

Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES

VOLUME 2, NOMOR 1, JUNI 2019



DISKURSUS POLITIK DALAM KHAZANAH KEILMUAN ISLAM

Imam Iqbal

**DIALOG LINTAS AGAMA DALAM
PERSPEKTIF HANS KUNG**

Muhamad Harjuna

**KANONISASI JONATHAN BROWN
ATAS *SHAHIH AL-BUKHARI***

Mochamad Ismail Hasan

**DILEMA PENGGUNAAN “SYARIAH” DALAM
DEKLARASI-DEKLARASI HAM ISLAM**

Nurul Amin Hudin

**BUDAYA TOLERANSI: STUDI LIVING ISLAM
DI DESA BALUN, LAMONGAN**

Khoirul Ulum

**SIMBOL AGAMA DAN BUDAYA DALAM
IKLAN POLITIK PILKADA:
ANALISIS SEMIOTIKA ROLAND BARTHES**

Muhammad Syafii

**SPIRIT HARMONI KOSMOS DALAM RITUAL
“NYAKAK BUMI”: STUDI LIVING ISLAM
DI DESA AMBUNTEN TENGAH, SUMENEP**

Badrul Munir Chair

Living Islam: Journal of Islamic Discourses merupakan jurnal yang berada di bawah naungan Program Studi Magister Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses didesain untuk memwadahi dan mendialogkan karya ilmiah para peneliti, dosen, mahasiswa dan lain-lain dalam bidang studi: Filsafat Islam, al-Qur'an dan Hadis, dan Studi Agama dan Resolusi Konflik, baik dalam ranah perdebatan teoretis maupun hasil penelitian (pustaka dan lapangan)

Living Islam: Journal of Islamic Discourses terbit dua kali dalam satu tahun, yakni pada bulan Juni dan November.

PRODI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA





Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES



Volume II, Nomor 1, Juni 2019

ISSN 2621-6582 (p); 2621-6590 (e)

© *All Rights Reserved*

Living Islam: Journal of Islamic Discourses merupakan jurnal yang berada di bawah naungan Prodi Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses didesain untuk mawadahi dan mendialogkan karya ilmiah para peneliti, dosen, mahasiswa dan lain-lain dalam bidang studi: Filsafat Islam, al-Qur'an dan Hadis, dan Studi Agama dan Resolusi Konflik, baik dalam ranah perdebatan teoretis, maupun hasil penelitian (pustaka dan lapangan).

Living Islam: Journal of Islamic Discourses terbit dua kali dalam satu tahun, yakni pada Juni dan November.

LIVING ISLAM: JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES

Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin
dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Email: living.islam@uin-suka.ac.id; jurnallivingislam@gmail.com
Website: <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li>
Phone/Fax: +62-274-512156



EDITOR BOARD

Al Makin
Alfatih Suryadilaga
Inayah Rohmaniyah
Sahiron Syamsuddin

EDITOR IN-CHIEF

H. Zuhri

EDITORS

Miski
Moh. Fathoni
Muhammad Arif

OPEN ACCESS JOURNAL INFORMATION

Living Islam: Journal of Islamic Discourses committed to principle of knowledge for all. The journal provides full access contents at <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li>

DAFTAR ISI

Diskursus Politik dalam Khazanah Keilmuan Islam	1-33
<i>⇒ Imam Iqbal</i>	
Kanonisasi Jonathan Brown atas Shahih al-Bukhari	35-54
<i>⇒ Mochamad Ismail Hasan</i>	
Dialog Lintas Agama dalam Perspektif Hans Kung	55-74
<i>⇒ Muhammad Harjuna</i>	
Simbol Agama dan Budaya dalam Iklan Politik Pilkada: Analisis Semiotika Roland Barthes	75-105
<i>⇒ Muhammad Syafi'i</i>	
Dilema Penggunaan “Syariah” dalam Deklarasi- Deklarasi HAM Islam	107-126
<i>⇒ Nurul Amin Hudin</i>	
Spirit Harmoni Kosmos dalam Ritual Nyakak Bumi: Studi Living Islam di Desa Ambunten Tengah, Sumenep	127-142
<i>⇒ Badrul Munir Chair</i>	
Budaya Toleransi: Studi Living Islam di Desa Balun, Lamongan	143-168
<i>⇒ Khoirul Ulum</i>	

DISKURSUS POLITIK DALAM KHAZANAH KEILMUAN ISLAM

Imam Iqbal

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

197806292008011003@uin-suka.ac.id

Abstract

Islamic Studies are very rich in political thoughts and theories. Theoretically, this field has not been much explored, introduced, and developed by modern Muslim thinkers, although practically, Islam is closely related to politics since the early period of its birth. This paper examines and maps the theoretical discourse of politics that developed in the Islamic Studies. There are two issues that are the subject of discussion, namely: first, about the development of political theoretical discourse in Islamic Studies; and second, about the characteristics of the Islamic political discourse. From a descriptive-analytical view, it was found that discourse on politics in the Islamic Studies to the Middle Ages was discussed in two different genres, namely in the discipline of fiqh and philosophy. Each of these genres has different perspectives, approaches, ethical sources, and exponents. Although these two genres are different, they both emphasize the significance of ethics in politics or make ethics a character and basis on which politics is upheld.

Keywords

*Islam, Politics, Ethics, as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah,
Islamic Political Philosophy.*

A. Pendahuluan: Islam dan Politik

Islam memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan politik. Pada periode pertama dakwah Nabi Muhammad yang beliau jalani di kota Makkah, Islam belum banyak bersentuhan dengan persoalan politik. Pada periode itu, Islam masih berupa seruan kenabian, sementara peran Nabi Muhammad masih terbatas sebagai pemberi peringatan (*nazīr*) dan rasul Allah.¹ Persinggungan Islam dengan persoalan politik baru terjadi pada periode kedua dakwah nabi yang beliau jalani di kota Yatsrib (Madinah). Di kota ini, Islam berkembang dari sekadar agama menjadi sebuah negara. Pada periode inilah dimulainya peran nabi yang tidak sekadar sebagai rasul Allah, tetapi juga sebagai seorang politisi dan negarawan. Umat Islam generasi pertama menerima beliau sebagai pemimpin agama dan politik,² yang menyatukan kepentingan agama dengan tuntutan politik (*siyāsah*).³ Peran ganda ini seringkali dijadikan bukti oleh para sarjana modern untuk menunjukkan hubungan yang sangat erat antara Islam dan politik.⁴

Setelah Nabi Muhammad wafat, persoalan pertama yang dihadapi oleh umat Islam adalah tentang siapa yang berhak menggantikan beliau untuk memimpin komunitas Muslim yang baru terbentuk itu. Persoalan ini tentu saja bercorak politik. Menurut Harun Nasution, persoalan yang pertamanya muncul dalam sejarah Islam bukanlah persoalan yang

¹ Pada saat itu ka'bah dipercaya sebagai bangunan suci tempat berkumpulnya para dewa dan pusat ibadah orang-orang Arab. Lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. R. Cecep Lukman Yasin & Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), pp. 141-142.

² Arnold Toynbee, *The Caliphate* (London: Oxford, 1965), p. 30.

³ Hans Daiber, "Political Philosophy", Seyyed Hossein Nasr & Oliber Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy Part II* (London & New York: Routledge, 1996), p. 841

⁴ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, p. 151.

berkenaan dengan keyakinan ('aqīdah) yang merupakan inti ajaran Islam, melainkan persoalan politik.⁵ Asy-Syahrastānī mengatakan bahwa tidak pernah terjadi dalam Islam sebuah pedang terhunus karena masalah 'aqīdah, melainkan terjadi dalam masalah politik.⁶

Terlepas dari kenyataan bahwa persoalan politik itu kemudian berkembang menjadi masalah teologi, catatan sejarah membuktikan bahwa politik telah menjadi aspek penting yang mewarnai perjalanan sejarah Islam. Perbedaan pandangan dan pemikiran dalam Islam seringkali juga didasari oleh perbedaan aspirasi politik. Oleh karena itu, untuk memotret perkembangan Islam secara utuh, aspek politik yang mengiringi perjalanan sejarahnya sama sekali tidak boleh diabaikan.

Keterkaitan Islam dan politik telah menjadi ladang yang subur bagi tumbuh-kembangnya pemikiran dan teori-teori politik yang khas Islam. Bila ditelusuri, sesungguhnya dunia Islam sangat kaya dengan pemikiran di bidang politik, sebagaimana telah dikembangkan oleh para pemikir Muslim sejak masa dahulu. Hanya saja harus diakui bahwa pemikiran-pemikiran politik itu belum banyak yang digali, dikenalkan, dan dikembangkan oleh sarjana modern. Terlebih lagi, teori-teori politik yang lahir di dunia Islam seringkali kalah pamor dan dipandang sebelah mata, sehingga tidak tercatat dalam perkembangan pemikiran politik secara umum. Padahal teori-teori itu tidak kalah mutu dan nilainya dibandingkan dengan teori-teori yang sama-sama yang muncul di dunia Barat. Para pemikir Muslim di bidang politik bahkan menjadi mata rantai yang menghubungkan Periode Yunani Kuno dengan Periode

⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, Jilid I* (Jakarta: UI Press, 1985), p. 88.

⁶ Asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, Jilid I, ed. Abd al-'Aziz Muḥammad al-Wakīl (Beirut: Mu'assasah al-Ḥalabi, 1968), p. 24.

