semangat al-Qur'an yang mengajarkan bahawa *Syūrā* tidak hanya menyangkut masalah perang, tapi bersifat *syumūl/universal* menyatu dalam kehidupan umat. Allah s.w.t berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْ لَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمَ

الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا

تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا أَوْسَعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ

بَوْلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَ فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ

مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدَ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا

أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ

بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

Maksudnya: para ibu menyusui anak-anaknya sampai cukup dua tahun bagi siapa yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan bagi bapaknya kewajiban memenuhi rezeki (biaya hidup) dan pakaian ibunya dengan cara yang layak. Seseorang tidak dibebani tanggungan melainkan menurut kemampuannya. Ibu tidak boleh disusahkan oleh anaknya. Demikian juga bapak tidak boleh disusahkan kerana anaknya. Dan kewajiban ahli waris terhadap anak itu sama seperti tersebut di atas. Apabila keduanya sepakat untuk menyapih anak itu atas dasar keikhlasan dan musyawarah, maka tidak ada halangan buat mereka berdua. Jikalau kamu mahu mengupahkan kepada wanita lain untuk menyusui anak-anakmu itu juga tidak ada halangan, apabila upahnya itu kamu berikan secara layak. Bertakwalah kamu pada Allah s.w.t dan ketahuilah bahawa Allah s.w.t Maha melihat apa yang kamu kerjakan.

Surah al-Baqarah (2):233

Ayat di atas menyebutkan bahawa sebuah keluarga yang hendak menyapih anaknya mestilah ikhlas dan berdasarkan musyawarah. Musyawarah dalam hal ini bukanlah perkara perang tetapi adalah satu perkara dari sekian banyak perkara kehidupan yang akan selesai apabila dilakukan secara musyawarah.

5.2. *Syūrā* Hendaklah Selari Dengan Syariat

Keputusan *Syūrā* tidak boleh bercanggah dengan syariat Islam. Ianya mesti selari dengan nilai-nilai dan ruh syariat. Ini merupakan salah satu perbezaan antara sistem *Syūrā* dengan demokrasi barat dan juga demokrasi Pancasila. Dalam sistem demokrasi, dewan legislatif berhak untuk membuat undang-undang walaupun bercanggah dengan nilai moral dan agama. Dalam sistem *Syūrā* sebarang keputusan hendaklah selari dengan syariat Islam, kerana Islam merupakan standard/ukuran kebenaran dan keadilan yang menjaga fitrah manusia. Allah s.w.t berfirman:

قال تعالى: أَلْحَقْ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

Maksudnya: kebenaran itu dari tuhanmu maka janganlah sekali-kali kamu menjadi orang-orang yang ragu.

Surah al-Baqarah (3):47

Kaedah ini sentiasa dipegang teguh oleh para sahabat. al-Habāb bin Mundhīr r.a sebelum mengusulkan fikirannya -seperti yang telah disebutkan dalam peristiwa penentuan strategi pertahanan dalam perang Badar- terlebih dahulu menanyakan kepada Nabi s.a.w apakah keputusannya dalam memilih posisi pertahanan berdasarkan wahyu ataukah sebuah strategi perang. Setelah tahu itu hanyalah sebuah strategi yang tidak berkaitan dengan wahyu barulah al-Habāb r.a mengemukakan pandangannya.

Berdasarkan realiti di atas para fuqaha sepakat bahawa tidak ada *Syūrā*

dalam perkara yang ada nas *qat'ī*.⁵⁹ Ini diperkuat dengan firman Allah s.w.t:

مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ

فِي

لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا

مُبِينًا

Maksudnya: tiadalah pilihan bagi seorang mukmin dan mukminah apabila Allah dan RasulNya s.a.w telah memutuskan dalam suatu perkara. Sesiapa yang menderhakai Allah dan RasulNya s.a.w bererti sudah nyata-nyata sesat.

Surah al-Ahzāb (33):36

Kaedah ini menegaskan bahawa negara dalam sistem *Syūrā* berbentuk negara hukum (*rechtsstaat*). Dalam hal ini hukum tertinggi atau sumber dari segala sumber hukum dalam negara Islam adalah al-Qur'an dan al-Sunnah.

Demikianlah beberapa kaedah pemerintahan dalam sistem *Syūrā*. Tidak bererti kaedah *Syūrā* terbatas pada yang disebutkan di atas, tetapi ada lagi kaedah-kaedah yang tidak disebutkan di atas terdapat dalam sistem *Syūrā*. Adapun kaedah-kaedah yang disebutkan di atas adalah kaedah yang sangat asas dalam sistem *Syūrā*.

6. DEFINISI DEMOKRASI PANCASILA

6.1. DEFINISI DEMOKRASI PANCASILA SECARA ETIMOLOGI

Demokrasi Pancasila terdiri dari dua kata utama: Demokrasi dan Pancasila. Kata demokrasi berasal dari bahasa Yunani iaitu: *Demos* ertinya: rakyat dan *kratos* ertinya: pemerintahan. Demokrasi secara etimologi bererti pemerintahan rakyat. Sedangkan secara terminologi demokrasi dikenali dengan suatu pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Definisi ini diambil dari ungkapan terkenal Abraham Lincoln. Ia berkata: *Democracy is a goverment of the people by the people and for people.*⁶⁰

Pancasila sendiri berasal dari bahasa sankrit. Pancasila merupakan gabungan dari dua kata: *panca* yang bererti lima dan *sila* yang bererti dasar. Pancasila atau lima dasar adalah dasar negara Indonesia. Ia terdiri dari lima dasar yang berbunyi: 1. Ketuhanan yang maha Esa. 2. Kemanusiaan yang adil dan beradab. 3. Persatuan Indonesia. 4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan. 5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Dapat disimpulkan bahawa demokrasi Pancasila secara etimologi bererti: Pemerintahan rakyat berdasarkan nilai-nilai Pancasila. Atau dalam ungkapan yang panjang: Suatu pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat, yang dituntun oleh lima prinsip dasar iaitu sila-sila Pancasila.⁶¹

6.2. DEFINISI DEMOKRASI PANCASILA SECARA TERMINOLOGI.

Banyak terdapat definisi tentang demokrasi Pancasila. Para pakar hukum telah banyak memberikan sumbangan dalam mencari definisi yang tepat kepada Pancasila. Walaupun terdapat perbezaan penekanan dan titik fokus dari definisi para pakar hukum tersebut, tetapi semua definisi tentang Pancasila selalu berpusat pada sila keempat dari Pancasila: Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.

Menurut Prof. DR. Hazairin S.H. demokrasi Pancasila bererti: “demokrasi sebagaimana yang telah dipraktikkan (diamalkan) oleh semua puak-puak bangsa Indonesia semenjak dulu kala dan masih dijumpai sekarang ini dalam praktek kehidupan masyarakat hukum adat seperti; Desa, kuria, marga, nagari dan wanua ...yang telah ditingkatkan ketaraf urusan negara dinamakan kini demokrasi Pancasila”.⁶²

Definisi ini lebih menekankan tentang asal usul demokrasi Pancasila. Ia menerangkan bahawa demokrasi Pancasila bersumber dari adat istiadat asli bangsa Indonesia. Namun demikian kata-kata “demokrasi Pancasila pernah dipraktikkan oleh semua puak-puak bangsa indonesia” terlalu berlebihan. Adat istiadat bangsa Indonesia tidak semuanya berasaskan musyawarah. Bangsa jawa sebagai contoh lebih terbiasa dengan kekuasaan yang terpusat ditangan seorang raja. Keputusan terakhir tidak diambil berdasarkan musyawarah tapi menurut kehendak raja.

Selintas definisi ini lebih menekankan tentang asal usul demokrasi Pancasila. Namun definisi ini tidak terlepas dari sila ke-empat dari Pancasila. Dalam kesempatan lain Hazairin menulis: “demokrasi Pancasila sebagai istilah dipergunakan oleh MPRS/XXXVII/1968 (tentang pedoman pelaksanaan demokrasi Pancasila) dari mana ternyata bahawa istilah demokrasi Pancasila itu hanyalah kependekan bagi sila; kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan”⁶³.

