

## PEMIKIRAN POLITIK ISLAM MASA PRAMODERN

Oleh:  
Vita Fitria \*

Piagam Madinah merupakan kerangka kerja konstitusional dari umat Islam yang mulai memasuki kehidupan bernegara. Di sini Muhammad menempati posisi yang unik, baik dalam teori maupun praktek pemerintahan Islam. Selain sebagai pemimpin negara, Muhammad juga sebagai Rasulullah pemimpin sumber Ijtihad Undang-undang Ketuhanan.<sup>1</sup> Hubungan yang terjalin antara umat Islam dengan beliau adalah hubungan antara pemeluk agama yang mempunyai loyalitas yang utuh dengan seorang pemimpin pembawa kebenaran yang mutlak, dan wahyu Illahi sebagai sumber rujukan utama.<sup>2</sup> Oleh karena itu tidak banyak yang bisa digali dari periode ini untuk menemukan unsur bagi pola-pola kehidupan bernegara.<sup>3</sup>

Pasca meninggalnya Nabi, pemerintahan juga dibangun atas sendi-sendi yang sama sebagaimana diletakkan oleh pendirinya, Muhammad saw. Hanya saja, kalau Muhammad merupakan pemimpin tunggal dengan otoritas kenabian berdasarkan wahyu dan bertanggung jawab kepada Allah, tidak demikian halnya dengan khalifah. Hubungan mereka dengan umat adalah hubungan dari suatu kesepakatan atau “kontrak sosial” yang kepada masing-masing diberikan hak dan kewajiban.<sup>4</sup> Pada zaman ini juga muncul sistem – sistem administrasi baru yang semasa Rasul belum ada. Tujuan pendirian sistem ini adalah untuk menciptakan

---

\* Dipresentasikan dalam Diskusi Kelas Mahasiswa Program S2 Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Mata Kuliah Politik Islam, Tahun 2002.

<sup>1</sup> Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1994), hal. 1.

<sup>2</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta : UI Press, 1993), edisi 5, hal. 16.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, hal. 31.

kemaslahatan umum yang berpijak pada syari'ah. Mengingat, masa ini adalah masa perpanjangan pembentukan UU dan penerapan Pemerintahan Islami.<sup>5</sup>

Dinasti Umayyah (661–749 M.) merupakan awal pemerintahan Islam yang menggunakan sistem warisan. Sebelumnya, meskipun dengan pola yang masing-masing berbeda, pengangkatan keempat Khulafaurrasyidin atas dasar musyawarah dan pemilihan. Dinasti selanjutnya yang melanjutkan pemerintahan dengan sistem keturunan adalah Daulat Abbasyiah (750-1258 M.). Di bawah pemerintahan ini, imperium bukan hanya seputar kekuasaan politik, tapi juga memperlihatkan perkembangan budaya dan peradaban Islam yang sangat pesat.<sup>6</sup> Dunia Ilmu Pengetahuan juga mengalami masa keemasan, terutama dua abad pertama dari lima abad kekuasaan dinasti itu. Sekalipun para khalifah Abbasyiah bersikap otokrat seperti halnya pemerintahan Bani Umayyah, dan bahkan tidak segan-segan menggunakan kekerasan untuk mematahkan oposisi, akan tetapi mereka sangat hati-hati dalam menyelaraskan pemerintahan dan kebijaksanaannya dengan ajaran-ajaran Islam.<sup>7</sup>

Sarjana Muslim pertama yang menuangkan ide dan teori politiknya ke dalam suatu karya tulis adalah Ibnu A. Rabi, yang hidup semasa pemerintahan Mu'tashim, khalifah Abbasyiah ke-8, pengganti Al-Makmun, kakaknya. Setelah Ibnu A.Rabi, muncul pemikir-pemikir seperti Al-Farabi, Al-Mawardi, Al-Gazali, Ibnu Taimiyyah serta Ibnu Khaldun. Mereka adalah eksponen-eksponen yang mewakili pemikiran politik di dunia Islam padaa zaman klasik dan pertengahan (pramodern).<sup>8</sup>

Bisa dikatakan bahwa pemikiran politik Islam sampai dengan masa Ibnu Taimiyah (1262–1328 M.), merupakan produk teori yang lahir dari tiga kelompok dalam tubuh umat Islam, yaitu Syi'ah, Khawarij dan Sunni. Khawarij dan Syi'ah, mengajukan pandangan mereka tentang ciri pemerintahan Islam pada

---

<sup>5</sup> Abdul Gaffar Aziz, *Islam Politik, Pro dan Kontra*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), hal. 15.

