

PARADIGMA HUBUNGAN AGAMA DAN NEGARA

Oleh: Zulkifli*

Abstract: *There were three paradigm of relationship between religion and state. The first kind was integrated paradigm. This dealt with the relationship between religion (including political issue) and state. This paradigm was represented by 'Syiah' and 'Sunni'. The second kind was symbolic paradigm. This kind dealt with the mutual relationship between religion and state in which religion could be developed because of the state existency, and the state also could be developed because of the religion. This paradigm supported by M. Mawardi Al-Ghazali. The last kind was secular paradigm. This kind opposed integrated and symbolic paradigm. This paradigm was supported by Ali Abdul Raziq.*

Kata kunci: paradigma, agama, negara

PENDAHULUAN

Perbincangan sekitar keterkaitan Islam sebagai entitas sakral dan politik sebagai entitas profan telah menyita perhatian cendekiawan muslim dan tetap menarik untuk didiskusikan sampai sekarang. (Syafiq Hasyim, 1996: 50) Hal ini disebabkan oleh karena tidak adanya ketegasan di dalam Islam mengerti hubungan agama dan negara, sehingga melahirkan beraneka ragam penafsiran tentang keterlibatan Islam di antara dua entitas yang berbeda tersebut.

Pada kesempatan kali ini, penulis juga ingin mendiskusikan, bagaimana hubungan agama dan negara dalam pemikiran politik Islam. Karena persoalan ini termasuk dalam wilayah yang *debatable*, maka memberikan peluang bagi para intelektual muslim untuk memberikan

kontribusi pemikiran, seputar keterkaitan Islam dan negara atau Islam dan politik.

TIPOLOGI HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA

Negara dipahami sebagai lembaga politik yang merupakan manifestasi dari kebersamaan dan keberserikatan sekelompok manusia untuk mewujudkan kebaikan dan kesejahteraan bersama. Eksistensi negara, dalam hal ini meniscayakan adanya perpaduan, meminjam istilah Hegel/antara "kebebasan subyektif" (*subjective liberty*), yaitu kesadaran dan kehendak individual untuk mencapai tujuan tertentu/dan "kebebasan objektif" (*objective liberty*), yaitu kehendak umum yang bersifat mendasar. Sebagai faktor instrumental dalam mewujudkan kesejahteraan bersama, negara memerlukan pem-

* Lektor dalam Mata Kuliah Fikih Mawaris Jurusan Syariah STAIN Batusangkar

berlaku hukum (*law enforcement*). Oleh karena itu, doktrin dasar negara, seperti diungkapkan Immanuel Kant, adalah negara berdasarkan hukum dan bertujuan untuk menciptakan perdamaian abadi.

Dalam pemikiran politik Islam terdapat, paling tidak, tiga paradigma tentang hubungan agama dan negara. Nuansa di antara ketiga paradigma ini terletak pada konseptualisasi yang diberikan kepada kedua istilah tersebut. Kendati Islam dipahami sebagai agama yang memiliki totalitas --dalam pengertian meliputi keseluruhan aspek kehidupan manusia, termasuk politik-- namun sumber-sumber Islam juga mengajukan pasangan istilah seperti *dunya-akhirat* (dunia-akhirat), *din-dawlah* (agama negara), atau *umur al-dunya-umur al-din* (urusan dunia-urusan agama). Pasangan istilah-istilah tersebut menunjukkan adanya perbedaan konseptual dan mengesankan adanya dikotomi. (M. Din Syamsuddin, 1993: 1-3)

Paradigma *pertama* memecahkan masalah dikotomi tersebut dengan mengajukan konsep bersatunya agama dan negara. Agama (Islam) dan negara, dalam hal ini tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Wilayah agama juga meliputi politik atau negara. Karenanya, menurut paradigma ini, negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar "kedaulatan Illahi" (*divine sovereignty*), karena memang kedaulatan itu berasal dan berada di "tangan" Tuhan.

Paradigma seperti ini dianut oleh kelompok Syi'ah. Paradigma pemikiran Syi'ah memandang bahwa negara (istilah yang relevan

dengan hal ini adalah *imamah* atau kepemimpinan) adalah lembaga keagamaan dan mempunyai fungsi keagamaan. Menurut pandangan Syi'ah, berhubung legitimasi keagamaan berasal dari Tuhan dan diturunkan lewat garis keturunan Nabi Muhammad, legitimasi politik harus berdasarkan legitimasi keagamaan dan hal ini hanya dimiliki oleh keturunan Nabi.