Definisi lain diungkapkan oleh Sri Sumantri SH. Ia mendefinisikan: “Demokrasi Pancasila adalah kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan yang mengandung semangat ketuhanan yang maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”⁶⁴.

Definisi ini tidak jauh berbeza dengan definisi Drs. Pamuji M.P.A. Ia menyebutkan: “(demokrasi Pancasila adalah) kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan yang ber-ketuhanan yang maha Esa, yang ber-kemanusiaan yang adil dan beradab, yang ber-persatuan Indonesia dan yang ber-keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”⁶⁵.

Dari beberapa definisi di atas nampak bahawa definisi demokrasi Pancasila secara terminologi tidak jauh berbeza dengan definisi demokrasi

Pancasila secara etimologi iaitu: Pemerintahan rakyat berdasarkan nilai dan falsafah Pancasila yang terdiri dari lima dasar.

7. SEJARAH DAN PERKEMBANGAN DEMOKRASI PANCASILA.

7.1. SEJARAH PERUMUSAN PANCASILA

Berbicara tentang demokrasi Pancasila tidak dapat dipisahkan dengan sejarah perumusan Pancasila itu sendiri. Hal ini disebabkan kerana demokrasi Pancasila merupakan penafsiran politik atas nilai dan falsafah Pancasila.

Istilah Pancasila digunakan pertama kali oleh Ir.Sukarno. Ia mengangkat istilah ini dalam pidatonya dihadapan BPUPKI (Badan Penyelidikan Usaha-usaha Kemerdekaan Indonesia) pada 1 Jun 1945.ⁱ

Dalam pidatonya Sukarno mengusulkan lima prinsip untuk dijadikan dasar bagi negara Indonesia. Kelima prinsip itu adalah:

1. Nasionalisme
2. Internasionalisme atau prikemanusiaan.
3. Mufakat atau demokrasi.
4. Kesejahteraan sosial.
5. Ketuhanan yang maha Esa.

ⁱ BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) adalah sebuah badan yang dibentuk oleh kolonial Jepun . Ini terjadi setelah Jepun kalah melawan tentara sekutu , kolonial Jepun berusaha menarik simpati bangsa Indonesia untuk membantu peperangannya melawan sekutu. Demi tujuan tersebut Jepun menjanjikan kemerdekaan bagi bangsa Indonesia apabila Jepun menang perang. Sebagai realisasi janji tersebut pada 29 April 1945 terbentuklah BPUPKI atau dalam bahasa Jepun *Dokuritsu Zyumbi Tyoosakai*.

Dalam kesempatan ini Sukarno sekaligus memberikan nama bagi lima dasar/prinsip ini. Ia menamakannya dengan Pancasila.⁶⁶

Soekarno kemudian memeras ke Lima Sila tersebut menjadi tiga sila atau *Tri Sila*, yaitu:

1. Sosio-Nasionalisme (yang meliputi Kebangsaan Indonesia dan Perikemanusiaan).
2. Sosio-Demokrasi (yang meliputi Demokrasi dan Kesejahteraan Sosial).
3. Ke-Tuhanan.⁶⁷

Tidak cukup sampai di situ, Soekarno kemudian memeras *Tri Sila* itu menjadi satu atau *Eka Sila*. Dalam pidatonya Soekarno mengatakan:

“Jikalau saya peras yang lima menjadi tiga, dan yang tiga menjadi satu, maka dapatlah saya satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan “Gotong Royong”. Negara yang kita dirikan haruslah negara Gotong Royong! Alangkah hebatnya! Negara Gotong Royong!”⁶⁸

Usaha Soekarno untuk menjadikan “Gotong Royong” sebagai satu-satunya sila untuk negara Indonesia yang akan lahir, yang menurutnya mewakili kelima sila tersebut, mendapat bantahan dari peserta lain. Mohamad Roem membidas usaha tersebut dan mengatakan:

“Tentu tidak ada orang yang menolak dasar “Gotong Royong”.

Gotong Royong adalah cirri atau sila tersendiri yang hidup dalam

masyarakat Indonesia sejak berabad-abad. Tetapi saya rasa terlalu jauh untuk mengganti lima sila itu dengan Gotong Royong. Terutama sila ke-Tuhanan Yang Maha Esa tidak dapat dihilangkan atau diselipkan dalam "Gotong Royong" bagi orang-orang yang memandang agamanya dengan sungguh-sungguh".⁶⁹

Walaupun Pancasila pertama kali dicetuskan oleh Sukarno, tidak berarti isi lima dasar/Pancasila yang ada sekarang semata hasil idea Sukarno. Jika dibandingkan ke-lima prinsip usulan Sukarno dengan Pancasila yang ada sekarang dapat ditemui beberapa perbezaan. Urutan kelima prinsip usulan Sukarno berbeza dengan urutan Pancasila. Dari segi isi juga terdapat perbezaan.

Usulan yang disampaikan oleh Mr.M.Yaminⁱ nampaknya lebih mendekati dengan Pancasila yang ada sekarang. Yamin juga mengusulkan lima dasar bagi negara Indonesia. Kelima dasar yang diusulkannya secara tertulis dalam sidang BPUPKI I pada 29 mei 1945 berbunyi:

1. Ketuhanan yang maha Esa.
2. Kebangsaan-Persatuan Indonesia.
3. Rasa kemanusiaan yang adil dan beradab.

ⁱ Mr. M. Yamin adalah seorang pejuang kemerdekaan Republik Indonesia. Beliau berjuang bersama dengan Sukarno dan Moh. Hatta melawan kolonial Belanda dan Jepun. M.Yamin termasuk dalam ahli BPUPKI dan PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) yang bertugas mempersiapkan kemerdekaan Indonesia yang dibentuk oleh kerajaan Jepun. Beliau mempunyai karya tulis yang bertajuk *Naskah Persiapan UUD 1945*. Buku ini menjadi bahan rujukan untuk penulisan tentang sejarah pembentukan Republik Indonesia, khususnya mengenai sejarah lahirnya UUD 1945.

4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.
5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.⁷⁰

Usulan M.Yamin ini lebih mendekati dengan Pancasila yang ada sekarang, tapi Yamin tidak memberikan nama bagi ke-lima dasar usulannya itu. Walaupun demikian sesetengah sarjana berpendapat bahwa Pancasila itu merupakan idea Yamin dan bukan idea Soekarno. B.J Boland mengatakan: "*The Pancasila was in fact a creation of Yamin's, and not Soekarno's*".⁷¹

Dalam sidang BPUPKI I masih ada satu usulan lagi yang dikemukakan oleh Mr.Soepomo. Beliau mengusulkan lima dasar/prinsip bagi dasar negara Indonesia. Tapi dalam tulisan ini lebih difokuskan kepada dua usulan di atas.

Pada hari bulan 22 Jun 1945 anggota BPUPKI yang berada di Jakarta membentuk sebuah panitia kecil. Panitia ini terdiri dari sembilan orang ahli. Mereka adalah: Ir. Sukarno (ketua), K.H. Wahid Hasyim, Mr.M.Yamin, Mr.AA. Maramis, Drs. Moh. Hatta, Mr. Ahmad Soebardjo, Abdul Kahar Muzakkir, Abi Kusno Tjokro Sujoso dan H. Agus Salim. Panitia ini kemudian dikenal dengan panitia sembilan.

Panitia sembilan ini mengadakan pembicaraan mengenai usulan-usulan tentang dasar negara. Setelah mereka mengadakan pembicaraan yang mendalam tercapailah suatu persetujuan bersama. Persetujuan ini kemudian dijadikan naskah

rancangan pembukaan undang-undang dasar. Rancangan ini kemudian dikenali dengan "Piagam Jakarta".

