

**KUASA DAN MORAL; REFLEKSI FILSAFAT SOSIAL DAN POLITIK
ISLAM IBNU SINA**

Diana Sari

Jurusan Filsafat Islam UIN SunanKalijaga

Email: dianamuslimah30@yahoo.com

Abstract: *Politics does not belong to an elite which have authority to hold power. It is not only about struggling for the authority or power but also as a way for people to communicate in building social relations in order to create a prosperous country. If there is no good communication between authorities and their public, there will be no noble country. This paper focused on IbnSina's political thinking for a criticism of social and political issues which occurred in Indonesia. IbnSina's political thinking leads to nubuwwah as a reflection of rigid politics. In this case, the leaders of the State should apply the character values of the prophethood and the public must obey the law in their country. This interaction will lead to the establishment of an honorable State.*

ملخص: السياسة لا تنتمي إلى النخبة التي تملك القدرة على كسب السلطة. ستكون السياسة ضيقة للغاية إذا ما تم تفسيرها فقط على أنها صراع على السلطة للحصول على المهنة والسلطة. السياسة هي طريقة تواصل الناس في بناء العلاقات الاجتماعية لإنشاء بلد عادل ومزدهر، وبالتالي تكون السياسة مشتركة. لن يتم إنشاء الدولة كدولة فاضلة إذا لم يكن هناك تواصل جيد بين السلطات والشعب. كلاهما يطبق ما تم الاتفاق عليه بشكل متبادل تركز هذه الورقة على الفكر السياسي لإبن سينا كالنقد الاجتماعي والسياسي يحدث اليوم، خاصة في إندونيسيا. إن الفكر السياسي لإبن سينا يؤدي إلى النبوة باعتبارها انعكاسًا للسياسة الجامدة، بحيث يتوجب على قادة الدولة تطبيق قيم شخصية النبوة في نفسه. وبالمثل، فإن ما يفعله الشعب هو طاعة القانون في بلدهم، بحيث يكون إنشاء دولة فاضلة.

Abstrak: *Politik bukanlah milik golongan elit yang mempunyai kekuatan untuk memperoleh kekuasaan. Politik akan terlalu sempit jika dimaknai hanya sebagai pertarungan kekuatan untuk mendapatkan jabatan dan kekuasaan. Politik merupakan cara orang berkomunikasi dalam membangun relasi-relasi sosial*

untuk menciptakan suatu negara yang adil dan makmur, karenanya politik milik bersama. Negara tidak akan tercipta sebagai negara yang berbudi luhur jika tidak ada komunikasi yang baik antara penguasa dan rakyatnya. Keduanya saling menerapkan apa yang telah disepakati bersama. Tulisan ini fokus terhadap pemikiran politik Ibnu Sina sebagai kritik sosial dan politik yang terjadi saat ini, terutama di Indonesia. Pemikiran politik Ibnu Sina mengarah kepada nubuwwah sebagai refleksi perpolitikan yang kaku, dengan begitu para pemimpin Negara seharusnya menerapkan nilai-nilai karakter warisan Kenabian didalam dirinya. Begitupula yang dilakukan oleh rakyat adalah mentaati hukum yang ada di Negaranya, agar terciptanya Negara yang berbudi luhur.

Keywords: *Nubuwwah, Karakter warisan kenabian, Negara berbudi luhur.*

PENDAHULUAN

Pada umumnya orang akan selalu berpandangan bahwa politik adalah konflik atau paling tidak politik itu senantiasa berkaitan erat dengan konflik. Hal ini disebabkan karena dari beberapa bentuk perjuangan manusia yang mencoba untuk memenuhi kebutuhannya, kehendaknya, dan keinginannya yang bervariasi menjadi suatu keharusan untuk mewujudkannya¹, sehingga keadaan ini yang seringkali menghambat seseorang untuk memperoleh kebahagiaan dan tujuan hidupnya.² Mungkin didalam benak kita politik selalu identik dengan dunia yang kotor, penuh kelicikan, dan menghalalkan segala cara untuk memperoleh kekuasaan.

Praktik-praktik politik yang terjadi dipemerintahan seringkali menyimpang dari ajaran Islam, sehingga acapkali terlihat politik diperuntukkan bagi mereka yang punya kuasa dan materi yang banyak. Meskipun realita perpolitikan tampaknya seperti itu, bukan berarti kita menutup wajah terhadapnya. Justru kita harus mencoba untuk mengubah cara pandang terhadap perpolitikan, dan mewarnai dunia perpolitikan dengan warna Islam untuk memakmurkan kehidupan manusia. Karenanya politik menurut Ibnu Sina adalah akhlak. Akhlak sebagai pembatas hasrat manusia untuk memilah tindakan yang sesuai dengan norma

¹P. Anthonius Sitepu, *Teori-teori Politik* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012), 1.

²Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 88.

agama. Jika akhlak itu ditekankan pada setiap individu untuk bersosial tentu akan terjalin hubungan yang baik antar individu. Dengan begitu, politik akan mampu menjangkau komunikasi yang baik juga antar penguasa dengan rakyat umum.³

Berbeda dengan Al-Farabi yang menjelaskan politik secara runtut dan terkonsep, Ibnu Sina sendiri terkesan tampak acuh tak acuh terhadap filsafat politik atau etika. Sumbangannya dalam kedua bidang ini bisa dianggap kurang berarti. Perhatian Ibnu Sina terpusat pada bidang metafisika dan logika, sebagaimana yang tercermin pada luasnya kajian filosofis yang terdapat dalam *al-Shifā*, *al-Ishārāt*, dan sebagainya.⁴ Meskipun begitu, Ibnu Sina pernah terjun di dunia politik dan memberikan kontribusi pemikirannya dalam bidang politik.

Menginjau kepada filsafat politik Ibnu Sînâ, menurutnya manusia tidak dapat menempuh kehidupan yang benar jika ia terasing sebagai individu sendirian.⁵ Politik adalah bersosial, ia membutuhkan masyarakat, dan struktur hierarkis masyarakat. Seperti dalam Plato, masyarakat dapat dibagi menjadi penguasa, seniman, dan pelayan, para anggotanya saling bergantung satu sama lain. Oleh karena itu, mestinya ada keadilan dan relasi-relasi sosial di antara manusia. Manusia harus taat kepada pembuat hukum, nabi, dengan menunaikan kewajibannya kepada Tuhan (ibadah) dan kepada sesama manusia (*mu'āmalah*).⁶ Maka dalam hal ini, penulis akan membahas mengenai pemikiran politik Ibnu Sina yang berkaitan dengan pemikiran-pemikirannya tentang kenabian.

Biografi Ibnu Sina

Nama lengkap Ibnu Sina adalah Abu Ali Husain Ibn Abdullah Ibn Sina. Didunia Barat, beliau dikenal dengan nama *Avvicenna*.⁷ Ia juga dikenal sebagai seorang filosof Islam terbesar dengan gelar *Syaikh ar-Ra'īs*.⁸ Dilahirkan dalam keluarga yang bermazhab Syi'ah pada tahun 980 M di Afsyanah, suatu tempat dekat

³Ibid.

⁴Majid Fakhry, *Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis terj. Dari A Short Introduction to Islamic Philoshopy, Theology and Mysticism* (Bandung: Mizan, 2002), 55.

⁵Muhammad Yusuf Musa, *Al-Nāhiyah al-Siyāsah al-Ijtimā'iyah fī Falsafah Ibn Sinā* (Kairo: Mansyūrāt al-Ma'had al-'Ilm al-Faransī li al-Atsār al-Syarqiyyah, 1952), 8.

⁶Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy* (New York: Clays Ltd, St. Ives PLC, 1996), 853.

⁷Azwar, "Pemikiran Ibnu Sina Tentang Jiwa, Skripsi Jurusan Aqidah Filsafat" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007), 13–14.

⁸Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, 88.

Bukhara.⁹ Orang tuanya adalah pegawai tinggi pada pemerintahan Dinasti Saman.¹⁰ Di Bukhara ia dibesarkan serta belajar falsafah kedokteran dan ilmu-ilmu agama Islam. Ketika usia sepuluh tahun ia telah banyak mempelajari ilmu agama Islam dan menghafal Al-Qur'an seluruhnya.¹¹

Ibnu Sina, dalam autobiografinya terang-terangan mengakui berutang budi kepada al-Farabi, yang telah berhasil mengembangkan tema-tema dasar Neoplatonik yang dibayangkan oleh pendahulunya, Ibnu Sina sangat kesulitan ketika membaca *Metaphisycs* karya Aristoteles hingga sebanyak 40 kali, karenanya dia baru memahaminya setelah membaca risalah al-Farabi yang berjudul *on the Intentions of the Metaphisycs*.¹²