<sup>6</sup> John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. H.M.Joesoef Sou'yb, (Jakarta : Bulan Bintang, 1990), hal. 23.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal 24.

<sup>8</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* , hal. 42.

awal-awal sejarah negara Islam dengan menghasilkan teori Imamah yang bersifat mistis bagi Syi'ah dan kecenderungan berfikir revolusioner bagi kaum Khawarij.<sup>9</sup> Kelompok Sunni (yang muncul belakangan), mengemukakan teori seperti yang dikemukakan oleh mayoritas fuqaha, merupakan diskripsi dari sejarah negara Islam sejak masa Khulafa al-Rasyidin dan masa sesudahnya serta bukan merupakan evaluasi kritis terhadap apa yang disebut dengan negara Islam.<sup>10</sup>

### **Negara, Masyarakat dan Agama**

Manusia adalah makhluk “berpolitik“ sekaligus sosial, sehingga tidak mungkin dapat mencukupi kebutuhan alaminya sendiri tanpa bantuan yang lain. Adanya rasa saling membutuhkan mendorong mereka untuk saling membantu dan berkumpul kemudian menetap di suatu tempat. Dari proses semacam ini, tumbuhlah suatu komunitas yang disebut kota, yang semakin besar membentuk sebuah negara.<sup>11</sup>

Ibnu Arabi, sependapat dengan Plato bahwa tujuan hidup bermasyarakat atau bernegara adalah untuk memenuhi kebutuhan pokok hidup manusia, yaitu sandang, pangan dan tempat tinggal. Menurut Al-Gazali, selain tujuan di atas, bersosialisasi merupakan sarana atau proses kelangsungan hidup manusia dalam melestarikan keturunannya. Al-Farabi, begitu juga Mawardi, menambahkan bahwa bermasyarakat akan menghasilkan kelengkapan hidup manusia, serta membawanya kepada kebahagiaan dunia akherat.

Al-Farabi berpendapat bahwa iklim dan lingkungan juga faktor makanan sangat berpengaruh terhadap pembentukan watak perilaku dan pola pikir manusia. Pendapat ini diikuti oleh Ibnu Khaldun, yang menyatakan bahwa watak, perilaku, pola pikir bahkan kecerdasan manusia amat dipengaruhi oleh faktor geografis, iklim, adat istiadat dan pola makan.

Dari sinilah Al Farabi kemudian membagi ‘masyarakat’ dalam beberapa klaster, yang tergabung dalam ‘masyarakat sempurna’ dan ‘masyarakat tidak sempurna’. Sedang “negara”, menurutnya ada beberapa kategori yaitu, negara

<sup>9</sup> Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Pemerintahan Islam*, hal. 19.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 42.

<sup>11</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hal. 43.

yang bodoh, negara yang rusak, negara yang merosot, dan sebagainya. Di sisi lain ada negara yang utama, masyarakat yang sempurna inilah penghuni negara yang utama, yang diharapkan dapat mewujudkan persamaan, kesatuan dan keseragaman di antara manusia.<sup>12</sup> Menurut Mawardi, “negara” dari segi politik memerlukan 6 sendi utama yaitu: Agama yang dihayati, penguasa yang berwibawa, keadilan yang menyeluruh, keamanan yang merata, kesuburan tanah yang berkesinambungan serta harapan kelangsungan hidup.<sup>13</sup>