Berbeda dengan paradigma pemikiran politik Sunni, yang menekankan *ijma'* (pemufakatan) dan *bay'ah* (pembalatan) kepada "kepala negara" (*khalifah*), paradigma Syi'ah menekankan *walayah* (kecintaan) dan "pengabdian" kepada Tuhan) dan *'ismah* (kesucian dari dosa), yang hanya dimiliki oleh para keturunan Nabi, sebagai yang berhak dan absah untuk menjadi "kepala negara" (*imam*). (Hamid Enayat, 1982: 6)

Sebagai lembaga politik yang didasarkan atas legitimasi keagamaan dan mempunyai fungsi menyelenggarakan "kedaulatan Tuhan" negara, dalam perspektif Syi'ah, bersifat teokratis. Negara teokrasi mengandung unsur pengertian bahwa kekuasaan mutlak berada di tangan Tuhan, dan konstitusi negara berdasarkan pada wahyu Tuhan (Syariah). Sifat teokratis negara dalam pandangan Syi'ah dapat ditemukan dalam pemikiran banyak ulama politik Syi'ah. Khomeini, umpamanya, menyatakan bahwa "dalam Negara Islam wewenang menetapkan hukum berada pada Tuhan. Tiada seorang pun berhak menetapkan hukum. Dan yang boleh berlaku hanyalah hukum dari Tuhan". (Imam Khomeini, 1981: 55)

Kendati demikian, pemikir politik Iran kontemporer menolak

penisbatan Republik Islam Iran dengan negara teokratis. Sistem kenegaraan Iran memang menyiratkan watak "demokratis", seperti ditunjukkan oleh penerapan asas distribusi kekuasaan berdasarkan prinsip Trias Politica, dan pemakaian istilah republik sebagai bentuk dari negara itu sendiri. (The Constitution of the Islamic Republic of Iran)

Paradigma "penyatuan" agama dan negara juga menjadi anutan kelompok "fundamentalisme Islam" yang cenderung berorientasi nilai-nilai Islam yang dianggapnya mendasar dan prinsipil. Paradigma fundamentalisme menekankan totalitas Islam, yakni bahwa Islam meliputi seluruh aspek kehidupan. Menurut salah seorang tokoh kelompok ini, al-Maududi (w. 1979), syari'ah tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik atau antara agama dan negara. "Syari'ah adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi seluruh tatanan kemasyarakatan; tidak ada yang lebih dan tidak ada yang kurang". (Abul A'la Maududi, 1967: 243)

Negara Islam yang berdasarkan syari'ah itu, dalam pandangan al-Maududi, harus didasarkan pada empat prinsip dasar, yaitu: bahwa ia mengakui kedaulatan Tuhan, menerima otoritas Nabi Muhanunad SAW, memiliki status "wakil Tuhan", dan menerapkan musyawarah. (Abul A'la Maududi, 1967: 165-168) Berdasarkan prinsip-prinsip tersebut, kedaulatan yang sesungguhnya berada pada Tuhan. Negara berfungsi sebagai kendaraan politik untuk menerapkan hukum-hukum

Tuhan, dalam statusnya sebagai wakil Tuhan. Dalam perspektif demikian, konsepsi Maududi tentang negara Islam bersifat teokratis, terutama menyangkut konstitusi negara yang harus berdasarkan Syari'ah. Tapi al-Maududi sendiri menolak istilah lebih memilih istilah "teo-demokratis", karena konsepsinya mengandung unsur demokratis, yaitu adanya peluang bagi rakyat untuk memilih pemimpin negara.

Paradigma *kedua* memandang agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu berhubungan timbal balik dan saling memerlukan. (Kuntowijoyo, 1997: 191-193) Dalam hal ini agama memerlukan negara, karena dengan negara agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.

Pandangan tentang simbiosis agama dan negara ini dapat ditemukan, umpamanya, dalam pemikiran al-Mawardi (w. 1058), seorang teoritikus politik Islam terkemuka pada masa klasik. Pada baris pertama dari karyanya yang terkenal, *al Ahkam al-Sulthaniyah*, al-Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara (*imamah*) merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. (Abu al-Hasan al-Mawardi, t.th.: 5) Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.