Pertengahan dalam alur historis peradaban Barat.⁷ Montgomery Watt menilai bahwa bidang kajian politik Islam masih menyisakan lahan kajian yang sangat luas dan membutuhkan perhatian khusus dari para sarjana modern.⁸

Tulisan ini mengkaji dan memetakan diskursus teoritis politik yang berkembang dalam khazanah keilmuan Islam. Titik tolak tulisan ini adalah uraian Fauzi M. Najjar tentang dua genre pemaknaan terhadap politik (*siyāsah*) pada abad pertengahan Islam.⁹ Bertolak dari uraian tersebut, ada dua pertanyaan pokok yang dibahas dalam tulisan ini. *Pertama*, bagaimana perkembangan diskursus teoritis politik dalam khazanah keilmuan Islam? *Kedua*, apa karakteristik dari diskursus tentang politik dalam Islam tersebut?

B. Dua Genre Kajian Politik dalam Khazanah Keilmuan Islam

Politik dalam peristilahan Arab disebut *as-siyāsah*. Menurut Ibn Manẓūr, kata *siyāsah* berakar pada bahasa Arab. Kata ini memiliki arti mengatur, merawat, memelihara, atau melatih. Pada mulanya, kata ini digunakan dalam hubungannya dengan pengaturan, pemeliharaan, dan melatih binatang, khususnya kuda. Kata ini berkembang penggunaannya pada lingkup yang lebih luas dan menunjuk pada arti pengaturan masyarakat dan kota.¹⁰ Dalam lingkup ini, *siyāsah* berarti seni mengatur, mengelola, dan memerintah sekelompok masyarakat

⁷ Zainal Abidin Ahmad, *Ilmu Politik Islam*, Jilid I (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), p. 14.

⁸ William Montgomery Watt, *Islamic Political Thought: The Basic Concepts* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), p. 106.

⁹ Fauzi M. Najjar, "Siyasa in Islamic Political Philosophy", Michael E. Marmura (ed.), *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani* (New York: State University of New York, 1984), pp. 92-93.

¹⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid VI (Beirut: Dār aṣ-Ṣādir, 1986), p. 108.

dalam sebuah kota atau negara menurut prinsip dan tujuan tertentu dalam rangka meningkatkan kesejahteraan mereka secara fisik, moral, intelektual, dan spiritual.¹¹ Menurut Bernard Lewis, dalam bahasa Arab modern, kata *siyāsah* secara khusus digunakan dalam pengertian politik yang kurang lebih sama pengertiannya dengan makna politik yang digunakan di Eropa.¹²

Fauzi M. Najjar menunjukkan bahwa kata *siyāsah* telah digunakan dalam berbagai genre khazanah keilmuan Islam untuk menunjuk pada praktik politik dan pemerintahan. Ia mengidentifikasi dua model pemaknaan *siyāsah* pada abad pertengahan Islam.¹³ *Pertama*, *siyāsah* diartikan sebagai cabang fikih yang prinsip-prinsip normatif dan organisasinya diturunkan dari hukum Islam (*syarī'ah*). Para eksponen model ini antara lain Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Abī Rabī' (w. 885), Abū Bakr ibn aṭ-Ṭayyib al-Bāqilānī (930-1013), Abū Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad al-Māwardī (972-1058), Abū Ḥāmid al-Ghazālī (1058-1111), dan Taqiy ad-Dīn Aḥmad ibn Taimiyyah (1263-1328).

Kedua, *siyāsah* diartikan dalam hubungannya dengan filsafat politik. Dalam arti ini, *siyāsah* menjadi salah satu pokok bahasan filsafat dan mengambil inspirasi dari pemikiran filsafat Yunani, terutama Plato dan Aristoteles. Model ini dikembangkan oleh para filosof Muslim, terutama Abū Naṣr al-Fārābī (873-950) dan Ibn Sīnā (980-1037). Beberapa filosof Muslim lainnya yang berkontribusi dalam topik ini antara lain Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ishāq al-Kindī (801-866), Naṣīr ad-Dīn aṭ-Ṭūsī (1201-1274), dan Ibn Rusyd (1126-1198). Mereka mengenalkan ke dalam dunia Islam ajaran-ajaran baru di bidang politik yang

¹¹ Fauzi M. Najjar, "Siyasa in Islamic Political Philosophy," p. 92.

¹² Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), p. 183.

¹³ Fauzi M. Najjar, "Siyasa in Islamic Political Philosophy," pp. 92-93.

tidak hanya merefleksikan kondisi hukum dan masyarakat mereka, tetapi juga mengembangkan pemikiran tentang sistem politik ideal yang dinilai mampu menjamin kualitas hidup manusia ke arah yang lebih baik.

C. Politik Berdasarkan Syariah (*as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah*)

Genre pertama kajian politik dalam Islam adalah yang mengidealkan sistem *as-siyāsah asy-syar‘iyyah*. Secara umum, istilah ini merujuk pada sistem politik yang didasarkan atas syariah. Menurut ‘Abd ar-Raḥmān Tāj, *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* adalah hukum atau aturan dalam mengelola kepentingan negara dan urusan umat yang didasarkan pada prinsip-prinsip syariah dengan tujuan merealisasikan kemaslahatan umum, meskipun hal itu tidak disebutkan secara terperinci dalam al-Qur’an dan Sunnah.¹⁴ *As-siyāsah asy-syar‘iyyah* juga diartikan sebagai sistem politik yang bermuara pada kemaslahatan manusia dengan cara membimbing ke jalan yang menyelamatkan mereka di dunia dan akhirat, sebagaimana telah dijalankan oleh nabi dan dilanjutkan oleh para pemegang kekuasaan, seperti para sultan dan raja yang merupakan pewaris nabi dalam hal kepemimpinan.¹⁵

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih utuh tentang sistem politik yang berdasarkan syariah ini perlu diajukan distingsi yang dibuat oleh ‘Abd al-Waḥḥāb Khallāf antara *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* dan *as-siyāsah al-waḍ‘iyyah*. *As-siyāsah asy-syar‘iyyah merujuk pada sistem politik yang berakar pada prinsip-prinsip ajaran Islam dalam mengelola dan mengatur permasalahan umum negara guna menciptakan kemaslahatan*

¹⁴ ‘Abd ar-Raḥmān Tāj, *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī* (Mesir: Dār at-Ta’līf, 1953), p. 10.

¹⁵ Bāḥanī Aḥmad Faṭḥī, *as-Siyāsah al-Jināiyyah fī as-Syarī‘ah* (Mesir: Maktabah Dār al-‘Urūbah, 1961), p. 61.

umum dan menghindari kerusakan (*mafsadah*). Permasalahan umum negara berupa setiap urusan yang memerlukan pengaturan dari negara, baik yang menyangkut perundang-undangan, kebijakan keuangan, penetapan hukum, peradilan, maupun urusan dalam dan luar negeri. Sedangkan *as-siyāsah al-waḍ'īyyah* merujuk pada segala bentuk peraturan dan perundang-undangan yang disusun oleh manusia dalam mengatur persoalan umat berdasarkan pengalaman sejarah, adat-kebiasaan (*'urf*), pandangan para ahli, dan sebagainya tanpa ada hubungannya dengan sumber ajaran Islam (al-Qur'an dan ḥadīṣ).¹⁶

Distingsi dari 'Abd al-Wahhāb Khallāf di atas menunjukkan bahwa perbedaan dua sistem politik di atas terletak pada sumbernya; apakah dari sumber ajaran Islam (al-Qur'an dan ḥadīṣ) atau dari sumber yang lain (adat-kebiasaan, pengalaman sejarah, pandangan para ahli, dan lainnya). Adapun tujuan keduanya adalah sama, yakni untuk kemaslahatan manusia. Apabila dilihat dari aspek tujuan ini, maka aturan, hukum, dan perundang-undangan yang lahir di wilayah *as-siyāsah al-waḍ'īyyah* dapat dinilai cocok untuk umat Islam sejauh tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam tentang kemaslahatan umum yang berlaku universal di setiap waktu dan tempat.

Sistem politik yang didasarkan atas syariah (*as-siyāsah asy-syar'īyyah*) diusung oleh para ulama fikih (*fuqahā'*) dan teolog (*mutakallimūn*) yang berpendirian bahwa sistem politik yang baik adalah yang dibangun atas pondasi hukum Islam (*syarī'ah*). Sebagaimana dikutip oleh Najjar, asy-Syāfi'ī mengatakan bahwa sistem politik yang baik adalah yang selaras dengan syariah. Sementara Abū at-Tayyib al-Qānūjī mengatakan bahwa sistem politik yang baik adalah yang membawa manusia lebih dekat

¹⁶ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *as-Siyāsah asy-Syar'īyyah wa Nizām ad-Dawlah al-Islāmiyyah fī asy-Syu'ūn ad-Dustūriyyah wa al-Khārijīyyah wa al-Māliyyah* (Kairo: Dār al-Anṣār, 1977), pp. 15-16.

pada kebenaran dan menjauhkan mereka dari kerusakan. Itulah tujuan syariah. Di mata para *fuqahā'* dan *mutakallimūn*, realitas perebutan kekuasaan, disintegrasi, dan huru-hara politik merupakan akibat nyata dari sistem politik yang tidak dijalankan atas prinsip-prinsip syariah. Mereka berpendirian bahwa *as-siyāsah asy-syar'īyyah* yang berpedoman pada aturan kenabianlah yang akan mampu menjamin ketertiban dan kemashlahatan dan menjadi sumber dari semua kebaikan.¹⁷

