

The central theme of this study will eventually bring up at a question: Is there a standard system of government in Islam? This question is a very strategic one, because a thorough examination has to be done to find the suitable answer for the question. Such examination should be conducted not only to the Islamic teaching but also from the Prophet's traditions, which are then preserved by al-khulafah al-rasyidun. Actually, there is no qat'i verses in the holy Qur'an as well as in the Sunnah concerning Government system and the way of forming a state in Islam. Yet, a number of principles of government are covered by the two sources. While empirically, related to Islamic politics and government, there is no common similar pattern in what has been practiced by al-khulafah al-rasyidun, Bani Umayyah, and Bani Abbasiyah that can be referred to as the standard system of government in Islam.

Key Words: agama, negara, Islam

Relasi Agama dan Negara dalam Perspektif Islam

Abd. Salam Arief

A. Pendahuluan

Konsepsi Islam tentang negara sejak lama telah menjadi wacana dan bahan kajian, namun kajian tersebut hanya oleh kalangan terbatas. Sedangkan informasi dan penyebaran dari hasil kajian itupun terbatas pula, belum sampai menjangkau kalangan masyarakat Islam secara luas. Sementara itu banyak diajukan pemikiran mengenai Negara Islam, yang kemudian berimplikasi bahwa pihak-pihak yang tidak sependapat dan kurang menyetujui pemikiran itu dianggap meninggalkan Islam.

Timbul juga adanya usaha-usaha yang bersifat eksperimental pada sejumlah partai politik di negara yang mayoritas penduduknya muslim untuk

mewujudkannya. Dalam era reformasi ini pada pemilu 1999 di Indonesia, tidak kurang dari 17 partai politik yang mengklaim sebagai partai Islam,¹ yang secara legal formal menyatakan diri sebagai representasi politik Islam dan menjadikan Islam sebagai asasnya. Sehingga kemudian timbul term-term “Islam Politik” di satu pihak dan “Islam kultural” di pihak yang lain. Perjuangan serupa pernah semarak pada era presiden Soekarno, saat itu partai Islam tertransformasikan dalam bentuk partai seperti Masyumi, PSII, NU dan PERTI (Pergerakan Tarbiyah Islamiyah).² Pada umumnya kondisi pertarungan partai politik yang membawa bendera Islam di berbagai belahan dunia Islam mengalami kekalahan, dan mendapat tekanan dari penguasa.

B. Timbulnya Aliran Tentang Relasi Negara Dan Agama Dalam Islam.

Sebagaimana dimaklumi bahwa sumber ajaran Islam adalah nas (al-Qur'an dan Hadis). Oleh karena itu manakala ada problematika yang timbul dikalangan umat berkaitan erat dengan masalah sosial kemasyarakatan dan hukum, maka para jurus Islam (ulama) berusaha mengetahuinya dari sumber nas tersebut. Adakah ajaran Islam secara eksplisit mengaturnya atau tidak mengemukakannya. Jika tidak ditemukan, maka pengaturannya diserahkan kepada umat sesuai dengan perkembangan peradaban manusia, situasi dan kondisi dimana umat itu berada.

Mengenai relasi agama dan negara, Islam sejak awal sejarahnya tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang bagaimana bentuk dan konsep negara yang dikehendaki. Di sinilah letak timbulnya berbagai penafsiran dan upaya. Sementara pihak menghendaki tegaknya negara Islam. Sedangkan sebagian yang lain lebih cenderung menekankan isinya, yaitu tegaknya “*the Islamic order*” pada masyarakat. Itu artinya, agama diharapkan lebih ditonjolkan dalam aspek moralitas manusia dan etika sosial, ketimbang mementingkan legal formalisme agama. Perbedaan pandangan itu sebenarnya juga bukan semata-mata berpangkal dari segi pemahaman terhadap ajaran, namun pengalaman sejarah dan dunia nyata yang ada di masing-masing negeri terkadang juga memberikan andilnya. Seperti keadaan Mus-

¹Lihat data yang disajikan oleh Lili Ramli, *Menggugat Peran Partai Politik Pasca Order Baru*, Majalah Saksi No.23. th 2002.