BPUPKI mengadakan sidangnya yang kedua pada hari bulan 10-17 Julai. Hasil kesepakatan panitia sembilan dibahas kembali. Setelah dibahas dengan sedikit perubahan tercapailah sebuah keputusan ; Piagam Jakarta disepakati sebagai pembukaan Undang-Undang Dasar. Dalam pembukaan UUD ini tercantum lima dasar negara yang berbunyi:

1. Ketuhanan, dengan **kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.**
2. Kemanusiaan yang adil dan beradab.
3. Persatuan Indonesia.
4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.
5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.⁷²

Dalam sidang BPUPKI II ini istilah Pancasila tidak diperdebatkan. Istilah ini dianggap mewakili semua pengusul rancangan pembukaan UUD 1945. Ir. Sukarno, Mr.M. Yamin dan Mr. Soepomo sama-sama mengusulkan lima dasar/prinsip bagi dasar negara Indonesia yang akan lahir. Oleh sebab itu Prof.A.G. Prangdigdo⁷³ mengambil konklusi bahawa kelima dasar tersebut secara bulatnya dinamakan dengan Pancasila.

Situasi perang Asia Pasifik berubah dengan demikian cepat. Jatuhnya bom atom di Hiroshima dan Nagasaki memaksa Jepun menyerah kepada sekutu. Pada 14 Ogos 1945 secara rasmi Jepun menyerah tanpa syarat kepada sekutu. Kekalahan Jepun ini bererti Jepun tidak dapat memenuhi janjinya untuk memberikan kemerdekaan kepada bangsa Indonesia. Lebih lagi sekutu memerintahkan Jepun untuk tetap mempertahankan *status quo* di semua daerah yang dikuasai sampai diserahkan kepada sekutu.

Kondisi yang semakin genting ini mendorong para pemuda mendesak Sukarno-Hatta memproklamasikan kemerdekaan Indonesia. Pada 17 ogos 1945. Di saat bala tentara Jepun terharu dan terpaksa mendengarkan perintah kaisar mereka untuk menyerah, di saat itu diproklamirkanlah kemerdekaan negara Indonesia.

Keesokan harinya, 18-8-1945 PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia)¹ mengadakan sidang untuk menetapkan UUD Republik Indonesia yang baru lahir. Sidang yang seharusnya dimulai pada pukul 09.30 pagi telah ditangguhkan sehingga pukul 11.30 pagi. Jarak waktu dua jam tersebut digunakan untuk “lobi-lobi”, yang mengakibatkan perubahan sejarah yang sangat besar, khususnya umat Islam. Hasil “lobi” tersebut kemudian diumumkan oleh Hatta seperti berikut:

“1. Kata “Mukaddimah” diganti dengan kata “Pembukaan”.

¹ PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) atau dalam bahasa Jepun Dokuritsu Zymbi Linkai dibentuk pada hari bulan 12 ogos 1945 oleh kerajaan Jepun. Badan ini bertugas memeriksa hasil-hasil yang telah dicapai oleh BPUPKI. PPKI mempunyai ahli sebanyak 19 orang dengan ketua Ir. Sukarno dan timbalan ketua Moh. Hatta. (Hatta 1969: 18)

2. Dalam Preamble (Piagam Jakarta), anak-kalimat: “Berdasarkan kepada Ke-Tuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” diubah menjadi “Berdasarkan atas Ke-Tuhanan Yang Maha Esa”.

3. Pasal 6 ayat 1, “Presiden ialah orang Indonesia asli dan beragama Islam”, kata-kata “dan beragama Islam” dicoret.

4. Sejalan dengan perubahan yang kedua diatas, maka pasal 29 ayat 1 menjadi “Negara berdasarkan atas Ke-Tuhanan Yang Maha Esa”, sebagai pengganti “Negara berdasarkan atas Ke-Tuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.”⁷⁴

Dalam sidang ini atau lebih tepatnya dalam “lobi 2 jam” umat Islam telah kehilangan hasil titik peluh perjuangannya selama ini. Tujuh kata dalam sila yang pertama (Ketuhanan, dengan **kewajiban melaksanakan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya**) dihapus.⁷⁵

Penghapusan tujuh kata ini memberikan pengaruh besar atas perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Tujuh kata ini tidak dapat diraih kembali oleh umat Islam hingga saat ini!

Kelima sila setelah penghapusan kontroversial atas tujuh kata dalam sila pertama berbunyi:

1. Ketuhanan yang maha Esa.
2. Kemanusiaan yang adil dan beradab.
3. Persatuan Indonesia.
4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan.
5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.⁷⁶

Walaupun demikian, tulisan Pancasila semenjak 1945 sehingga 1968 masih berbeza-beza. Hal ini berlaku sama ada dalam UUD, tulisan-tulisan, pidato-pidato, dan lain-lainnya. Penyeragaman tulisan Pancasila baru terlaksana dengan adanya Instruksi Presiden No. 12 tahun 1968.⁷⁷

7.2. PERKEMBANGAN DEMOKRASI PANCASILA

7.2.1. PANCASILA PERIODE 1945-1950

Pancasila dalam periode ini tidak berkembang jauh. Pancasila hanyalah sebuah dasar negara Indonesia. Parti-parti politik tidak berkewajiban menjadikan Pancasila sebagai dasar parti. Setiap parti dan organisasi sosial bebas memilih

dasar dan ideologi. Istilah demokrasi Pancasila belum muncul dalam kehidupan politik bangsa Indonesia.

Semua ini disebabkan oleh kesibukan dalam perjuangan fisik mempertahankan kemerdekaan. Kolonial Belanda dengan bantuan sekutu masih ingin kembali menjajah Indonesia. Ketegangan politik dan bentrokan senjata terjadi dimana-mana. Kondisi ini tidak memberi kesempatan bagi pemerintahan Indonesia untuk membentuk badan-badan pemerintahan demokrasi.

7.2.2 PANCASILA PERIODE 1950-1959

Pada tahun 1950 Indonesia menggunakan Undang-Undang Dasar Sementara kemudian dikenal dengan UUDS 1950. Dalam UUDS 1950 dicantumkan juga Pancasila sebagai dasar negara. Dalam periode ini negara Indonesia menganut sistem demokrasi parlementer dan multi parti. Parti-parti politik bebas berkembang dan memilih asas/dasar parti.

Alfian berpendapat bahwa UUDS 1950 merupakan pencerminan terhadap demokrasi liberal yang terdapat di Barat. UUDS ini telah memberikan peranan yang sangat penting kepada Dewan Perwakilan Rakyat Sementara (DPRS), karena ia yang menentukan nasib kerajaan (Pemerintah) atau eksekutif yang sedang berkuasa serta yang menentukan hidup matinya kabinet.⁷⁸

Menurut Amir Santoso -pensyarah fakulti sosial politik Universiti Indonesia- kurun waktu antara tahun 1950 sampai tahun 1959 adalah era yang paling demokratik dalam kehidupan politik Indonesia. Eksekutif dalam periode ini sangat bergantung kepada sokongan Dewan Perwakilan Rakyat. Menurutnyanya gambaran mengenai aktiviti DPR pada waktu itu menjadi ukuran adanya kehidupan politik yang demokratik. Tetapi suasana yang demokratik ini tidak bertahan lama. Kekuatan-kekuatan yang tidak senang dengan sistem parlimenter berhasil mengakhiri kekuasaan parlimen pada tahun 1959.⁷⁹

Demokrasi parlimenter ini berakhir secara dramatis. Sukarno dengan dekre 5 Julai 1959 memerintahkan untuk kembali kepada UUD 1945. Alasannya demi menjaga keselamatan dan persatuan bangsa Indonesia.

