

KONSEP KETATANEGARAAN ISLAM MENURUT AL-FARABI DAN AYATULLAH KHUMAENI

Ahmad Zaenal Abidin

Peneliti Hukum Islam tinggal di Guyangan Bangsri Jeparu Jawa Tengah

Abstract

Discourse on whether Islam has a conception of the state system a topic that is always interesting to talk about. Basically constitutional Islamic political thought is divided into three periods, namely the classical period that lasted from the 7th century until the 13th century, a period that lasted from the mid-14th century until the 19th century, and the modern period that lasted from the 19th to the present. Al-Farabi was one of the first thinkers (classic) in the constitutional history of political Islam. He is the first Muslim political thinkers who seek confronts, tie, and then align the classical Greek political thought in Islam. On the other hand Ayatullah Imam Khomeini a thinker as well as political actors representasi ketatanegaraan Islam in the modern period. Imam Khomeini is a major driving force of the revolution that occurred in 1979 in the State of the Mullahs of Iran. Al-Farabi in subdivision political theory asserts that the purpose of the establishment of the State is to achieve happiness. While Ayatollah Khomeini constitutional political views politics as a business is achieving goals based on divine values or religious. Religion Islam is not separate from political life. because the State's duty is to uphold religion. That is why Islamic law to be the law of the State.

Abstrak

Diskursus terkait apakah Islam mempunyai konsepsi tentang sistem ketatanegaraan menjadi topik yang selalu menarik untuk dibicarakan. Pada dasarnya pemikiran politik ketatanegaraan Islam terbagi dalam tiga periode, yakni periode klasik yang berlangsung sejak abad ke 7

hingga abad ke 13, periode pertengahan yang berlangsung sejak abad ke 14 hingga abad ke 19, dan periode modern yang berlangsung sejak ke 19 hingga sekarang. Al-Farabi merupakan salah satu pemikir pertama (klasik) dalam sejarah politik ketatanegaraan Islam. Dia adalah pemikir politik Islam pertama yang berupaya menghadapkan, mempertalikan, dan selanjutnya menyelaraskan pemikiran politik Yunani klasik dengan Islam. Di sisi lain Ayatullah Imam Khomaeni merupakan representasi pemikir sekaligus pelaku politik ketatanegaraan Islam pada periode modern. Imam Khomaeni merupakan penggerak revolusi besar yang terjadi pada tahun 1979 di Negara para Mullah Iran. Al-Farabi dalam teori politik ketatanegaraannya menegaskan bahwa tujuan didirikannya Negara adalah untuk meraih kebahagiaan (happiness). Sedangkan pandangan politik ketatanegaraan Ayatullah Khomaeni adalah politik sebagai usaha pencapaian tujuan yang berdasarkan nilai-nilai ilahiah atau religius. Agama Islam bukanlah hal yang terpisah dari kehidupan politik. karena tugas Negara adalah menegakkan agama. Karena itulah syariat Islam menjadi hukum Negara.

Kata Kunci: Al Farabi, Ayatullah Khomeini, politik, tatanegara Islam.

A. Pendahuluan

Islam adalah agama universal yang ajarannya mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan termasuk politik dan ketatanegaraan. Namun sejak awal sejarahnya Islam tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang bagaimana bentuk dan konsep sistem pemerintahan yang dikehendaki, sehingga menimbulkan berbagai penafsiran dan upaya untuk merealisasikannya.¹ Sementara ada yang menghendaki tegaknya negara Islam, sedangkan sebagian yang lainnya lebih cenderung menekankan isinya, yaitu tegaknya “*the Islamic order*” pada komunitas masyarakat. Itu artinya agama diharapkan lebih ditonjolkan dalam aspek moralitas manusia dan etika sosial, ketimbang mementingkan legal formalisme agama. Oleh karenanya, diskursus terkait apakah Islam mempunyai konsepsi tentang sistem ketatanegaraan atau tidak, nampaknya terus menjadi topik yang selalu menarik untuk dibicarakan. Beraneka ragam pendapat telah muncul dalam rangka menganalisa teori tentang sistem

¹ Manoucher Paydar, *Legitimasi Negara Islam* (Yogyakarta; Fajar Pustaka Baru, Cet I 2003), hlm. 7.

ketatanegaraan (*fiqh siyāsah*) dalam Islam. Pendapat pertama menyatakan bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan lengkap dengan pengaturan segala aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan berpolitik dan bernegara. Tokoh-tokoh utama dari golongan ini antara lain Syekh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Syekh Muhammad Rasyid Ridha, dan Maulana A.A. Al-Maududi.

Pendapat kedua, berpendirian bahwa Islam sebagai agama sama sekali tidak ada hubungannya dengan masalah politik dan ketatanegaraan. Menurut golongan ini, Nabi Muhammad, hanyalah seorang Rasul dengan tugas hanya mengajak manusia kepada kehidupan mulia dan berpekerja baik. *Pioneer* terkemuka dari genre ini antara lain Ali Abd al-Raziq dan Dr. Thaha Husain. Pendapat ketiga adalah kelompok yang tengah tengah. Menurut mereka Islam merupakan ajaran totalitas tetapi dalam bentuk prinsip-prinsip pokok saja. Karena itu, menurut mereka, kendatipun dalam Islam tidak terdapat teori tentang sistem ketatanegaraan, namun, namun mengandung tata nilai dan etika bagi kehidupan bernegara.² Di antara tokoh-tokoh dari kelompok ini adalah Dr. Muhammad Husyain Haikal.³

Perdebatan pun berkembang amat dinamis, bahkan kadang-kadang memanas hingga menimbulkan kekhawatiran akan timbulnya konflik yang kontraproduktif. Pendukung Negara Islam bersikap cenderung fanatik sehingga memandang konsep ini secara amat eksklusif, *oversimplifield* dan menganggapnya bisa menjadi *panacea* instan bagi setiap problema kemanusiaan secara umum dan problema ketatanegaraan. Sementara itu, para penentangannya juga cenderung melakukan generalisasi dan mendakwah secara massif bahwa bentuk ketatanegaraan berdasarkan syari'at pasti menyimpan di dalamnya potensi penggagahan terhadap demokrasi, pluralisme, dan segenap upaya pemberdayaan rakyat, khususnya kaum perempuan. Tak pelak, meskipun berada di kutub lain, pandangan ini juga mencerminkan keketatanegaraan dan bentuk lain otoritarian tak demokratis juga.⁴

Pemikiran politik ketatanegaraan Islam berkembang secara luas tak lain karena berbagai peristiwa penting sejak Rasul hijrah ke Madinah. Di

² Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UIPress, 1990), hlm. 1.