Perbincangan tentang *as-siyāsah as-syar'īyyah* di kalangan *fuqahā'* dan *mutakallimūn* muncul pada akhir abad ke-9 M dan menguat pada pertengahan abad ke-10 M. Pada masa itu, muncul kesadaran di kalangan mereka bahwa realitas politik di dunia Islam telah menyimpang dari sistem ideal yang di-cita-citakan. Mereka lalu mengembangkan teori politik yang berdasarkan atas syariah serta melakukan pembahasan sistematis tentang format sistem politik Islam. Watt menilai bahwa teori-teori politik yang dikembangkan oleh para *fuqahā'* dan *mutakallimūn* tersebut sengaja disusun untuk mempertahankan integritas, stabilitas, dan keamanan sebuah dinasti, yaitu Dinasti 'Abbāsiyyah.¹⁸

Ulama Muslim pertama yang tercatat menulis karya dalam genre politik yang berdasarkan pada syariah ini adalah Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Abī Rabī'. Ia menulis kitab yang berjudul *Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik*.¹⁹ Buku yang tergolong karya paling awal di bidang politik Islam ini dipersembahkan kepada Khalifah al-Mu'tasim untuk dijadikan pedoman oleh khalifah yang sedang berkuasa.²⁰ Karya ini berisi uraian tentang

¹⁷ Fauzi M. Najjar, "Siyasa in Islamic Political Philosophy," pp. 95-96.

¹⁸ William Montgomery Watt, *Islamic Political*, p. 101.

¹⁹ Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Abī Rabī', *Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik*, ed. Ḥamid Abdullāh Rabī' (Kairo: Dār aṣ-Ṣa'b, 1980).

²⁰ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta : UI-Press, 1990), p. 42.

kekhalfahan, teori pembentukan negara atau kota, hingga bentuk dan pilar-pilar pemerintahan. Ciri utama dari karya Ibn Abī Rabī‘ ini adalah orientasinya pada prinsip-prinsip syariah dalam argumentasi politiknya. Sekadar contoh, ketika menjelaskan kecenderungan manusia untuk hidup bermasyarakat dan kebutuhan akan pemimpin yang mengatur kemasyarakatan manusia, ia berpendapat bahwa kecenderungan itu bersifat alamiah dan merupakan kondisi yang diciptakan Allah untuk manusia. Untuk mengatasi kondisi tersebut manusia mesti berpegang pada prinsip-prinsip ketuhanan yang telah digariskan dalam syariah.²¹

Abū Bakr ibn aṭ-Ṭayyib al-Bāqilānī menulis sebuah karya yang diberi judul *at-Tamhīd fī ar-Radd ‘alā al-Mulḥidah al-Mu‘aṭṭilah wa ar-Rāfiḍah wa al-Khawārij wa al-Mu‘tazilah*.²² Karya ini ditujukan untuk mempertahankan doktrin politik Sunnī dari serangan tiga golongan umat Islam saat itu, terutama dari ajaran-ajaran politik Syī‘ah. Di dalam karya tersebut ia menolak teori *imāmah* dari Syī‘ah, karena dianggap tidak dilandasi oleh dalil yang kuat. Ia mengukuhkan pandangan Sunnī bahwa pemimpin harus dipilih berdasarkan kesepakatan umat, meskipun hanya diwakili oleh seorang *ahl al-hill wa al-‘aqd*. Al-Bāqilānī juga menolak keberadaan dua orang pemimpin atau lebih pada waktu yang bersamaan.

Ketika al-Bāqilānī menulis karya tersebut, para pemikir Sunnī berada dalam posisi yang dilematis. Di satu sisi, kecenderungan para khalifah ‘Abbāsiyyah pada gaya hidup yang suka berfoya-foya dan kebijakan mereka yang kurang memikirkan kesejahteraan umat telah memicu lahirnya berbagai gerakan

²¹ Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Abī Rabī‘, *Sulūk al-Mālik*, p. 7.

²² Abū Bakr ibn aṭ-Ṭayyib al-Bāqilānī, *at-Tamhīd fī ar-Radd ‘alā al-Mulḥidah al-Mu‘aṭṭilah wa ar-Rāfiḍah wa al-Khawārij wa al-Mu‘tazilah*, ed. Maḥmūd Muḥammad al-Khuḍairī dan Muḥammad ‘Abd al-Hādī (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1947).

yang ingin melepaskan diri dari dinasti itu, seperti munculnya Dinasti Fāṭimiyyah di Mesir. Sementara di sisi lain, para khalifah ‘Abbāsiyyah menerima doktrin politik Sunnī sebagai ideologi dinasti. Hal ini menjadikan mereka tunduk pada kepentingan khalifah dan menyusun teori-teori politik yang membela eksistensi kekhalifahan. Serangan terhadap dinasti dinilai sebagai serangan terhadap kelompok Sunnī sendiri.²³

Eksponen *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* yang paling populer adalah Abū Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad al-Māwardī. Ia menulis sebuah karya yang berjudul *al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*.²⁴ Karya ini dinilai oleh banyak kalangan sebagai representasi paling ideal bagi pandangan kelompok Sunnī tentang persoalan kekhalifahan dalam corak *as-siyāsah asy-syar‘iyyah*. Karya ini berisi pembahasan yang komprehensif tentang sistem pemerintahan yang berdasarkan pada prinsip-prinsip hukum Islam (*syarī‘ah*), seperti persoalan kepemimpinan (*imāmah*), pengangkatan dan pemberhentian kepala negara, kementerian (*wizārah*), teori kontrak sosial, pemerintahan daerah (keamiran), dan lembaga peradilan. Karya ini dinilai sebagai karya pertama yang membahas secara sistematis dan menyeluruh serumpun persoalan yang berkenaan dengan sistem politik Islam.

Watt menilai bahwa karya al-Māwardī ini disusun untuk tujuan yang sama dengan karya yang ditulis oleh al-Bāqilānī, yakni untuk mempertahankan otoritas para khalifah ‘Abbāsiyyah yang telah disahkan melalui kesepakatan para ulama.²⁵ Al-Māwardī menawarkan berbagai solusi untuk membenahi sistem politik yang ada dengan tetap berpegang pada kaidah-kaidah hukum Islam yang paling mendasar. Baginya, memper-

²³ Syafi’i Ma’arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), p. 23.

²⁴ ‘Alī ibn Muḥammad al-Māwardī, *al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, ed. Aḥmad Mubārak al-Bagdādī (Kuwait: Maktabah Dār ibn Qutaibah, 1989).

²⁵ William Montgomery Watt, *Islamic Political*, p. 102.

tahankan *status quo* lebih baik daripada menjatuhkan khalifah tapi berakibat pada munculnya kerusakan yang massif dalam kehidupan umat. Ia menekankan bahwa khalifah harus berasal dari suku Quraisy. Adapun pembantu utama khalifah tidak harus dari suku tersebut, tetapi harus berbangsa Arab. Ia juga menegaskan pentingnya menentukan syarat-syarat tertentu bagi jabatan khalifah dan jabatan pembantu-pembantunya. Menurutnya, sendi utama sebuah sistem pemerintahan adalah (1) agama yang dihayati; (2) penguasa yang berwibawa; (3) keadilan yang menyeluruh; (4) keamanan yang merata; (5) kesuburan tanah yang berkesinambungan; dan (6) harapan kelangsungan hidup.

Selain al-Māwardī, eksponen penting *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* lainnya juga harus disebut, yaitu Abū Ḥāmid al-Ghazālī yang juga dikenal dengan gelar *Hujjah al-Islām*. Tokoh ini dikenal sebagai seorang teolog, filosof, dan sufi. Ia juga memiliki pemikiran penting di bidang politik. Pemikiran politiknya tersebar dalam berbagai karya, seperti *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*,²⁶ *at-Tibr al-Masbūk fī Naṣīḥah al-Mulūk*,²⁷ *al-Iqtishād fī al-I’tiqād*,²⁸ dan *Mizān al-‘Amal*.²⁹ Al-Ghazālī hidup di masa kemunduran dan kemerosotan yang sangat parah, termasuk dalam hal agama dan akhlak. Pada masa itu, kekuasaan khalifah hampir terbatas pada bidang keagamaan, sedangkan bidang politik berada di bawah penguasa-penguasa lokal yang menggunakan gelar sultan, raja, atau amir.

²⁶ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1975).

²⁷ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *at-Tibr al-Masbūk fī Naṣīḥah al-Mulūk*, ed. Khidr Sāmī (Beirut: Dār Ibn Zaydūn, 1987).

²⁸ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Iqtishād fī al-I’tiqād*, ed. ‘Ādil al-‘Awā (Beirut: Dār al-Amānah, 1969).

²⁹ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Mizān al-‘Amal*, ed. Sulaimān Dunyā (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1964).