7.2.3. PANCASILA PERIODE 1959-1965

Kurun waktu antara tahun 1959-1965 adalah masa kembali berlakunya UUD 1945. UUD 1945 belaku kembali menggantikan UUDS 1950 berdasarkan dekre presiden 5 Julai 1959. Selama periode ini demokrasi yang berlaku adalah demokrasi terpimpin. Demokrasi ini didefinisikan dengan, "pemerintahan rakyat yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan".⁸⁰

Dari bunyi definisi di atas tergambar bahawa makna demokrasi terpimpin pada dasarnya sama dengan demokrasi Pancasila. Prof. Usep Ranawijaya SH. menegaskan bahawa demokrasi terpimpin adalah wajah lain dari demokrasi Pancasila. Ia menyatakan: "berhubung dengan itu maka demokrasi terpimpin sesungguhnya tidak lain dari pada (sama atau serupa dengan) demokrasi Pancasila".⁸¹

Pendapat di atas disokong oleh M. Yamin yang mengatakan: "Selanjutnya perlu pula ditegaskan, bahwa demokrasi terpimpin itu sesuai dengan ajaran filsafah Pantjasila".^{i 82} Ia kemudian menambahkan: "Dengan demikian saja rasa dapatlah saya memajukan pendapat, bahwa demokrasi terpimpin memang dapat didasarkan kepada tinjauan lain, tetapi dalam rangka kenegaraan Indonesia, adalah demokrasi terpimpin itu berdasarkan atau akibat pelaksanaan ajaran Pantjasila".^{ii 83}

Demokrasi terpimpin ditandai dengan terpusatnya kekuasaan di satu tangan iaitu presiden Sukarno. Presiden Sukarno dengan gelar panglima revolusi/panglima tinggi ABRI memiliki kekuasaan yang sangat besar.

ⁱ Dalam bahasa melayu: Selanjutnya perlu pula ditegaskan, bahawa demokrasi terpimpin itu sesuai dengan ajaran filsafah Pancasila

ⁱⁱ Dalam bahasa melayu: Dengan demikian saya rasa dapatlah saya memajukan (memberikan) pendapat, bahawa demokrasi terpimpin memang dapat didasarkan kepada tinjauan (pandangan) lain, tetapi dalam rangka kenegaraan Indonesia, adalah demokrasi terpimpin itu berdasarkan atau akibat pelaksanaan ajaran Pancasila

Menurut Alfian, walaupun di zaman “Demokrasi Terpimpin”, Soekarno kelihatan sangat berkuasa, namun kekuasaan tersebut nampak tidak atau kurang efektif. Keadaan tersebut menurut Alfian disebabkan oleh dua faktor utama: Pertama, Soekarno tidak pernah berhasil melaksanakan rancangannya untuk menyederhanakan sistem kepartian. Kedua, dan ini merupakan faktor terpenting, ialah kerana ia tidak mempunyai sebuah organisasi politik yang dapat digunakannya sebagai landasan kekuatan yang riil (nyata).⁸⁴

Alfian menambahkan bahawa “kekuasaan besar yang terkumpul di tangan Sukarno (Soekarno) sebagian berasal dari keunggulannya memainkan peranan kunci penjaga keseimbangan antara (keseimbangan antara) kekuatan-kekuatan politik yang saling bertentangan satu sama lain, terutama antara militer (ABRI) khususnya Angkatan Darat dengan PKI (Parti Komunis Indonesia).⁸⁵

Menurut analisa Feith⁸⁶ Angkatan Darat memerlukan sokongan dari Soekarno untuk mendapatkan bahagian dari kekuasaan kerajaan. Sedangkan PKI terpaksa menyokong Soekarno dalam rangka menghadapi Angkatan Darat yang dikenal sangat anti komunis.⁸⁷

Parti politik dalam periode ini sengaja dimandulkan. Hilangnya harapan rakyat terhadap parti dipelopori oleh statement presiden. Dalam salah satu

pidatonya di tahun 1957 Sukarno mengajak rakyat untuk mengubur parti politik. Ini dikeranakan rasa kecewanya atas kegagalan parti untuk menggunakan pilihanraya tahun 1955 sebagai mekanisme politik untuk menjadi kekuatan majoriti.⁸⁸ Dua minggu setelah presiden Sukarno menyatakan kembali ke-UUD 1945, ia merubah DPR hasil pilihan raya 1955 menjadi DPR-GR (Dewan Perwakilan Rakyat Gontong Royong). Tindakan ini walaupun ditentang oleh banyak pihak tetapi berhasil dilaksanakan dengan bantuan meliter.⁸⁹

DPR-GR yang dibentuk oleh Sukarno ini tidak dapat berjalan seirama dengan alunan demokrasi terpimpin. Melalui ketetapan presiden no: 3/1960 anggota-anggota DPR tahun 1959 diberhentikan dari tugasnya. Kemudian dengan KEPRES (Ketetapan Presiden) no: 4/1960 dibentuklah DPR-GR yang baru.

Melihat tindakan tersebut, Mohammad Hatta memberikan reaksi keras. Dalam bukunya "*Demokrasi Kita*", ia menyatakan:⁹⁰

"Tetapi dengan perubahan Dewan Perwakilan Rakyat yang terdjadi sekarang, dimana semua anggota ditundjuk oleh Presiden, lenjaplah sisa-sisa demokrasi yang penghabisan.

Demokrasi dipimpin Soekarno menjadi suatu DIKTATUR

yang didukung oleh golongan-golongan tertentu”.ⁱ

Keinginan dan ambisi presiden Sukarno tidak hanya sampai disitu. Ia bukan hanya mengganti dan memperbaharui keanggotaan DPR, tapi juga susunan lembaganya. Semua anggota serta ketua dan timbalan ketua DPR-GR diangkat dan diberhentikan oleh presiden. Sehingga DPR-GR hanyalah menjadi badan pembantu presiden sahaja.⁹¹

Untuk lebih menjamin agar kekuasaan tetap di tangan presiden, Ia memerintahkan penyaringan terhadap lebih kurang 25 parti politik yang ada. Dari 25 parti politik itu hanya 10 yang dinyatakan lulus. Tiga parti dari golongan nasionalis; PNI, PARTINDO dan IPKI. Dari kelompok Islam ada tiga parti; NU (nahdhatul ulama), PSII dan PERTI. Kelompok kristian diwakili oleh dua parti; Parti Kristian Indonesia dan Parti Katholik. Ditambah lagi dengan dua parti beraliran marxisme; MURBA dan PKI. Ke-sepuluh parti ini kemudian dihimpun kedalam front nasional yang didasarkan pada NASAKOM (Nasionalis, Agama dan Komunis). Front ini menurut Mochtar Mas'ud merupakan forum tempat

ⁱ Dalam bahasa melayu: Tetapi dengan perubahan Dewan Perwakilan Rakyat yang terjadi sekarang, di mana semua anggota ditunjuk oleh Presiden, lenyaplah sisa-sisa demokrasi yang penghabisan. Demokrasi dipimpin Soekarno menjadi suatu DIKTATOR yang didukung oleh golongan-golongan tertentu.

Buku *Demokrasi Kita* pada awalnya adalah tulisan Moh. Hatta yang dimuat di majalah Pandji Masjarakat pada tahun 1960. Akibat penyiaran tulisan tersebut majalah Pandji Masjarakat telah dilarang terbit. Kemudian keluar larangan rasmi membaca, menyebarkan dan menyimpan buku ini.

presiden dapat mengintegrasikan seluruh kekuatan politik menjadi satu partai tunggal.⁹²

Pancasila dalam periode ini mulai masuk dalam babak baru. Pancasila tidak hanya sekadar ideologi negara tetapi secara tidak langsung mulai diseret dalam kancah politik Indonesia. Sila ke-4 dari Pancasila ditafsirkan oleh Sukarno menjadi demokrasi terpimpin. Paling tidak penafsiran gaya Sukarno ini menjadi inspirasi untuk menjadikan Pancasila sebagai sebuah sistem politik.

Menurut Bahtiar Effendy usaha para pemimpin umat Islam dalam penyusunan UUD 1945 serta dalam debat konstitusi tahun 1959, hanyalah merupakan perjuangan yang terlalu formalistik dan legalistik. Sikap tersebut mestilah dirubah ke arah substantialisme.⁹³ Namun perlu diperhatikan bahawa dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat banyak perkara *subtansial* (asas) Islam yang tidak dapat dijalankan tanpa adanya pengakuan formal dan legal!