³ *Ibid*, hlm. 2

⁴ Yamani, *Filsafat Politik Islam* (Bandung : Mizan, 2002), hlm. 45

Madinah, berbagai hubungan sosial dijabarkan oleh Rasul yang menyangkut kehidupan umat Islam dan hubungannya dengan kelompok agama dan suku lain. Piagam Madinah merupakan kontrak Rasul bersama komunitas Madinah, dan menjadi konstitusi pertama yang secara brilian mampu menempatkan perbedaan suku dan agama dinaungi dalam perjanjian bersama.⁵ Setelah wafatnya Rasul SAW, muncul peristiwa penting terkait dengan politik ketatanegaraan Islam, antara lain pertemuan antara kelompok Anshar dan Muhajirin yang membicarakan siapa pengganti Rasul SAW di *Saqifah*. Kemudian peristiwa politik dalam proses penggantian kekuasaan yang diperlihatkan oleh Abu Bakar as-Shidiq, Umar Ibnu Khatab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib menjadi sejarah penting bagi umat Islam. Peristiwa paling menegangkan dalam sejarah politik ketatanegaraan Islam adalah peristiwa *tabkīm* yang terjadi antara Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah bin Abi Sufyan yang menjadi puncak perdebatan politik di kalangan umat Islam.

Peristiwa-peristiwa penting di atas, melahirkan pemikiran politik di masa-masa selanjutnya sebagai respon dan hasil refleksi para pemikir politik. Diantara pemikir politik tersebut adalah Al-Farabi dan Imam Khomaeni. Al-Farabi adalah pemikir politik Islam yang dikenal dalam filsafat Islam sebagai 'guru kedua' setelah Aristoteles. Dia adalah pemikir politik Islam pertama yang berupaya menghadapkan, mempertalikan, dan menyelaraskan pemikiran politik Yunani klasik dengan Islam, dan berupaya membuatnya bisa dimengerti dalam konteks agama-agama wahyu. Karya al-Farabi yang paling terkenal adalah *al-Madinah al-Fadhilah* (kota atau Negara utama).

Apabila al-Farabi merepresentasikan pemikir politik ketatanegaraan Islam periode klasik, maka Ayatullah Imam Khomaeni adalah representasi pemikir sekaligus pelaku politik ketatanegaraan Islam pada periode modern. Imam Khomaeni merupakan penggerak revolusi besar yang terjadi pada tahun 1979 di Negara para *Mullah* Iran, bersama para *Mullah* Khomaeni berjuang keras untuk membebaskan bangsa Iran, setelah sekian lama Negara tersebut diperintah oleh rezim *despotic* atau tiran yaitu rezim Pahlevi yang memerintah selama sekian tahun di negeri tersebut.

⁵ Mujar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam* (Jakarta: Erlangga, 2008), hlm 26

Tulisan ini memperbandingkan dua tokoh pemikir politik ketatanegaraan Islam yang saling mewakili periode masing-masing, yaitu Abu Muhammad ibn Tarkhan ibn al-Uzalagh al-Farabi yang mewakili pemikir abad klasik dengan Ayatullah Ruhullah Al-Musawi al-Khomaeni representasi pemikir dan politik ketatanegaraan fase modern. Alasan signifikannya adalah bahwa pandangan politik ketatanegaraan al-Farabi memiliki kesejajaran atau paralelisme dengan pemikiran politik ketatanegaraan Imam Khomaeni. Hal inilah yang menarik untuk diteliti dengan menitik beratkan pada analisis komparasi antara kedua pemikiran yang berbeda zaman tersebut.

B. Konsep Politik dan Ketatanegaraan Islam

Pemikiran politik Islam kontemporer telah banyak dipengaruhi oleh upaya upaya rekonsiliasi antara Islam dan demokrasi. Para pemikir Islam yang terlibat dalam perdebatan politik tidak dapat mengabaikan signifikansi dari sistem demokrasi, yang merupakan tema yang masih terus diperbincangkan dalam sistem politik Barat modern.⁶ Dalam hal ini penting bagi setiap sistem politik alternatif, baik yang relegius maupun sekuler, untuk mengeksplorasi posisinya dalam kaitannya dengan pemerintahan demokrasi.

Persinggungan yang terjadi antara Islam dan demokrasi sebenarnya merupakan bagian atau konsekuensi logis dari pertemuan antara wacana politik Islam dan wacana politik Barat. Persinggungan ini berakar dari pertemuan-pertemuan sejarah yang terjadi selama bertahun-tahun, hingga akhirnya menimbulkan sintesis sintesis politik yang dalam banyak hal justru saling memperkaya. Apresiasi kalangan Islam terhadap konsep demokrasi, sesungguhnya merupakan fenomena yang tidak berdiri sendiri dan terus berproses.⁷ Ada pihak yang mengapresiasi konsep demokrasi tersebut secara positif dan mengambil manfaatnya bagi pembangunan politik Islam. Namun ada juga yang memberikan catatan-

⁶ Ahmed Vaezi merupakan Profesor di ICAS (Islamic College for Advance Studies) London, Inggris. Karyanya berjudul *Syi'ab Islamic Thought* diterbitkan oleh ICAS (Islamic College for Advance Studies) London, England tahun 2001. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ali Syahab dengan judul *Agama Politik: Nalar Politik Islam*, (Jakarta: Penerbit Citra, 2006), hlm, 65

⁷ Edward Mortimer, dalam bukunya *Islam dan Kekuasaan* (Bandung : Mizan, 1984), hlm. 70

catatan tajam. Esposito dan Piscatori, memetakan wacana pemikiran politik Islam terhadap demokrasi menjadi tiga aliran; aliran pemikiran Islam yang menolak konsep demokrasi, aliran yang menyetujui prinsip-prinsipnya tetapi mengakui adanya perbedaan, dan aliran yang menerima konsep demokrasi sepenuhnya.⁸