Al-Ghazālī bertolak dari premis dasar yang diterima oleh para pemikir abad pertengahan bahwa manusia ialah makhluk yang selalu membutuhkan bantuan orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Manusia tidak dapat hidup secara individualistik dan membutuhkan pola hidup yang saling membantu dengan sesamanya. Baginya, politik dibagi menjadi empat tingkatan. *Pertama*, politik para nabi (*siyāsah al-anbiyā'*) yang merupakan bentuk politik yang tertinggi dan paling mulia. *Kedua*, politik para khalifah, raja, dan sultan. *Ketiga*, politik para ulama dan orang-orang yang bijaksana (*ḥukamā'*). *Keempat*, politik para pengkhotbah. Setelah politik para nabi, politik yang paling mulia di antara tiga yang terakhir menurut al-Ghazālī adalah politik yang mengedepankan pengetahuan dan pensucian jiwa masyarakat, yakni yang memerintahkan mereka untuk berbuat baik dan menghindarkan mereka dari kejahatan, menanamkan kebiasaan moral yang tepat yang menjamin kebahagiaan di dunia dan keselamatan di akhirat.³⁰

Al-Ghazālī menunjukkan keterkaitan agama dan politik. Menurutnya, agama mengajarkan bahwa kebahagiaan tertinggi adalah yang ada di akhirat. Untuk mencapainya manusia harus memulainya dari kehidupan di dunia. Sementara kehidupan manusia di dunia membutuhkan pengaturan melalui politik. Oleh karena itu, politik bersifat saling terkait dengan agama. Prinsip-prinsip syariah mesti menjadi pondasi bagi sistem politik. Seorang khalifah atau sultan memimpin dengan landasan hukum yang dirumuskan oleh *fuqahā'*. Al-Ghazālī menganggap para *fuqahā'* lebih memahami prinsip-prinsip politik dan cara-cara menyelesaikan perselisihan dan konflik. Menurutnya, para *fuqahā'* adalah guru bagi para sultan, sementara politik adalah bagian dari fikih.³¹

³⁰ al-Ghazālī, *Mizān al-'Amal*, 328. Lihat juga al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Jilid I, p. 16-17.

³¹ al-Ghazālī, *Mizān al-'Amal*, 359; al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Jilid I,

Al-Ghazālī menegaskan bahwa kepemimpinan merupakan anugerah dari Allah. Dalam hal ini, pandangannya mengikuti pendapat umum Sunnī. Allah-lah yang menunjuk dan memberikan kekuasaan kepada seseorang yang dikehendaki-Nya. Oleh karena itu, kekuasaan seorang pemimpin bersifat sakral (*muqaddas*). Seorang pemimpin merupakan bayangan Tuhan di bumi, sehingga wajib hukumnya bagi umat untuk taat dan patuh kepadanya. Sikap taat dan patuh kepada pemimpin merupakan bagian dari ketaatan dan kepatuhan kepada Allah, dan demikian pula sebaliknya.

Pendukung *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* yang paling penting adalah Taqiy ad-Dīn Aḥmad Ibn Taimiyyah. Tokoh ini hidup ketika dunia Islam sedang mengalami puncak perpecahan politik, kejumudan berpikir, kemerosotan moral, dan tergerusnya toleransi dan solidaritas di kalangan umat. Praktik-praktik keagamaan yang menyimpang dari ajaran-ajaran Islam, seperti *tahayyul*, *bid‘ah*, dan *khurafāt* juga tumbuh subur. Ibn Taimiyyah mengumandangkan kebebasan berjihad dan menyerukan agar umat Islam kembali kepada ajaran Islam yang murni, yakni yang tertuang di dalam al-Qur‘an dan Sunnah, serta teladan para generasi terdahulu (*salaf aṣ-ṣāliḥ*). Ia yakin bahwa al-Qur‘an dan Sunnah telah menjelaskan semua urusan keagamaan, baik yang berhubungan dengan masalah *‘aqidah*, *ibādah*, ataupun *mu‘āmalah*.

Bagi Ibn Taimiyyah, persoalan yang paling krusial dalam politik Islam adalah bagaimana membangun sistem politik yang didasarkan atas prinsip-prinsip syariah. Ia menuliskan pemikiran politiknya dalam berbagai karya, seperti *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyah fī Naqd Kalām asy-Syī‘ah wa al-Qadariyyah*,³² *Minhāj al-Karāmah fī Ma‘rifah al-Imāmah*, dan

p. 16-17.

³² Ibn Taimiyyah, *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyah fī Naqd Kalām asy-Syī‘ah wa al-Qadariyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.).

al-Hisbah fī al-Islām. Karya terpenting yang ditulis tokoh ini di bidang politik berjudul *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah fī Iṣlāḥ ar-Rā‘ī wa ar-Rā‘iyyah*.³³ Di dalam karya tersebut ia membahas asal-usul dan sifat pemerintahan (negara), tata cara pengangkatan pemimpin, tugas pemimpin, bentuk-bentuk pemerintahan, konstitusi, hingga prinsip dan praktik penyelenggaraan pemerintahan.

Meskipun Ibn Taimiyyah menganggap penting politik, akan tetapi ia tidak serta-merta menerima sistem politik yang ada. Ia menolak pandangan Sunnī tentang *khilāfah*, doktrin Syī‘ah tentang *imāmah*, dan anarkisme politis kelompok Khawarij. Menurutnya, ketiga pandangan itu tidak ditemukan akarnya di dalam al-Qur‘an. Ia juga menilai bahwa sistem politik yang berlaku di dunia Islam saat itu tidak lagi mencerminkan ekspresi politik Islam yang paling murni, kecuali yang dipraktikkan oleh empat khalifah yang pertama.³⁴ Ia menegaskan bahwa al-Qur‘an tidak menetapkan sistem politik tertentu bagi umat Islam, tetapi hanya memberikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar dalam kehidupan bernegara. Oleh karena itu ia berpandangan bahwa kesatuan umat Islam tidak harus diwujudkan dalam satu pemerintahan atau kekhalifahan tertentu. Ia justru menganjurkan kesatuan spiritual umat Islam, meskipun mereka hidup di tempat yang berbeda dan memiliki sejumlah pemimpin yang berbeda.³⁵

Ibn Taimiyyah juga menolak pandangan kelompok Sunnī yang mensyaratkan pemimpin harus berasal dari suku Quraisy. Ia juga menolak doktrin Syī‘ah yang menetapkan pemimpin dari *ahl al-bait*. Menurutnya, pemimpin umat Islam boleh berasal dari suku apapun. Hal yang terpenting dari seorang pe-

³³ Ibn Taimiyyah, *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah fī Iṣlāḥ ar-Rā‘ī wa ar-Rā‘iyyah*, ed. Lajnah Ihyā‘ at-Turās al-‘Arabī (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983).

³⁴ Ibn Taimiyyah, *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah*, p. 11-15.

³⁵ Ibn Taimiyyah, *Minhāj as-Sunnah*, Jilid I, p. 486-509.

mimpin adalah upaya yang ditempuhnya untuk menciptakan kemaslahatan bersama dalam wujud menjalankan amanah sebaik-baiknya serta menciptakan keadilan semaksimal mungkin. Keadilan yang dimaksud adalah keadilan yang didasarkan pada syariah.³⁶

Dari penjelasan tentang politik yang berdasarkan syariah (*as-siyāsah asy-syar‘iyyah*) di atas dapat digaris-bawahi beberapa poin berikut. *Pertama*, *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* merupakan sistem politik yang berdasarkan pada prinsip-prinsip syariah. Sistem ini bertujuan untuk menjamin kemakmuran dan keadilan di dunia serta keselamatan di akhirat. *Kedua*, *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* bertolak dari asumsi etis-normatif bahwa tujuan kehidupan manusia adalah untuk memperoleh kebahagiaan, terutama kebahagiaan di akhirat. Untuk mencapainya, manusia harus memulainya dari kehidupan di dunia. Islam mengajarkan bahwa kebahagiaan di akhirat tidak akan bisa dicapai tanpa menjalani kehidupan yang baik di dunia. Sementara untuk bisa menciptakan kebaikan di dunia, kehidupan manusia harus dikelola dalam sistem politik yang didasarkan pada prinsip-prinsip syariah. *Ketiga*, pada umumnya, para eksponen *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* tidak memisahkan agama dan politik. Bagi mereka, Islam adalah agama (*dīn*) dan negara (*daulah*) sekaligus. Menurut mereka, sistem pemerintahan, *daulah*, atau negara adalah sarana yang dibutuhkan untuk menegakkan prinsip-prinsip syariah yang tertuang di dalam al-Qur’an dan Sunnah. *Keempat*, kajian terhadap *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* maupun studi terhadap sistem pemerintahan dan kehidupan politik dalam model ini tidak dapat dilakukan tanpa mempertimbangkan keberadaan prinsip-prinsip syariah yang mendasarinya.

³⁶ Ibn Taimiyyah, *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah*, p. 15, 156.