Pendapat Mawardi tentang konsep negara nampaknya lebih realistis-yuridis, karena langsung menyentuh aspek realitas sistem perpolitikan (saat itu). Berbeda dengan Al-Farabi yang lebih mengedepankan idealisasinya, sehingga aspek-aspek praktisnya justru tak tersentuh. Ini menyebabkan ketimpangan karena tidak ada titik temu antara idealitas dengan realitas. Kecenderungan filosofisnya juga nampak pada pendapatnya bahwa pemimpin sebuah negara harus orang yang benar-benar arif dan bijaksana, karena negara yang akan dipimpinnya adalah negara utama, yang harus dipimpin oleh seorang yang paling baik. Konsep Farabi ini dipandang sangat idealis. Hal ini sebagai indikasi bahwa Farabi banyak terbenam dalam dunia ilmu, sehingga teori politiknya tidak didasarkan pada sistem pemerintahan yang ada waktu itu ( Abbasyiah), melainkan objektif sesuai idealismenya. Nampaknya filsafat kenabian lebih erat berhubungan dengan teori politiknya.<sup>14</sup>

Mawardi, dalam karya masterpiecenya, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, menyatakan bahwa Imamah/ Khalifah adalah lembaga pengganti fungsi kenabian untuk memelihara kehidupan agama dan mengatur kehidupan dunia.<sup>15</sup> Sungguhpun Mawardi juga berpendapat bahwa manusia adalah makhluk sosial sebagaimana Plato dan Aristoteles, tetapi ia memasukkan agama dalam teorinya. Penisbatan kepemimpinan kepada kenabian ini seperti sudah merupakan ‘trade mark’ kepemimpinan masa pramodern. Tidak hanya Mawardi, Ibnu Khaldun (wafat 1406), secara pragmatis menerima penggabungan khilafat dengan kerajaan.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hal 51 – 53.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hal 61 – 62.

<sup>14</sup> Muhammad Azhar, *Filsafat Politik, Perbandingan Antara Islam dan Barat*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1996), hal.76.

<sup>15</sup> Abu Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al- Sulthaniyah* (Beirut : Darul Fikr, 1983 ), hal. 5.

Begitu pula Ibnu A. Rabi, Ibnu Taimiyah, al Baqilani (wafat 1013), dan al-Gazali (wafat 1111 M.). Al-Gazali, seorang ulama Sunni terkemuka, memberikan justifikasi yang lebih kuat, dia membuat paralelisme antara raja dengan nabi yang dianggapnya membawa misi yang sama bagi kemaslahatan umat.<sup>16</sup> Tugas khalifah yang paling utama adalah melaksanakan tuntunan syari'ah. Dia dianggap sebagai pengawas dan pelindung rakyat, pembela keimanan.<sup>17</sup>

Mawardi merupakan pemikir pertama yang memperkenalkan teori 'kontrak sosial', lima abad sebelum pemikir Barat mengemukakannya.<sup>18</sup> Dia mengemukakan bahwa terjadinya negara karena adanya unsur kontrak/ perjanjian antara dua pihak yang melahirkan unsur hak dan kewajiban atas dasar timbal balik. Karena itu Mawardi berpendapat bahwa Kepala Negara merupakan lingkup garapan Khalifah kenabian di dalam memelihara agama dan mengatur dunia. Sedang orang yang melaksanakan kekhilafahan adalah wajib menurut Islam.<sup>19</sup> Sementara pemikir lain pada zamannya menyatakan pendapat bahwa kekuasaan Raja atau Kepala Negara merupakan mandat dari Allah yang diberikan kepada hamba-hamba pilihan Allah. Ibnu Arabi, Gazali, dan Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa raja, kepala negara atau khalifah adalah dzill Allah fi al-Ardhi (bayangan Allah di bumi). Lembaga khilafat didasarkan pada wahyu, yakni pernyataan-pernyataan Alquran untuk pegangan khalifah Allah, bukan semata-mata berdasarkan akal.<sup>20</sup>