Pertama, kelompok yang menolak demokrasi beranggapan bahwa adalah tidak mungkin jika Islam memiliki kesamaan dengan demokrasi, sehingga keduanya tidak dapat dipadukan. Beberapa ulama yang berpandangan demikian antara lain adalah, Syaikh Fadillah Nuri, Thabathabai, dan Sayyid Qutb. Bagi Syaikh Fadillah Nuri, ulama Iran, satu kunci gagasan demokrasi yaitu persamaan semua warga negara adalah mustahil dalam Islam. Perbedaan luar biasa yang tidak mungkin dihindari pasti terjadi, misalnya, antara yang beriman dan yang tidak beriman, antara kaya dan miskin, dan antara *faqih* (ahli hukum Islam) dan pengikutnya. Selain itu, ia juga menolak legislasi oleh manusia. Dalam Islam tidak ada seorangpun yang diizinkan mengatur hukum. Dalam keyakinan Syaikh Fadillah Nuri, manusia hanya bertugas melaksanakan hukum-hukum Tuhan.⁹

Sayyid Qutb, pemikir Ikhwanul Muslimin, sangat menentang gagasan kedaulatan rakyat. Baginya, hal itu adalah pelanggaran terhadap kekuasaan Tuhan dan merupakan suatu bentuk tirani sebagian orang terhadap yang lainnya. Mengakui kekuasaan Tuhan berarti melakukan pertentangan secara menyeluruh terhadap seluruh kekuasaan manusia dalam seluruh pengertian, bentuk, sistem, dan kondisi. Dia menekankan bahwa sebuah negara Islam harus berlandaskan pada prinsip musyawarah. Syari'ah sebagai sebuah sistem hukum dan sistem moral sudah sangat lengkap, sehingga tidak ada legislasi lain yang mengatasinya.¹⁰

Kedua, kelompok yang menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam tetapi mengakui adanya perbedaan. Kelompok ini diwakili

⁸ John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), hlm. 97.

⁹ 37 Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm 47-48 ; Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam, Bagian 3*, terj. Ghufroon A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 38-39

¹⁰ *Ibid*, hlm. 49

oleh Maududi di Pakistan dan Imam Khomeini dari Iran, serta beberapa pemikir Islam lainnya. Abu 'Ala Maududi misalnya berpandangan bahwa ada kemiripan wawasan antara demokrasi dengan Islam, terletak pada konsep keadilan, (QS. asy-Syuraa: 15), persamaan (QS. al- Hujuraat: 13), akuntabilitas pemerintahan (QS. an-Nisaa: 58), musyawarah (QS. asy- Syuraa: 38), tujuan negara (QS. al-Hajj: 4), dan hak-hak oposisi (QS. al-Ahzab: 70). Akan tetapi perbedaannya terletak pada konsep kedaulatan rakyat mutlak dalam demokrasi, karena dalam Islam kekhalifahan dibatasi oleh hukum-hukum Ilahi.

Menurut Maududi suatu negara yang telah didirikan dengan dasar kedaulatan Tuhan tidak dapat melakukan legislasi bertolak belakang dengan ketentuan-Nya (al-Qur'an dan Hadits), sekalipun konsensus menuntutnya. Tetapi menurutnya bukan tidak ada peluang bagi manusia untuk membuat legislasi sendiri, semua urusan administrasi dan masalah yang tidak ditemui penjelasannya secara gambling dalam syariah ditetapkan berdasarkan konsensus di antara sesama kaum Muslim yang memiliki kualifikasi. Maududi menyebut sistem pemerintahan yang moderat adalah system *Teo-Demokrasi*, yaitu suatu sistem pemerintahan demokrasi ilahi, suatu sistem kedaulatan rakyat yang dibatasi kedaulatan Tuhan lewat hukum-hukumnya.¹¹

Khomeini mempunyai pandangan lain terhadap demokrasi. Menurutnya demokrasi Islam berbeda dengan demokrasi liberal. Kebebasan mesti dibatasi dengan hukum, dan kebebasan yang diberikan itu harus dilaksanakan di dalam batas-batas hukum Islam dan konstitusi. Konstitusi Republik Islam Iran yang didasarkan pada konsep *wilayah al-faqīh* mencerminkan bahwa di satu sisi Iran merupakan negara Islam yang bersumber pada hukum agama, namun di sisi lain Iran termasuk merupakan sebuah negara yang secara prinsipil menganut sistem demokrasi.¹²

Ketiga, kelompok yang menerima sepenuhnya konsep demokrasi. Pemikir yang masuk dalam kategori ini antara lain, Muhammad Husain Haikal dari Mesir, Rashid al-Ghannouchi, dari Tunisia, serta Bani Sadr dan Mehdi Bazargan dari Iran. Muhammad Husein Haikal berpendapat

¹¹ Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat dari *The Islamic Law and Government* (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 160-161

¹² Riza Sihbudi, *Biografi Politik Imam Khomeini* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan ISMES), 1996), hlm, 54

bahwa dalam dunia pemikiran, demokrasi pertama kali dicanangkan oleh Islam. Semua sistem yang tidak berdiri di atas prinsip-prinsip demokrasi adalah tidak sesuai dengan kaidah-kaidah utama yang ditetapkan dan diserukan Islam. Haikal mendasarkan pikirannya kepada prinsip musyawarah, prinsip persaudaraan Islam, prinsip persamaan, prinsip ijtihad (penalaran pribadi) atau kebebasan berpikir terutama dalam masalah yang tidak ada kaitannya dengan syariah.