D. Filsafat Politik Islam

Hans Daiber menyebutkan bahwa benih-benih pemikiran filsafat politik di dunia Islam telah mulai muncul sejak abad ke-2 H/8 M. Karya penting yang ditulis oleh Ibn al-Muqaffa' yang berjudul *Kalilah wa Dimnah*,³⁷ diidentifikasi sebagai karya yang mengintrodusir cara pandang yang rasional-kritis terhadap politik di tengah dominasi cara pandang normatif-teologis dari para *fuqahā'* dan *mutakallimūn*. Namun demikian, karya ini tidak bisa sepenuhnya disebut sebagai karya filsafat politik. Aspek filsafat politik dari karya ini hanya tampak dalam nasihat-nasihat praktis yang ditulis oleh Ibn al-Muqaffa' untuk para sultan yang berkuasa. Selebihnya, karya tersebut mengungkapkan nilai-nilai etika secara umum yang bertujuan pada pencapaian kehidupan yang baik bagi manusia. Ibn al-Muqaffa' banyak meminjam bahan dari tradisi kebijaksanaan India dan etika Persia yang diramu dalam bentuk kata-kata mutiara dari orang-orang bijak terdahulu. Menurut Daiber, arti penting karya ini terletak pada tendensi rasional-kritis yang digunakan Ibn al-Muqaffa' yang bisa dianggap sebagai prolog bagi cara pandang para filosof politik Islam pada abad-abad berikutnya.³⁸

Ada dua hal yang memicu pertumbuhan pemikiran filsafat politik dalam Islam. *Pertama*, perbincangan tentang *imāmah* dan fungsinya dalam kehidupan umat dari sudut pandang normatif-teologis. Perbincangan ini terjadi di kalangan Sy'āh, Khawārij, dan Mu'tazilah sejak abad ke-2 H/8 M dan di kalangan Asy'ariyyah sejak abad ke-4 H/10 M. *Kedua*, penerjemahan karya-karya filsafat Yunani di bidang etika dan politik ke dalam bahasa Arab, khususnya karya Plato dan Aristoteles. Bahan-bahan dari karya-karya terjemahan itu diramu dalam bentuk pembahasan etika filosofis Islam dan pada gilirannya

³⁷ Ibn al-Muqaffa', *Kalilah wa Dimnah* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1991).

³⁸ Hans Daiber, "Political Philosophy," p. 841-842.

menjadi dasar bagi filsafat politik dalam Islam.³⁹

Persoalan-persoalan di bidang politik yang dikaji oleh para filosof Muslim awal tidak jauh bergeser dari problem yang dibahas oleh para *fuqahā'* dan *mutakallimūn*, seperti persoalan kepemimpinan, legitimasi kekuasaan, bentuk pemerintahan yang ideal, tujuan politik, hingga persoalan politik sebagai etika. Perbedaan mereka justru terletak pada cara pandang dan pendekatan yang digunakan. Para *fuqahā'* dan *mutakallimūn* lebih mengedepankan cara pandang normatif-teologis dan mengidealkan politik yang berdasarkan pada syariah (*as-siyāsah asy-syar'iyah*). Sementara para filosof mengandalkan cara pandang rasional-kritis dan mengambil inspirasi dari sumber-sumber lain di luar Islam dalam pembahasan mereka tentang politik.

Filosof Muslim yang pertama kali menulis di bidang filsafat politik adalah Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ishāq al-Kindī. Patut disayangkan bahwa karya-karya penting filosof ini di bidang filsafat politik sudah tidak ditemukan lagi. Sarjana modern mengetahui keberadaan karya-karyanya dari catatan Ibn an-Nadīm tentang sejumlah karya al-Kindī di bidang politik, di antaranya sebuah risalah tentang politik (*as-siyāsah*) dan pengaturan masyarakat (*as-siyāsah al-āmmah*).⁴⁰ Al-Kindī juga menulis tentang tema-tema etika umum dalam berbagai tulisan pendeknya yang lain.

Maklumat sarjana modern tentang warisan al-Kindī di bidang filsafat politik sangat terbatas pada catatan yang ditinggalkan Ibn an-Nadīm. Adapun muatan pembahasannya tidak banyak yang bisa diakses.⁴¹ Namun demikian, Daiber men-

³⁹ Hans Daiber, "Political Philosophy," p. 842-843.

⁴⁰ Ibn an-Nadīm, *al-Fihrist fi Akhbār al-'Ulamā' al-Muṣannifin min al-Qudamā' wa al-Muḥaddiṣin wa Asmā' Kutubihim*, ed. Riḍā Tajaddud (Teheran: t.p. 1971), p. 319, 8-12.

⁴¹ Charles E. Butterworth, "Al-Kindi and the Beginnings of Islamic Political Philosophy," Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic*

catat bahwa filsafat politik al-Kindī menggabungkan ciri-ciri Platonik-Aristotelian dengan kecenderungan-kecenderungan Neoplatonik. Ia juga menempatkan filsafat politik di wilayah etika, dan bahkan mempromosikan etika sebagai ciri utama politik. Di tangan al-Kindī, filsafat politik menunjukkan perbuatan manusia yang benar dan adil dalam hubungannya dengan sesama warga negara, sebagai sarana meraih tujuan spiritual dan yang lebih tinggi.⁴²

Qudāmah ibn Ja‘far (873-948) juga memiliki pemikiran filosofis di bidang politik Islam, meskipun tokoh ini tidak tercatat sebagai filosof Muslim. Perhatian utamanya di bidang ini adalah tentang pemerintahan dan struktur politik, khususnya tentang asal-usul, sifat, dan tujuan negara, bagaimana negara mengatur kehidupan masyarakat, serta apa hubungannya dengan unsur-unsur lainnya dalam masyarakat. Qudāmah membahas persoalan-persoalan tersebut di dalam satu bab tersendiri di dalam karyanya.⁴³

Qudāmah menunjukkan tiga genre pemikiran politik yang berkembang pada masanya. *Pertama*, filsafat politik, khususnya teori tentang masyarakat manusia yang mengambil inspirasi dari pemikiran Plato dan Aristoteles. *Kedua*, pandangan yang memusatkan perhatian pada persoalan kekuasaan dan otoritas. *Ketiga*, teori-teori tentang pemimpin dan pembantu-pembantunya, kualitas moral dan keutamaan yang harus mereka miliki, serta norma dan aturan-aturan esensial dari kewajiban mereka dalam mengatur negara. Ia meletakkan persoalan kepemimpinan di pusat pemikiran politiknya. Menurutny, keberadaan

Philosophy (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992), p. 59.

⁴² Hans Daiber, "Political Philosophy," p. 844.

⁴³ Paul L. Heck, *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudama ibn Ja'far and His Kitab al-Kharaj wa Shina'at al-Kitaba* (Leiden: Brill, 2002), p. 194.

pemimpin merupakan kemestian yang harus dipenuhi dalam kehidupan manusia karena adanya perbedaan antar manusia dan perlunya saling bekerjasama dalam memenuhi kebutuhan hidup. Ia mensyaratkan seorang pemimpin untuk belajar ilmu politik dan dasar-dasarnya.⁴⁴

Filosof Muslim *par excellence* yang pemikiran politiknya selalu menjadi rujukan utama dalam khazanah keilmuan Islam adalah Abū Naṣr al-Fārābī. Ia sezaman dengan Qudāmah. Pada masa itu kekuasaan Bani ‘Abbāsiyyah sedang dilanda kekacauan, gejolak, pertentangan, dan pemberontakan. Al-Fārābī merupakan *prototype* pemikir murni yang tidak punya pengalaman dalam pemerintahan. Ia menulis karya-karya penting di bidang filsafat politik, antara lain *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah* dan *as-Siyāsah al-Madaniyyah*.

Al-Fārābī mengikuti premis umum para pemikir tentang keniscayaan politik bagi kehidupan manusia. Ia menambahkan bahwa tujuan politik bukan sekedar untuk mengatur kehidupan manusia dalam memenuhi kebutuhan pokoknya tetapi juga untuk mencapai kebahagiaan manusia secara material dan spiritual di dunia dan di akhirat. Bagi al-Fārābī, politik menjadi petunjuk bagi tindakan dan perilaku manusia ke arah yang baik. Ilmu politik memungkinkan manusia membedakan antara yang baik dan jahat.⁴⁵

Pengaruh filsafat Yunani Kuno terhadap al-Fārābī sangat kental sekali. Kitab *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah* memuat pembahasan yang mirip dengan muatan buku *Republik* yang ditulis oleh Plato. Kitab itu juga mengadopsi pemikiran aliran Platonisme dan Neoplatonisme. Di dalam karya tersebut al-Fārābī

⁴⁴ *Ibid.*, p. 196-197.

⁴⁵ Abū Naṣr al-Fārābī, *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*, ed. ‘Alī ‘Abd al-Wāḥid Wāfi (Kairo: Dār ‘Ālam al-Kutub li aṭ-Ṭab’ wa an-Nasyr, 1973), p. 96. Juga: Abū Naṣr al-Fārābī, *Kitāb Taḥṣīl as-Sa‘ādah*, ed. Ja‘far al-Yāsīn (Beirut: Dār al-Andalus, 1981), p. 13-50

menguraikan persoalan-persoalan ontologi, kosmologi, dan filsafat politik, yang meliputi masalah eksistensi alam semesta, cara mengada dari Wujud Pertama, bentuk pengelompokan politik yang bijaksana, dan puncak perjalanan jiwa manusia.

Aspek pemikiran filsafat politik al-Fārābī cukup luas, yang meliputi soal bentuk-bentuk negara dan pemerintahan, karakteristik pemimpin, kekuasaan, ide tentang negara utama, hingga peran dan fungsi syarī'ah dalam politik. Aspek-aspek itu menunjukkan usahanya yang sangat gigih dalam menghadapi, mempertalikan, dan sejauh mungkin menyelaraskan filsafat politik Yunani dengan Islam dan berupaya membuatnya bisa dimengerti dalam konteks dunia Islam.⁴⁶

Pemikiran al-Fārābī di bidang filsafat politik memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap pemikiran para filosof Muslim yang datang setelahnya, seperti Ikhwān aṣ-Ṣafā, Ibn Miskawaih, Ibn Sinā, Ibn Bājjah, Ibn Rusyd, dan bahkan Ibn Khaldūn. Ikhwān aṣ-Ṣafā (Kelompok Persaudaraan Suci) mewariskan karya penting yang berjudul *Rasāil* yang dihimpun sebelum tahun 960 M oleh para penulis dan simpatisan aliran Ismā'īliyyah. Secara garis besar, *Rasāil* berisi aneka pemikiran filsafat, matematika, dan politik. Aspek yang terakhir ini tertuang di beberapa bagian yang terpecah. *Rasāil* bertujuan mendidik manusia agar memiliki kesadaran terhadap *taklid* buta kepada para penguasa yang jahat, mengembangkan ijtihad, dan menemukan jalan menuju kebahagiaan tertinggi.⁴⁷

Filsafat politik Ikhwān aṣ-Ṣafā merupakan campuran yang kompleks antara kondisi politik saat itu, gagasan al-Fārābī mengenai negara paripurna, eskatologi Islam tradisional, dan gagasan Neoplatonisme tentang jiwa. Ikhwān mengembangkan

⁴⁶ Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam* (Bandung: Mizan, 2002), p. 33.