Dalam menyeleksi Imam, Mawardi menempuh dua cara, yaitu *Ahlul Ikhtiar* (yang berwenang memilih Imam), atau lebih populer dengan sebutan *ahlul halli wal aqdi*, dan *Ahlul Imamah* (yang berwenang menduduki jabatan khalifah). Di samping itu Mawardi juga menyetujui sistem pengangkatan melalui penunjukan atau wasiat dari Imam sebelumnya.<sup>21</sup> Eksistensi lembaga ini juga diikuti oleh Ibnu

---

<sup>16</sup> M. Din Syamsuddin, "Antara yang Berkuasa dan yang Dikuasai : Refleksi Atas Pemikiran dan Praktek Politik Islam" dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, vol. 39, No.1 Januari-Juni 2000, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hal. 162.

<sup>17</sup> John L. Esposito, *Islam dan Politik*, hal. 40.

<sup>18</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hal. 108.

<sup>19</sup> Yusuf Musa, *Politik dan Negara Islam*, terj. M. Thalib ( Yogyakarta : Pustaka LSI, 1991 ), hal. 32.

<sup>20</sup> John L. Esposito, *Islam dan Politik*, hal. 40.

<sup>21</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hal. 65.

Khaldun, yang mengemukakan tentang teori Ashabiyahnya, yaitu teori tentang solidaritas kelompok, yang antara lain ditegaskan bahwa solidaritas kelompok yang kuat merupakan suatu sendi dari dinasti yang besar.<sup>22</sup> Disamping mendasarkan teorinya pada proses sosiologis, Ibnu Khaldun juga memegang teguh prinsip-prinsip agama. Ia tetap sebagai pelanjut pemikir-pemikir sebelumnya, kelebihanannya tampak pada solidaritas yang begitu besar terhadap pembentukan dan keberlangsungan sebuah negara.

Ibnu Taimiyah merupakan salah seorang yang menentang keberadaan *ahlul halli wal aqdi* sebagai lembaga yang berwenang mengangkat dan memberhentikan khalifah.<sup>23</sup> Dia beranggapan bahwa keberadaan ahlul halli wal aqdi dapat menggeser makna rujukan Alquran tentang kebutuhan akan adanya konsultasi dan kerjasama dalam manajemen berbagai tata pergaulan masyarakat.<sup>24</sup> Menurutnya, pemilihan khalifah yang paling ideal adalah seperti yang pernah terjadi pada masa nabi dan khulafa al-rasyidin, yaitu dengan metode pemilihan atau musyawarah. Meskipun pengangkatan keempat khalifah mempunyai metode suksesi yang berlainan, namun nabi memberikan petunjuk dan indikasi bahwa khulafa al-rasyidin kelak akan meneruskan kepemimpinannya dan memikul amanat pemerintah di dunia.<sup>25</sup>

Mawardi, salah satu contoh konkret yang relatif banyak mengemukakan pendapat tentang pergeseran kedudukan kepala negara kalau ternyata dalam perjalanan pemerintahannya menyimpang dari persyaratan-persyaratan yang sudah ditetapkan. Tetapi sampai di sini, Mawardi tidak menjelaskan mekanisme pergantian pimpinan tersebut.<sup>26</sup>

Ibnu Taimiyah, sepaham dengan Sunni yang tercermin dalam sebuah hadis bahwa : “ Tak ada kewajiban untuk mematuhi orang yang tidak mematuhi Allah”. Jadi pelanggaran terhadap syari’ah sama sekali tidak dibenarkan.<sup>27</sup> Meskipun begitu, Ibnu Taimiyah mendukung sikap anti revolusioner. Bila dipastikan bahwa

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, hal 102 – 104.

<sup>23</sup> Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Pemerintahan Islam*, hal. 49.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hal. 79.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, hal 65 – 66.