Rashid al-Ghannouchi menjelaskan bahwa pemerintahan Islam mencakup dua prinsip utama, yaitu otoritas legislatif tertinggi adalah Syari'ah dan kekuasaan politik ada ditangan masyarakat (*ummah*), yang harus mengadopsi bentuk "syura" sebagai suatu sistem konsultasi mandat. Apa yang membuat syura sebagai satu unsur mendasar dari demokrasi dalam Islam, adalah kenyataan bahwa syura merujuk pada salah satu esensi-esensi penting dari demokrasi. Asumsi bahwa sistem politik Islam demokratis, mengandung pengertian bahwa ajaran-ajaran Islam mendukung dan menyetujui esensi-esensi demokrasi.¹³

C. Biografi Politik dan Pemikiran Al Farabi dan Ayatullah Khomeini

1. Al Farabi dan Pemikiran Politikanya.

Nama lengkap al-Farabi adalah Abu Nashr Muhammad ibn Tarkhan ibn Unzalagh. Sebagai ilmuwan dia lebih terkenal daripada Ibnu Abi Rabi' dan dia terhitung tokoh filsafat yang terbesar di dunia Islam. Dia lahir di suatu kota kecil bernama Wasij, wilayah Farab, termasuk kawasan Turkistan, pada tahun 257 H atau 870 M, dari ayah berkebangsaan Persia dan Ibu berkebangsaan Turki, dan meninggal tahun 339 H atau 950 M. sejak muda dia terkenal mempunyai bakat yang luar biasa dalam belajar bahasa.

Sebagai seorang pemuda, al-Farabi belajar ilmu-ilmu Islam dan musik di Bukhara. Pada masa kekhalifaan Al-Mu'tadid (892-902 M) al-Farabi pergi ke Baghdad dan berhasil menguasai ilmu logika. Al-Farabi banyak memberikan kontribusi dalam penempaan sebuah bahasa filsafat baru dalam bahasa Arab, meskipun dia menyadari perbedaan antara tata bahasa Yunani dan Arab. Dari Baghdad al-Farabi pergi ke Konstantinopel dan tinggal selama delapan tahun untuk mempelajari seluruh silabus

¹³ Operasional metode ini dapat dibaca dalam H. A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1991), hlm. 34.

filsafat Antara 910 dan 920 M. Setelah itu al-Farabi kembali ke Baghdad untuk mengajar dan menulis. Reputasinya sedemikian rupa sehingga dia mendapat sebutan “guru kedua” (guru pertama adalah Aristoteles). Pada zamannya, al-Farabi dikenal sebagai ahli logika.

Al-Farabi hampir sepenuhnya terbenam dalam dunia ilmu, sehingga tidak dekat dengan penguasa Abbasyiah pada waktu itu. Dia adalah seorang penulis yang produktif. Dalam bidang filsafat etika dan kemasyarakatan tidak kurang dari delapan belas buku telah ditulisnya. Dalam bidang filsafat, dia menulis komentar atas seluruh bagian *Organon*-nya Aristoteles, di samping komentar atas *isagoge*, karya Porphyry. Di luar komentar-komentar tersebut, al-Farabi juga menulis tentang risalah-risalah pendek tentang aspek-aspek tertentu tentang logika. Kategori penting lain dari karya al-Farabi adalah tulisannya tentang ilmu metafisika. Di bidang inilah al-Farabi dianggap menyumbang paling besar bagi wacana filsafat Abad Pertengahan. Di antara karya-karyanya di bidang ini, terdapat satu judul, *Fushūṣ al-Hikām* yang dianggap kontroversial karena kandungannya yang berbeda dengan umumnya karya al-Farabi lainnya. Karya-karya metafisika al-Farabi yang lain adalah *Al-Jam’u baina Ra’yai Al-Hakīmmain Aflatun Al-ilāhi wa Aristūṭalis* (kitab keselarasan pikiran Plato dan Aristoteles).

Di luar ilmu-ilmu teoritis seperti di atas, ketenaran al-Farabi terutama bersumber pada karya-karya di bidang ilmu praktis, yakni di bidang ilmu ke masyarakatan (*al-ulūm al-madāni*) khususnya ilmu politik. Di antara karya-karyanya di bidang ini adalah *Arā-ʿabl al-Madīnah al-Faḍīlah* (pandangan-pandangan para penghuni Negara utama), *Al-Fuṣūṣ al-Madāni* (Aforisme aforisme negarawan), *Tahsil al-Sa’ādah* (Jalan mencapai kebahagiaan), dan *Al-Siyāsah al-Madāniyyah* (politik kenegaraan). Diantara empat buku tersebut yang terpenting adalah buku yang pertama dan yang keempat.

Dalam *al-Madīnah al-Faḍīlah*, al-Farabi menguraikan secara terperinci dan elaborative tentang konsep sebuah Negara.¹⁴ Al-Farabi mungkin merupakan pemikir pertama yang berpendapat bahwa manusia tidak sama satu sama lain, disebabkan oleh banyak faktor, seperti iklim dan lingkungan tempat mereka hidup. Menurut al-Farabi faktor-faktor tersebut sangat berpengaruh dalam pembentukan watak, pola pikir,

¹⁴ 4Ralp Lerner, *The Political Regime*, terjemahan Inggris karya yang berjudul *al-Siyāsah al-Madaniyyah*, (New York: Cornell University Press, 1989), hlm 32

perilaku, orientasi atau kecenderungan, dan adat istiadat. Oleh sebab itu, tidak sebagaimana Plato, al-Farabi melepaskan harapan untuk dapat mewujudkan persamaan, kesatuan dan keseragaman di antara umat manusia.