²lihat B.J .Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia Era 1950-1955*.

lim India berbeda dengan Saudi Arabia, begitu pula Indonesia tidak sama dengan Iran.

Ada suatu anggapan yang berkembang di kalangan sebagian pemeluk Islam, bahwa al-Qur'an mengandung segala-galanya termasuk di dalamnya mengenai sistem ketatanegaraan dan pemerintahan. Oleh karena itu dalam penyelenggaraan negara, menurut kelompok ini, umat Islam hendaknya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam, dan tidak perlu mengadopsi sistem lain. Memang ada ayat al-Qur'an yang dapat membawa kepada anggapan tersebut, seperti firman-Nya: ³ ما فرطنا في الكتاب من شيء

(*tidaklah kami lupakan sesuatu apapun dalam kitab ini*). Ayat ini sekilas mengandung arti bahwa segala-galanya telah disebut di dalam al-Qur'an. Jelasnya bahwa, ungkapan dalam al-Qur'an "*tidak kami lupakan sesuatu apapun dalam kitab ini*" adalah: ayat itu tidak berdiri sendiri, tapi konteksnya mengenai kekuasaan Tuhan. Bahwa kehidupan dunia yang di dalamnya terkandung satwa, manusia, dengan segala isinya tidak lepas dari pengamatan-Nya. Bahkan dalam tafsir kontemporer ada yang memahami bahwa yang dimaksud dengan *al-kitab* dalam ayat tersebut bukanlah al-Qur'an yang ada di bumi melainkan *al-lauh al-Mahfud*,⁴ (semacam buku besar yang menyimpan cetak biru mahluk ciptaan Tuhan). Sementara itu dalam ayat lain: ⁵ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء (*kami turunkan kitab ini kepadamu untuk menjelaskan segala-galanya*). Menurut Ibn Katsir pakar tafsir klasik mengatakan, ayat tersebut memberikan makna bahwa yang dimaksud adalah menjelaskan semua yang boleh (halal) dan semua yang tidak boleh (haram), bukan pemahaman yang lain.⁶ Dari uraian tersebut di atas, memberikan suatu pemahaman bahwa al-Qur'an tidak mengandung segala-galanya sebagaimana yang diyakini sebagian umat Islam.

Namun demikian, di kalangan umat Islam memang ada yang memosisikan pemahaman, yang didasarkan pada asumsi bahwa Islam lebih dari sekedar doktrin agama yang membimbing kehidupan ruhani manusia,

³QS. Al-An'am (6) ayat: 38.

⁴Muhamad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid vii, (Bairut: Dar al-Marifah, 1973), h. 394.

⁵QS. Al-Nahl (16) ayat: 89.

⁶Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, jilid ii, (Bairut; Dar al-Ma'rifah), h. 603.

melainkan juga berusaha membangun suatu sistem dengan suatu cara hidup yang didasarkan pada agama. Secara konseptual agama tidak dapat terpisahkan dari politik, dan semua upaya pemikiran seorang Muslim tentang moral dan politik mempunyai dasar-dasar keagamaan.⁷ Menurut paradigma ini, negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Kelompok pertama (aliran formalis) ini, ada kalanya meneguhkan kembali fundamentalis Islam sebagai suatu cara untuk menghadapi kegagalan kehidupan Muslim modern, dan mendapatkan pengungkapkannya yang sangat jelas dalam gerakan yang aktif seperti yang diperankan *al-Ikhwān al-Muslimūn*,⁸ di dunia Arab dan pasangannya di Pakistan, yaitu *Jama'at al-Islam*.⁹ Keduanya menggambarkan tekad kuat untuk menarik Islam dari kondisi tidak aktif dan beku menjadi kekuatan yang aktif dan bekerja menuju realisasi masyarakat Islam. Kedua gerakan itu menyodorkan program tentang implementasi aktif cita-cita Islam menuju pencapaian sebuah negara. Paling tidak kedua gerakan tersebut memberikan inspirasi kepada umat Islam di negara lain. Sekarang, hampir tujuh puluh tahun kemudian, kita temukan gagasan itu menyebar dalam konsepsi Islam para revivalis, fundamentalis dan kaum politikus.