<sup>27</sup> *Ibid.*, hal. 92.

pemberontakan terhadap pemerintahan yang zalim dapat menimbulkan pertikaian penduduk, maka umat Islam lebih baik mempertahankan posisi yang ada dari pada memulai tindakan yang dapat menimbulkan suasana yang lebih buruk.<sup>28</sup>

### **Kecenderungan para pemikir**

Kecenderungan berfikir secara yuridis atau fiqihyah nampak jelas pada pendapat Mawardi yang banyak mengungkap tentang teori legitimasi atau hukum Islam. Ibnu Taimiyah, Ibnu A Rabi, Ibnu Khaldun, juga mempunyai kecenderungan yuridis dalam mengemukakan pendapat-pendapatnya. Kecenderungan mereka nampak pada fenomena misalnya, pengangkatan khalifah melalui *ahlul halli wal aqdi* (Mawardi, Ibnu Khaldun) yang dikritik oleh Ibnu Taimiyah sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan ajaran Al-quran. Mengenai keharusan pemimpin dari suku Quraish (Mawardi, al-Gazali), Ibnu Khaldun mencoba merasionalisasikan keharusan itu dengan dasar teori *ashabahnya*. Ibnu Taimiyah, menyetujui pendapat bahwa kepala negara yang adil, walaupun non Muslim itu lebih baik dari pada penguasa muslim yang zalim. Di sini, Ibnu Taimiyah lebih mengedepankan kestabilan negara, menurutnya, pemimpin yang zalim lebih baik dari pada kondisi negara *chaos*.

Kecenderungan juristik ini pada dasarnya lebih berorientasi pada syari'ah dalam melihat hubungan antara agama dan politik, yang merupakan masalah harmonisasi realitas politik dengan prinsip-prinsip syari'ah.<sup>29</sup> Para fuqaha umumnya cenderung memperlakukan syari'ah sebagai sumber justifikasi dan legitimasi atas realitas politik. Akibatnya, teori-teori politik mereka lebih sebagai pemberi legitimasi atau situasi politik yang sedang berlangsung waktu itu dari pada mengarahkan masyarakat lewat rekayasa politik.<sup>30</sup>

Kecenderungan birokrasi ( administratif) mengungkap struktur dan hirarki pemerintahan. *Nasihah al-Muluk* nya Al-Gazali , juga sebagian dari Al-

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, hal. 95

<sup>29</sup> M.Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Logos : 2001 ), hal. 103.

<sup>30</sup> *Ibid.*, hal. 104.

*Ahkam al-Shulthaniyah* karya Al-Mawardi berisikan tentang teori-teori administrasi negara.

Al-Farabi –menurut Munawir Sjadzali- mungkin satu-satunya pemikir yang mengadakan idealisasi tentang segi-segi dan perangkat kehidupan bernegara. Idealisasinya lebih banyak mencerminkan pengaruh alam pikir Yunani dari pada ajaran Islam.<sup>31</sup> Kecenderungan filosofisnya ditunjukkan pola-pola pembagian masyarakat dalam berbagai kelompok yang secara rasional tidak mampu menjelaskan keberadaannya secara riil. Juga konsep tentang “Negara Sempurna” yang menurut beberapa pemikir lain sangat utopian.

Meskipun pada dasarnya para pemikir masa ini sangat mengedepankan tujuan dunia akherat, namun al-Gazali lebih menanamkan betul ajaran-ajaran agama sebagai tonggak pemerintahan dan tujuan ukhrowi sebagai tujuan utama. Gazali mengungkapkan bahwa agama dan raja adalah ibarat dua anak kembar, agama adalah suatu fondasi yang akan mudah runtuh tanpa raja, sebagai penjaganya.<sup>32</sup> Kecenderungan penanaman dasar akhlaq yang kuat lebih ditekankan oleh al-Gazali, hal ini sebagaimana diungkapkannya, bahwa seorang kepala negara tidak perlu dengan persyaratan-persyaratan tertentu seperti mampu berijtihad dan memberikan fatwa di bidang syari’ah. Baginya, kepala negara cukup memiliki budi pekerti yang luhur, yang memungkinkan dia mengembalikan segala permasalahan hukum dan syari’ah Islam kepada para ulama yang paling mumpuni di zamannya, dan dia mengambil keputusan berdasarkan saran-saran dari ulama tersebut.<sup>33</sup> Kecenderungan moralis ini juga tidak jauh berbeda dengan teori Ibnu Abi Rabi, mereka tidak banyak bicara tentang mekanisme pengangkatan kepala negara, karena dasar pemikirannya adalah kepala negara dipilih oleh Tuhan, bukan rakyat, maka dapat dimengerti bahwa Gazali, juga Arabi, tidak menyinggung tentang pergeseran kepala negara.