Menurut al-Farabi, terdapat tiga macam masyarakat yang sempurna: *pertama*, masyarakat sempurna besar yaitu gabungan bangsa-bangsa yang sepakat bergabung dan saling membantu serta kerja sama. *Kedua*, masyarakat sempurna sedang adalah masyarakat yang terdiri dari satu bangsa yang menghuni di satu wilayah dari bumi ini yang dalam hal ini adalah Negara nasional. *Ketiga*, masyarakat sempurna kecil yaitu masyarakat yang terdiri dari para penghuni satu kota atau disebut dengan Negara kota. Sebagaimana Plato dan Aristoteles, al-Farabi berpendapat, di antara tiga macam masyarakat sempurna tersebut maka Negara kota merupakan sistem atau pola politik yang terbaik dan terunggul. Adapun masyarakat yang tidak atau belum sempurna, dalam pandangan al-Farabi adalah penghidupan sosial di tingkat desa, kampung dan keluarga. Keluarga merupakan bagian dari masyarakat desa, dan masyarakat desa merupakan bagian dari masyarakat Negara kota. Terbentuknya kampung dan desa merupakan bagian dari masyarakat Negara kota.¹⁵

Negara menurut al-Farabi dapat dibagi dalam bermacam bentuk. Negara utama atau bahagia bagi al-Farabi diibaratkan tubuh manusia yang utuh dan sehat, yang semua organ dan anggota badannya bekerja bersama sesuai dengan tugas masing-masing. Demikian pula halnya dengan Negara. Ia mempunyai warga Negara dengan bakat dan kemampuan yang tidak sama. Di antara mereka terdapat seorang kepala dan sejumlah warga yang martabatnya mendekati martabat kepala, dan masing-masing memiliki bakat dan keahlian untuk melaksanakan tugas-tugas yang mendukung kebijaksanaan kepala. Mereka ini, bersama-sama si kepala, termasuk peringkat pertama. Di bawah mereka terdapat sekelompok warga yang tugasnya mengerjakan hal-hal yang membantu warga peringkat pertama, dan kelompok ini berada warga kelas dua, yang membantu tugas warga peringkat pertama, dan seterusnya sampai kepada kelas terakhir dan terendah.

¹⁵ Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm, 53

¹⁶ Yamani, *Filsafat Politik Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm, 67

Dalam filsafat politik al-Farabi, terdapat bermacam-macam negara yang berlawanan dengan Negara utama.¹⁶ *Pertama*, Negara jahiliyah (*al-Madīnah al-Jābiliyyah*), yaitu negara yang warganya tidak tahu tentang kebahagiaan yang sebenarnya. *Kedua*, Negara fasik (*al-Madīnah al-Fasiqah*), yaitu kota yang memahami tentang kebahagiaan, tentang tuhan, dan terbimbing, tetapi mereka menolak untuk berbuat sesuai dengan pengetahuan dan keyakinan mereka itu. Sebaliknya mereka malah menghendaki untuk meraih kebutuhan-kebutuhan sebagaimana dikehendaki oleh warga Negara jahiliyyah. *Ketiga*, Negara sesat (*al-Madīnah al-Dalālah*), yaitu negara yang diliputi oleh kesesatan, penipuan dan kesombongan. Rakyatnya tidak percaya akan adanya Tuhan, kepala negaranya mengaku bahwa dia menerima wahyu dari Tuhan.¹⁷ Para warga negara ini sesungguhnya menghendaki kebahagiaan di akhirat, tetapi memiliki kepercayaan keliru tentang hal-hal yang dapat membawa mereka kebahagiaan sejati.

2. Ayatullah Khamaeni dan Pemikiran Politiknya

Ayatullah al-Uzma Sayyid Ruhullah Al-Musavi Imam Khomeini lahir di Khumyn pada tanggal 24 Oktober 1902, bertepatan dengan hari ulang tahun Hazrat Fatimah, putri Nabi Muhammad SAW dan Istri Ali bin Abi Thalib. Khumyn adalah dusun yang berada dekat Isfahan, di Iran Tengah sekitar 300 kilometer selatan Teheran.¹⁸ Keluarga Khomeini adalah keluarga Sayyid al-Musawi, keturunan Nabi SAW melalui jalur Imam Musa al-Kadzim as. Mereka berasal dari Nishapur, Iran Timur Laut. Pada awal abad ke-18, keluarga ini bermigrasi ke India, dan bermukim di kota kecil Kintur, di dekat Lucknow di Kerajaan Ayuddah (Qudh). Kakek Imam Khomeini, yang bernama Sayyid Ahmad al-Musawi al-Hindi, lahir di Kintur. Keluarga kakeknya adalah keluarga ulama terkemuka, Mir Hamed Husein Hindi Nishapur, yang karyanya, *Abāqat al Anwār*, menjadi kebanggan umat Islam di India.

¹⁷ Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm, 58

¹⁸ 14Nama Khomeini berasal dari nama Kota Khumayn. Di Iran memang ada semacam Tradisi menggunakan nama kota/daerah sebagai nama orang, biasanya dengan menambahkan akhiran 'i'. Contoh lain Rafsanjan menjadi Rafsanjani dan Teheran menjadi Teherani dan sebagainya, sedangkan gelar Sayyid menunjukkan adanya garis keturunan dari Nabi Muhammad SAW: Sihbudi, *Biografi*, hlm. 36.

Pada awal tahun 1930-an, Imam Khomeini menjadi mujtahid dan menerima ijazah (dalam menyampaikan hadis) dari empat guru terkemuka, yaitu Syaikh Muhsin Amin Ameli dari Libanon; Syaikh Abbas al-Qummi, Abul Qasim Dehkordi Isfahani dari Isfahan, dan Muhammad Reza Masjed Syahi, yang datang ke Qum pada tahun 1925. Di usia yang ke-27 tahun, Imam Khomeini mulai mengajar filsafat, dan telah menulis buku-buku tentang berbagai seni agama. Hingga awal 1960-an, Imam Khomeini melewati hidupnya di kota suci Qom. Di sana ia mengajar hukum filsafat dan etika. Ia berkeras bahwa Islam memiliki komitmen terhadap kehidupan sosial politik. Khomeini menikah dengan Syarifah Batul, anak perempuan seorang Ayatullah yang bermukim di Teheran. Mereka dikaruniai lima orang anak, dua orang anak laki-laki dan tiga orang anak perempuan.

Pada tahun 1926, ketika Reza Khan mengalahkan orang-orang Qajar dan mendirikan Dinasti Pahlevi, Khomeini menyelesaikan studinya dan menjadi seorang mujtahid (ulama di bidang agama Islam). Sejak awal Imam Khomeini menunjukkan bakat khususnya di bidang studi-studi *irfan*. Pada usia 27 tahun Khomeini menulis sebuah buku tentang Irfan dalam bahasa Arab. Irfan dan puisi yang diminati Imam Khomeini, sebenarnya kurang populer di kalangan mullah di Qom pada masa itu.