⁴⁷ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2001), p. 63.

gagasan tentang sebuah komunitas yang penuh dengan rasa persaudaraan, kerja sama, dan ketaatan pada syariah untuk mencapai kebahagiaan. Ikhwān juga mengajukan pandangan tentang sebuah negara spiritual utama (madīnah *fāḍilah rūḥāniyyah*) sebagai lawan dari pemerintahan yang jahat. Negara utopis ini dihuni oleh individu-individu yang bijaksana, tulus, dan saling membantu dalam mencapai kebahagiaan tertinggi di hari kemudian.⁴⁸

Rāgib al-Iṣfahānī (w.1108) menulis sebuah karya penting yang berjudul *az-Zarī'ah ilā Makārim asy-Syarī'ah*.⁴⁹ Karya ini memadukan gagasan-gagasan penting Ibn Miskawaih, al-Fārābī, dan Rasāil Ikhwān aṣ-Ṣafā, seraya menawarkan pandangan etis-politisnya dalam panduan ayat-ayat al-Qur'an. Di dalam karyanya itu, al-Iṣfahānī mengikuti tesis Ikhwān dan al-Fārābī tentang ketidak-setaraan manusia yang meniscayakan mereka untuk saling membantu dan bekerjasama. Ia mengikuti pandangan al-Fārābī tentang penguasa yang diberi petunjuk oleh Allah, sebagaimana termanifestasikan dalam diri para nabi. Menurutnya, manusia membutuhkan para nabi karena kebanyakan manusia tidak mampu mencapai pengetahuan mengenai yang bermanfaat dan yang *mudharat* bagi dirinya di hari kemudian.⁵⁰

Al-Iṣfahānī mengembangkan gagasan Neoplatonik dan al-Fārābī tentang kekuasaan sebagai asimilasi dengan Tuhan. Kekhalifahan dimaknai sebagai imitasi Tuhan dalam hal kekuasaan sesuai dengan kapasitas manusia.⁵¹ Bentuknya adalah penerapan aturan-aturan yang mulia. Ia menekankan tiga tugas

⁴⁸ Hans Daiber, "Political Philosophy," p. 851.

⁴⁹ Rāgib al-Iṣfahānī, *az-Zarī'ah ilā Makārim asy-Syarī'ah*, ed. Abū al-Yazīd Abū Zaid al-'Ajāmī (Kairo: Dār as-Salām, 2007).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 15-18.

⁵¹ *Ibid.*, p. 18, 21.

utama manusia dalam masyarakatnya, yaitu ‘*imārah* (memakmurkan bumi), ‘*ibādah*, dan *khilāfah*.⁵²

Filosof berikutnya yang pemikirannya tentang filsafat politik belum beranjak jauh dari tesis-tesis utama al-Fārābī adalah Ibn Sīnā. Ia mengikuti klasifikasi para pendahulunya tentang filsafat teoritis (*al-ḥikmah an-naẓariyyah*) dan filsafat praktis (*al-ḥikmah al-‘amaliyyah*), dan mengusulkan pembagian filsafat praktis menjadi politik, etika, dan ekonomi. Ia juga mengamini argumen tentang ketidak-setaraan manusia sehingga dibutuhkan seorang pemimpin untuk mengatur kehidupan mereka. Ia menegaskan bahwa perlawanan politik terhadap khalifah yang lemah dan tidak cerdas diperbolehkan, meskipun khalifah tersebut baik dan saleh. Bagi Ibn Sīnā, kekuatan politik lebih penting daripada kebaikan seorang khalifah yang saleh, tetapi lemah. Apek penting dari filsafat politik Ibn Sīnā adalah pandangannya terhadap kenabian sebagai simpul tertinggi filsafat praktis dan teoritis, di mana politik menjadi salah satu bagiannya.⁵³

Filosof Muslim lainnya yang perlu disebut adalah Ibn Bājjah. Filosof yang tinggal di Andalusia ini memikirkan aspek lain dalam filsafat politik. Ia kurang berminat pada persoalan penguasa, rakyat, hukum, keadilan, dan kesejahteraan masyarakat. Menurutnya, negara dan masyarakat tidak lagi menjadi prasyarat bagi tercapainya kebahagiaan yang tertinggi bagi individu. Seringkali negara dan pemerintahan yang jahat justru menjadi penghalang bagi individu-individu yang baik dan bijaksana dalam mencapai kebahagiaan. Dengan titik tekan pada dimensi etis ini, ia mempersoalkan ulang posisi para

⁵² Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1991), p. 176-177.

⁵³ James W. Morris, “The Philosopher-Prophet in Avicenna’s Political Philosophy”, Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992), p. 152-198.

filosof dan sufi di tengah struktur masyarakat dan negara. Ia menegaskan kembali aspek positif dari konsep tentang filosof dan sufi yang menyendiri (*tadbīr al-mutawahhīd*) melalui penguasaan diri dan perenungan yang intens tentang kebenaran. Menurutnya, pemisahan dan pengasingan diri dari masyarakat adalah baik dalam kondisi tertentu, khususnya di negara-negara yang tidak sempurna yang tidak membantu para individu dalam mencari kebahagiaan.⁵⁴

Ibnu Rusyd, filosof Muslim yang paling berpengaruh dari wilayah Barat dunia Islam (Andalusia) juga mengambil inspirasi dari tesis-tesis politik al-Fārābī ketika membahas persoalan penguasa, rakyat, hukum, bentuk-bentuk pemerintahan dalam hubungannya dengan keanekaragaman manusia, kebahagiaan, dan kebajikan moral. Ia menyebutkan beberapa bentuk pemerintahan, yaitu pemerintahan yang bijak, timokratis (mengutamakan kehormatan), oligarki (mengutamakan kejahatan, cinta uang), demokrasi (mengutamakan majelis orang banyak, cinta kebebasan), dan tirani (cinta kekuasaan). Menurutnya, pemerintahan yang bijak hanya pernah terjadi pada masa Nabi Muhammad dan empat khalifah yang pertama. Pemerintahan yang bijak mendasarkan prinsip-prinsipnya pada *syarī'ah*. Pada pemerintahan bijak itu, para filosof dan masyarakat umum dapat mengembangkan kecakapan teoretis dan praktisnya. Adapun pada empat bentuk pemerintahan yang lain, para filosof ibarat individu yang hidup di tengah kumpulan binatang buas. Mereka lalu memilih untuk menjauhkan diri dari pergaulan dan menjalani kehidupan secara sendirian.⁵⁵

⁵⁴ Steven Harvey, "The Place of the Philosopher in the City According to Ibn Bajjah", Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992), p. 199-223.

⁵⁵ Hans Daiber, "Political Philosophy," p. 857-858.

E. Etika sebagai Ciri Utama Diskursus Politik Islam

Persoalan politik dalam khazanah keilmuan Islam sampai abad pertengahan dibahas dalam dua disiplin yang berbeda, yakni di dalam disiplin fikih dan filsafat. Di dalam disiplin yang pertama, persoalan politik dibicarakan oleh para ulama fikih (*fuqahā'*) dan para teolog (*mutakallimūn*). Sedangkan pada disiplin yang kedua, persoalan politik dibahas oleh para filosof.

Para *fuqahā'* dan *mutakallimūn* membangun pandangan mereka tentang politik dalam ideal sistem politik yang berdasarkan pada syariah (*as-siyāsah asy-syar'iyah*) dengan bertolak dari premis-premis teologis yang telah diterima secara umum. Mereka berpendirian bahwa kehidupan umat mesti dikelola dengan aturan-aturan ketuhanan yang telah diwahyukan kepada Nabi Muhammad. Di antara aturan-aturan tersebut adalah yang berkenaan dengan kehidupan politik dan pemerintahan. Bagi mereka, Islam membutuhkan sistem politik dan pemerintahan sebagai sarana untuk mewujudkan kehendak Allah dalam kehidupan manusia di dunia. Oleh karena itu, tidak ada pemisahan antara Islam dan politik. Islam adalah agama dan sekaligus negara. Pendasaran sistem politik pada syariah dimaknai sebagai bentuk ketaatan manusia kepada Allah dan merupakan manifestasi tindakan keagamaan.⁵⁶

Bentuk ideal dari sistem politik yang didasarkan atas syariah (*as-siyāsah asy-syar'iyah*) ini adalah yang diterapkan oleh Nabi Muhammad sepanjang periode kerasulan beliau di Madinah. Setelah beliau wafat, sistem ini dilanjutkan oleh empat khalifah yang pertama (*al-khulafā' ar-rasyidūn*) yang mengelola dan mengatur urusan keagamaan dan politik berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah.⁵⁷ Meskipun tidak seideal nabi, mereka telah berhasil menegakkan sistem politik yang adil dan tata pemerintahan

⁵⁶ Fauzi M. Najjar, "Siyasa in Islamic Political Philosophy," p. 101.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 94.

yang berdasarkan pada musyawarah dan hukum yang jelas.⁵⁸ Bagi para *fuqahā'* dan *mutakallimūn*, sistem politik yang berdasarkan syariah ini tidak hanya bertujuan untuk mewujudkan stabilitas dan kesejahteraan di dunia, tetapi juga kepentingan dan keselamatan di akhirat.