Aliran kedua, cenderung menekankan pemisahan agama dan negara yang bersifat sekularistik. Paradigma teori ini menyatakan bahwa agama tidak menekankan adanya kewajiban mendirikan negara. Kelompok ini mengetengahkan argumentasinya, bahwa tidak ada ayat yang secara tegas mewajibkan pembentukan pemerintahan dan negara. Kelompok ini juga menegaskan, bahwa pembentukan pemerintahan tidaklah masuk dalam tugas yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad. Beliau hanyalah Rasul yang membawa panggilan agama, yang di dalamnya tidak termasuk perintah membentuk negara.¹⁰ Bahkan kelompok ini menandakan, bahwa

⁷Lihat AKS. Lambton, "Islamic Political Thought" dalam Schacht dkk, *The Legacy of Islam*, (Oxford: The Clarendon Press, 1974)h. 404.

⁸Untuk mengetahui bibliografi lengkap gerakan ini, lihat Hisham A. Nashshabah, *Islam and Nationalism in The Arab World*, Tesis masternya pada Institut of Islamic Studies, McGill University, 1955. cf. Werner Caschel, "Western Impact and Islamic Civilization", dalam Gustav E. Von Grunebaum (ed), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, (Chicago: 1995), h. 335-348.

⁹Lihat Freeland Abbott, "The Jama'at-i Islami of Pakistan" dalam *The Middle East Journal*, vol.11, 1957, h. 37-51.

¹⁰Lihat Ali Abd al-Raziq, *al-Islam wa Usul al-Hukm Bahs fi al-Khilafah wa al-*

gagasan tentang Negara Islam, bukan saja secara konseptual tidak mungkin, tetapi juga tidak bisa dilaksanakan secara praktis. Masalahnya ialah; siapakah yang memiliki otoritas untuk menentukan kualitas ke-Islam-an suatu negara dan menurut kriteria yang mana. Teori kelompok kedua ini, bisa terlihat antara lain Negara Turki yang diproklamirkan oleh Musthafa Kemal (Kamal Attaturk).¹¹ Sekularisme yang sebenarnya menghendaki pemisahan antara agama dan negara, tidak tersebar luas di dunia Islam. Di Turki kelompok Kemalis yang telah terbentuk sejak awal tahun 1920 -an, memperlihatkan cacat struktural di bawah bayang-bayang ketegangan politik agama.¹² Sikap itu merupakan cerminan kontroversi ideologis tentang hubungan agama dan negara.

Aliran ketiga, adalah kelompok yang menyadari bahwa Islam mempunyai ajaran etika bernegara dengan prinsip-prinsipnya antara lain seperti *al-huriyyah* (freedom) kebebasan dan kemerdekaan. Termasuk di dalamnya kebebasan memeluk agama, hal itu dinyatakan dalam Piagam Madinah pasal 25: *Kaum Yahudi bani Auf bersama dengan kaum Muslimin adalah satu umat. Kedua belah pihak kaum Yahudi dan kaum Muslimin memiliki kebebasan dalam memeluk agama masing-masing.*¹³ Prinsip *al-musawa* (equality) yaitu persamaan diantara sesama warga negara, tercermin dari hadist yang dikemukakan Nabi: *La Fadla li arabiiyin 'ala 'ajamiyyin illa bi taqwa* (tidak ada kelebihan orang arab atas orang non arab (ajam) kecuali taqwanya). Prinsip *al-adalah* (justice) keadilan harus ditegakkan tanpa diskriminasi. Sebagaimana dikemukakan dalam al-Qur'an:

اعدلوا هو أقرب للتقوى *(berlaku adililah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa)*. Dalam ayat yang lain juga ditegaskan :

Hukamah fi al-Islam, (Kairo: Mathba'ah al-Musyarakah, 1925), h.64-65.

¹¹Tentang pergerakan Musthafa Kemal bisa dibaca; Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h.142.

¹²Lihat *The Islamic World Review*, London: November 1981, h. 20-27.