7.2.4. DEMOKRASI PANCASILA PERIODE ORDE BARU (1966-1997)

Pancasila dalam periode ini mengalami perkembangan yang penting. Pada kurun waktu 1945-1965 Pancasila hanyalah sekadar ideologi dan dasar negara. Tapi semenjak tahun 1968 Pancasila berkembang menjadi sebuah sistem politik.

Ini diawali dengan runtuhnya pemerintahan Sukarno (Orde Lama). Setelah jatuhnya Orde Lama, Suharto dengan Orde Baru-nya menamakan sistem politik yang dianutnya dengan demokrasi Pancasila.

Istilah demokrasi Pancasila pertama sekali digunakan dalam pentas politik Indonesia setelah dikeluarkannya ketetapan MPR-S (Majlis Permusyawaratan Rakyat Sementara)/XXXVII/1968. Dalam ketetapan ini digunakan untuk pertama kalinya istilah demokrasi Pancasila. Ketetapan ini sekaligus menandai munculnya pemerintahan Orde Baru dan berakhirnya pemerintahan Orde Lama.

Penggunaan istilah demokrasi Pancasila secara resmi tidak berarti demokrasi Pancasila telah memiliki konsep dan sistem demokrasi yang lengkap. Malah sebaliknya sistem demokrasi Pancasila masih sangat kabur. Kondisi ini dapat dimanfaatkan oleh kelompok-kelompok yang berkepentingan untuk mengekalkan kekuasaan selama mungkin.

Pemerintahan Orde Baru mulai mengeluarkan berbagai ketetapan yang mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Maka dikeluarkanlah Undang-Undang tentang pilihanraya, UU partai politik, UU tentang jumlah dan kedudukan MPR, UU mengenai kebebasan bersuara dan mengemukakan pendapat, UU tentang hak-hak asasi manusia...

Langkah-langkah Orde Baru dengan demokrasi Pancasila-nya mengundang kekecewaan pada sebahagian pihak. Mereka memandang bahawa Orde Baru hanyalah penjelmaan dari Orde Lama. Wajah dan fesyennya sahaja yang baru tetapi sistemnya tetap sama. Banyak peraturan dan Undang-Undang Orde Lama yang bercanggah dengan nilai-nilai demokrasi tetap kekal dalam pemerintahan Orde Baru.

DPR-GR pada masa Orde Lama diangkat dan diberhentikan oleh presiden Sukarno. Tindakan ini tidak selari dengan semangat demokrasi dan menyimpang dari konstitusi. Ini lebih menonjolkan kekuasaan seorang penguasa. Tapi Orde Baru dapat bermain lebih cantik dan “seirama dengan konstitusi”. Walaupun hakikatnya tetap menjaga terpusatnya kekuasaan pada satu tangan.

Misalnya, anggota MPR(Majlis Permusyawaratan Rakyat) berjumlah 1000 anggota. Berdasarkan UU pilihan raya no. 16/1969 yang telah disempurnakan hampir 40% ahli MPR diangkat oleh presiden. Susunan MPR terdiri dari: a. 500 ahli DPR(Dewan Perwakilan Rakyat) b. 500 ahli tambahan. Dari 500 anggota DPR, sebanyak seratus kerusi diberikan kepada ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia). Maklum diketahui bahawa loyalitas ABRI kepada presiden selaku panglima ABRI sangat kuat. Kemudian sebanyak 347 dari anggota MPR tambahan (utusan daerah 247 + utusan golongan 100) diangkat oleh presiden baik secara langsung atau tidak langsung. Ditambah lagi dengan utusan karya ABRI dari jatah utusan organisasi peserta pilihan raya (berdasarkan pilihan raya 1982) sebanyak 51 ahli. Maka kalau dijumlahkan ahli MPR yang siap mendukung

penguasa tanpa pilihan raya sebanyak 398 anggota! GOLKAR (golongan karya) sebagai partai politik penguasa hanya memerlukan sedikit kerusi untuk menjadi majoriti dalam MPR.

Susunan MPR yang sedemikian rupa menimbulkan protes. Subchan Z.E. seorang pemimpin NU (Nahdhatul Ulama) dan wakil ketua MPR-S menyatakan: "secara umum UU pilihan raya tidak relevan dan tidak demokratis secara sempurna".⁹⁴

Protes terhadap UU pilihara tersebut tidak mendapat perhatian. Bahkan menteri dalam negeri Amir Machmud mengeluarkan Peraturan Menteri no.12 yang dikenal dengan Permen 12. Isi permen 12 ini menetapkan bahawa seluruh kaki tangan kerajaan hanya boleh loyal kepada negara dan bangsa (GOLKAR). Bila perlu melarang kaki tangan kerajaan menjadi ahli mana-mana parti politik.

Dasar awam demokrasi terpinin dalam memandulkan parti politik nampaknya tetap digunakan dalam demokrasi Pancasila. Parti MASYUMI yang pernah dibubarkan oleh Sukarno bermaksud menghidupkan kembali parti ini. Pada mulanya maksud ini tidak mendapat restu dari pemerintah Orde Baru. Tapi akhirnya dibolehkan berdiri dengan syarat tidak mendudukan tokoh-tokoh MASYUMI dan tidak menggunakan nama MASYUMI. Pada bulan Februari 1968 terbentuklah sebuah parti baru bernama PERMUSI (Parti Muslimin Indonesia).

M. Roem seorang tokoh MASYUMI diangkat menjadi pimpinan. Tetapi atas tekanan kuat dari penguasa Orde Baru M. Roem mengundurkan diri digantikan oleh H.M. Mintareja. Mintareja-pun kemudian digantikan oleh H.J. Naro yang dikenal sangat dekat dengan rejim pemerintah.

NU (Nahdathul Ulama) juga tidak luput dari campur tangan pemerintah. Melalui Idham Khalid ketua NU tokoh-tokoh berhaluan keras disingkirkan secara halus.⁹⁵

Pada tahun 1971, MPR hasil pilihan raya 1971 mengadakan sidang umum. Dalam sidang umum ini ditetapkan bahawa pilihan raya 1976 hanya diikuti oleh tiga parti saja. Ketiga parti ini adalah GOLKAR, gabungan partai golongan sprituil dan gabungan partai golongan nasionalis. Ketetapan MPR ini kemudian dikenal dengan **fusi parti**. Dengan ketetapan ini parti-parti politik “dipaksa” menggabungkan diri kesalahsatu kriteria parti di atas.

Ketetapan ini hanya dipenuhi oleh parti-parti politik pada tahun 1973. PNI, IPKI, Parti Kristian, Parti katolik dan MURBA menyatukan diri dalam parti golongan nasionalis. Parti ini kemudian menamakan dirinya dengan Parti Demokrasi Indonesia. Kelompok sprituil yang terdiri dari NU, PERMUSI, PSII dan PERTI kemudian menyusul menyatakan menggabungkan diri menjadi satu parti politik yang bernama Partai Persatuan Pembangunan (PPP).

Fusi parti ini secara halus melemahkan parti itu sendiri. Tenaga yang seharusnya dipusatkan untuk menghadapi GOLKAR habis sia-sia dalam konflik intern parti. Perbezaan matlamat, tujuan serta ambisi menjadi ketua antara parti yang bergabung telah menghabiskan tenaga yang tidak sedikit.

Menurut DR. Riswanda Imawan ⁹⁶fusi parti ini bertujuan untuk mengamankan perolehan suara GOLKAR. Menurutnya konflik yang berlarutan dalam PDI dan PPP, mengakibatkan kedua-dua parti ini selalu dalam keadaan tidak siap untuk berkompetisi dengan GOLKAR dalam setiap pilihan raya.