Persoalan politik ini dalam struktur keilmuan Islam menjadi salah satu bidang kajian ilmu fikih, atau tepatnya fikih politik (*fiqh siyāsah*). Sebagian ahli menganggap sama *fiqh siyāsah* dan *as-siyāsah asy-syar'iyah*, sementara sebagian yang lain membedakan keduanya. 'Abd al-Wahhāb Khallāf misalnya menyebutkan bahwa *as-siyāsah asy-syar'iyah* adalah sinonim dengan *fiqh siyāsah*. Ilmu ini membahas tentang tata cara pengaturan ketatanegaraan Islam, seperti perundang-undangan dan berbagai peraturan lainnya yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, meskipun tidak ditemukan dalil khusus yang mengatur permasalahan tersebut.⁵⁹ Adapun pendapat yang membedakan dua bidang itu beralasan bahwa *fiqh siyāsah* adalah hasil ijtihad para ulama yang tidak bersifat mengikat dan tidak ada keharusan untuk mengikutinya, sementara *as-siyāsah asy-syar'iyah* merupakan produk ulama *fikih* yang diadopsi sebagai undang-undang pemerintahan sehingga bersifat mengikat dan ada kewajiban untuk mentaatinya.⁶⁰

Terlepas dari persoalan apakah *fiqh siyāsah* sama atau berbeda dengan *as-siyāsah asy-syar'iyah*, para *fuqahā'* dan *mutakallimūn* menegaskan bahwa politik membutuhkan ilmu agama terutama fikih. Hal ini karena fikih merupakan ilmu yang mengatur segala aspek kehidupan manusia, baik yang berkenaan dengan kewajiban manusia kepada Allah, dirinya

⁵⁸ Yamani, *Antara al-Farabi*, p. 11-12.

⁵⁹ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *as-Siyāsah as-Syar'iyah*, p. 5.

⁶⁰ Mujar Ibnu Syarif & Khamami Zada, *Fiqh Siyāsah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam* (Jakarta: Erlangga, 2008), p. 18-21.

sendiri, dan orang lain.⁶¹ Oleh karena itu, persoalan politik menjadi obyek pembahasan ilmu fikih, khususnya yang menyangkut persoalan kemasyarakatan dan kepentingan umum (*mu'āmalah*).

Sistem politik yang berdasarkan pada syariah (*as-siyāsah asy-syar'iyah*) dan dibahas di dalam ilmu fikih ini memiliki karakter etis yang sangat kuat. Karakter itu tampak dalam prinsip dan tujuan syariah yang mendasarinya, yakni untuk mewujudkan kebaikan (*maṣlahah*) umat dan menghindarkan mereka dari kerusakan (*mafsadah*). Bagi *fuqahā'* dan *mutakallimūn*, ukuran kebaikan dan kerusakan telah ditetapkan di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Prinsip tersebut menjadi karakter etis dari sistem politik yang berdasarkan pada syariah (*as-siyāsah asy-syar'iyah*) ini.

Selain di dalam keilmuan fikih, persoalan politik juga dibahas dalam bidang keilmuan filsafat politik oleh para filosof Muslim sejak al-Kindī hingga mencapai puncaknya dalam pemikiran politik Ibn Khaldūn. Ketika membahas persoalan politik ini, para filosof berbeda jalur dengan *fuqahā'* dan *mutakallimūn* dalam pendekatan dan pemahaman tentang sifat dasar dari tujuan akhir kehidupan manusia. Mereka tidak hanya membatasi pembahasan pada diskursus politik Islam, tetapi membicarakan diskursus politik yang lebih luas. Mereka menempatkan politik sebagai bagian dari filsafat yang terpisah dari keilmuan *fiqh* dan *kalām*. Mereka bahkan mempertanyakan ulang prinsip-prinsip dasar yang diterima begitu saja dan digunakan oleh para *fuqahā'* dan *mutakallimūn* untuk membangun sistem politik ideal yang berdasarkan pada syariah.⁶²

Ada tiga ciri umum filsafat politik Islam pada abad pertengahan. *Pertama*, para filosof politik Islam sangat terpengaruh oleh filsafat Yunani, terutama pemikiran Plato dan Aristo-

⁶¹ Fauzi M. Najjar, "Siyasa in Islamic Political Philosophy," p. 94.

⁶² *Ibid.*, p. 102.

teles. Intensitas pengaruh tersebut tidak sama antara seorang filosof dengan yang lainnya. Pengaruh itu berlangsung setelah karya-karya Plato dan Aristoteles mengenai etika dan politik diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Plato misalnya menyatakan bahwa negara terbentuk karena manusia tidak mampu memenuhi sendiri seluruh kebutuhan hidupnya. Untuk bertahan hidup, manusia harus saling bekerja sama. Pada gilirannya, kerja sama yang terorganisir ini akan menjadi dasar terbentuknya negara.⁶³ Pandangan Plato ini lalu diadopsi oleh para filosof Muslim untuk menjelaskan terbentuknya negara.⁶⁴

Kedua, mayoritas filosof Muslim abad pertengahan berdasarkan teori-teori mereka pada realitas politik yang berlangsung pada zaman masing-masing. Mereka juga cenderung menerima sistem politik dan kekuasaan yang ada, atau bahkan memberi legitimasi filosofis terhadap sistem tersebut. Para filosof yang berkiprah langsung di dalam struktur kekuasaan tidak jarang bersikap mempertahankan kepentingan penguasa ketimbang menentangnya. Jika mereka menemukan fakta-fakta politik yang perlu diperbaiki atau dibenahi, mereka menyuarakannya dari dalam struktur kekuasaan tersebut.⁶⁵

Ketiga, ada juga pemikiran dari filosof Muslim di bidang ini yang bercorak idealis-utopis, seperti pemikiran al-Fārābī tentang negara paripurna dan filosof sebagai raja. Corak ini menunjukkan pengaruh pemikiran Yunani Kuno, terutama Plato. Di dalam teori politiknya, al-Fārābī menegaskan bahwa tujuan didirikannya negara adalah untuk meraih kebahagiaan. Orang yang mampu mendapatkan kebahagiaan itu adalah filosof. Oleh karena itu, menurut al-Fārābī, filosoflah yang paling layak memimpin masyarakat untuk mencapai kebahagiaan itu.

⁶³ Henric Rapar, *Filsafat Politik Plato* (Jakarta: Rajawali Press, 1991), p. 62.

⁶⁴ Lihat misalnya Abū Naṣr al-Fārābī, *Ārā' Ahl al-Madīnah*, p. 89-90.

⁶⁵ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, p. 42.

Dapat dilihat bahwa karakter etis yang tampak dalam genre *as-siyāsah asy-syar‘iyyah* juga menjadi ciri utama dalam genre filsafat politik Islam. Para filosof Muslim mengatakan bahwa politik diperlukan untuk mencapai kebahagiaan manusia dalam kehidupannya di dunia yang merupakan prasyarat kebahagiaan di akhirat. Mereka juga menetapkan norma-norma etis sebagai dasar bagi penyelenggaraan politik, seperti keadilan, kesederhanaan, kebijaksanaan, dan lainnya. Dalam pandangan para filosof Muslim, politik sangat dekat dengan etika dan bahkan dibangun di atasnya. Norma-norma moral yang universal menjadi etos yang mewarnai kehidupan politik masyarakat. Karakter etis ini menjadi ciri utama filsafat politik Islam hingga abad pertengahan, seperti ditemukan dalam pemikiran filosofis al-Kindī sampai Ibn Khaldūn.

F. Penutup

Untuk mengakhiri tulisan ini, penulis akan menggarisbawahi beberapa poin berikut. *Pertama*, Islam memiliki keterkaitan yang sangat kuat dengan politik, baik di ranah praksis maupun teoritis. Di ranah teoritis, kajian yang mendalam terhadap berbagai bentuk pemikiran dan teori-teori politik Islam masih kalah pamor dengan teori-teori politik yang berkembang di belahan dunia Barat. Dalam konteks inilah diperlukan kajian dan pemetaan terhadap diskursus teoretis politik yang berkembang dalam khazanah keilmuan Islam.

Kedua, diskursus tentang politik dalam khazanah keilmuan Islam hingga abad pertengahan dibahas dalam dua genre keilmuan yang berbeda, yakni dalam disiplin fikih dan filsafat. Ekspone disiplin yang pertama adalah para ulama fikih (*fuqahā’*) dan para teolog (*mutakallimūn*) yang lebih mengedepankan cara pandang normatif-teologis terhadap politik, namun tidak jarang juga terlibat dalam politik praktis. Sedangkan ekspone disiplin yang kedua adalah para filosof yang mengandalkan

cara pandang rasional-kritis dan mengambil inspirasi dari sumber-sumber lain di luar Islam dalam pembahasan mereka tentang politik. Para *fuqahā'* dan *mutakallimūn* mengidealkan sistem politik yang berdasarkan pada syariah (*as-siyāṣah asy-syar'īyyah*), sementara para filosof mengutamakan penyelarasan filsafat politik Yunani dengan Islam dan membuatnya bisa dimengerti dalam konteks dunia Islam.