¹³Piagam Madinah ini secara lengkap diriwayatkan oleh Ibn Ishaq (w.151 H) dalam *Sirah al-Rasul*, dan oleh Ibn Hisyam (w.213 H) dalam *al-Sirah al-Nabawiyah*. Pemberian pasal-pasal sebanyak 47 pasal itu baru kemudian dilakukan oleh A.J. Winsinck dalam karyanya *Mohammed en de Jorden te Madinah*, tahun 1928 M yang ditulis untuk mencapai derajat doktor dalam sastra semit. lihat lebih lengkap dalam Muhammad Hamidullah, *Majmu'ah al-Watsiq al-Siasiyah*, (Bairut: Dar al-Irsyad, 1969), h. 348-351.

فاعدلو ولو كان ذا قرىبي¹⁵

(maka hendaklah kamu berlaku adil,

kendatipun ia adalah kerabatmu). Begitu pentingnya nilai keadilan dalam konsep Islam, sehingga Ibn Taimiyah menyatakan dalam tesisnya : Tuhan mendukung kekuasaan yang adil meskipun bukan muslim, dan tidak mendukung kekuasaan yang zalim meskipun muslim, dan dunia tetap bertahan dengan keadilan sekalipun bukan muslim, dan tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun Islam.¹⁶ Dengan perkataan lain, bahwa keadilan itu adalah sunnatullah (hukum alam), suatu hukum yang obyektif tidak tergantung atau terpengaruh oleh keadaan pribadi seseorang seperti muslim atau non muslim, dan tidak akan berubah (immutable).

Prinsip *al-Syura* (consultation) yaitu musyawarah dalam memecahkan persoalan seperti ayat: ¹⁷ *وامرهم شورى بينهم* (hendaklah urusan mereka tentang masalah dunia diputuskan dengan bermusyawarah diantara mereka). Ayat lain menyatakan:

¹⁸ *وشاورهم في الامر*

(dan bermusyawarah kamu dengan mereka

dalam permasalahan dunia). Prinsip *al-Tasamuh* (tolerant), prinsip *al-ikha'* (brotherhood), prinsip *al-amanah* (trust) yaitu kekuasaan sebagai amanah. Aliran ketiga ini, berpandangan bahwa agama memberikan pijaran yang kuat melalui panduan etika dan ajarannya yang dibutuhkan oleh negara.¹⁹ Sementara itu agama juga memerlukan peran negara dalam kelestariannya, dengan demikian hubungan antara keduanya terjalin bersifat simbiotik. Dalam hal ini agama diharapkan lebih mementingkan etika sosial dan wawasan moralitas dari pada mementingkan legal formalisme agama. Agama juga akan lebih mengedepankan nilai dasar universal agar terjalin keharmonisan diantara sesama warga negara.

283

¹⁴ QS. Al-Mai'dah (5) ayat:8.

¹⁵ QS. Al-An'am (6) ayat: 152.

¹⁶ Lihat Ibn Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahyu 'an al-Munkar*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1976), h. 40-50.

¹⁷ QS. Al-Syura (42) ayat: 38.

¹⁸ QS. Ali Imran (3) ayat: 159.

¹⁹ Hal itu merupakan salah satu tema dari tema-tema sentral dalam karya Ibn Khaldun. lihat *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Bairut: Dar al-Bayan ttp.

C. Pola Suksesi kepemimpinan Sepeninggal Nabi.

Khalifah pertama, Abu Bakar al-Shiddiq dipilih secara demokrasi oleh para sahabat Muhajirin dan Anshar di pertemuan *ʿAqifah Bani Saidah*. Setelah melalui perundingan alot dan perdebatan sengit,²⁰ akhirnya Abu Bakar dipilih menjadi pengganti Nabi dalam kapasitas sebagai pemimpin umat sekaligus khalifah. Sementara itu terpilihnya Umar bin Khaththab sebagai khalifah kedua sepeninggal Abu Bakar, tidak melalui pemilihan dalam forum terbuka sebagaimana saat Abu Bakar terpilih. Tetapi melalui penunjukkan langsung oleh Abu Bakar saat menjelang wafatnya, agar komunitas kaum muslimim memilihnya. Hal itu dilakukan Abu Bakar untuk menghindari kekacauan dan perebutan kepemimpinan sepeninggalnya, disamping ia merasa trauma atas suasana dalam proses disaat ia terpilih menjadi khalifah yang nyaris terjadi perpecahan antara kaum Muhajirin dan Anshar.