Dari segi kebebasan media massa demokrasi Pancasila memiliki pengalaman tersendiri. Menjelang pilihan raya 1971 terdapat 52 media massa yang dilarang terbit oleh penguasa. Kemudian setahun menjelang pilihan raya 1977 terjadi lagi pelarangan terbit atas 28 media massa. Peristiwa yang sama terjadi menjelang pilihan raya 1982. Jumlah media massa yang dilarang terbit sebanyak 29 buah. Menurut data kementerian penerangan jumlah media cetak yang dilarang terbit dari tahun 1971-1981 sebanyak 292 buah.⁹⁷

Perkembangan demokrasi Pancasila tidak hanya berhenti sampai di sana. Pemerintah orde baru sebagai pelaksana demokrasi Pancasila mengeluarkan UU no.3 dan no.8 tahun 1985 yang mengatur tentang organisasi politik (ORPOL) dan organisasi sosial (ORMAS).

Undang-undang ini lebih terkenal dengan UU asas tunggal. Intinya melarang semua organisasi politik maupun organisasi sosial kemasyarakatan untuk menggunakan asas selain Pancasila. Dengan demikian perbezaan ideologi yang ada di tengah masyarakat diharamkan. Dengan itu penyatuan fahaman politik yang menjadi program pemerintah ORBA diperkuat dengan penyatuan ideologi.

Langkah ini lebih diorientasikan kepada adanya hukum formal yang dapat digunakan untuk meratifikasi terhadap segala tindakan pemerintah dalam menindas segala bentuk “perlawanan (oppositions) yang dapat mengancam eksistensi pemerintah...seperti yang diungkapkan oleh DR. Ipong S. Azhar seorang penyarah University Sumatera Utara dan pengamat politik Indonesia.”⁹⁸

Melihat dari realiti demokrasi Pancasila di atas banyak suara-suara minor yang muncul. Mereka memandang demokrasi Pancasila hanyalah tiruan dari demokrasi terpimpin. Tapi dengan format yang kelihatannya “sejalan” dengan konstitusi. Perbezaannya menurut Bahtiar Effendy hanyalah dari segi pembangunan ekonomi. Sedangkan dasar pemerintahan pada dua periode tersebut tidak kompetitif (otoriter).⁹⁹

7.2.5. Demokrasi Pancasila Periode Reformasi

Penindasan demi penindasan yang dilakukan oleh rezim Orde Baru sama ada dibidang politik, ekonomi serta keruntuhan sosial, merupakan bom waktu yang sedia meledak bila-bila masa. Banyak Ulama, Intelektual dan tokoh-tokoh masyarakat yang menyedari kepincangan yang terjadi. Namun mereka tidak mempunyai kuasa untuk menekan kerajaan yang sedang berkuasa. Sedangkan masyarakat awam dapat bersabar atau lebih tepatnya memaksakan diri untuk bersabar menghadapi kezaliman politik dan kerusakan moral serta mental generasi muda.

Krisis ekonomi yang melanda Asia seakan-akan petrol yang disiramkan kedalam bara. Bom waktu yang selama ini ditahan-tahan akhirnya meletus dengan kerasnya. Rakyat sudah tidak dapat bersabar lagi. Dimana-mana terjadi unjuk perasaan menuntut mundurnya Suharto. Banyak terjadi kasus penjarahan dan pembakaran super market besar. Kegiatan ekonomi yang telah hancur akibat krisis menjadi semakin teruk. ABRI yang selama ini mempunyai wibawa yang besar seakan-akan menjadi macan ompong. ABRI tidak dapat berbuat apa-apa? Klimaksnya sangat dramatis. Pada tanggal 21 Mei 1998 di Istana Negara Suharto dengan rasmi mengumumkan pengunduran dirinya dari jawatan presiden. Peristiwa bersejarah ini disiarkan oleh seluruh stesen televisyen. Rakyat menyambut pengunduran dengan perasaan gembira.

Bola reformasi seakan-akan bergulir dengan cepatnya. Presiden Habibbi yang menggantikan Suharto terpaksa melakukan reformasi besar-besaran, terutama sekali dalam bidang politik. Undang-undang dalam bidang politik dan hak asasi mendapat perhatian yang besar. Kancah perpolitikan di Indonesia seakan-akan sedang berpesta. Sistem tiga parti dihapuskan. Kebebasan mendirikan parti politik dibuka dengan seluas-luasnya, sehingga bermunculan parti-parti baru bagai cendawan tumbuh.

Monopolitik kakitangan kerajaan dihapuskan. Kakitangan kerajaan tidak lagi harus memilih GOLKAR (Golongan Karya) tapi bebas memilih parti yang mereka sukai. Idiologi parti juga mendapat kebebasan. Parti-parti politik juga tidak “diwajibkan” berasaskan Pancasila. Mereka bebas memilih asas parti baik sekular atau atas dasar agama. Klimaksnya pilihanraya Jun 1999 diikuti oleh 48 parti dengan berbagai asas dan latar belakang.

Reformasi dibidang politik terus bergulir. Tetapi sangat disesalkan reformasi itu tidak bersifat mendasar. Ibarat doktor yang mengubati pesakit, ia hanya memberi ubat penghilang rasa sakit. Sedangkan sumber penyakitnya tidak diubati. Krisis politik yang terjadi berulang kali disebabkan kelemahan yang terdapat dalam UUD 45. Di mana undang-undang tentang kedudukan Presiden dan MPR/DPR masih sangat kabur. Proses pemilihan ketua negara juga memiliki beberapa kelemahan. Hal ini memudahkan kelompok-kelompok tertentu untuk memanipulasi UUD 45 demi kepentingan pribadi atau kelompok.

8. BEBERAPA PRINSIP PEMERINTAHAN DEMOKRASI PANCASILA

Negara Indonesia yang menganut sistem demokrasi Pancasila mempunyai beberapa prinsip pemerintahan. Dalam penjelasan Undang-undang Dasar 1945 terdapat tujuh prinsip pemerintahan dalam demokrasi Pancasila:

1. Indonesia ialah Negara yang berdasarkan atas hukum (*rechtsstaat*).

Negara Indonesia berdasarkan Hukum (*rechtsstaat*) tidak berdasarkan atas kekuasaan belaka (*machsstaat*).

2. Sistem Konstitusional. Pemerintahan berdasarkan atas sistem konstitusi (hukum dasar), tidak bersifat absolutisme (kekuasaan yang tak terbatas)

3. Kekuasaan negara yang tertinggi di tangan Majelis Permusyawaratan Rakyat (*Die gesamte staatgewalt lieght allein bei der Majlis*).

Kedaulatan Rakyat dipegang oleh suatu badan, bernama Majelis Permusyawaratan Rakyat, sebagai penjelmaan seluruh rakyat Indonesia (*Vertretungsorgan des willens des staatsvolkes*). Majelis ini menetapkan Undang-undang Dasar dan menetapkan garis-garis besar haluan negara. Majelis ini mengangkat ketua negara (presiden) dan wakil ketua negara (wakil Presiden). Majelis ini memegang kekuasaan negara yang tertinggi, sedang presiden harus menjalankan haluan negara menurut garis-garis besar yang telah ditetapkan oleh Majelis. Presiden diangkat oleh Majelis, bertunduk dan bertanggung jawab kepada Majelis. Ia (presiden) adalah "mandataris" (pemegang mandat/wakil) dari majlis, Ia berwajib menjalankan putusan-putusan Majelis.

4. Presiden ialah penyelenggara pemerintah negara tertinggi dibawah Majelis. Di bawah Majelis Permusyawaratan Rakyat, presiden ialah

penyelenggara pemerintah negara yang tertinggi. Dalam menjalankan pemerintah negara, kekuasaan dan tanggung jawab adalah di tangan presiden (concentration of power and responsibility upon the President).

5. Presiden tidak bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat.

Disamping Presiden ialah Dewan Perwakilan Rakyat. Presiden harus mendapat persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat untuk membentuk Undang-undang (gesetzburg) dan untuk menetapkan anggaran pendapatan dan belanja negara.(staatsbergrooting). Oleh kerana itu, Presiden harus berkerja bersama-sama dengan Dewan akan tetapi Presiden tidak bertanggung jawab kepada Dewan, ertinya kedudukan Presiden tidak bergantung daripada Dewan.