Pada masa mudanya, Ibnu Sina banyak dipengaruhi oleh Aliran Syi'ah Isma'iliyah dan aliran kebatinan. Ia banyak mendengar percakapan antara tokoh-tokoh kedua aliran tersebut dengan ayahnya atau dengan kakaknya. Mereka berdiskusi mengenai soal-soal akal fikiran dan kejiwaan menurut mereka. Akan tetapi sebagaimana yang dikatakannya sendiri dalam autobiografinya, ia tidak dapat menerima aliran-aliran tersebut dan menjauhinya sama sekali. Besar kemungkinan ia berfikir mandiri, dan tidak mengikuti madzhab Sunnah ataupun mazhab Syi'ah. Ia muncul dengan mazhabnya sendiri yang baru yaitu mazhab Sinawi (mazhab Ibnu Sina) oleh karena itu sukar sekali mendapat keterangan yang pasti tentang madzhab yang diyakininya; Syi'ah ataukah Sunna. Sebab, sebagai seorang filosof mempunyai pandangan yang mandiri dalam usaha menemukan hakekat kebenaran, baik dibidang filsafat maupun keagamaan .¹³

Sewaktu berumur 17 tahun ia telah dikenal sebagai dokter dan atas panggilan Istana pernah mengobati pangeran Nuh Ibn Mansur sehingga pulih kembali kesehatannya. Sejak itu, Ibnu Sina mendapat sambutan baik sekali, dan dapat pula mengunjungi perpustakaan yang penuh dengan buku-buku yang sukar didapat,

⁹Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy* (London and New York in Association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies London, tt), 167.

¹⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1996), 50.

¹¹Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, 60.

¹²Zaenal Abidin Ahmad, *Ibnu Siena (Avecenna) Sarjana dan Filosof Dunia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1949), 4.

¹³Ahmad Fuadi Al-Ahwani, *Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), 87.

kemudian dibacanya dengan segala keasyikan. Karena sesuatu hal, perpustakaan tersebut terbakar, maka tuduhan orang ditimpakan kepadanya, bahwa ia sengaja membakarnya, agar orang lain tidak bisa lagi mengambil manfaat dari perpustakaan itu.¹⁴

Kehidupan Ibnu Sina yang sangat sederhana, ia banyak beribadah dan amat mencintai ilmu pengetahuan. Ia dikenal sosok yang sangat cerdas, bahkan ia sangat rajin menghadiri diskusi-diskusi kalangan cendekiawan dan rajin menulis. Ditengah-tengah kecenderungan jiwanya yang demikian, pemerintah sering memerlukan jasa-jasanya. Ia pernah menjabat menteri pertama berkedudukan di Hama, dan selama 5 tahun, kemudian diserahi tugas oleh negara untuk menjadi Perdana Menteri. Kedudukan ini dijabatnya selama 9 tahun. Jabatan politik yang dipegang Ibnu Sina demikian tinggi hingga selalu berada dalam perhatian berbagai pihak, terutama bagi mereka yang cemburu dan iri hati.¹⁵ Begitu kuatnya kepribadian dan pendirian Ibnu Sina dalam mengendalikan negara dan menyelamatkan negara dari berbagai rongrongan.

Dalam usia dua puluh tahun, ayahnya meninggal dunia. Musibah ini telah menimbulkan beban berat atas kehidupan Ibnu Sina, sehingga ia meninggalkan Bukhara menuju Jurjan, dimana ia berjumpa dengan Abu'Ubaid al-Juzajani yang kemudian menjadi seorang muridnya yang menulis sejarah hidupnya. Tidak lama ia menetap di kota ini karena kekacauan politik yang melanda, lalu ia pergi ke Hamazan dimana penguasa wilayah ini, Raja Syamsuddaulah telah mengangkatnya sebagai menteri yang merupakan imbalan atas keberhasilan Ibnu Sina menyembuhkan penyakit yang dideritanya.

Akan tetapi, pihak militer menangkap Ibnu Sina dan merampas harta miliknya lalu memenjarakannya bahkan berniat membunuhnya, tapi hal ini diketahui raja Syamsuddaulah, dan kemudian Ibnu Sina dikeluarkan dari penjara. Pada saat bersamaan raja mengalami sakit perut (maag) dan Ibnu Sina berhasil menyembuhkannya lagi, sehingga untuk kedua kalinya dia diangkat menjadi menteri. Pada waktu itu muridnya al Jazani, meminta Ibnu Sina menulis suatu

¹⁴Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 34.