Keberanian Ibnu Khaldun dalam menyatakan adanya peraturan yang berasal dari rasio. Ini berarti Kepala Negara harus mampu menjalin hubungan yang harmonis antar warga negara , tidak harus didasarkan hukum agama,

---

<sup>31</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hal. 108.

<sup>32</sup> *Ibid.*, hal 76.

<sup>33</sup> *Ibid.*, hal 79.



melainkan didasarkan pada ‘moralitas konvensional’. Di sini berlaku bahwa konvensi moral menjadi landasan hukum.<sup>34</sup> Dari sini bisa di pahami bahwa moralitas cukup sebagai dasar dengan argumen bahwa tidak mungkin seseorang yang yang tidak bermoral bisa menjadi kepala negara.<sup>35</sup> Kaitan erat antara moralitas dan penguasa ini adalah untuk menghindari anggapan bahwa politik itu licik dan kotor. Sebaliknya, justru tugas politik dan tugas penguasa adalah untuk menegakkan moralitas, keadilan, kesejahteraan dan keagamaan.<sup>36</sup>

### **Kesimpulan**

Tinjauan tentang peranan agama dalam permasalahan politik dan masyarakat pada masa-masa awal perkembangan Islam menunjukkan sejarah yang kompleks, tetapi Islam terbukti sebagai sebuah keimanan yang kedudukannya sebagai agama mengendalikan kekuasaan politik. Bisa dilihat bahwa sistem pemerintahan Islam masa-masa tersebut, baik tentang konsep khilafat / Imamah, hubungan antara penguasa dengan rakyat, tentang aturan-aturan yang diterapkan dalam suatu negara, semuanya tidak lepas dari konsep Islam yang sumbernya adalah Alqur`an dan Sunnah.

Ditinjau dari beberapa pendapat para pemikir muslim waktu itu, yang sebenarnya terjadi adalah realitas sejarah dan politik dari kehidupan khilafat yang tidak sesuai dengan idealitas yang diharapkan. Bisa kita ambil contoh kekhalifahan masa khulafa al-rasyidin yang sering dijadikan contoh pemerintahan Islam yang tepat. Namun dalam kenyataannya, perjalanan politik harus dibayar mahal karena tiga dari empat orang khalifah tersebut harus meninggal dengan cara dibunuh. Akan tetapi prinsip yang primer dari identitas politik maupun hubungan sosial tetap punya kaitan dengan syari`ah. Permasalahan-permasalahan yang ditimbulkan oleh perbedaan antara keyakinan dengan kenyataan justru mendorong bangkitnya perkembangan politik Islam.

---

<sup>34</sup> Muhammad Azhar, *Filsafat Politik*, hal. 104.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, hal. 105.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, Jakarta : Rineka Cipta, 1994.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta : UI Press, 1993.
- Abdul Gaffar Aziz, *Islam Politik, Pro dan Kontra*, Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993.
- John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. M. Joesoef Sou'yb, Jakarta : Bulan Bintang, 1990.
- Abu Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al- Sulthaniyah*, Beirut : Darul Fikr, 1983.
- M. Din Syamsuddin, "Antara yang Berkuasa dan yang Dikuasai : Refleksi Atas Pemikiran dan Praktek Politik Islam " dalam *Al-Jami'ah*, vol. 39, No.1 Januari-Juni 2000, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- , *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta : Logos, 2001
- Muhammad Azhar, *Filsafat Politik*, Jakarta : Pt. Raja Grofindo Persada, 1996.