6. Menteri Negara ialah pembantu Presiden; Menteri Negara tidak bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat. Presiden mengangkat dan memberhentikan menteri-menteri negara. Menteri-menteri negara itu tidak bertanggungjawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat, akan tetapi tergantung dari pada Presiden. Mereka ialah pembantu Presiden.

7. Kekuasaan Kepala Negara tidak tak terbatasⁱ. Meskipun Kepala Negara tidak bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat ia bukan “diktator”, ertinya kekuasaannya tidak tak terbatas. Di atas telah ditegaskan bahawa ia bertanggungjawab kepada Majlis Permusyawaratan Rakyat. Kecuali itu harus memperhatikan sungguh-sungguh suara Dewan Perwakilan Rakyat.

ⁱ artinya kekuasaan ketua negara itu adalah terbatas.

NOTA RUJUKAN

- ¹Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad bin Makram (1410 H/1990 M), *Lisān al-‘Arab*, j. 4. Beirut: Dār al-Fikr., h. 437.
- ²Ibn Zakariyyah, Abū al-Ḥusain Aḥmad Fāris (1390 H/1990 M), *Mu‘jam Maqāyis al-Lughah*, j. 3, c. 2. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h. 226-227.
- ³Ibn Manẓūr (1990), op.cit., j. 4. h. 437.
- ⁴Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn bin al-‘Alāmah Ḍiyā’ al-Dīn ‘Umar (1414 H/1994 M), *Tafsīr al-Kabīr*, j.9. Beirut: Dār al-Fikr., h. 68. ; Ibn Ya’kūb, Taj al-Dīn Muḥammad al-Fayrūz Abādī (t.t.) *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Kaherah: Muassasah al-Ḥalabī . J. 2., h. 65.
- ⁵Ibn Manẓūr (1990), op.cit., j. 4, h. 437.
- ⁶Al-Qurtūbī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī (1387 H), *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān*, j. 16. Kaherah: Dār al-Kitāb al-‘Arabī li al-Ṭabā‘ah wa al-Nasyr., h. 37.
- ⁷DR. Maḥdī Faḍlullāh (1404 H/1984 M), *Al-Syārā Ṭabī‘ah al-Ḥakīmīyyah fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Andalus., h. 53.
- ⁸DR. Taufīq Al-Syāwī (1412 H/1992 M), *Fiqh al-Syārā wa al-Istisyārah*. Maṣṣūrah (Mesir): Dār al-Wafā’ li al-Ṭabā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī‘., h. 80-81.
- ⁹Ibid., h. 82-83.
- ¹⁰Al-Qurtūbī (1967), op.cit., j. 16, h. 1.
- ¹¹Sayyid Qutb (1997), *Fi Zilāl al-Qur‘ān*, j. 5, c. 22. Beirut: Dār al-Syurūq., h. 3165-3166.
- ¹²Al-Tirmīzī, Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā bin Surah (t.t.h), *Sunan al-Tirmīzī*, j. 4. Kaherah: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduh., h. 213-214 ; Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad Abū Ḥatīm al-Tamīmī (1993), *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tarāṭh Ibn Balbān*, j. 11., c. 2. Beirut: Muassasah al-Risālah., h. 217.
- ¹³Zāfir al-Qāsimī (1974), *Nizām al-Ḥukm fī al-Syarī‘ah wa al-Tarīkh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Nafāis., h. 67-68.
- ¹⁴al-Syāwī (1992), op.cit., h. 116.
- ¹⁵Ibid., h. 116-117
- ¹⁶Ibid., h. 117.
- ¹⁷Ibid., h. 113.
- ¹⁸Ibn Athīr, ‘Izzuddīn bin al-Ḥasan ‘Alī bin al-Karam Muḥammad bin Muḥammad bin Abdulkarīm bin al-Wāḥid al-Syaibānī (1979), *al-Kāmil fī al-Tarīkh*, j. 2. Beirut: Dār al-Šādīr., h. 120-122.
- ¹⁹Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ al-Hāfiz (1966), *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j. 3. Beirut: Maktabah Al-Ma‘ārif & Riyāḍ: Maktabah al-Nasyr., h. 262 ; Al-Ṭabarī, Abū Ja‘fār Muḥammad Ibn Jarīr (1961), *Tarīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, j. 2. Mesir: Dār al-Ma‘ārif., hal. 435.
- ²⁰Ibid, j. 2, h. 502-503.
- ²¹Ibid.
- ²²Imāduddīn Khalīl (1980), *Dirāsah fī al-Sīrah*, c. 5. Beirut: Mu‘assasah al-Risālah., h. 189-190.
- ²³Al-Syāwī (1992), op.cit., h. 120.
- ²⁴Ibid.
- ²⁵Ibn Kathīr (1966), op. cit., j. 3, h. 269 ; al-Ṭabarī (1961), op.cit., j. 2, h. 615 ; Ibn Jauzī, Abū al-Faraj ‘Abdurrahmān bin ‘Alī bin Muḥammad (1992), *Al-Muntazam fī Tarīkh al-Mulūk wa al-Umam*, j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah., h. 222-223.
- ²⁶Al-Ṭabarī (1961), op.cit., j. 2, h. 440 ; Ibn Kathīr (1966), op.cit., j. 3, h. 267.
- ²⁷Al-Ṭabarī (1961), op.cit., j. 2, h. 174-175 ; Ibn Jauzī (1992), op.cit., j. 3, h. 113-114.
- ²⁸‘Abdullāh Abū ‘Izzah. *Al-Syārā am al-Istibḍāḍ*. Kuwait: Majallah al-Mujtama al-Kuwaytiyah. 1970 M. No. 38.
- ²⁹Ibn Kathīr (1966), op.cit., j. 4, h. 44 - 45 ; al-Ṭabarī (1961), op.cit., j. 3, h. 365-366.
- ³⁰Ibn Kathīr (1966), op.cit., j. 4, h. 95 ; al-Ṭabarī (1961), op.cit., j. 3, h. 366.
- ³¹Al-Syāwī (1992), op.cit., h. 136.
- ³²Al-San‘ānī (t.t.h), *Al-‘Aqd al-Farīd*, j. 4. Kaherah: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā. (t.t.), h. 127.
- ³³Al-Ṭabarī (1961), op.cit., j. 3, h. 482.
- ³⁴Ibid. j. 4, h. 260.
- ³⁵Ibn Abī Hadīd (1388 H), *Nahj al-Balāghah*. Beirut: Dār al-Fikr., h. 125.

³² Al-Jašās, Abū Bakr Aḥmad bin 'Alī al-Rāzī (1992), *Aḥkām al-Qur'an*. Kaherah: Dār Ihyā al-Turāth al-'Araby. Jil 3, h. 386.

³³ Ibn Kāthīr, Abū al-fidā' Isma'īl (t.t.h), *Tafstr al-Qur'an al-'Aẓm*, j. 4. Kaherah: Maktabah al-Zahrān., h. 119.

³⁴ Sayyid Qutb (1997), op.cit., j. 5, h. 3165-3166.

³⁵ Muḥammad Asad (1967), *Minḥāj al-Islām ft al-Ḥukm*. Beirut: Dār al-Malāyīn., h. 89.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid, j. 1, h. 501-502.

³⁸ Muḥammad Ri'fat Uthmān (t.t), *Ri'yāsah al-Daulah ft al-Fiqh al-Islāmī*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-Jāmi'ī Sayyid Maḥmūd wa Syirkāh., h. 355.

³⁹ Muḥammad Yūsuf Mūsā (1964), *Nizām al-Ḥkm ft al-Islām*. Kaherah: Dār al-Ma'rifah., h. 113.

⁴⁰ Muḥammad 'Abdullah al-'Arabī (t.t), *Nizām al-Ḥukm ft al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr., h. 83-84.

⁴¹ Lihat nota rujukan no. 12.