Untuk menjelaskan fungsi "mengatur dunia" bagi seorang

kepala pemerintahan, dalam separuh kedua dari bukunya al-Mawardi menguraikan tugas-tugas administratif dan seorang kepala pemerintahan (*khalifah*). Namun hal ini tidak dapat disimpulkan bahwa al-Mawardi mengeliminasi watak keagamaan dari lembaga kenegaraan (kekhalifahan). Dalam pandangannya, negara tetap merupakan lembaga politik dengan sanksi-sanksi keagamaan.

Dalam konsepsi al-Mawardi tentang negara, *syari'ah* (baca: agama) mempunyai posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik. Dalam ungkapan lain, al-Mawardi mencoba mengkompromikan realitas politik dengan idealitas politik seperti diisyaratkan oleh agama, dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kepantasan atau kepatutan politik. Dengan demikian, al-Mawardi sebenarnya mengenalkan sebuah pendekatan pragmatik dalam penyelesaian persoalan politik kala dihadapkan dengan prinsip-prinsip agama.

Seorang pemikir lain yang juga dapat disebut membawa pandangan simbiosis agama dan negara adalah al-Ghazali (w. 1111). Kendati al-Ghazali tidak secara khusus dikenal sebagai pemikir politik, namun beberapa karyanya mengandung pemikiran politik yang signifikan, seperti *Nasihah al-Mulk*, *Kimiya-yi al-Sa'adat*, dan *al-Iqtisad fi al-I'tiqad*.

Dalam *nasihat al-Mulk*, al-Ghazali antara lain, mengisyaratkan hubungan paralel antara agama dan negara, seperti dicontohkan dalam paralelisme nabi dan raja. Menurut al-Ghazali, jika Tuhan telah mengirim nabi-nabi dan memberi mereka wahyu, maka

Dia juga telah mengirim raja-raja dan memberi mereka "kekuatan Illahi" (*farr-i izadi*). Keduanya memiliki tujuan yang sama: kemaslahatan kehidupan manusia (*masalahat-izandaghani*). (Al-Ghazali, 1317: 10)

Mungkin al-Ghazali tidak bermaksud menyamakan antara nabi dan raja, mungkin dapat berarti antara agama dan negara, namun paralelisme yang dilakukannya menunjukkan status tinggi dan raja atau negara dalam hubungannya dengan nabi atau agama. Paralelisme ini dapat ditafsirkan sebagai simbiosis yang bersifat setara. Kesimpulan ini dikuatkan oleh al-Ghazali dalam *Kimiya yi Sa'adat* bahwa agama dan negara adalah saudara kembar (*tawaman*) yang lahir dari satu ibu. (Al-Ghazali, 1940: 59)

Konsep *farr-i izadi* yang menjadi dasar simbiosis agama dan negara dalam pemikiran al-Ghazali, mempunyai akar sejarah pada pemikiran pra-Islam Iran. Konsep ini mengandung arti bahwa kualitas-kualitas tertentu yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin atau kepala negara, seperti pengetahuan, keadilan, dan kearifan. Kualitas-kualitas demikian diyakini bersumber pada Tuhan dan bersifat "titisan" (*pre-ordained*). Dengan menegaskan *farr-i izadi* dalam kepemimpinan negara, al-Ghazali mungkin bermaksud menegaskan dimensi keagamaan dalam lembaga negara. Jika demikian adanya, maka al-Ghazali, seperti halnya al-Mawardi, juga mengenalkan suatu pendekatan realistik dalam melakukan rekonsiliasi antara idealitas agama dan realitas penyelenggaraan negara.

Paradigma ketiga bersifat sekularistik. Paradigma ini menolak baik

hubungan integralistik maupun hubungan simbiotik antara agama dan negara. (Muhammad A. al-Buraey, 1986: 137-140) Sebagai gantinya paradigma sekularistik mengajukan pemisahan antara agama dan negara. Dalam konteks Islam, paradigma sekularistik menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu dari negara.

Salah seorang pemrakarsa paradigma ini adalah 'Ali 'Abd. al-Raziq, seorang cendekiawan muslim dan Mesir. Pada tahun 1925, 'Ali 'Abd. al-Raziq menerbitkan sebuah risalah yang berjudul *al-Islam wa Lisul al-Hukm*, yang menimbulkan kontroversi dan menyebabkan ia dipecat dari jabatannya sebagai hakim agama oleh semacam Majelis Ulama Mesir.

