

**PEMIKIRAN POLITIK ISLAM;
Sebuah Tinjauan Sejarah Terhadap Arus Pemikiran Islam
Klasik sampai Awal Abad ke 20**



Arfiansyah

Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry
Kopelma Darussalam, Kota Banda Aceh

ABSTRACT

This qualitative research discusses generally the development of Islamic political thoughts from classical period to the beginning of twentieth centuries. By describing various mainstreams in the political thoughts, the author argues that Islam does not offer a very specific political system, but it respects and is adaptable to any system since it does not oppose the tenet of the religion.

Kata Kunci: *Politik Islam, Sejarah Pemikiran Islam*

A. Pendahuluan

Hubungan Islam dan politik meskipun tidak bisa dipisahkan namun selalu menjadi perdebatan hangat baik di kalangan Muslim sendiri maupun pada para Islamist. Perdebatan-perdebatan tentang isu khalifah atau format Negara yang dikehendaki selalu tidak menemukan satu jalan yang pasti di dunia Islam. Di satu pihak, para sarjana Muslim menginginkan umat muslim berada di bawah satu kekuasaan. Pada pihak yang lain, mereka lebih setuju pada bentuk dan model pemerintah modern, dimana system ke khalifahan bukan lah harga mati bahkan dianggap tidak populer lagi.

Tulisan ini akan mengulas secara ringkas dan sangat umum tentang sejarah perkembangan pemikiran politik Islam mulai semenjak Al-Farabi hingga awal abad modern. Sekaligus untuk menjawab pertanyaan, yang juga menjadi permasalahan pada tulisan ini, Sejauh system politik yang ditawarkan Islam?

Arfiansyah

Apa yang menjadi pondasi system Politik Islam tersebut? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, tulisan ini akan memaparkan sejarah perkembangan secara klonologis untuk melihat pengaruh dan dialog antar satu pemikir dengan pemikir lainnya. Penulis membatasi pembahasan hanya tokoh-tokoh yang sangat berpengaruh sampai sangat kontroversial seperti Ali Abd. al-Raziq dengan politik sekulernya.

Melalui pemaparan ide-ide umum dari pemikir politik tokoh-tokoh pemikir muslim tersebut, penulis berpendapat bahwa Islam tidak menawarkan sebuah sytem politik yang baku. Islam pada hakikatnya hanya menawarkan prinsip dan etika berpolitik dan ia, Islam, sangat toleran dan menerima system politik apapun selama system tersebut tidak menyalahi nilai-nilai kemanusiaan dan tujuan berpolitik yang ditetapkan oleh Al-qur-an, sebuah sytem yang mampu memberikan keamanan dan kesejahteraan kepada masyarakat dan mampu menjalankan semua aturan-Nya.

B. Pemikiran Politik Islam Klasik

Islam menawarkan petunjuk kehidupan praktis sama banyaknya dengan tuntunan kehidupan spritual. Bila kita menilik kembali ke masyarakat yang Nabi Muhammad dirikan ketika Ia berada di Madinah atau di Mekkah, atau bila kita melihat ke masa pemerintahan Khalifah ar Rasyidin, masa dinasti Umayyah, Abassiyah, sampai kepada masa dinasti usmaniyah, dengan sangat jelas kita dapat melihat bahwa politik selalu dihubungkan dan bergandengan dengan ajaran agama.¹ (Badri, 1997).

Namun demikian, tidak ada satupun dari Qadhi dan teolog terdahulu yang mencoba menjelaskan hubungan dan membedakan antara politik dan agama. Mereka cenderung merujuk segala hal kepada Hadits dan Sunnah Rasul tanpa ada usaha untuk memberikan penjelasan secara khusus tentang dasar-dasar politik yang berlandaskan ajaran Islam. Bahkan, teolog seperti Al Ghazali, hanya mengemukakan apologi untuk memper-

¹ Yatim, Badri. 1997. *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers), 175 -184.

tahankan doktrin dan menyerang sekelompok orang atau individu. Al Ghazali lebih menekankan pada isu moral daripada bagaimana seorang pemimpin bisa dan mau mengikuti tata cara pemerintahan Rasul sebagai patron pemerintahannya.² Kecenderungan terhadap permasalahan moral menurut beberapa sarjana muslim disebabkan oleh kekacauan politik dan munculnya intelektual muslim yang sulit mereka hadapi. Sehingga, para teolog dan Qadhi tersebut terus berusaha mencari formulasi yang tepat untuk mengatasi kekacauan yang mereka hadapi, dan perbaikan moral umat muslim pada saat mereka menjadi hal yang sangat penting untuk diatasi.³

Karenanya, untuk mencapai tujuan kehidupan politik dan bagaimana sebuah regim dibangun untuk mencapai tujuan masyarakat politik berdasarkan nilai-nilai Islam, para sarjana sepakat untuk melakukan studi yang mendalam dan kritis dimulai semenjak dan melalui pemikiran filosof muslim seperti Al Farabi (870-950), Ibn Sina (980-1037) dan Ibn Rusyd (1126-1198), dan Ibn Khaldun.

Cukup banyak penjelasan penjelasan teoritis mengenai Islam dan politik pada masa klasik dan sangat mempengaruhi pemikir-pemikir setelahnya. Hal ini dapat dilihat bagaimana filsafat etika Ar Razi dan Al Kindi sangat mempengaruhi pemikiran etika politik Al Farabi. Kemudian, filosof yang terakhir disebutkan sangat mempengaruhi teori politik para filosof sesudahnya seperti Ibn Sina, Ibn Rusyd, dan dijadikan rujukan utama oleh Ibn Khaldun.⁴ Dari sekian banyak pemikiran filsafat politik, yang oleh seorang sarjana politik India berpandangan bahwa merekalah yang mencetuskan dan meletakkan fondasi

² Muhammad, Rusdji Ali. 2000. *Politik Islam: Sebuah pengantar*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset), 3-5.

³ Butterworth, Charles E. 1992. Political islam: The origins. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524, no. (Nov., 1992), 29.

⁴ Butterworth, Charles E. 2005. Ethical and political philosophy. In *The cambridge companion to arabic philosophy*, ed. Peter Adamson and Richard C. Taylor. (Cambridge: Cambridge University Press), 265-266.

Arfiansyah

fondasi sistem politik modern,⁵ penulis hanya akan mengulas secara sangat umum dan ringkas tentang pemikiran klasik politik Al Farabi dan Ibn Khaldun.

Pemilihan terhadap kedua tokoh klasik tersebut tidak lepas dari tingkat pengaruh pemikiran politik mereka terhadap generasi berikutnya. Al Farabi telah memberikan pengaruh yang luar biasa terhadap filosof-filosof berikutnya yang kemudian melahirkan teori yang meski berbeda, namun dilandasi oleh pondasi yang didirikan oleh Al Farabi. Sehingga tidak heran, kalau Al Farabi disebut sebagai guru kedua oleh Ibn Sina dan dikukuhkan oleh filosof setelah. Sedangkan Ibn Khaldun telah sangat mewarnai dan mempengaruhi pemikiran sosial dan politik baik di timur maupun barat melalui pandangan-pandangan beliau tentang keadaan sosial masyarakat suatu bangsa. Ali Abd. al-Raziq, seorang sarjana muslim modern yang akan dibahas nantinya, juga berguru pada Ibn Khaldun meskipun pandangan-pandangan beliau jauh berbeda dari ide-ide gurunya.

1. Al Farabi

Teori politik Al Farabi sangat dikenal dengan konsep *Madinal Fadhilah*, Negara Utama. Konsep politik tersebut mengadopsi pemikiran politik Plato, the City State, bahkan dengan pola dan konsep yang hampir sama. Namun, karna latar belakangnya sebagai seorang muslim, Al Farabi menyesuaikannya dengan ajaran agama yang ia anut. Sehingga, sering secara kasat mata, seolah-olah teori politik Al Farabi hanya pergantian istilah dari Yunani ke Istilah Islam, seperti konsep filosof sebagai pemimpin yang diajukan Plato menjadi konsep kualitas kenabian pada Al Farabi, sebuah kualitas yang hanya hampir dimiliki secara utuh oleh seorang filosof.⁶

Al Farabi memulai teori politiknya dari seputar agama. Kemudian ia membangun sebuah landasan ilmu politik yang

⁵ Firdaus Syam. 2007. *Pemikiran politik barat: Sejarah, filsafat, ideologi, dan pengaruhnya terhadap dunia ke-3*. (Jakarta: PT. Bumi Aksara),53. Sabine, G.H. 1937. *A History of Political Theory*. (London: George G. Harrap & Co.ltd.),12-15.

⁶ Butterworth, Charles E. 2005. *Ibid*, 276. Butterworth, Charles E. 1992. *Political Islam: The origins. Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524, no. (Nov., 1992): 26-37.

amat luas. Ia menyebutkan bahwa kepercayaan agama adalah opini-opini, dan gerakan ibadah adalah perilaku. Kedua hal tersebut dipimpin oleh penguasa yang mutlak atau seperti seorang Nabi bagi pengikutnya. Kemudian ia menggambarkan bahwa penguasa yang mutlak adalah penguasa yang memiliki tujuan yang sama seperti tujuan seorang Rasul (Muhammad). Alasan penyamaan tersebut adalah karena agama dan filsafat dalam Islam selalu memiliki ketergantungan baik dalam hal teoritis maupun praktis.⁷

Selain menekankan akan perlunya seorang yang dianugerahi kemampuan mendekati seorang Nabi untuk memimpin secara bijak dan mampu memahami dan menjelaskan segala fenomena. Al Farabi juga menegaskan pentingnya agama untuk menyatukan masyarakat. Penting untuk menolong mereka mencapai kebaikan yang diinginkan oleh kehidupan politik.⁸

Ia juga menekankan pentingnya sebuah sistem kemasyarakatan untuk mewujudkan cita-cita Masyarakat Kota yang sempurna. Diinspirasi oleh pendapat kaum sufi, Al Farabi berpendapat bahwa manusia harus menekan egoisme dan kepentingan individual sampai kepada derajat yang paling bawah.⁹ Ia kemudian menjelaskan bahwa warga Negara harus secara bulat dengan penuh keikhlasan menghilangkan hak-hak pribadi demi kebahagiaan bersama serta Negara.¹⁰ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa warga negeralah yang menjadi hal paling utama. Sebab merekalah yang memiliki keinginan untuk mendirikan sebuah Negara. Sebuah Negara yang dipimpin oleh orang yang paling unggul diantara mereka secara pengetahuan dan kerohanian.

Warga yang ideal menurut Al Farabi adalah warga memiliki kesamaan kepentingan dan tujuan untuk mencapai kebaikan. Memiliki kecerdasan yang sanggup dikerahkan untuk

⁷ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*, 31.

⁸ Butterworth, Charles E. 1992. Political islam: The origins. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524, no. (Nov., 1992): 26-37.

⁹ al-Ma'sum, Saghir Hasan. 1966. Al-farabi. In *A history of muslim philosophy with short accounts of other disciplines and the modern renaissance in muslim lands*, ed. M.M Sharif, One. (Germany: Rutgers University),705.

¹⁰ Firdaus Syam. 2007. *Ibid*. 63

Arfiansyah

mengali baik rahasia alam, fisik maupun non fisik. Juga, warga Negara ideal adalah mereka yang memiliki ideologi yang sama sebagai penanggung-jawab dari Negara yang dirikannya. Karena-nya, setiap warga tidak boleh untuk tidak memiliki cita- cita yang dianutnya.¹¹

2. Ibn Khaldun

Mahakarya Ibn Khaldun, *Muqadimah*, dipandang oleh banyak sarjana sebagai sebuah mahakarya ilmu sosiologi terbesar yang pernah ada. Melalui buku tersebut, Ibn Khaldun telah meletakkan untuk pertama kalinya pondasi-pondasi metodologi ilmu sosial/ sosiologi yang kita kenal saat ini, jauh sebelum Agust Comte yang dikenal sebagai bapak ilmu sosial modern.¹²

Dengan landasan teori kemasyarakatan yang ia perkenalkan, pada Bab Tiga dan Empat Ibn Khaldun menjelaskan tentang teori politik dengan titik tumpu kajian difokuskan pada sosial politik. Pada kedua bab tersebut, ia menjelaskan tentang masyarakat, kota-masyarakat, kelebihan dan perbedaan suatu kota dari kota lain dan penduduknya. Kemudian ia menjelaskan mengenai kepemimpinan, jabatan, dan pemerintahan. Pada tulisan ini, penulis tidak akan mengulas semua pemikiran sosial politik beliau yang sangat dalam. Namun, hanya akan menguraikan secara umum tentang Negara dan Kota.

Masyarakat menurut ibn khaldun adalah manusia yang telah menetap, membentuk sebuah peradaban, bukan mereka yang masih nomaden.¹³ Masyarakat yang menetap tersebutlah yang membentuk sebuah Negara, yang ia sebut sebagai sebuah *Daulah*.¹⁴ *Daulah*, didirikan karena adanya *ashabiyah* atau solidaritas sosial.

Berlandaskan pada pandangan para filsof “manusia adalah makhluk yang politis menurut tabiat”, beliau berpendapat bahwa terbentuknya sebuah masyarakat yang terorganisir adalah

¹¹ Al-Ma'sum, Saghir Hasan. 1966. Al-farabi. *Ibid*

¹² Firdaus Syam, 2007. *Ibid*. 78-79,

¹³ Khaldun, Ibn. 2009. *Muqaddimah*. Translated by Ahmadi Thoha. Edited by Ahmadi Thoha. (Jakarta: Pustaka Firdaus), 211.

¹⁴ *Ibid*, 71-73

sebuah keharusan karena kekurangan dan kelemahan manusia untuk bisa memenuhi dan menjalankan kodratnya secara sendiri-sendiri. sebuah masyarakat yang terorganisir diperlukan manusia untuk mempertahankan, melanjutkan, mengembangkan, menyempurnakan kehidupan. Hanya melalui hal tersebutlah eksistensi manusia dan misi kekhalifah-annya bisa sempurna.¹⁵

Ketika sebuah masyarakat yang dimaksud telah dicapai sebagai tujuan akhir dari solidaritas sosial,¹⁶ dan telah membentuk sebuah peradaban, maka manusia memerlukan seseorang untuk memimpin/melaksanakan kewibawaan dan memelihara mereka. Pemimpin adalah orang yang secara tabiat dan naluri alamiahnya lebih unggul daripada orang lain dan hanya muncul dari sebuah masyarakat yang bersolidaritas sosial.¹⁷ Ibn Khaldun mengambil contoh dari binatang seperti lebah dan binatang berkelompok lainnya. Pada binatang-binatang tersebut selalu muncul pemimpin, yang secara wibawa dan keadaan fisik lebih baik daripada yang lain.¹⁸

Dalam kepemimpinan, Ibn Khaldun juga mengkritik pandangan beberapa filsof bahwa untuk memimpin sebuah *Daulah* diperlukan seseorang yang berkualitas Kenabian. Buktinya, menurut beliau, banyak kerajaan-kerajaan muncul, menjadi kuat dan berumur panjang di negeri yang tidak memiliki kitab suci (agama). Malah, mereka memiliki bekas-bekas kerajaan dan monumen yang masih ada sampai saat ini.¹⁹

Untuk mengikat rasa kewarganegaraan, Ibn Khaldun memperkenalkan istilah, *ashabiyah* atau Solidaritas Kelompok/sosial.²⁰ Ashabiyah tidak hanya untuk mengikat rasa golongan tertentu, namun juga rakyat Negara atau golongan pendukung Negara bersangkutan. Bahkan, diperlukan untuk mempertahankan-

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid*, 166-167

¹⁷ *Ibid*, 156-157

¹⁸ *Ibid*, 74

¹⁹ *Ibid*, 74-75

²⁰ Mahdi, Muhsin. 1966. Ibn khaldun In *A history of muslim philosophy with short accounts of other disciplines and the modern renaissance in muslim lands*, ed. M.M Sharif, Two. (Germany: Rutgers University),963.

Arfiansyah

kan Negara dibawah sebuah kepemimpinan atau penguasa.²¹ Secara tidak langsung, dengan menyebutkan “ashabiyah pendukung”, ibn Khaldun telah meletak dasar-dasar teori persemakmuran yang dianut oleh politik modern.

Terlihat juga, penjelasan Ashabiyah ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Ibn khaldun yang terpenting bukanlah nubuwah atau keimanan, tetapi penguasa.²² Pada saat Daulah telah berdiri, seorang penguasa bisa meninggalkan Ashabiyah atau solidaritas sosial. Solidaritas sosial sangat diperlukan pada tahapan pembentukan sebuah daulah. Dikala daulah tersebut telah lama berdiri dan Berjaya, rakyatnya tidak akan memberi perhatian lagi kepada solidaritas sosial sebagaimana nenek moyang mereka. Pada saat demikian, kesetian masyarakat adalah kepada penguasa. Karena kekuasaan telah diakui secara bersama.²³

Namun, pembentukan sebuah Negara yang didasarkan oleh solidaritas keimanan yang sama jauh lebih baik dan kuat. Sehingga golongan tersebut lebih merasa bersatu karena memiliki pandangan dan cita-cita yang sama. Sebaliknya, menurut Ibn Khaldun, gerakan agama tidak berhasil bila tidak dibarengi oleh rasa ashabiyah. Melemahnya solidaritas keagamaan, akan mudah melemahkan sebuah gerakan.²⁴

Bagi Ibn Khaldun, kepala Negara harus memiliki beberapa persyaratan. Yaitu, pengetahuan dan kesanggupan dalam mengambil keputusan sesuai dengan syariat. Kemudian, kekuasaan dan wibawa politik yang sesuai dengan syariat agar manusia sesuai dengan perintah syariat dalam upaya memenuhi kepentingan mereka. Lalu, seorang kepala Negara haruslah adil serta memiliki kesanggupan dalam menjalankan tugas-tugas yang diembankan dan dipercayakan kepadanya selaku kepala Negara. Yang terakhir adalah, seorang pemimpin haruslah terbebas dari cacat fisik dan mental yang bisa mengangu tugasnya sebagai kepala Negara.²⁵

²¹ *Ibid.*

²² Khaldun, Ibn. 2009. *Ibid*, 192.

²³ *Ibid*, 192-193.

²⁴ *Ibid*, 194-197.

²⁵ Firdaus Syam, 2007. *Ibid*, 82-83.

Sebagaimana penjelasan lainnya yang ia dasarkan pada pengamatannya tentang alam, Ibn Khaldun berpandangan bahwa sebuah Negara biasanya berusia kurang lebih tiga generasi atau sekitar 120 tahun.²⁶ Penetapan usia pada sebuah Negara tersebut bukanlah sebuah hukum universal. Tapi, hal ini berdasarkan pengamatan beliau pada setiap kota Arab dan peradaban-peradaban yang telah maju kemudian hancur. Ibn Khaldun bahkan menyarankan untuk membangun sebuah teori tentang usia sebuah dinasti, meski saran beliau masih didasarkan pada hasil pengamatan beliau tentang dinasti-dinasti sebelum beliau.²⁷

Dalam pandangan Ibn Khaldun, kemajuan sebuah Negara dapat dilihat dari kemajuan dan jumlah kota yang dimilikinya. Sebuah Negara haruslah mendirikan sebuah kota yang besar dan merencanakan pembentukan kota-kota kecil lainnya. Kota-kota yang telah didirikan-lah yang menentukan hidupnya sebuah Negara. Bila kotanya maju dan berkembang, maka Negara akan ikut berkembang. Namun, usia kota ditentukan oleh usia sebuah Negara. Bila usia Negara pendek, maka kota yang merupakan bagian darinya dan hasil bentukannya juga akan pendek dan sebaliknya. Walaupun demikian, kota juga bisa bertahan melebihi usia Negara. Hal ini mungkin bila pada masa kehancuran sebuah Negara, kota-kotanya masih digunakan oleh penguasa baru atau penakluk Negara tersebut.²⁸

Dengan demikian, kekuatan suatu Negara ditentukan oleh jumlah penduduk dan kesejahteraan mereka. Semakin banyak penduduk, maka semakin luaslah Negara tersebut, dan ini akan berakibat pada semakin banyak kota yang didirikan oleh Negara.²⁹ Kota yang terlemah tentunya adalah kota yang terletak dipinggiran dan jauh dari pusat pemerintahan. Daerah yang terkuat pastinya adalah pusat pemerintahan karena kekuatan pasukan terkonsentrasi disana. Bila pusat telah diruntuhkan, kota-kota lainnya dibawah Negara tersebut tentunya tidak berguna lagi.³⁰

²⁶ Khaldun, Ibn. 2009. *Ibid*, 210.

²⁷ *Ibid*, 207-211.

²⁸ *Ibid*, 395-400.

²⁹ *Ibid*, 199.

³⁰ *Ibid*, 197- 199.

C. Pemikiran Politik Islam Tradisional

Semenjak ibn Khaldun dan Mulla Sadra, pondasi pondasi ilmu politik Islam sama sekali tidak menjadi perhatian dunia filsafat Islam. Selama enam setengah abad, filsafat Islam terfokus pada masalah masalah metafisika dan moral individu. Ketika para ulama mencoba beralih ke dunia politik, penjelasan penjelasan mereka tidak lebih hanya sekedar saran dan nasehat kepada para penguasa. Mereka tidak mencoba untuk mengembangkan pondasi keilmuan politik sebagaimana yang telah dilakukan oleh filosof-filosof sebelumnya; seperti Al Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Khaldun.³¹

Baru kemudian pada masa penjajah, Jamaluddin al Afghani kembali memunculkan pertanyaan-pertanyaan besar yang pernah dimunculkan oleh para filosof muslim tersebut. Jamaluddin al Afghani merasa perihatin dengan kekacuan dan kelemahan umat Islam yang dikuasai oleh kekuatan imperialisme barat. Bahkan di tanah mereka sendiri, orang-orang dan umat muslim seluruh dunia kehilangan seluruh kenangan-kenangan masa keemas nenek moyang mereka. Mereka tidak mengerti bagaimana harus mengembalikan kekuasaan yang pernah diraih tersebut.³²

Untuk menghidupkan kembali Ghirah umat Islam, dia menantang para intelektual muslim. Pada awalnya Jamaluddin al Afghani memformulasikan ide-ide pembaharuannya melalui perkuliahan dan diskusi-diskusi kecil yang dihadiri oleh para intelektual muslim. Kemudian, meskipun tidak banyak catatan yang beliau tinggalkan, Ia menyebarkan ide-ide dan artikel artikel kepada sekelompok kecil melalui jurnal *Al 'Urwa Alwuthqa*. Cara tersebut membuahkan hasil. setidaknya Muhammad Abduh, terpanggil dan akhirnya bergabung dengan misi pembaharuan Jamaluddin al Afghani.³³

³¹ Butterworth, Charles E. 1992. Political Islam: The origins. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524, no. (Nov., 1992): 26-37.

³² *Ibid*, 34. Osman Amin, D. Litt. 1966. Jamal al-din al-afghani. In *A history of muslim philosophy with short accounts of other disciplines and the modern renaissance in muslim lands*, ed. M.M Sharif, Two (Germany: Rutgers University),1847.

³³ Amin, Osman. 1966. Muhammad 'abduh and his school. In *A history of muslim philosophy with short accounts of other disciplines and the modern renaissance in muslim lands*, ed. M Sharif M, Two. (Germany: Rutgers University),1491.

Kedua tokoh ini memaksimalkan media *al 'Urwah al Wuthqa* untuk melakukan misi pembaruan dan kebangkitan umat Islam. Melalui journal tersebut, mereka dengan tegas memperjuangkan kebebasan umat Islam. Namun pada saat itu, mereka sama sekali tidak melihat akan pentingnya untuk menggantikan sytem pemerintahan monarki kepada system yang baru populer, sebuah Bangsa Negara (*State Nation*).³⁴ Bagi mereka, yang terpenting adalah bagaimana membangun kepercayaan diri dan kemandirian umat Islam dengan berpegang pada ajaran Islam, agar bisa maju dan bersaing dengan para kolonial pada masa itu, Perancis dan Inggris.³⁵

Bagi Jamaluddin al Afghani, filsafat (Nalar) serta rasionalitas modern dan agama adalah 2 sisi mata uang yang sangat berfungsi membangkitkan kembali kejayaan umat Islam.³⁶ Dengan tema yang sama, Muhammad Abduh berpendapat bahwa kehidupan politik harus selalu didasari oleh ajaran-ajaran Islam. Ia mengatakan bahwa Islam menganjurkan manusia untuk hidup bersama dalam sebuah masyarakat agar manusia bisa meraih kebahagiaan yang sebenarnya yang ingin dianugerahkan oleh Tuhan kepada mereka.³⁷

Untuk mencapai tujuan ke bahagian yang diinginkan tersebut, Abduh mengatakan bahwa untuk alasan itu lah Tuhan mengutus Rasul-Nya kepada manusia dengan tujuan untuk menunjukkan kepada kita bagaimana meraih kebahagiaan tersebut dalam sebuah masyarakat. Hampir sama dengan pandangan Al farabi, Abduh berpendapat bahwa seorang Rasul membawa ide-ide dan meminta kita untuk menyakininya dan melakukan suatu hal dan menuntut kita untuk mengikutinya.³⁸

Dengan menggambarkan sesuatu yang lebih penting daripada kepentingan pribadi, Abduh mengajarkan bagaimana bekerjasama tanpa melukai satu sama lain dan menimbulkan kejahatan. Agar kita bisa mencapai keadaan tertinggi tersebut, kita dituntun untuk saling mencintai sebagai sesama ciptaan-Nya,

³⁴ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*, 34. Osman Amin, D. Litt. 1966. *Ibid*.

³⁵ Hourani, Albert. 2004. *Pemikiran liberal di dunia arab*. Translated by Dahrīts Setiawan Suparno, Isom Hilmi. (Bandung: PT. Mizan Pustaka),181-185.

³⁶ *Ibid*, 189, 194-195, 198

³⁷ *Ibid*, 233-234.

³⁸ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*, 34. Hourani, Albert. 2004. *Ibid*, 234-235, 237

Arfiansyah

mengontrol keinginan-keinginan, menyampaikan keinginan dan mengatur perbuatan kita.³⁹

Jamaluddin al Afghani dan Muhammad Abduh terus menyampaikan ide ide mereka tanpa sasaran kelompok yang jelas. Yang terpenting adalah para audience mereka berasal dari kalangan muslim dan Kristen terdidik dari wilayah Timur tengah terjajah dan yang bertetangga dengan jazirah tersebut. Mereka berdua menegaskan pentingnya hidup berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Usaha tersebut berhasil merekrut tokoh tokoh terdidik lainnya: Hasan al Banna dan Abu 'Ala al Mawdudi.

Ditangan Hasan al Banna dan Abu 'Ala al Mawdudi terjadi perubahan audience dan tujuan yang sangat jelas terlihat pada argumen argumen yang mereka sampaikan. Jamaluddin al Afghani dan Muhammad Abduh lebih cenderung *retorik* sedangkan yang generasi berikutnya lebih cenderung *horatorik*.

Abu 'Ala al Mawdudi menekankan pentingnya membela Islam dan menunjukkan betapa mudah ajaran Islam bisa diterapkan dalam semua sendi kehidupan dan menyelesaikan semua masalah-masalah yang ada di dalamnya. Lebih lanjut dia berpendapat bahwa seorang muslim hanya akan bisa hidup bebas dan seutuhnya sebagai muslim hanya dalam sebuah regime politik yang islami. Karnanya, dia berpadangan bahwa visi-visi Al-Quran untuk kehidupan personal dan komunal harus diterapkan.⁴⁰

Sedangkan Hasan Al Banna lebih memilih melakukan reformasi terhadap umat muslim dan membangkitkan kemandirian dan kesadaran yang penuh sebagai seorang muslim. Tujuan tersebut hanya bisa dicapai melalui sebuah Negara yang merdeka.⁴¹ Berbeda dengan pandangan pendahulunya; Jamaluddin al Afghani dan Muhammad Abduh yang berpendapat bahwa umat Islam pada saat itu belum bisa menerapkan sebuah model Negara yang populer diperkenalkan barat, karna fokus mereka adalah untuk "menyadarkan kembali" umat islam dan berpegang teguh pada ajaran mereka, bagi Al Hasan al Banna hal

³⁹ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*.

⁴⁰ Hourani, Albert. 2004. *Ibid*, 236

⁴¹ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*, 35.

itu sangat tidak masuk akal bila muslim tidak bisa memiliki hak untuk mendirikan sebuah Negara yang merdeka. Karena dalam pandangan beliau, politik, dalam hal ini adalah mendirikan Negara Islam, adalah bagian dari ajaran itu sendiri. memisahkan Islam dari politik sama dengan membiarkan kehancuran manusia.⁴² Lebih jauh Hasan al Banna menyatakan bahwa hanya regim muslim yang bisa melawan atheis, mencapai kebahagiaan yang hakiki, menawarkan sytem ekonomi yang berkesinam-bungan, dan hanya Islam yang akan mampu melawan imprealism Barat.⁴³ Meskipun demikian, beliau mengadopsi system fasisme dan totalitarisme sentralistik Musollini dalam gerakan dan ideology yang dia anut. beliau berkeyakinan bahwa dengan system tersebut, ia akan berhasil mencapai tujuan yang ia inginkan, mempersatukan umat Islam.⁴⁴

Kedua tokoh ini menyampaikan ide mereka kepada massa yang lebih luas dan jelas dibandingkan massa Jamaluddin al Afghani dan Muhammad Abduh. Para sympatisan dan pengikut Maududy mendirikan organisasi-organisasi atau kelompok kelompok kecil yang muncul secara eksidental.⁴⁵ Sedangkan Al Hasan al Banna, mendirikan Ihkwannul Muslimin untuk menyebarkan misinya agar lebih rapi dan efesien.⁴⁶

Kedua tokoh tersebut sangat mengenyampingkan prinsip-prinsip filosofis yang diikuti oleh Jamaluddin al Afghani dan Muhammad Abduh, yang sangat dipengaruhi oleh para ide-ide filosof seperti Ibn Sina dan berkaca pada pencapaian masa keemasan Islam.⁴⁷ Bahkan orang-orang seperti Sayd Qutb dan

⁴² Mousalli, Ahmad S. 1999. *Moderate and radical Islamic fundamentalism: The quest for moderniry, legitimacy, and the islamic state*. (Florida: University Press of Florida), 108.

⁴³ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*.

⁴⁴ Institution, the Wahid. 2009. *Ilusi negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnational di Indonesia*. Edited by Abdurrahman Wahid. (Jakarta: PT. Desantara Utama Media), 79.

⁴⁵ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*.

⁴⁶ Institution, the Wahid. 2009. *Ibid*.

⁴⁷ Mousalli, Ahmad S. 1999. *Ibid*. Osman Amin, D. Litt. 1966. *Ibid*, 1486-1489., Amin, Osman. 1966. *Ibid*, 1495, 1502-1505., Setiawan, Nasr Abu Zayd with Assistance of Katajun Amirpur and Mohamad Nut Kholis. 2006. *Reformation of islamic thought: A critical historical analysis*. (Amsterdam Amsterdam University Press), 26.

Arfiansyah

Khomeini menolak penjelasan-penjelasan filsafat politik muslim terdahulu sembari mengatakan bahwa filsafat Islam klasik sangat dipengaruhi oleh tradisi-tradisi dari luar Islam dan sangat tidak autentik bersumber dan dengan ajaran Islam.⁴⁸

Tujuan para reformis muslim modern tersebut adalah untuk mempertahankan ajaran Islam dari serangan-serangan kebudayaan barat yang menyebabkan menurunnya moral umat islam. Sehingga, mereka berpadangan bahwa pemerintahan yang merdeka dan mandiri berdasarkan ajaran Islam yang murni sangat diperlukan daripada harus mengikuti ideologi-ideologi Negara populer yang dilahirkan di dunia barat seperti ideologi sosialis dan komunis.⁴⁹

Sayyid Quthub dan juga al-Abu 'Ala al Mawdudi adalah orang pertama yang menggunakan pengertian bahwa umat manusia adalah khalifah Allah di muka bumi sebagai dasar teori kenegaraan. Keduanya menolak prinsip kedaulatan rakyat dalam pengertian konsep politik Barat. Karena manusia hanyalah pelaksana kedaulatan dan hukum Tuhan, yang sebab itu tidak dibenarkan membuat kebijakan yang bertentangan dengan ajaran dan hukum Tuhan. Konsep politik Islam ini oleh Abu al 'Ala al Mawdudi disebut dengan konsep politik *Theo-Demokrasi*, suatu sistem demokrasi atau kedaulatan rakyat yang dibatasi kekuasaan Tuhan lewat hukum-hukum-Nya.⁵⁰

Namun, tampaknya ide ide politik tokoh-tokoh tersebut masih terbelenggu pada ide ide tradition dan mengalami kesulitan dalam melakukan penggambungan Islam dengan konsep Negara sebagai bangsa (*nation state*). Hal ini barangkali disebabkan karena mereka dengan sangat keras menolak prinsip-prinsip filsafat politik yang berasal dari barat dan filsafat Islam yang sangat kental akan pengaruh filsafat Yunani (Plato dan Aristoteles), sebagaimana yang terlihat jelas pada filsafat politik Al Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd.

⁴⁸ Butterworth, Charles E. 1992. *Ibid*, 35.

⁴⁹ Setiawan, Nasr Abu Zayd with Assistance of Katajun Amirpur and Mohamad Nut Kholis. 2006, 46. Institution, the Wahid. 2009. *Ibid*, 82.

⁵⁰ *Ibid*, 52. Mousalli, Ahmad S. 1999. *Ibid*, 130-134, 142-143. Untuk lebih detail lihat Maududi, Syed Abul A'la. unknown. *System of government under the holly prophet (peace be upon Him) (with discussion on the method of implementing it in pakistan today)*. Lahore: Islamic Publication (PVT.) Limited

D. Pemikiran Politik Islam Sekuler

Namun demikian, upaya pembumi-an Islam sebagai sebuah system kedaulatan tidak mendapat dukungan dari semua sarjana Muslim. Islam, bagi sebagian sarjana Muslim tidak boleh dijadikan sebagai landasan formal suatu bangsa karna hanya akan merusak citra Islam tersebut sebagai sebuah agama yang suci dan mendambakan keadilan melalui proses yang mulai. Jikalau Islam diterapkan sebagai landasan dan prinsip sebuah Negara, maka Islam hanya akan menjadi alat kekuasaan untuk membenarkan dan memuluskan tindakan penguasa. Ide seperti ini secara umum sangat populer dikemukakan oleh mereka yang mendukung system politik sekuler. Di Indonesia, ide-ide sekuler tersebut diperjuangkan oleh Soekarno, Aidid dll.

Pada tulisan ini, penulis hanya memaparkan secara sangat umum penjelasan Ali Abd Raziq yang sangat kontroversial dari pandangan umum bahkan bisa dikatakan terlalu ekstrem sebagai sebuah pandangan yang sekuler. Kecenderungannya untuk berkaca dan bergaya dengan sistem Negara yang berkembang di barat, mengakibatkan ide-ide nya mendapat penolakan yang keras dari sarjana muslim karna penolakannya terhadap peran Nabi Muhammad sebagai negarawan. Karna pandangan itu juga, ia dikafirkan oleh ulama Al Azhar.

Bagi pendukung system sekuler seperti Soekarno dan Ali Abd Raziq, system politik di Barat sudah final dan tidak ada cara lain kecuali mengadaptasinya dalam sistem politik kekinian. Mereka berpendapat bahwa Islam adalah agama yang tidak berbeda dengan agama lainnya dalam hal tidak mengajarkan cara-cara pengaturan tentang kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Islam adalah agama murni bukan negara.

Adalah Ali Abd. Al Raziq dari sekian pemikir Muslim sekuler yang mendapatkan respon luar biasa bahkan kutukan dari kalangan ortodoksi atau tradisional. Raziq mengawali penjelasan pikiran politiknya tentang kekhilafahan yang supra nasional menurut kalangan ortodoks semisal Rasyid Ridha yang Islami. Ia menolak sistem *khilafah* tersebut sebagai sebuah sistem yang tidak mempunyai landasan yang kokoh dari Al Qur'an, Hadis dan ijma'. Dia secara agak rinci membahas ketiga sumber tersebut yang mengukuhkan wajibnya kekhilafahan. Al-Qur'an katanya

Arfiansyah

tidak menyebut kekhalifahan seperti yang kita kenal dalam sejarah. Al-Qur'an Surat 6: 38 misalnya yang dianggap dalil pendukung kekhalifahan dalam kenyataannya tidaklah demikian. Karena, kata *ulil al-amri* (para pemegang kekuasaan) yang wajib diikuti kaum Muslim sesudah mentaati Allah SWT dan Rasulnya tidaklah disepakati ulama tafsir dengan khalifah.⁵¹

ia berkesimpulan bahwa misi nabi adalah misi agama *an sich* yang tidak ada kaitannya dengan politik keduniawian.⁵² Nabi adalah utusan Allah SWT yang ditugaskan untuk mendakwahkan Islam tanpa bermaksud mendirikan negara. Nabi tidaklah mempunyai kekuasaan sekuler, negara atau pemerintahan. Nabi tidaklah mendirikan kerajaan dalam arti politik atau sesuatu yang mirip dengan kerajaan. Setelah beliau wafat, tidak ada seorang pun yang dapat mengganti tugas *risalah*-nya. Kalaupun Abu Bakar muncul, maka kepemimpinannya merupakan bentuk baru yang bersifat *profane* (duniawi). Abu Bakar menyebut dirinya sebagai *khalifah Rasul* (pengganti/wakil Rasul) agar kaum Muslimin taat kepadanya seperti taat kepada Rasulullah. Berdasarkan hal itu semua Kekhalifahan lepas dari Islam dan tidak ada kaitan dengannya. Persoalan kenegaraan semuanya diserahkan pada akal pengalaman kemanusiaan belaka.⁵³

Pemikiran sekuler Ali Abd. Al Raziq di atas mendapat kecaman yang keras dari banyak kalangan. Mereka berpedapat bahwa pemikiran al-Raziq menafikan peran kenegarawan Rasul dan misinya membangun sebuah ummah di bawah satu ajaran agama, Islam.

Pemikiran Ali Abd. al-Raziq, menurut Albert Hourani, adalah sebuah respon terhadap perkembangan dinamika politik dunia islam setelah kekhalifahan dihapuskan oleh Mustafa Kemal. Ali Abd al Raziq yang hidup dikala system kekhalifahan tersebut telah dinilai usang mencoba untuk menawarkan sebuah system

⁵¹ Binder, Leonard. 2001. *Islam liberal: Kritik terhadap ideologi-ideologi pembangunan*. Translated by Imam Muttaqin. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset), 193,195,200-204.

⁵² *Ibid*, 195-200.

⁵³ *Ibid*, 208 Etmueller, Eliane Ursula. 2006. Islam and democracy. *Revista Internacional de Filosofia* 3: 16-28.

pemerintahan yang sesuai dengan masa sekarang dengan mempertanyakan hal-hal yang sangat mendasar seperti; apakah kekhalifahan itu perlu? dan adakah sistem pemerintahan Islam?⁵⁴

Meskipun pemikiran beliau melawan arus dan keyakinan umum, terutama ulama-ulama tradisionalist, namun pada dataran yang substansial, ide membentuk sebuah negara bangsa tidak banyak dapat disangkal. Bahkan ketika kaum muslim ortodoks memikirkan hal yang sama, kesimpulan mereka tidak jauh berbeda dengan pandangan Ali Abd, Raziq. Sebuah bentuk pemerintahan dimana kemaslahatan banyak muslim bergantung padanya. Sebuah system pengganti kekhalifahan yang dinilai tidak dapat lagi mengakomodir seluruh kepentingan umat Islam di dunia.⁵⁵

Ali Abd. Al Raziq hanyalah satu dari sekian banyak tokoh politik sekuler di dunia Islam. Di Indonesia, deklarator Negara tersebut, Soekarno, bahkan dengan terbuka menolak Islam sebagai asas Negara yang baru saja didirikan. Dalam pandangan beliau bahwa Islam tidak cocok dijadikan pondasi sebuah Negara yang memiliki penganut agama yang berbeda-beda. Indonesia, meskipun dihuni oleh mayoritas muslim, hanya bisa berdiri pada asas yang netral yang memisahkan kepentingan agama dari Negara. Menurutnya, hal ini penting untuk menjaga keutuhan bangsa, yang tepencar di ribuan pulau dan baru saja berhasil digabungkan.⁵⁶

E. Kesimpulan

Perkembangan sebuah ilmu selalu berawal dari diskusi-diskusi filosofis yang berkaitan dengan ilmu tersebut. Demikian juga dengan perkembangan pemikiran politik dalam islam, berkembang setelah melalui "dialog-dialog" yang terus-menerus antar satu generasi dengan generasi berikutnya. Dalam pemikiran

⁵⁴ Hourani, Albert. 2004. *Ibid*, 297.

⁵⁵ Hourani, Albert. 2004. *Ibid*, 296.

⁵⁶ Untuk lebih detail lihat Sukarno. 1970. Marhaen, a symbol of the power of the indonesian people. In *Indonesian political thinking 1945-1965*, ed. Herbert Feith and Lance Castles. (Ithaca and London: Cornell University Press),154-160., _____. 1970. The national state and the ideal of islam. In *Indonesian political thinking 1945-1965*, ed. Herbet Feith and Lance Castes. (Ithaca and London: Cornell University Press), 164-170.

Arfiansyah

politik Islam, para sarjana sepakat untuk memulainya dari penjelasan-penejelasan filosofis yang dibangun oleh Al Farabi. Darinya, pemikiran politik dalam Islam terus mengalami dinamika dan perkembangan yang fluktuatif hingga saat ini.

Pemikiran politik islam tersebut sempat mengalami stagnansi setelah generasi Ibn Khaldun dan Mulla Sadra. Pentingnya memunculkan kembali konsep politik Islam baru muncul ketika umat Muslim berada pada genggaman kekuasaan “orang asing”.

Namun, sistem yang ditawarkan oleh pemikir politik Islam juga beragam dan tidak baku. Keberagaman yang terjadi pada setiap generasi tentunya dipengaruhi oleh keadaan dinamika dan lingkungan politik masing-masing generasi, juga karena Islam tidak menawarkan sebuah sistem yang baku yang harus menjadi alasan untuk membentuk sebuah negara.

Pada masa klasik, pemikiran politik Islam lebih cenderung bersifat filosofis teoritis daripada fragmatis. Konsep-konsep seperti itu selalu menawarkan system yang idealis dan sulit tafsir. Yang terpenting adalah, Islam dan cita-citanya bisa diakomodir oleh sebuah ideology politik apapun. Pada awal abad modern, keadaan dunia islam berada pada kondisi yang sangat memprihatinkan sebagai umma yang pernah besar dan sangat disegani. Tokoh-tokoh yang muncul pada masa tersebut lebih terfokus kepada penyelesaian masalah umat muslim daripada menawarkan dan memperjuangkan sebuah negara. Begitu juga dengan pemikir-pemikir seperti Hasan al Banna dan Abu ‘Ala al Mawdudi. Meskipun mereka mulai merambah pada pergerakan dan perjuangan untuk menciptakan sebuah daulah atau negara untuk menerapkan ajaran Islam. Tetapi perjuangan mereka tidak selalu mendapatkan dukungan yang dari kalangan sarjana muslim lainnya, yang juga sedang memperjuangkan kemerdekaan bagi bangsanya.

Pada sebagian kalangan, politik adalah bagian dari Islam dan Islam hanya bisa diterapkan bila sebuah Negara berdiri diatas pondasi-pondasi hukum Islam. Namun, Sebagian sarjana lebih setuju memilih sebuah sistem, yang meskipun tidak bersandar pada satu ajaran agama tertentu namun bisa mengejar keterbelakangan umat Islam. System yang tentunya telah diterapkan oleh negara yang maju, negara Barat.

Pemikiran Politik Islam...

Meskipun kaum pemikir tradisional dan fundamentalis Islam memperjuangkan ide negara Islam untuk bertahan diri dari serangan-serangan peradaban barat. Pada kenyataannya, sebagian mereka, seperti Hassan Al Banna, juga berkaca pada ideology-ideologi Barat lainnya untuk memperjuangkan cita-cita mereka. Hal ini juga menunjukkan bahwa mempertahankan penerapan ajaran Islam dan melindunginya dari serangan-serangan luar bisa saja dilakukan melalui sebuah sistem Negara bangsa yang diperkenalkan oleh dunia barat.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abid, S. A. A. (1966). Political Theory of the Shi'ites. In M. M. Sharif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy with short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (Vol. One). Germany: Rutgers University.
- al-Ma'sum, S. H. (1966). Al-Farabi. In M. M. Sharif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy with short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (Vol. One). Germany: Rutgers University
- Amin, O. (1966). Muhammad 'Abduh and His School. In M. S. M (Ed.), *A History of Muslim Philosophy with short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (Vol. Two). Germany: Rutgers University
- Binder, L. (2001). *ISLAM LIBERAL: kritik Terhadap Ideologi-Ideologi Pembangunan* (I. Muttaqin, Trans.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.
- Butterworth, C. E. (1992). Political Islam: The Origins. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 524((Nov., 1992)), 26-37.
- _____. (2005). Ethical and Political Philosophy. In P. A. a. R. C. Taylor (Ed.), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dr. Firdaus Syam, M. A. (2007). *Pemikiran Politik Barat: Sejarah, Filsafat, Ideologi, dan Pengaruhnya Terhadap Dunia ke-3*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.
- Ettmueller, E. U. (2006). Islam and Democracy. *Revista Internacional de Filosofia*, 3, 16-28.

Pemikiran Politik Islam...

- Hourani, A. (2004). *Pemikiran Liberal di Dunia Arab* (D. S. Suparno, Isom Hilmi, Trans.). Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Institution, t. W. (2009). *Ilusi Negara Islam: ekspansi gerakan Islam transnational di Indonesia*. Jakarta: PT. Desantara Utama Media.
- Khaldun, I. (2009). *Muqaddimah* (A. Thoha, Trans. Cetakan ke-8 d.). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Mahdi, M. (1966). Ibn Khaldun In M. M. Sharif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy with short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (Vol. Two). Germany: Rutger Univerisity
- Maudoodi, A. A. (1966). Poilitical Thought in Early Islam In M. M. Sharif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy with short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (Vol. One). Germany: Rutger University.
- Mousalli, A. S. (1999). *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: the Quest for Moderniry, Legitimacy, and the Islamic State*. Florida: University Press of Florida.
- Muhammad, R. A. (2000). *POLITIK ISLAM: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.
- Osman Amin, D. L. (1966). Jamal al-Din al-Afghani. In M. M. Sharif (Ed.), *A History of Muslim Philosophy with short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (Vol. Two). Germany: Rutger Univerisity
- People, T. B. G. t. t. W. s. M. I. (2010). *The 100 Most Influential Philosophers of All Tlme*. New York Britannica Educational Publishing and Rosen Educational Services.

Arfiansyah

Sabine, G. H. (1937). *A History of Political Theory*. London: George G. Harrap & Co.ltd.

Setiawan, N. A. Z. w. A. o. D. K. A. a. D. M. N. K. (2006). *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam Amsterdam Univerisity Press.

Sukarno. (1970). Marhaen, a Symbol of the Power of the Indonesian People. In H. F. a. L. Castles (Ed.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*. Ithaca and London: Cornell Univerisity Press.

_____. (1970). The National State and the Ideal of Islam. In H. F. a. L. Castes (Ed.), *Indonesian Political Thinking 1945-1965*. Ithaca and London: Cornell Univerisity Press.

Yatim, B. (1997). *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Pers.