Pada akhir tahun 1940, Imam Khomeini mulai menyinggalkan *uzlab*-nya, Khomeini percaya bahwa politik seperti juga filsafat, tasawuf, dan fiqh, merupakan bagian dari Islam. Untuk memajukan pandangannya dia mengamati dari dekat dua tokoh zaman itu, Ayatullah Kasyani, yang penting peranannya dalam bidang politik, dan Ayatullah Burujerdi, seorang *marja' taqlid* paling penting sejak 1947. Dalam banyak hal, seperti anti-kolonialisme, universalisme Islam, aktivisme politik dan populisme, pandangan Khomeini sama dengan Ayatullah Kasyani.

Selain mempelajari fikih dan hukum di Qum, Khomeini juga mempelajari dua tradisi Islam yang sangat tidak lazim yaitu *'irfan* dan *hikmah*. Pelajaran inilah yang kemudian sangat besar pengaruhnya pada corak pemikiran dan pandangan Imam Khomeini mengenai dirinya dan dunia. *'Irfan* (*gnositisme*), merupakan tradisi spiritual yang terdapat terutama di dunia Syi'ah. *'Irfan* dalam beberapa hal sejajar dengan tasawuf. *Hikmah* (teosofi) yang diwarnai oleh system pemikiran yang sepenuhnya logis dan skolastik, dan juga oleh eksplorasi tentang hakikat realitas puncak, memberikan arus intelektual utama *'irfan*.¹⁹ Dalam

mempelajari kedua ilmu tersebut Imam Khomeini banyak dipengaruhi oleh para pemikir dan ulama terkemuka terutama dari kalangan Syi'ah, seperti; Nashiruddin Thusi, yang dengan tulisan-tulisannya membela tulisan-tulisan metafisis Ibnu Sina terhadap serangan teolog; Ibnu Arabi yang karya-karyanya mencerminkan aspek mistis dan lebih *genatis* dari hikmah, Shadrudin Syirazi atau yang lebih dikenal dengan Mulla Shadra (w. 1641) dengan konsep kearifan trensenden (*al-Hikmah al-Muta'aliyah*) dalam kitab *al-Asfār al-Arba'ah*, kemudian sumbangsih syair mistis penyair Persia, Jalaludin Rumi (w. 1273) dan Hafiz Syirazi (w. 1390), yang merupakan mata rantai penghubung antara 'irfan dan hikmah.

Pada dasarnya argumen pokok Khomaiini adalah keyakinan kuatnya tentang perlunya pemerintahan Islam di zaman gaibnya imam. Khomaiini menganggap Imam sebagai pemegang kekuasaan eksekutif, berfungsi menerapkan hukum-hukum ilahiah. Setelah gaibnya Imam Kedua Belas, semua tanggung jawab dan kekuasaan Nabi berpindah ke ulama, dengan pengecualian hak istimewa menerima wahyu ilahiah.²⁰ Menurut Hamid Enayat,²¹ sumbangsih paling berani Khomaeni untuk wacana modern mengenai Negara Islam adalah penegasannya bahwa esensi Negara itu bukanlah pada konstitusinya, atau komitmen penguasanya untuk mengikuti syariah, namun esensi itu pada kualitas khusus pemimpinya. Khomaeni berasumsi bahwa kualitas khusus ini hanya dapat dipenuhi oleh seorang *faqih*.

Dalam perspektif Khomaeni, sepeninggal Nabi, kendatipun tidak ada kesepakatan mengenai identitas pengganti (*khalifah*)-nya, semua

¹⁹ Ilmu *Irfan* disebut juga gnositisme, merupakan cabang dari ilmu filsafat yaitu pengetahuan mistis dunia bathiniyah manusia yang mengupayakan keakraban dengan Allah. Rahnama, *Para*, hlm. 74.; Khomeini sendiri mengatakan bahwa al-Qur'an sarat dengan kajian-kajian 'irfani yang hanya bias difahami oleh seorang yang mumpuni, yang merupakan puncak rahasia dan menjadi sebab keagungan serta kebesaran al-Qur'an" al-Qur'an yang mulia sangat sarat dengan rahasia, hakikat, makna-makna luhur, tauhid dimana akal ahli makrifat tercengang dengannya dan ini adalah mukjijat agung lembaran cahaya samawi (al-Qur'an)", Sayid Ridha Moaddab, "Metode Tafsir Mistis (Irfani) Imam Khomeini" dalam Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam Al-Huda, Volume V, Nomor 13, Tahun 2007), hlm. 15

²⁰ Yamani, *Filsafat Politik Islam*, hlm, 124

²¹ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah, Pemikiran Islam Modern Menghadapi Abad 20*, (Bandung: Pustaka, 1988), hlm. 78

muslim sepakat bahwa seorang pemimpin selain memiliki kualifikasi umum seperti kecerdasan dan kemampuan memerintah (*kafā'ah*), orang tersebut harus memiliki, (1) *faqaha*, yaitu berpengetahuan mengenai ketentuan dan aturan Islam) dan (2) '*adalāh*, bersifat adil, yaitu sangat terpuji iman dan moralnya. Mengingat pemerintahan Islam merupakan pemerintahan hukum, maka mengetahui hukum menjadi keharusan bagi penguasa, seperti yang telah digariskan dalam suatu hadis. Pengetahuan seperti ini sungguh perlu, tidak saja bagi penguasa, tapi juga bagi siapa pun yang memegang jabatan atau melaksanakan fungsi pemerintah. Yaitu hukum yang terkait dengan fungsi dan tugas mereka.

Secara nalar, bahwa kualitas-kualitas seperti di atas adalah keniscayaan. Pemerintahan Islam adalah pemerintahan berdasarkan hukum, bukan pemerintahan yang sewenang-wenang seseorang terhadap rakyat. Jika pemimpin tidak mengetahui isi hukum, maka dia tidak patut memerintah. Sudah merupakan prinsip yang disepakati bahwa *faqīh* memiliki otoritas atas penguasa. Kalau penguasa menganut Islam, tentu saja dia harus tunduk kepada *faqīh*, dan bertanya kepada *faqīh* soal hukum dan aturan Islam agar dapat menerapkannya. Dengan demikian, sejatinya penguasa adalah *faqīh* itu sendiri, dan resminya yang berkuasa itu *faqīh*.