Isu sentral dalam risalah 'Ali 'Abd. al-Raziq, seperti dikutip oleh Muhammad Diya al-Din al-Ra'is, adalah bahwa Islam tidak mempunyai kaitan apapun dengan sistem pemerintahan kekhalifahan; kekhalifahan, termasuk kekhalifahan *al-khulafa al-rasyidin*, bukanlah sebuah sistem politik keagamaan atau keislaman, tapi sebuah sistem yang duniawi. (Muhammad Diya al-Din al-Rais,, 1973: 54) 'Ali 'Abd. al-Raziq sendiri menjelaskan pokok pandangannya bahwa:

Islam tidak menetapkan suatu rezim pemerintahan tertentu, tidak pula mendesakkan kepada kaum Muslimin suatu sistem pemerintahan tertentu lewat mana mereka harus diperintah; tapi Islam telah memberikan kita kebebasan mutlak untuk meng-

organisasikan negara sesuai dengan kondisi-kondisi intelektual, sosial dan ekonomi yang kita miliki, dan dengan mempertimbangkan perkembangan sosial dan tuntutan zaman. (Muhammad 'Imarah, 1972: 92)

Argumen utama 'Ali 'Abd. al-Raziq adalah bahwa kekhalifahan tidak mempunyai dasar baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadist. Kedua sumber Islam ini tidak menyebut istilah khilafah dalam pengertian kekhalifahan yang pernah ada dalam sejarah, Lebih dari pada itu, tidak ada petunjuk yang jelas dalam al-Qur'an dan al-Hadist yang menentukan suatu bentuk sistem politik (baca: sistem negara) untuk didirikan oleh umat Islam. 'Ali 'Abd. al-Raziq menolak keras pendapat bahwa Nabi Muhammad SAW pernah mendirikan suatu negara Islam di Madinah. Menurutnya, Nabi Muhammad SAW adalah semata mata utusan Tuhan, bukan seorang kepala negara atau pemimpin politik. ('Ali 'Abd. al-Raziq, 1966: 42)

Dalam kaitan di atas, 'Ali 'Abd. al-Raziq bermaksud membedakan antara agama dan politik, tepatnya antara misi kenabian dan aktivitas politik. Dia memberikan alasan cukup panjang dari perspektif teologis dan historis untuk membuktikan bahwa tindakan-tindakan politik Nabi Muhammad SAW, seperti melakukan perang, mengumpulkan *jizyah*, dan bahkan jihad, tidak berhubungan dan tidak merefleksikan fungsinya sebagai utusan Tuhan. Bagi 'Ali 'Abd. al-Raziq, Islam adalah suatu entitas keagamaan (*wahdah diniyyah*) yang bertujuan untuk

mewujudkan komunitas keagamaan yang tunggal (*jama'ah wahidah*), berdasarkan kesamaan keyakinan. Dalam hal ini, 'Ali 'Abd al-Raziq mengatakan:

Adalah masuk akal bagi seluruh dunia untuk mempunyai satu agama, dan seluruh kemanusiaan diorganisasikan dalam satu kesatuan keagamaan, tapi bahwa seluruh durua dipimpin oleh satu pemerintahan adalah melampaui watak kemanusiaan dan bertentangan dengan kehendak Tuhan. Hal semacam ini merupakan tujuan duniawi yang Tuhan telah menyerahkannya kepada akal kita. Dia telah memberikan manusia kebebasan untuk mengatur urusan-urusan (duniawi)-nya sesuai dengan arah kecenderungan akal pikiran dan pengetahuannya. Ketentuan Tuhan adalah bahwa umat manusia harus tetap dalam kebhinnekaan. ('Ali 'Abd. al-Raziq, 1966: 153)

Pernyataan di atas sengaja dikutip panjang sebab mengandung paling tidak dua arti penting. *Pertama*, bahwa istilah *jama'ah*, yang mempunyai arti sebuah komunitas keagamaan, tidak mengandung arti komunitas politik. *Kedua*, kendati komunitas keagamaan itu non-politik, tapi ia jelas membutuhkan instrumen politik untuk mencapai tujuannya. Dapat disimpulkan dari pandangan 'Ali 'Abd al-Raziq, bahwa masyarakat Islam bukanlah masyarakat politik. Tapi selalu ada peluang bagi masyarakat ini untuk mewujudkan bentuk pemerintahan Islam yang sesuai dengan konteks budaya.