Ketiga, dua genre diskursus politik dalam khazanah keilmuan Islam di atas sama-sama menunjukkan bahwa politik dalam Islam memiliki karakter etis yang sangat kuat. Politik adalah sarana untuk mewujudkan nilai-nilai yang baik dalam berbagai bentuknya (keadilan, kebahagiaan, kemaslahatan, kebijaksanaan, dan seterusnya). Diskursus politik Islam ditegakkan di atas etika dan nilai-nilai moral yang adiluhung. Meski para *fuqahā'*, *mutakallimūn*, dan filosof memiliki cara pandang dan pendekatan yang berbeda dalam membahas persoalan politik, namun mereka sama-sama menekankan signifikansi etika dalam politik.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Zainal Abidin, *Ilmu Politik Islam*, Jilid I, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Al-Bāqilānī, Abū Bakr ibn aṭ-Ṭayyib, *At-Tamhīd fī ar-Radd ‘alā al-Mulḥidah al-Mu‘aṭṭilah wa ar-Rāfiḍah wa al-Khawārij wa al-Mu‘tazilah*, Maḥmūd Muḥammad al-Khuḍairī dan Muḥammad ‘Abd al-Hādī (ed.), Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1947.
- Butterworth, Charles E., “Al-Kindi and the Beginnings of Islamic Political Philosophy”, Butterworth, Charles E. (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992.
- Daiber, Hans, “Political Philosophy”, Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy Part II*, London and New York: Routledge, 1996.
- Fakhry, Majid, *Ethical Theories in Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1991.
- _____, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am, Bandung: Mizan, 2001.
- Al-Fārābī, Abū Naṣr, *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*, ‘Alī ‘Abd al-Wāḥid Wāfi (ed.), Kairo: Dār ‘Ālam al-Kutub li aṭ-Ṭab’ wa an-Nasyr, 1973.
- _____, *Kitāb Taḥṣīl as-Sa‘ādah*, Ja‘far al-Yāsīn (ed.), Beirut: Dār al-Andalus, 1981.
- Fathī, Baḥansī Aḥmad, *as-Siyāsah al-Jināiyyah fī as-Syarī‘ah*, Mesir: Maktabah Dār al-‘Urūbah, 1961.
- Al- Ghazālī, Abū Ḥāmid, *Mīzān al-‘Amal*, Sulaimān Dunyā (ed.), Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1964.
- _____, *al-Iqtīṣād fī al-I’tiqād*, ‘Ādil al-‘Awā (ed.), Beirut: Dār al-Amānah, 1969.
- _____, *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1975.

- _____, *at-Tibr al-Masbūk fī Naṣīḥah al-Mulūk*, Khidr Sāmī (ed.), Beirut: Dār Ibn Zaydūn, 1987.
- Harvey, Steven, "The Place of the Philosopher in the City According to Ibn Bājjah", Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992.
- Heck, Paul L., *The Construction of Knowledge in Islamic Civilization: Qudama ibn Ja'far and His Kitab al-Kharaj wa Ṣina'at al-Kitaba*, Leiden: Brill, 2002.
- Hitti, Philip K., *History of the Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, terj. R. Cecep Lukman Yasin & Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Ibn Abī Rabī', Syihāb ad-Dīn Aḥmad, *Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik*, Ḥāmid Abdullāh Rabī' (ed.), Kairo: Dār aṣ-Ṣa'b, 1980.
- Ibn al-Muqaffa', *Kalīlah wa Dimnah*, Beirut: Maktabah Lubnān, 1991.
- Ibn an-Nadīm, *al-Fihrist fī Akhbār al-'Ulamā' al-Muṣannifīn min al-Qudamā' wa al-Muḥaddiṣīn wa Asmā' Kutubihim*, Riḍā Tajaddud (ed.), Teheran: t.p., 1971.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid VI, Beirut: Dār aṣ-Ṣādir, 1986.
- Ibn Taimiyyah, *as-Siyāsah asy-Syar'iyah fī Iṣlāḥ ar-Rā'ī wa ar-Rā'iyah*, Lajnah Iḥyā' at-Turās al-'Arabī (ed.), Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadidah, 1983.
- _____, *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyyah fī Naqd Kalām asy-Syī'ah wa al-Qadariyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Iṣfahānī, Rāḡib, *Aż-Žarī'ah ilā Makārim asy-Syarī'ah*, Abū al-Yazīd Abū Zaid al-'Ajamī (ed.), Kairo: Dār as-Salām, 2007.

- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah wa Niẓām ad-Dawlah al-Islāmiyyah fī asy-Syu‘ūn ad-Dustūriyyah wa al-Khārijīyyah wa al-Māliyyah*, Kairo: Dār al-Ansār, 1977.
- Lewis, Bernard, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ihsan Ali Fauzi, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Ma'arif, Syaḫī'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Morris, James W., "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy", Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992.
- Al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḫammad, *al-Aḥkām as-Sultāniyyah*, Aḫmad Mubārak al-Bagdādī (ed.), Kuwait: Maktabah Dār ibn Qutaibah, 1989.
- Najjar, Fauzi M., "Siyasa in Islamic Political Philosophy", Michael E. Marmura (ed.), *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, New York: State University of New York, 1984.
- Nasution, Harun, *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, Jakarta: UI Press, 1985.
- Rapar, Henric, *Filsafat Politik Plato*, Jakarta: Rajawali Press, 1991.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1990.
- Asy-Syahrastānī, *al-Milal wa an-Niḫal*, Jilid I, ‘Abd al-‘Azīz Muḫammad al-Wakīl (ed.), Beirut: Mu’assasah al-Ḥalabī, 1968.
- Syarif, Mujar Ibnu & Khamami Zada, *Fiqh Siyāsah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008.
- Tāj, ‘Abd ar-Raḫmān, *as-Siyāsah asy-Syar‘iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī*, Mesir: Dār at-Ta’lif, 1953.
- Toynbee, Arnold, *The Caliphate*, London: Oxford, 1965.

Watt, William Montgomery, *Islamic Political Thought: The Basic Concepts*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980.

Yamani, *Antara al-Fārābī dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, Bandung: Mizan, 2002.

PENGIRIMAN ARTIKEL

1. Artikel diketik ½ spasi dalam MS-Word format A4.
2. Panjang artikel sekitar 5.000-7.000 kata. Abstrak 200-300 kata
3. Nama penulis ditulis lengkap, afiliasi (institusi) penulis, dan alamat lengkap.
4. Penulisan translasi sesuai dengan pedoman *Jurnal Living Islam*.
5. Referensi artikel catatan kaki (*footnote*) dan daftar pustaka sesuai dengan *Jurnal Living Islam*.

Contoh *footnote*:

¹ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1984), p. 27.

² Musa Asy'arie, "Agama dan Kebudayaan Memberantas Korupsi: Gagasan Menuju Revolusi Kebudayaan," Andar Nubowo (ed.), *Membangun Gerakan Antikorupsi dalam Perspektif Pendidikan* (Yogyakarta: LP3 UMY, 2004), p. 50.

³ Mark Woodward, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam," *History of Religion*, Vol. 28, No. 1 (1988), pp. 54-89.

Contoh daftar pustaka:

Asy'arie, Musa, "Agama dan Kebudayaan Memberantas Korupsi: Gagasan Menuju Revolusi Kebudayaan," Andar Nubowo (ed.), *Membangun Gerakan Antikorupsi dalam Perspektif Pendidikan*, Yogyakarta: LP3 UMY, 2004.

al-Faruqi, Ismail Raji, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1984.

Woodward, Mark, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam," *History of Religion*, Vol. 28, No. 1, 1988.

6. Artikel dikirim via email ke *Jurnal Living Islam*.

Informasi lengkap lihat di
<http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li>

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB

Penulisan Huruf

ب	b	ذ	dh	ط	ṭ	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	م	m
ث	th	ز	z	ع	'	ن	n
ج	j	س	s	غ	gh	و	w
ح	ḥ	ش	sy	ف	f	هـ / ه	h
خ	kh	ص	ṣ	ق	q	ء	'
د	d	ض	ḍ	ك	k	ي	y

Penulisan Huruf Panjang, Pendek, dan Ganda

a	ahad	أحد	ā	mā	مَا
i	ibn	ابن	ī	fī	فِي
u	wahuwa	وَهُوَ	ū	sūrat	سُورَة
w	huwa	هُوَ	ww	quwwah	قُوَّة
y	ayna	اين	yy	iyyāka	إِيَّاكَ

Contoh Penulisan:

Ahl al-Sunnah	:	أَهْلُ السُّنَّةِ
Sūrat al-Qur'an	:	سُورَة الْقُرْآنِ
Abū al-Wafā' ibn Jubayr	:	أَبُو الْوَفَاءِ بْنِ جُبَيْرٍ
Wizārat al-Tarbiyyah	:	وِزَارَة التَّرْبِيَّةِ

Contoh Penulisan Ayat al-Qur'an:

Yā ayyuha'n-nās	:	يَا أَيُّهَا النَّاسُ
Dhalika'l-kitāb lā rayba fih	:	ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