Dalam menegaskan bahwa penguasa haruslah lebih mengetahui hukum dibandingkan dengan orang lain, terdapat asumsi implisit bahwa (1) hukum merupakan segalanya dalam Negara, dan (2) penguasa tidak hanya mengurus soal politik, tak juga hanya mengurus soal-soal penerapan hukum. Penguasa mengurus segala yang berkenaan dengan hukum, termasuk pengetahuan tentang hukum dan integritas seorang hakim. Sistem pemerintahan Republik Islam Iran adalah sistem *wilāyatul al-faqīh* yang diatur berdasarkan prinsip-prinsip pemerintahan (*wilāyatul al-amr*), dan kepemimpinan agama. Dalam konstitusi Iran, Undang-Undang Dasar harus mempersiapkan lahan bagi seorang *faqīh* yang memenuhi persyaratan yang diakui sebagai pemimpin oleh rakyat.

D. Konstruksi Pemikiran Al Farabi dan Ayatullah Khomeini

Dalam segi pemikiran filsafat politik ketatanegaraan antara al-Farabi dan Ayatullah Khomeini kedua-duanya adalah pemikir yang mengapresiasi pemikiran-pemikiran Plato. Terdapat sedikit persamaan falsafah politik al-Farabi, khususnya mengenai tentang Negara utama

(*al-Madīnah al-Fadhīlah*) mencerminkan tentang rasionalisasi konsep *Imām* dalam mazhab Syi'ah.

Perbedaan fundamental antara yakni antara al-Farabi dengan Ayatullah Khomaeni adalah dalam hal kriteria pemimpin negara (*wāli faqīh*). Pemimpin Negara dalam perspektif al-Farabi adalah filosof-raja, yang menguasai kearifan teoritis dan praktis, sehingga mampu mencapai keadaan menyatu dengan akal aktif. Ayatullah Khomaeni menyatakan bahwa pemimpin negara adalah orang yang mengetahui hukum dan keadilan. Syarat *wāli al-faqīh*, menurut Ayatullah Khomaeni, adalah adil yang didefinisikan “unggul iman dan moralnya”. Syarat lain adalah pemilikan pengetahuan mengenai agama dan bukan semata-mata pengetahuan mengenai hukum.²²

Kendatipun pengetahuan yang harus dikuasai oleh *wāli al-faqīh* harus didefinisikan sebagai pengetahuan soal hukum saja, persyaratannya masih sesuai sekali dengan deskripsi al-Farabi mengenai pengaturan terbaik ketiga untuk pemimpin atau penguasa. Menurut al-Farabi pemimpin harus tahu soal hukum yang yang telah digariskan oleh penguasa-penguasa sebelumnya. Selain itu, dia sendiri juga harus bajik dan mampu berpendapat sehat untuk menafsirkan dan menerapkan hukum-hukum tersebut dalam situasi baru, serta memiliki kemampuan persuasive dan representasi imajinatif.

Perbedaan selanjutnya antara al-Farabi dengan Ayatullah Khomeini adalah latar belakang mereka. Al-Farabi dianggap sebagai pemikir politik ketatanegaraan muslim abad klasik yang banyak menjadi rujukan utama dari pemikir-pemikir sesudahnya. Namun, al-Farabi adalah bukan seorang yang langsung terjun ke dunia politik ketatanegaraan sehingga pemikiran-pemikiran sangat utopian dan idealis. Berbeda dengan Ayatullah Khomaeni adalah sosok yang mampu mengemban dunia praktek dengan teori, sehingga pemikiran-pemikiran Ayatullah Khomaeni cenderung sangat realistik dengan kondisi Iran waktu itu, bahkan ada yang mengatakan sangat pragmatis. Sebab Imam Khomaeni adalah seorang pelaku Revolusi sekaligus konseptor revolusi Iran itu sendiri.

Sebagai pemikir politik abad klasik dan pertengahan, pemikiran politik ketatanegaraan al-Farabi bisa ditandai oleh pandangannya yang *khalifah centris*. Kepala Negara (khalifah) atau imam memegang peranan penting dan memiliki yang sangat luas. Rakyat dituntut untuk mematuhi

²² Yamani, *Filsafat Politik Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm, 133

pemimpin. Alasan mereka menekankan ketaatan yang ketat rakyat terhadap pemimpin adalah demi menjaga stabilitas politik umat Islam itu sendiri, sehingga keadaan Negara benar-benar aman dan penegakkan syari'at Islam terlaksana dengan baik. Hal ini membawa pengaruh besar terhadap perkembangan politik Islam terutama sejak dinasti Abbasiyyah berkuasa, termasuk juga pemikiran politik al-Farabi itu sendiri.

Oleh karena itu, ada beberapa ciri menonjol pemikiran-pemikiran politik ketatanegaraan Islam di zaman klasik/pertengahan, salah satunya adalah: *Pertama*, adanya pengaruh alam pikiran Yunani, terutama pandangan Plato tentang asal-usul Negara, meskipun kadarnya tidak sama.²³ Plato dalam teori politiknya, menyatakan bahwa, Negara terbentuk karena begitu banyaknya kebutuhan manusia yang tidak dapat dipenuhi dengan kekuatan dan kemampuan sendiri.²⁴ Teori ini kemudian diambil oleh pemikir politik Islam sebagai konstruksi filosofis terbentuknya negara, salah satunya adalah al-Farabi dalam karya Negara utama (*al-Madīnah al-Fadhbīlah*). Meski demikian, teori ini tidak saja diambil secara sekuler, tapi mendapat dasar justifikasi bangunan konseptual ajaran Islam.