'Ali 'Abd. al-Razaq sebenarnya tidak bermaksud mengatakan bahwa

Islam tidak menganjurkan pembentukan suatu negara. Sebaliknya, Islam, menurut pandanganmya, memandang penting kekuasaan politik. Tapi hal ini tidak berarti bahwa pembentukan negara atau pemerintahan itu merupakan salah satu ajaran dasar Islam. ('Ali 'Abd. al-Raziq, 1966: 81-83)

Dalam ungkapan lain, kekuasaan politik diperlukan oleh umat Islam/tapi bukan karena tuntutan agama/melainkan tuntutan situasi sosial dan politik itu sendiri.

PENUTUP

Dalam proses pencarian konsep tentang negara/para pemikir politik Islam berhadapan dengan dua tantangan yang saling tarik menarik/yaitu tantangan realitas politik yang harus dijawab dan tantangan idealitas agama, yang harus dipahami untuk menemukan jawaban. Oleh karena itu, perbedaan konsepsi lebih berada dalam tataran metodologis, yang pada giliran berikutnya menentukan perbedaan substansi pemikiran.

Secara umum dapat dibagi beberapa polarisasi kecenderungan di kalangan para pemikir politik Islam dalam memandang konsep tentang negara.

Pertama antara skripturalistik dan rasionalistik. Polarisasi ini berhubungan dengan pendekatan terhadap sumber Islam, al-Qur'an dan al-Hadis, terutama menyangkut metode penafsiran. Kecenderungan skripturalistik menampilkan pemahaman yang bersifat tekstual dan literal, yaitu penafsiran yang mengandalkan pengertian bahasa. Sedangkan kecenderungan rasionalistik

menampilkan penafsiran yang rasional dan kontekstual. Kedua pendekatan ini melahirkan paham yang berbeda tentang konsepsi al-Qur'an mengenai negara. Konsepsi negara seperti *hakimiyyah* (pemerintahan Illahi) yang dikemukakan Sayyid Qutb, umpamanya, merupakan produk dari pemahaman yang sangat harfiah terhadap al-Qur'an (QS. al-Maidah: 44,45,47). Konsepsi menuntut adanya suatu pemerintahan Illahi, yang dalam format kelembagaan negara akan berbentuk negara teokratis. Lewat penafsiran yang bersifat rasional dan kontekstual, ayat-ayat yang sama tidak sampai membawa kesimpulan seperti itu, karena dipahami bahwa ayat-ayat tersebut tidak berhubungan dengan sistem pemerintahan.

Begitu pula, ayat al-Qur'an tentang *khilafah* (QS 2:30), dalam perspektif pendekatan skripturalistik/merupakan landasan teologis bagi sistem kekhalifahan sebagai sistem pemerintahan Islam yang ideal. Pemahaman demikian dianut oleh para pemikir yang melegitimasi kekhalifahan historis, dan bahkan menganggap sang khalifah sebagai "bayangan Tuhan di muka bumi" (*ziunllah fil al-ard*), seperti yang terjadi pada masa Dinasti Umawiyah maupun Dinasti Abbasiyah. Dalam perspektif pendekatan rasionalistik, ayat tersebut dipahami berhubungan dengan misi kehadiran setiap manusia di muka bumi, yaitu sebagai wakil Tuhan, karenanya berlaku menyeluruh (tidak untuk individu tertentu), dan tidak ada sangkut paut dengan konsep politik.

Kedua, antara idealistik dan realistik. Pendekatan pertama cenderung melakukan idealisasi terhadap sistem pemerintahan dengan menawarkan nilai-nilai Islam yang ideal, sedangkan yang kedua lebih melihat kenyataan-kenyataan obyektif. Termasuk dalam kecenderungan ini adalah konsepsi negara yang bersifat filosofis seperti dikemukakan filsuf-filsuf seperti al-Farabi dan al-Ikhwan al-Safa. Para filsuf ini mengajukan suatu bentuk negara ideal yang disebut dengan *al-Madinah al-fadilah* (negara utama). Namun konsepsi yang bersifat filosofis ini tidak pernah menjadi kenyataan dalam sejarah.