Sedangkan pada saat Usman bin Affan menggantikan Umar bin Khaththab menjadi khalifah, proses terpilihnya Usman bin Affan ini melalui dewan pemilih yang sebelumnya diusulkan oleh Umar bin Khaththab. Dewan pemilih ini terdiri dari tujuh orang sahabat terkemuka yang akan bermusyawarah memilih pengganti Umar. Proses terpilihnya Umar bin Khaththab menjadi khalifah melalui penunjukan oleh Abu Bakar (sebagai putra mahkota), dan terpilihnya Usman bin Affan menjadi khalifah melalui panitia yang terdiri dari tujuh sahabat itu, kemudian memberikan inspirasi kepada teoritikus politik terkenal al-Mawardi. Al-Mawardi mengemukakan dua teori dalam pengangkatan seorang khalifah. Pertama, melalui otoritas *electoral college* (ahl al-Hali wa Aqdi) atau dewan pemilih. Kedua, melalui pengangkatan putra mahkota yang ditunjuk oleh khalifah sebelumnya sebagai penggantinya.²¹

Sementara itu, Ali bin Abi Thalib diangkat menjadi khalifah keempat menggantikan Usman bin Affan dalam situasi kemelut politik yang

²⁰Perdebatan sengit itu tercermin dari argumen sahabat di kalangan Muhajirin maupun Anshar, bahwa mereka saling mengatakan: "Dari kami seorang pemimpin dan dari kamu juga seorang pemimin" Lebih lanjut lihat Muhammad Jalal Syaraf, *al-Fikr al-Siasi fi al-Islam Syakhsiyah wa al-Mazahib*, (Kairo: Dar al-Jami'ah, 1978), h. 110-111.

²¹Lihat al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah fi al-Wilayah al-Diniyyah*, (Mesir: Syirkah al-Maktabah, 1973), h. 6-7.

penyelenggaraannya jauh dari sempurna. Karena terjadi pemberontakan sebelumnya terhadap pemerintah Usman bin Affan. Adapun sesudah masa *al-khulafah al-rasyidun* tersebut, oleh kalangan Bani Umayyah, institusi *khilafah* dirubah menjadi kerajaan yang diwarisi secara turun temurun. Menurut riwayat yang disampaikan oleh al-Yaqubi (w. 897 M), bahwa Muawiyah bin Abi Sufyan pendiri Dinasti Umayyah pernah berkata: "Sayalah raja Arab pertama".²² Tradisi Bani Umayyah ini, kemudian dilestarikan oleh kalangan Bani Abasiyyah tatkala mereka berkuasa, bahkan mereka menambah julukan terhadap lembaga kekhilafahan mereka dengan sifat sebagai perwakilan Tuhan, seperti istilah *zhillullah fi al-ardh* (bayang-bayang Tuhan di bumi), meskipun tidak memiliki otoritas dalam masalah akidah.²³ Abu Ja'far al-Mansur (754-775 M) misalnya, menklaim bahwa dirinya adalah Sultan Allah di atas bumi.²⁴ Pola suksi kepemimpinan dan bentuk pemerintahan yang beraneka ragam, hal itu sebagai akibat dari tidak adanya penegasan dan petunjuk Nabi tentang sistem pemerintahan dan bentuk negara dalam Islam. Serta pula diilhami oleh berbagai peristiwa sejarah di bidang politik, maka tidak ada kesepakatan bulat di kalangan pemikir politik muslim modern, mengenai apa sesungguhnya yang terkandung dalam konsep negara Islam. Sehingga sangat mudah terlihat beragamnya sistem negara dan pemerintahan yang menklaim dirinya sebagai negara dan pemerintahan Islam. Beragamnya konsep tentang sistem pemerintahan dan bentuk negara Islam di kalangan kaum muslimin, sesungguhnya secara tidak sadar tecermin pula secara empiris dan historis dalam suksesi kepemimpinan sejak wafatnya Nabi.

Melihat kenyataan, bahwa masyarakat selalu bersifat dinamis sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Islam sebagai suatu ajaran dalam menghadapi dinamika masyarakat, khususnya dalam bidang politik dan ketatanegaraan, tidak memberikan tuntunan suatu sistem tertentu. Karena sebuah sistem mempunyai kecenderungan untuk bersifat statis demi mempertahankan eksistensinya. Oleh karena itu dapat mengikat

²² Al-Naggar, *al-Islam wa al-Siyasah : Bahsun fi Usul al-Nazariyyah al-Siasah wa al-Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, (Mesir: Maktabah al-Sya'ib, ttp), h. 12.