Kedua, pemikiran politik yang berkembang lebih banyak berpijak pada kondisi real sosial politik. Pemikiran mereka lebih banyak dilahirkan sebagai respon terhadap kondisi sosial politik yang terjadi. Berbeda dengan kecenderungan pemikir sebelumnya al-Farabi justru berpijak pada paradigam idealistic, utopian dan cenderung tidak realistis. Perkenalannya dengan Plato dan Aristoteles membuat al-Farabi memiliki pandangan-pandangan politik yang filosofis. Karena itulah, al-Farabi dalam teori politiknya menegaskan bahwa tujuan didirikannya Negara adalah untuk meraih kebahagiaan, dan filosoflah yang mampu mewujudkan kebahagiaan. Meskipun seorang idealis, penting untuk diketahui bahwa al-Farabi tidak bisa sepenuhnya membisu terhadap pancaroba politik ketatanegaraan (*political expediencies*) pada masanya. Setidaknya ada dua alasan di balik ini, *Pertama*, al-Farabi melihat dalam Dinasti Samaniyyah awal yang memerintah Transoxiana selama masa hidupnya sebagai Negara yang baik sekali. *Kedua*, pada masa al-Farabi hidup Dinasti Samaniyyah mendapatkan tantangan dari dinasti baru, yakni Dinasti Buwaihiyyah

²³ Mujar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam* (Jakarta: Erlangga, 2008), hlm 29

²⁴ H. Rapar, *Filsafat Politik Plato*, (Jakarta: Rajawali Press, 1991), hlm, 99-101

yang semakin menunjukkan kemampuannya sebagai pesaing bagi dinasti yang disebut terdahulu.

Adalah dalam filsafat politik al-Farabi lebih tepat disebut sebagai filsafat psikologis, filsafat kenabian (*prophetic philosophy*). Di bawah pengaruh (teori) keimanan Syi'ah dan filsafat politik Platonik-Aristotalian al-Farabi yang mengembangkan Negara utopian, "Negara spiritual utama" (*al-Madīnah al-Fadhīlah ruḥāniyyah*). Negara utopian ini terbangun dari manusia-manusia yang baik, bijaksana, dan tulus hati, yang dalam suatu hierarki 'seniman', 'pemimpin', 'raja' yang saling bekerja sama untuk mencapai kebahagiaan tertinggi.

Berbeda dengan al-Farabi yang hidup pada masa abad klasik dan pertengahan. Ayatollah Khomaeni adalah seorang pemikir politik abad modern. Pemikiran Ayatullah Khomaeni tentang Negara atau pemerintahan merupakan pemahaman atas kedaulatan Tuhan atau pemerintahan ilahiah yang berdasarkan pada kitab suci. Dan dasar pemikiran tersebut terdapat pada teologi Islam Mazhab Syi'ah yang tidak memisahkan antara agama dan politik, dan adanya interpretasi terhadap firman-firman Allah serta hadis Nabi. Menurut Ayatullah Khomaeni, Nabi telah mendirikan pemerintahan sebagaimana pemerintahan lainnya, dengan bentuk Negara Islam yang dicita-citakan seperti "sepuluh tahun pertama pemerintahan Nabi Muhammad, atau lima tahun pemerintahan Ali bin Abi Thalib di Kufah."²⁵

E. Penutup

Terdapat tiga kecenderungan pemikiran politik di kalangan umat Islam, yaitu integralisme, yang memandang bahwa agama dan politik adalah menyatu, tak terpisahkan. Dalam pandangan ini Negara tidak bisa dipisahkan agama, karena tugas Negara adalah menegakkan agama. *Kedua* interseksionisme, yang memiliki pandangan bahwa agama dengan politik melakukan simbiosis atau hubungan timbal balik yang saling bergantung. Agama membutuhkan Negara untuk menegakkan aturan-aturan syari'at. Sementara Negara membutuhkan agama untuk mendapatkan legitimasi. *Ketiga*, sekularisme, yang berpendapat bahwa agama harus dipisahkan dengan Negara dengan argument Nabi tidak pernah memerintahkan untuk mendirikan Negara.

²⁵ Nor Arif Maulana, *Revolusi Islam Iran* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), hlm, 99.

DAFTAR PUSTAKA

- A Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan masalah-masalah yang praktis*, Ed. 1, Cet. 1 Jakarta: Kencana, 2006.
- Ali Engginer, Asghar, *Islam dan Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan LKiS, 1993.
- As'ad, Muhammad, *Sebuah Kajian tentang Sistem Pemerintahan*, Bandung, Pustaka, 1985.
- Azwar, Saifuddin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Elgar, Hamid, "Imam Khomaeni". Dalam buku *Mata Air Kecermelangan*, terj. Zainal Abidin, Bandung: Zaman, 1995.
- Enayat, Hamid, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah, Pemikiran Politik Modern Menghadapi Abad ke 20*, Bandung: Pustaka, 1988.
- Galston, Mariam, *The Theoretical and Practical Dimensions of Happiness as Potread in the Political Treaties of al-Farabi* dalam Charles E. Butterworth, ed., *The Political Aspect Islamic Philosophy*, Princeton: Princeton University, 1990.
- H. Rapar, *Filsafat Politik Plato*, Jakarta: Rajawali Press, 1991.
- Ihza Mahendra, Yusril, *Modernisme dan Fundamentalisme Dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-Islam (Pakistan)*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- M Yasin, *Pengaruh Filsafat Neo Platonisme terhadap Pemikiran Al-Farabi*, Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kali Jaga 2006.
- Makrus, *Pengaruh Plato (427-347 SM) dalam Pemikiran Filsafat Politik Al-Farabi*. Skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kali Jaga 2006.
- Maulana, Noor Arif, *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Wilayah al-Faqih*, Yogyakarta: kreasi Wacana, 2003.

- Mujar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008.
- Paydar, Manoucher, *Legitimasi Negara Islam*, Yogyakarta; Fajar Pustaka Baru, Cet I 2003.
- Ridwan HR, *Hukum Administrasi Negara*, Yogyakarta: UII Press, 2003.
- Sjadzali, Munawwir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1990.
- Syo'ub, Hasan, *Islam dan Revolusi Pemikiran: Dialog Kreatif Ketubanan dan Kemanusiaan* (terjemah Muhammad Luqman Hakiem), Surabaya: Risalah Gusti, 1997.
- Wahab Khalaf, Abd, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Yamani, *Filsafat Politik Islam*, Bandung : Mizan, 2002.
- Z.Ahmad, *Negara Utama*, Jakarta: Djembatan 1964.