Jika kaum idealis cenderung menolak format kenegaraan yang ada, kaum realis cenderung untuk menerimanya. Para pemikir Sunni, seperti al-Mawardi dan al-Ghazali, sebagaimana dikemukakan di atas, dapat dikategorikan ke dalam kelompok ini, karena orientasi mereka yang bersifat realistik terhadap kenyataan politik. Ada dua kemungkinan implikasi politik dari pemikir politik realistik, yaitu melegitimasi kekuasaan atau mengoreksinya tapi lewat pemberian isyarat pesan moral. Yang pertama dilakukan al-Mawardi dan yang kedua dilakukan al-Ghazali.

Ketiga, antara formalistik dan substantivistik. Sesuai dengan arti kata kedua istilah ini, pendekatan formalistik cenderung mementingkan bentuk dari pada isi. Pendekatan ini akan menampilkan konsep tentang negara dengan simbolisme keagamaan, seperti tampak pada

model negara Islam atau partai Islam.

Pendekatan substantivistik, sebaliknya, cenderung menekankan isi dari pada bentuk atau format negara itu, tapi memusatkan perhatian kepada bagaimana mengisinya dengan etika dan moralitas agama.

Kedua pendekatan ini juga menampilkan perbedaan mendasar pada aktualisasi keyakinan keagamaan (*religious belief*) ke dalam aksi politik (*political action*). Kelompok formalisme keagamaan akan cenderung mengadakan politisasi agama, sedangkan kelompok substantivisme cenderung melakukan substansiasi agama ke dalam proses politik.

Terlepas dari adanya berbagai paradigma hubungan agama dan negara, dan berbagai kecenderungan dalam menemukan jawaban Islam bagi konsep tentang negara, unifikasi agama dan negara dalam kenyataan sejarah agama Islam masih memerlukan pembuktian hakiki.

Pada masa klasik, kala kekuasaan berada dalam dominasi penguasa muslim dan rakyat terdiri dari kaum muslim, unifikasi agama dan negara hanya berada pada tingkat formal, tapi proses politik kenegaraan tidak sepenuhnya memantulkan etika dan moralitas Islam. Begitu pula, beberapa eksperimen negara Islam di masa modern, di mana kekuasaan negara juga berada dibawah dominasi penguasa muslim dan rakyat terdiri dari mayoritas pemeluk Islam, masih dihadapkan pada pertanyaan tentang kualitas implementasi nilai-nilai Islam. Penerapan nilai-nilai Islam, dalam hal ini, terkesan formalistik dan juristik dalam bentuk pemberlakuan hukum-positif berdasarkan norma-norma Islam.

Beberapa prinsip Islam tentang pemerintahan dan kenegaraan, seperti prinsip demokrasi, persamaan hak politik, kebebasan politik, belum menjelma dalam kenyataan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Buraey, Muhammad A. *Islam Landasan Alternatif Administrasi Pembangunan*, Jakarta: Rajawali Press, 1986
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, Austin: 1982
- Al-Ghazali, *Kimiya yi Sa'adat*, Vol. 1, Teheran: 1940
- _____, *Nasihah al-Mulk*, Teheran: 1317 H
- Hasyim, Syafiq, *Islam dan Politik: Sebuah Studi Keterkaitan, Telaah Awal Mengenai Pemikiran Mohammad Arkoun*, dalam John Hendrik Meuleman (ed), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme*, Yogyakarta: LKiS, 1996
- Imam Khomeini, *Islam and Revolution, Writing and Declaration of Imam Khomeini*. Terjemahan dan anotasi Hamid Algar, Berkeley: 1981
- Imarah, Muhammad, *al-Islam wa Ushul al-Hukm ii 'Ali 'Abd al-Raziq*, Beirut: 1972
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997
- Al Maududi, Abul A'la, "Political Theory of Islam" dalam Khursid

- Ahmad (Editor), *Islamic Law and Constitution*, Lahore: 1967
- Al Mawardi, Abu al-Hasan, *al Ahkam al-Sultaniyyah*, Beirut, t.t.
- Al Rais, Muhammad Diya al-Din, *at-Salam wa al-Khalifdhi al Asr al-Hadits: Naqd Kitab al-Islam wa Usul al-Hukm*, Jeddah: 1973
- Al Raziq, 'Ali 'Abd., *al-Ahlam wa Usul al-Hukm*, Beirut: 1966
- Syamsuddin, M. Din, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam*, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* No. 2 Vol. IV, 1993
- The Constitution of the Islamic Republic of Iran*, diterbitkan oleh Islamic Propagation Organization