¹⁵Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 136.

buku yang lengkap dalam falsafah Aristoteles. Lalu ia menulis ‘Bagian Alam’ dari kitab *as-Shifā’*, disamping melanjutkan penulisan kita tentang ilmu kedokteran, *al-Qanun fi al-Thibb*.¹⁶

Setelah Syamsuddaulah meninggal, anaknya diangkat sebagai pengganti. Pada waktu yang lain ia difitnah lalu dimasukkan ke penjara lagi. Akhirnya ia melarikan diri ke Isfahan. Sesampainya di Isfahan, ia tidak bisa menolak permintaan penguasa dan rakyat sampai ia diangkat sebagai Penasihat Utama Pemerintahan, jabatan itu dipangkunya sampai meninggal dunia.¹⁷ Masa kehidupan Ibnu Sina selalu diiringi dengan perpolitikkan. Jabatan yang seringkali diberikannya dalam pemerintahan selalu saja membawanya masuk dalam penjara, meskipun begitu Ibnu Sina tak pernah menyerah untuk terus berhenti berkarya dan menulis disepanjang hidupnya.

Karya-Karya Ibnu Sina

Meski dalam kesehariannya Ibnu Sina sering disibukkan dengan urusan-urusan kenegaraan, tetapi ia terbilang produktif menulis. Dalam catatan sejarah, tertulis bahwa ia telah berhasil menulis sekitar 250 karya. Diantara karya-karya tersebut, karya yang paling masyhur dalam bidang kedokteran adalah *al-Qānūn* yang berisikan pengobatan Islam dan diajarkan hingga kini. Buku ini diterjemahkan dalam bahasa latin dan diajarkan berabad-abad lamanya di Universitas Barat. Karya keduanya adalah ensiklopedinya yang fenomenal, yaitu *al-Shifā’*. Karya ini merupakan titik punca filsafat parepatetik dalam Islam.

Selain itu, masih banyak juga karya-karya Ibnu Sina di berbagai bidang yang masyhur lainnya, seperti :

1. Karya dibidang politik seperti: *Risālah al-Siyāsah, Fīlthbāti al-Nubuwwah, al-Arzāq.*
2. Karya dibidang tafsir seperti: *Surah al-Ikhlās, Surah al-Falaq, Surah al-Nās, Surah al-Mu’awidhatain, Surah al-A’lā.*
3. Karya dibidang psikologi seperti: *al-Najāh.*

¹⁶Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, 67.

¹⁷Ibid., 136.

4. Karya dibidang ilmu kedokteran seperti: *al-Qānūn fī al-Ṭibb*, *al-Urjuzah fī al-Ṭibb*, *al-Adwiyah al-Qalbiyah*, *Kitābuh al-Qaulāni*, *Majmū'ah Ibn Sinā al-Kubrā*, *Sadidiyya*.
5. Karya dibidang logika seperti: *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, *al-Isyaquji*, *Mujīz*, *Kabīr wa Ṣaghīr*.
6. Karya dibidang musik seperti: *al-Mūsīq*.
7. Karya dibidang fisika seperti: *fī Aqsām al-Ulūm al-'Aqliyah*
8. Karya dibidang filsafat seperti *al-Shifā'*, *Hikmah al-Masyiriyyin*, *Kitāb al-Inshaf*, *Danesh Nameh*, *Kitāb al-Hudūd*, *'Uyūn al-Hikmah*, dan lainnya.¹⁸

Produktivitas karya Ibnu Sina ini disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu *Pertama*, ia pandai mengatur waktu, siang disediakan untuk pekerjaan pemerintah, sedang malamnya untuk mengajar dan mengarang, bahkan lapangan kesenian tidak ditinggalkan. Kalau hendak bepergian, maka kertas dan alat-alat tulis yang pertama diperhatikan, dan bila ia sudah payah dalam perjalanan, duduklah dan ia menulis. *Kedua*, kecenderungan otak dan kekuatan hafalan yang tidak sedikit artinya bagi kepadatan karyanya. Sering ia menulis tanpa memerlukan buku-buku referensi dan padat saat kegiatannya tidak kurang dari 50 lembar yang ditulis sehari-hari. *Ketiga*, sebelum Ibnu Sina telah hidup Al-Farabi yang juga mengarang dan mengulas buku-buku filsafat. Hal ini berarti bahwa Al-Farabi telah meratakan jalan baginya terutama dalam hal-hal kecil.¹⁹

Pemikiran Politik Ibnu Sina tentang *nubuwwah*

Pembaca yang perhatian terhadap karya Ibnu Sina yang berkenaan dengan tema *nubuwwah* (nubuatan) dan agama seringkali memperhatikan perbedaan yang berulang antara keyakinan dan tindakan yang ditentukan agama, hal ini dibenarkan oleh mereka dalam mempromosikan tujuan politik atau sosial, dan agama, keyakinan atau simbol yang sesuai dengan kebenaran demonstratif itu kemudian ditetapkan oleh ilmu filsafat.²⁰ Ini berlaku untuk semua tulisannya, baik

¹⁸Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, 137.