²³ *Ibid.*, h. 18-20.

²⁴ Lihat Ali Abd al-Raziq, *al-Islam wa Usul al-Hukmi*, h. 7.

dinamika masyarakat dan menghambat perkembangan dari masa ke masa. Apalagi kalau sistem itu diwujudkan dan bersifat absolut, yang diperlukan masyarakat supaya dapat berkembang dinamis, bukanlah sistem-sistem yang terkadang bersifat temporer, melainkan prinsip-prinsip dan dasar-dasar. Di atas prinsip-prinsip dan dasar-dasar inilah masyarakat dapat berkembang dinamis sesuai dengan perkembangan zaman.

D. Penutup

Ada berbagai teori mengenai hubungan negara dan agama, teori pertama menyatakan bahwa negara tidak dapat dipisahkan dengan agama. Negara sekaligus menjadi institusi politik dan agama. Menurut teori ini, Islam adalah suatu agama yang serba lengkap, yang mencakup di dalamnya mengenai sistem ketatanegaraan. Oleh karenanya dalam bernegara umat Islam hendaknya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam. Teori kedua, teori yang menganjurkan pemisahan antara negara dan agama. Menurut teori ini, bahwa secara konseptual tidak ada ajaran yang mendasar untuk dijadikan alasan mendukung berdirinya suatu negara agama. Teori ketiga, adalah adanya hubungan timbal balik antara agama dan negara, yaitu negara memerlukan agama dalam memberikan nilai-nilai moral yang luhur dalam ajarannya, sedangkan agama memerlukan dukungan negara dalam pengembangannya.

286

Bibliografi

- About, Freeland, "The Jama'at-i Islami of Pakistan" dalam *The Middle East Journal*, vol.11, 1957.
- Boland, B.J., *The Struggle of Islam in Modern Indonesia Era 1950-1955*.
- Caskel, Werner, "Western Impact and Islamic Civilization", dalam Gustav E. Von Grunebaum (ed), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago: 19955.
- Hamidullah, Muhammad, *Majmu'ah al-Watsiq al-Siyasiyah*, Bairut: Dar al-Irsyad, 1969.
- Katsir, Ibn, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Bairut; Dar al-Ma'rifah.
- Khaldun, Ibn, *Muqaddimah*, Bairut: Dar al-Bayan ttp.
- Lambton, AKS., "Islamic Political Thought" dalam Schacht dkk, *The Legacy*

of Islam, Oxford: The Clarendon Press, 1974

Mawardi, al, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah fi al-Wilayah al-Diniyyah*, Mesir: Syirkah al-Maktabah, 1973.

Naggar, al, *al-Islam wa al-Siyasah: Bahsun fi Usul al-Nazhariyyah al-Siyasah wa al-Nizham al-Hukmi fi al-Islam*, Mesir: Maktabah al-Sya'ib, ttp.

Nashshabah, Hisham A., *Islam and Nationalism in The Arab World*, Tesis masternya pada Institut of Islamic Studies, McGill University, 1955.

Nasution, Harun, *Pembaruan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Ramli, Lili, *Menggugat Peran Partai Politik Pasca Order Baru*, Majalah Saksi No.23. th 2002.

Raziq, Ali Abd al-, *al-Islam wa Usul al-Hukm Bahs fi al-Khilafah wa al-Hukamah fi al-Islam*, Kairo: Mathba'ah al-Musyarakah, 1925.

Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Bairut: Dar al-Marifah, 1973..

Syaraf, Muhammad Jalal, *al-Fikr al-Siyasi fi al-Islam Syakhshiyah wa al-Mazhabib*, Kairo: Dar al-Jami'ah, 1978.

Taimiyah, Ibn, *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahyu 'an al-Munkar*, Bairut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1976.

The Islamic World Review, London: November 1981.

287

Dr. H. Abd. Salam Arief, MA adalah dosen Fakultas Syari'ah dan Ketua Program Studi Hukum Islam pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta