

---

## PEMIKIRAN POLITIK ISLAM DAN HUKUM TATA NEGARA IBNU RUSDY

---

**Hikmah Ardila**

*Dosen Program Studi Hukum Tatanegara  
Institut Agama Islam Syekh Maulana Qori Bangko  
hikmahardila14@gmail.com*

### ABSTRAK

Problem utama yang dihadapi pemikiran politik Islam dalam hukum tata negara Islam kontemporer adalah keberadaannya yang tidak bisa sepenuhnya dianggap sebagai “ilmu Pengetahuan”. Menghadapi kenyataan tersebut, Ibnu Rusyd merekonstruksi metodologis pemikiran politik Plato dan menghasilkan sebuah bangunan pemikiran politik yang ilmiah, realistis, dan responsif. Ibnu Rusyd mengusung konsep demokrasi, sebuah sistem yang menurutnya lebih sesuai dengan hukum-hukum dasar fitrah manusia. Sebagai realisasi ide demokrasi yang diusungnya, Ibnu Rusyd menawarkan konsep “kedaulatan rakyat” (al-siyadah) yang di dalamnya terkandung tiga prinsip dasar demokrasi, yaitu kebebasan atau kemerdekaan (al-hurriyah), persamaan (al-musawah), dan keberagaman (pluralisme).

Kata Kunci: Politik Islam, Hukum tata Negara

### Abstract

The main problem faced by the Islamic political and constitutional law thoughts is its existence cannot be fully regarded as “Knowledge of science”. Ibn Rushd brought the concept of democracy, a system that he saw more in line with the basic laws of humanity. To actualize his idea of democracy, Ibn Rushd offers the concept of “popular sovereignty” (al-siyadah) containing three basic principles of democracy, namely: freedom or independence (al-Hurriyah), equality (al-Musawah), and diversity (pluralism).

Keyword: Islamic Politics, Constitutional Law

### PENDAHULUAN

Pembicaraan tentang politik dan hukum tata negara dalam Islam merupakan salah satu tema yang cukup menarik dan bersifat recurrent. Artinya, diskusi mengenai persoalan politik Islam ini akan senantiasa muncul, sebab pada dasarnya Islam, umat Islam ataupun kawasan Islam tidak akan pernah bisa dipisahkan dari persoalan-persoalan politik.

Sebagaimana disitir oleh John L. Esposito, bahwa Islam bukan sekedar masyarakat kerohanian, tetapi juga merupakan sebuah negara, sebuah imperium. Islam tidak hanya berkembang sebagai gerakan keagamaan, tetapi

sekaligus sebagai gerakan politik, di dalamnya agama menyatu dengan persoalan negara dan masyarakat.<sup>182</sup>

Sejak periode awal kesejarahannya, Islam telah menunjukkan kejayaan di bidang politik. Sejak periode Nabi Muhammad SAW (periode Madinah) sampai masa-masa jauh setelah beliau wafat, khususnya yang terjadi di bawah kepemimpinan para sahabat Nabi, penuturan sejarah Islam senantiasa dipenuhi oleh kisah-kisah kejayaan politik dan ketatanegaraannya itu. Fakta historis tersebut menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan persoalan politik. Bahkan setelah umat Islam berkenalan dengan Aryanisme Persia, muncul ungkapan bahwa "Islam adalah agama dan negara" (*al-Islam din wa Daulah*), yang mengisyaratkan keterkaitan yang erat antara keduanya.<sup>183</sup>

Pemikiran politik Islam semakin menemukan bentuknya terutama pada masa pemerintahan tiga khalifah Abbasiyah: al-Mansur (w. 775 M), Harun al-Rasyid (w. 809 M), dan al-Makmun (w. 833 M) – yang menggalakkan gerakan penerjemahan buku-buku dari berbagai bahasa, khususnya Yunani – ke dalam bahasa Arab. Sepanjang rentang sejarah ini perkenalan para ilmuwan Islam dengan alam pikiran Yunani semakin meluas dan mendalam dan pada gilirannya mengantarkan Islam pada puncak kejayaan ilmu pengetahuan, khususnya filsafat. Dalam bidang politik, para filosof muslim berupaya mengkaji pemikiran beberapa tokoh filsafat Yunani – khususnya filsafat politik Plato dan Aristoteles – dan berupaya menghadapkan, menghubungkan dan sejauh mungkin menyelaraskannya dengan Islam, serta berupaya membuatnya bisa dimengerti dalam konteks agama wahyu. Di sini kita bisa menemukan al-Farabi yang terkenal dengan konsep *Madinah al-Fadhilahnya*.<sup>184</sup> Selain itu kita juga bisa menjumpai Ibn Bajjah dengan konsep *Mutawahhid* (menyendiri)-nya.

Selain kedua filosof tersebut, kita juga bisa menjumpai pemikiran Ibn Rusyd. Dalam hal ini ia menuangkan pemikirannya dalam karyanya yang berjudul *Al-Dlarury fi al-Siyasah* yang berisi tentang ulasannya terhadap *Republiknya* Plato. Tidak sebagaimana biasanya, Ibn Rusyd adalah filosof Islam yang terkenal sebagai sang komentator Aristoteles, namun dalam bidang politik ia justru mengulas pemikiran politik Plato. Ini merupakan sumbangsihnya yang paling besar dalam bidang politik. Salah satu keistimewaannya terletak pada pembahasannya yang sistematis dengan mengedepankan metode analitis (*tahlily*) dan struktural (*tarkiby*). Sehingga tidak hanya lebih mudah dipahami

---

<sup>182</sup>John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. H.M. Joesoep Sou'yb, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 3.

<sup>183</sup>Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 1.

<sup>184</sup>Nama lengkapnya Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Auzalagh. Lahir di Wasij, Turkistan pada tahun 257 H (870 M). Selain konsep *emanasi* (al-Faidl) dalam bidang metafisika, ia juga terkenal dengan konsep al-Madinah al-Fadhilah dalam bidang politik. Lihat Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), h. 32.

ketimbang Republiknya Plato itu sendiri, namun juga pemikirannya lebih realistis dan responsif, berbeda dengan pemikiran politik Plato yang cenderung bersifat “khayali” (*Utopis*).

Sebagai produk pemikiran yang menggambarkan suatu paham dan perilaku politik seseorang (atau sekelompok orang) dalam suatu babak kesejarahan tertentu, pemikiran politik dan hukum tata negara Ibn Rusyd tentu saja tidak terlepas dari pergerakan dan mainstream politik yang ada, baik yang pernah berkembang sebelumnya maupun yang sedang berlangsung pada saat itu. Di samping itu, corak pemikiran Ibn Rusyd pada dasarnya merupakan metamorfosis dari pemikiran politik yang ada, khususnya yang bercorak rasional. Namun pemikiran tersebut mengalami perubahan akibat proses interaksinya dengan sistem dan tradisi politik yang berkembang. Sehingga, dengan menggunakan pendekatan filosofis dan sosio-historis akan diperoleh sebuah pemahaman baru yang lebih komprehensif dan holistik terhadap pemikiran politik Ibn Rusyd.

#### **METODE PENELITIAN**

Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode yuridis normatif, yaitu pendekatan yang menggunakan konsep logis positivisme yang menyatakan bahwa hukum adalah identik dengan norma-norma tertulis yang dibuat dan diundangkan oleh lembaga-lembaga atau pejabat yang berwenang. Bahan yang diperoleh dalam penelitian ini akan dipaparkan dalam bentuk uraian yang disusun secara sistematis mengikuti alur sistematika pembahasan. Dalam artikel keseluruhan data yang diperoleh kemudian dihubungkan satu dengan yang lainnya dengan pokok permasalahan, sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.

Bahan hukum yang diperoleh kemudian dianalisis secara kualitatif, yaitu analisis yang dilakukan dengan memahami dan merangkai data yang telah diperoleh dan disusun sistematis, kemudian ditarik kesimpulan. Dan kesimpulan yang diambil dengan menggunakan cara berpikir deduktif, yaitu dengan cara berpikir yang mendasar pada hal-hal yang bersifat umum kemudian ditarik kesimpulan secara khusus.

#### **PEMBAHASAN**

Umat Islam tidak sepaham tersebut khususnya tampak dalam perdebatan tentang konsep negara Islam yang hingga saat ini masih berlangsung. Fakta historis menunjukkan adanya aneka ragam bentuk pemerintahan dalam dunia Islam pada masa silam. Sekalipun tahap masa Khulafah ar-Rasyidun oleh sebagian pihak muslim (Sunni) dipandang sebagai suri teladan ideal sepanjang sejarah Islam, akan tetapi realitas sepanjang pemerintahan Bani Umayyah (661-750 M) dan Bani Abbasiyah (750-1250 M) amat berbeda dengan tahap masa normatif itu. Realitas sepanjang sejarah Islam berbentuk fragmentasi *de facto* dalam imperium Islam sejak tahun 850 M, begitu pun watak dan kepentingan

yang tidak bercirikan Islam dari penguasa Islam, sudah tidak memperlihatkan eksistensi negara Islam ideal.<sup>185</sup>

Kesulitan dalam menemukan kesepahaman tentang konsep politik Islam terjadi akibat tiga persoalan mendasar yang secara umum dihadapi setiap upaya pengkajian terhadap politik Islam. *Pertama*, baik al-Qur'an maupun hadis Nabi tidak memberikan pernyataan yang tegas mengenai sistem politik Islam sehingga politik berada pada posisi *zhanny al-dalālah*.<sup>186</sup> Al-Qur'an yang berulang kali membicarakan perihal "ummat", umat Islam justru menghindari dari pembicaraan mengenai sistem politik, sosial dan ekonomi yang sebenarnya telah menyatukan umat tersebut dengan negara. Al-Qur'an tidak menyebutkan secara eksplisit bahwa umat Islam harus menyesuaikan diri dengan "kerajaan" Islam atau "negara" Islam. Demikian juga al-Qur'an tidak menyebutkan tentang orang yang akan menggantikan Rasul dan mengelola persoalan-persoalan umat, bahkan tidak pula menyebutkan keharusan adanya orang yang menggantikannya.<sup>187</sup> Fakta seperti ini memicu timbulnya berbagai interpretasi tentang sistem politik Islam yang pada gilirannya tidak hanya berhenti pada persaingan wacana, namun juga aksi politis di kalangan umat Islam.

Hal di atas mengisyaratkan bahwa polarisasi pemikiran politik dalam Islam lebih disebabkan oleh perbedaan dalam menafsirkan teks-teks normatif agama, di samping perbedaan-perbedaan basis sosial budaya yang melingkupinya. Perbedaan itu sangat wajar karena Islam tidak secara eksplisit memberikan suatu formulasi bagi sistem kenegaraan yang baku dan harus diikuti oleh seluruh umat Islam. Perhatian utama al-Qur'an adalah memberikan landasan etik bagi terbangunnya sistem politik yang didasarkan pada prinsip tegaknya masyarakat yang berkeadilan dan bermoral. Oleh karena itu model dan struktur ke tata negaraan Islam bukanlah sesuatu yang tidak dapat diubah, karena terikat dengan perubahan dimensi ruang dan waktu.<sup>188</sup>

*Kedua*, berbeda dengan pemikiran, teori, pendekatan, paradigma atau ilmu sosial yang kita kenal, pemikiran politik Islam tidak bisa sepenuhnya dianggap sebagai "ilmu Pengetahuan", karena di dalamnya terdapat sesuatu yang bersifat *divine, ilahuyah*.<sup>189</sup> Hal itu disebabkan karena pemikiran politik Islam menjadikan sumber utama Islam – al-Qur'an dan as-Sunnah-sebagai

---

<sup>185</sup>John L. Esposito, *Islam dan*, h. 307.

<sup>186</sup>M. Sirajuddin Syamsudin, *Pemikiran Politik*, h. 252

<sup>187</sup>Setidaknya ada dua alasan pokok mengenai diamnya al-Qur'an dan as-Sunah dari masalah tersebut, *pertama*, al-Qur'an bukanlah sebuah kitab politik, dan kedua, sudah merupakan keniscayaan sejarah (sunnatullah) bahwa institusi sosial politik dan organisasi yang dibentuk manusia akan selalu mengalami perubahan. Lihat A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah*, h. 16

<sup>188</sup>M. Syirajuddin Syamsuddin, *Pemikiran Politik*, h. 244. Lihat juga J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Pemikiran dan Sejarah*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. xii.

<sup>189</sup>Bahtiar Affendy, "Diartikulasi Pemikiran Politik Islam", dalam Oliver Roy, *Gagalnya Islam Politik*, terj. Harimurti & Qomarudin SF, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, tt), h. vii.

rujukannya. Sehingga dalam pengamatan John L. Esposito, muncul kepercayaan pada seorang muslim bahwa Islam mengemban keimanan dan politik yang kemudian kepercayaan itu tercermin dalam ajaran Islam, sejarahnya, dan perkembangan politik.<sup>190</sup> Dengan paradigma semacam itu, pemikiran politik dalam Islam dianggap berdimensi ilahiyah, sehingga sulit membebaskan dirinya dari bayang-bayang klaim kebenaran (*truth claim*) yang menjadi salah satu karakter agama Islam. Menurut Khalid M. Ishaque, bagi umat Islam yang mengkaji persoalan ini keadaannya menjadi semakin rumit.

Dalam wilayah pemikiran politik, Ibnu Rusyd mengulas buku Republiknya Plato. Ia melihat kelemahan utama karya politik Plato tersebut terletak pada metode dialektika (*jadali*) yang digunakannya. Dan sebagai gantinya ia menggunakan metode analitis (*tahlily*) dan struktural (*tarkiby*) yang lebih sesuai dengan metode demonstratif (*burhan*). Kritik Ibnu Rusyd terhadap metode dialektika (*jadali*) sebenarnya dilatar belakangi oleh kepercayaannya terhadap dasar-dasar yang logis lagi meyakinkan dan tidak menerima yang lain. Dia mengajak kita untuk menggunakan metode demonstratif (*burhan*) dalam mempelajari masalah-masalah filsafat dan menganggap metode ini sebagai ukuran penilaian yang benar dan selamat. Berkaitan dengan hal tersebut, ia mengatakan bahwa hikmah, merupakan sebuah penalaran terhadap segala sesuatu sesuai cara-cara pembuktian demonstratif (*burhan*).<sup>191</sup> Oleh karenanya argumen yang tidak mencapai level metode demonstratif (*burhan*) dianggap sebagai pandangan yang tidak sah, bahkan tidak dapat dikategorikan ke dalam argumentasi filosofis.<sup>192</sup>

Rekonstruksi lain yang dilakukan Ibnu Rusyd adalah menghindari penggunaan bahasa kiasan sebagaimana dalam Republik Plato, karena menurutnya tidak akan mampu mengantarkan negara ideal menjadi kenyataan. Meskipun Plato sendiri telah mengiringinya dengan buku *the Laws* (hukum), namun ia tetap tidak mampu mendekati realitas politik. Sehingga pemikiran politik seolah mengambang dan hanya berada di wilayah ide, angan-angan (*khoyyali*). Ibnu Rusyd beranggapan bahwa bahasa kiasan tidak cocok untuk filsafat teknis (praktis). Sebaliknya, filsafat semestinya mudah dinamai oleh masyarakat luas.<sup>193</sup>

Lebih lanjut, Ibnu Rusyd melandasi pemikirannya pada asumsi bahwa persoalan politik adalah persoalan kemanusiaan yang terkait erat dengan masalah keinginan (*Iradiyah*). Sehingga satu-satunya cara yang memungkinkan dalam mengkaji persoalan politik adalah dengan melakukan pendekatan

---

<sup>190</sup>John L. Esposito, *Islam dan Politik*, h. 3

<sup>191</sup>Ibnu Rusyd, *Tahafut Tahafut*, Jilid I, (tahqiq) Sulaiman Dunya (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt), h. 101

<sup>192</sup>Oliver Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi (Bandung: Mizan, 2001), h. 141-142.

<sup>193</sup>*Ibid.*

terhadap karakter (watak) manusia (*tabi'iyah al-insaniyah*). Ibnu Rusyd melihat bahwa persoalan negara memiliki kesamaan dengan persoalan jiwa manusia. Oleh karena itu Ibnu Rusyd menjadikan “kesempurnaan manusia” (*al-kamālat al-insāniyah*) sebagai dasar utama dalam pembahasan politiknya.<sup>194</sup> Analisa semacam ini menggambarkan hubungan yang dekat antara konsep manusia dan filsafat politiknya. Dan yang lebih penting lagi adalah bahwa setiap tatanan sosial dan politik pada akhirnya pasti didasarkan pada suatu filsafat yang mencakup asumsi-asumsi dan keyakinan-keyakinan dasar mengenai manusia. Artinya jika komunitas politik didesain untuk mencapai tujuan manusia, maka menjadi penting untuk mempelajari apa tujuan-tujuan tersebut. Dengan mengetahui apa itu manusia, maka bisa ditentukan bagaimana manusia harus bertindak dan tujuan apa yang seharusnya ia kejar. Sehingga dengan pengetahuan ini, bisa ditentukan peran yang harus dimainkan negara dan tujuan apa yang seharusnya dicari.

Jika ditelaah lebih jauh, sebenarnya pemikiran politik Ibnu Rusyd merupakan kritik terhadap cara berpolitik umat Islam yang telah dikonstruksi oleh *status quo* melalui tradisi *fiqh siyasāh* dan *siyāsah syar'iyah*. Sebagaimana diketahui bahwa kedua konsep politik tersebut – yang didominasi oleh kalangan Sunni Asy'ari – melihat imam sebatas urusan negara saja. Sehingga politik yang dipahami adalah politik tentang negara, bukan di luar negara, yang berupa masyarakat (*society*). Siyasah dan imam dalam wacana politik Sunni hanya berurusan dengan penguasa yang dikenal dengan sebutan *sulthan*, *imam* dan *khalifah*. Konsekuensi logis dari pandangan semacam ini adalah diserahkannya urusan-urusan yang berkaitan dengan politik kepada penguasa yang dalam bahasa politik saat ini disebut sebagai *state*<sup>195</sup> sebagaimana terdapat dalam literatur-literatur Sunni tentang *al-ahkām al-sulthāniyah*.

Sebagai kritikan, Ibnu Rusyd kemudian mengusung isu demokrasi atau kedaulatan rakyat. Menurutnya, tidak ada kedaulatan dalam demokrasi kecuali berada di tangan rakyat, dan sesuai dengan hukum-hukum dasar fitriah yang menghargai kebebasan manusia (*la> siya>data illa> biira>dah al-musawwidi>n wa tab'an li al-qawani>n al-u>la al-fitriyah*).<sup>196</sup> Dari sini tampak bahwa Ibnu Rusyd menghargai hak-hak manusia sebagai manusia sejak lahir (*fitriyah*, *natural*), dan bukan melihatnya dari aspek agama, gender dan kelompoknya.

---

<sup>194</sup>Ibnu Rusyd, *Al-Darury fi al-Siyasah: Mukhtashar Kitab al-Siyash li Aflatun*, terj. Ahmad Sahlan (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiiyah, 1998), h. 73-76.

<sup>195</sup>Pengertian “state” atau negara di sini berdasarkan pada arti yang lazim dipakai dalam teori-teori civil society, dan yang oleh Weber didefinisikan sebagai “an association that claims the monopoly of the legitimate use of violence” sebagai “a humancommunity that (succesfully) claims the monopoly of the legitimate use of physical force within a given territory”. Lihat. Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. HH.Gerht dan C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1996), h. 78 dan 334.

<sup>196</sup>Ibnu Rusyd, *Al-Darury...*, h. 174.

Bahkan lebih jauh lagi, Ibnu Rusyd telah berani memperkenalkan adanya persamaan hak antara perempuan dan laki-laki. Sehingga Ibnu Rusyd berpendapat bahwa dalam sebuah negara kaum perempuan juga bisa menjadi pemimpin sebagaimana laki-laki. Pemikiran semacam ini benar-benar mencerminkan prinsip Islam yang memberikan hak-hak kepada perempuan seperti yang diberikan kepada laki-laki –kecuali beberapa hal yang khas bagi perempuan atau bagi laki-laki karena adanya dalil syara'. Islam mengizinkan perempuan mengemban dakwah, menuntut ilmu pengetahuan, serta berperan dalam berbagai sektor kehidupan, seperti ekonomi, pertanian, bahkan politik. Istilah Yunani untuk “demokrasi” bisa dilihat sebagai volunter atas dominasi ideologi militerisme kekhalifahan Islam. Bahkan, menurut Abid al-Jabiri, buku “*al-Darury fi al-Siyasah*” yang disusun Ibnu Rusyd dalam bidang politik merupakan dukungan terhadap seorang tokoh sipil untuk menggantikan posisi khalifah saat itu.<sup>197</sup> Dari sinilah, Ibnu Rusyd kemudian dikenal sebagai perintis liberalisme politik yang melapangkan jalan bagi demokrasi Barat.

## SIMPULAN

Ibnu Rusdy telah berhasil menghadirkan sebuah pemikiran politik yang tidak hanya mudah dipahami, namun juga sebuah pemikiran politik yang ilmiah, realistis, dan responsif. Sebuah pemikiran yang mencoba mengkritisi ideologi militerisme khalifah dan tradisi politik umat Islam yang dikonstruksi oleh *status quo* melalui tradisi *fiqh siyasah* dan *siyasah syar'iyah* yang didominasi oleh kalangan Sunni-Asy'ari. Pemikiran politik Ibnu Rusyd dibangun di atas semangat rasionalisme yang diwarisinya dari Ibnu Hazm. Selain itu, pemikiran politiknya berangkat dari asumsi dasar bahwa persoalan politik merupakan persoalan kemanusiaan khususnya yang terkait dengan masalah keinginan (iradiyah). Dengan semangat dan asumsi tersebut, ia kemudian melakukan rekonstruksi metodologis atas *Republiknya* Plato.

## DAFTAR PUSTAKA

- Effendy, Bahtiar, 1998 “Diartikulasi Pemikiran Politik Islam”, dalam Oliver Roy, *Gagalnya Islam Politik*, terj. Harimurti & Qomarudin SF, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Esposito, John L., 1990, *Islam dan Politik*, terj. H.M. Joesoep Sou'yb, Jakarta: Bulan Bintang.

---

<sup>197</sup>Setelah buku tersebut selesai ditulis sekitar tahun 508 H/1322 M, sang Khalifah kemudian menyita dan membakarnya. Naskah buku tersebut sempat diselamatkan oleh seorang Yahudi Andalusia, Rabbi Samuel ben Judah dari Merseilles dan menterjemahkannya ke dalam bahasa Ibrani, sehingga kemudian tersebar Eropa melalui versi Latin. Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, *Al-Mutsaqqafatunfi al-Hadarah al-'Arabiyah: Mihnah Ibnu Hanbal wa Nukhbah Ibnu Rusyd* (Beirut: al-Markazal-Tsaqafi al-Arabi, 1995), h. 119-153.

- Fromm, Erich, 1995, *Thre Sane Society*, terj. Thomas Bambang Murtianto, *Masyarakat Yang Sehat*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Leaman, Oliver, 2001, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan Volume 9, Nomor 2, Desember 2015
- Lock, J., 1947, *Two Treatises of Government*, (ed) Thomas I. Cook, New York: Hafner Press a Division of Macmillan Publissing Co. Inc.
- Ma'arif, A. Syafi'i, 1993, *Peta Bumi Intelektualisme Islam Indonesia*, Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_, 1996, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES.
- Madjid, Nurcholish, 1992, *Islam, Doktrin, dan Peradaban: Sebuah Tela'ah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Mahfudh, KH. MA. Sahal, 1994, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LkiS.
- Mulia, Musdah, 2001, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta: Paramadina.
- Nasution, Hasyimsyah, 1999, *Filsafat Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Rousseau, Jeans Jaques, 1998, *Due Contrat Sosial*, ter. Ida Sundari Husen dan Hidayat, *Perihal Kontrak Sosial atau Prinsip-prinsip Hukumk Politik*, Jakarta: Dian Rakyat.
- Rusyd, Ibnu, 1998, *Al-Darury fi al-Siyasah: Mukhtashar Kitab al-Siyashli Aflatun*, terj. Ahmad Sahlan, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiiyah.
- \_\_\_\_\_, tt, *Tahafut Tahafut*, Jilid I, (tahqiq) Sulaiman Dunya, Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Schmandt, Henry J., 2002, *A History of Political Philosophy*, terj. Ahmad Baidowi dan Imam Baehaqi, *Filsafat Politik: Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shiddiqie, Nourouzzaman, 1996, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Siradj, Said Agil, 1999, *Islam Kebangsaan, Fiqh Demokratik Kaum Santri* (ed) Jauhar Hatta Hasan, Jakarta: Pustaka Ciganjur.
- Sjadzali, Munawwir, 1990, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan, Pemikiran*, Jakarta: UI-Press.
- Syamsudin, M. Sirajuddin, 1989 "Pemikiran Politik (Aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemikiran Islam)" dalam Ihsan Ali Fauzi (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam, 70 Tahun Nasution*, Jakarta: LSAF.
- Umar, Nasaruddin, "Perspektif Gender Dalam Islam", dalam Jurnal Pemikiran Islam, *Paramadina*, Vol. 1 Nomor. 1, Juli – Desember 1998.
- Weber, Max, 1996, *Essays in Sociology*, ed. HH. Gerht dan C. Wright Mills, New York: Oxford University Press.
- Zaidan, Abdul Karim, 1984, *Al-Fardhu wa al-Daulah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, terj. Abdul Azis, Jakarta: Yayasan al-Amin.