⁴² Al-Baiḥaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusain bin 'Alī (1992), *Al-Sunan al-Kubrā*, j. 10. Beirut: Dār al-Ma'rifah., h. 109 ; Al-Alūsī, Abū al-Faql Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd (1993 M/1414H), *Raḥ al-Ma'ānī Tafstr al-Qur'an al-'Aẓm wa al-Sab'u al-Mathānī*, j. 3. Beirut: Dār al-Fikr., h. 166 ; al-Suyūṭī, Jalāludīn (t.t.h), *al-Dur al-Manthār ft al-Tafstr bi al-Ma'thār*, j. 2. Beirut: Dār al-Ma'rifah., h. 90.

⁴³ Al-Suyūṭī (t.t) Ibid ; al-Alūsī (1993), Ibid ; Ibn Kāthīr (t.t), op.cit., j. 1, h. 421 ; Al-Ṭabarī, Abū Ja'fār Muḥammad Ibn Jarīr (1968), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'an*, j. 4. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h. 152-153 ; al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar (1972), *al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl ft Wujāh al-Ta'wīl*, j. 1. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h. 474.

⁴⁴ Al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad Isma'īl Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, j. 3. Kaherah: Dār al-Hadīth., h. 25. ; al-Nawawī, Muḥyūddīn (1994), *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, j. 9. Beirut: Dār al-Ma'rifah., h. 206.

⁴⁵ Al-Nawawī (1994), Ibid, j. 15, h. 117.

⁴⁶ Al-Rāzī (1994), op.cit., j. 9., h. 70.

⁴⁷ Ibn Kāthīr (t.t.). op.cit., j. 1, h. 421.

⁴⁸ 'Abdurrahman 'Abd al-Khālīq (1975), *Al-Syūrā ft Zīl al-Nizām al-Ḥukm al-Islāmī*. Kuwait: al-Dār al-Salafiyyah., h. 106.

⁴⁹ Yusuf al-Qardhawī (1999), *Pedoman Bernegara Dalam Persepektif Islam*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar., h. 104.

⁵⁰ *Kamus Dewan* (1989). Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.. Hal. 513.

⁵¹ *Kamus Dewan* (1989). Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.. Hal. 983.

⁵² *Al-Mu'jam al-Wasī*, (1973 M), j. 1. c. 2. Kaherah: Majma' al-Lughah al-'Arabiyah., h. 42.

⁵³ Al-Naisāburī, Nizām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamar (1962) *Gharīb al-Qur'an wa Raghā'ib al-Furqān*, j.4. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduh., h. 109.

⁵⁴ Al-'Inī, Badrudīn bin Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad (t.t), *'Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairut: Dār al-Fikr. J. 25, h. 79 ; al-Qurṭūbī (1967), op.cit., j. 4, h. 251.

⁵⁵ Al-Naisāburī (1962), op.cit., j. 4, h. 109.

⁵⁶ Rozikin Daman (1992), *Pancasila Dasar Falsafah Negara*. Jakarta: Rajawali Pers., h. 125 ; Robert K Carr (1957), *American Democracy in Theory and Practice*. New York: Rinehart & Company, Inc., h. 12.

⁵⁷ Drs. M.Taopan (1989), *Demokrasi Pancasila: Analisa Konsepsual Apalikatif*. Jakarta: Sinar Grafika., h. 44.

⁵⁸ Prof. Dr. Hazairin. SH. (1973), *Demokrasi Pancasila*. Jakarta: Tinta Mas., h. 22.

⁵⁹ Ibid., h. 4.

⁶⁰ Sri Sumantri. SH.(1969), *Demokrasi Pancasila dan Implementasinya Menurut/Dalam UUD 1945*. Bandung: Alumni Bandung., h. 7.

⁶¹ Drs. S. Pamuji MA (1979), *Beberapa Catatan Tentang Pelaksanaan Demokrasi Pancasila di Bidang Politik, Dalam Rangka Pembinaan Ketahanan Sosial Bidang Politik*. Jakarta: Badan Pendidikan dan Latihan Departemen Dalam Negri. 1979., h. 11.

⁶² Muh. Yamin (1959), *Naskah Persiapan UUD 1945*. Jakarta: Prapanca. J. 1, h. 69-79.

⁶³ Soekarno (1961), *Lahirnya Panca Sila*, dalam *Tujuh Bahan Indoktrinasi*. Jakarta: Dewan Pertimbangan Agung., h. 23.

⁶⁴ Ibid.

- ⁶⁹ Mohamad Roem (1972), "*Lahirnya Pancasila 1945*", *Tiga Peristiwa Bersejarah*. Jakarta: Sinar Hudaya., h. 29.
- ⁷⁰ Muh. Yamin (1959), Op.cit., j. 1, h. 87.
- ⁷¹ B.J. Boland (1971), *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff., h. 17.
- ⁷² Muh. Yamin (1959), Op.cit., j. 1, h. 396.
- ⁷³ Rozikin Daman (1992), op.cit, h. 56.
- ⁷⁴ Muh. Yamin (1959), Op.cit. j. 1, h. 402.
- ⁷⁵ Moh. Hatta (1969), *Sekitar Proklamasi*. Jakarta: Tinta Mas., h. 18.
- ⁷⁶ Ibid.
- ⁷⁷ M. Solly Lubis, SH. (1997), *Pembahasan UUD 1945*. Bandung: Penerbit P.T Alumni., h. 41-45.
- ⁷⁸ Alfian (1981), *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*., c. 3. Jakarta: Percetakan PT Djaya Pirusa., h. 31.
- ⁷⁹ Mariam Budiarjo dan Ibrahim Ambong (ed) (1995), *Fungsi Legislatif Dalam Sistem Politik Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers. 1995., h. 41.
- ⁸⁰ Ibid., h. 41.
- ⁸¹ Prof. Usep Ranawijaya. SH (1983), *Hukum Tata Negara Indonesia*. Jakarta: Ghalia Indonesia., h. 61.
- ⁸² Yamin, Muhammad (1960), *Naskah-Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*. J. 2., h. 78.
- ⁸³ Ibid. j. 2., h. 79.
- ⁸⁴ Alfian (1981), Op.cit., h. 48.
- ⁸⁵ Ibid.
- ⁸⁶ Feith, Herbert (1963), *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, ed., Ruth McVey, Hew Haven Connecticut. HRAF Press., h. 330.
- ⁸⁷ Donald Hindley (1962), *Presiden Soekarno and The Communist*. In *The American Political Science Review*, Vol. LVI. No. 4. December 1962., h. 915-926.
- ⁸⁸ Arbi. Sanit (1997), *Partai Pemilu dan Demokrasi*. Jakarta: Pustaka Pelajar., h. 61.
- ⁸⁹ Ibid.
- ⁹⁰ Hatta, Mohammad (t.t), *Demokrasi Kita*. Djakarta: Pustaka Antara P.T., h. 8.
- ⁹¹ DR. Jimly Asshiddiqie (1994), *SH.Gagasan Kedaulatan Rakyat dalam Konstitusi dan Pelaksanaannya di Indonesia*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve., h. 160.
- ⁹² Ibid., h. 161
- ⁹³ Bahtiar Effendy (2001), *Teologi Baru Politik Islam*. Yogyakarta: Galang Press., h. 134-135.
- ⁹⁴ Ikatan Pers Mahasiswa Indonesia (1972), *Pemilihan umum 1971*. Jakarta: Lembaga Pendidikan dan Konsultan Pers., h. 72.
- ⁹⁵ Ipong S Azhar (1997), *Benarkah DPR mandul*. Yogyakarta: Bigrاف Publishing., h. 80-81.
- ⁹⁶ Riswandha Imawan (1997), *Membedah Politik Orde Baru*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar., h. 9.
- ⁹⁷ Arbi Sanit. (1997) op.cit., h. 104-105.
- ⁹⁸ Ipong S Azhar. (1997) op.cit., h. 100-101.
- ⁹⁹ Bahtiar Effendy (2001), Op.cit., h. 136.