¹⁹Sudarsono, *Filsafat Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 44.

²⁰Sebagai contoh, Avicenna selalu membedakan antara filosofis kebenaran potensi "kebahagiaan intelektual" manusia dan keyakinan agama di kebangkitan korporeal sebagai fondasi penting dari kepatuhan yang populer dengan hukum agama. Untuk masalah yang lebih luas yang ditimbulkan

buku-buku yang lebih filosofis dan universal seperti *Shifa'*, *al-Najāh*, *Ishārāt*, dan risalah-risalah yang lebih pendek yang menawarkan interpretasi filosofis dari kearifan yang mendasari keyakinan dan praktik khusus Islam.²¹ Selain itu, dalam diskusi terlama dan terlengkap tentang pemberi hukum kenabian²² Ibnu Sina secara singkat membedakan antara dua pendengar yang berbeda secara alami yang ditujukan untuk dua arahan profetik yaitu: "banyak" dan "sedikit," yang terakhir diidentifikasi sebagai "mereka yang dipersiapkan oleh disposisi alamiah mereka untuk penyelidikan keadaan rakyat (*nazar*)."²³

Ibnu Sina, dua kali menekankan bahwa kearifan teoritis yang lebih jarang (*hikmah nazzariyyah*) ini berbeda dari kebijaksanaan praktis yang terkandung dalam moral dan kebajikan sipil yang ditentukan oleh pemberi hukum untuk semua warga negara dan terkait erat dengan kebahagiaan manusia, kesejahteraan, dan pencapaian kesempurnaan.²⁴ Ibnu Sina memulai dengan menyebutkan alasan politis dan praktis bagi pemberi hukum untuk tidak berbicara secara langsung dan

oleh perbedaan semacam itu dan interpretasi mereka nanti, lihat J. Michot, *La destinee de l'homme selon Avicenne: Le retour aDieu (ma "ad" et l'imagination* (Louvain: Peeters, 1986).

²¹James W Morris, "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy," in *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, ed. oleh Muhsin S. Muhdi (Cambridge: Harvard University Press, 1992), 164.

²²Meskipun seluruh diskusi tentang "pemberi hukum" (*sann*: kurang umum, istilah netral agama tanpa konotasi khusus agama dari nabi, "nabi" atau rasul, "utusan") di *Shifa'*, *metaphysics* bk. 10, diutarakan sehingga sebagian besar pembaca Muslim akan menerapkannya. Muhammad, kritikus seperti teolog Fakhr al-Dīn al-Rāzī dengan cepat menunjukkan bahwa politik, kebijaksanaan praktis, dan hukum Avicenna menjelaskan di sini tidak tampak terpaku pada komunitas kenabian atau agama tertentu ajaran dan hukum ilahi Pembaca muslim biasanya akan bergaul dengan nubuwat. Untuk ilustrasi menarik dari titik al-Razi, lihat Roger Bacon, "Opus Maius: Moral Philosophy," in *Medieval Politik Filsafat*, ed. oleh Lerner dan Mahdi, n.d., 355–90.

²³Avicenna, *Kitab al-Shifā' al-Ilāhiyyah*, ed. G. Anawati dan S. Zayid (Kairo: Al-Hai'ah al-'Āmmah li-Shu'ūn al-Marabi' al-Amiriyyah, 1960), Vol. 10, Chap. 2, 443: 11–12. Referensi lain untuk beberapa di buku 10 berada di 442: 18, *al-qalzl minhum*, mengenai pemahaman yang benar tentang sifat ilahi; 445: 11-15, *al-khaṣṣah*, mengenai "realitas Kembalinya"; dan diskusi penutup dari kebijaksanaan teoritis di akhir *chap.* 5, hal. 455. Tidak ada yang dikatakan tentang mereka atau kemungkinan peran politik mereka atau fungsi tertentu selama akun tentang apa yang "harus" atau "seharusnya" terjadi diresepkan di antara "hukum umum" (*sunan kulliyah*) mendirikan kota atau rumah tangga dalam bab. 4 dan 5. Avicenna hanya menunjukkan dua kali bahwa mereka kebajikan adalah "yang lain" daripada moral dan kebajikan moral yang secara umum ditentukan tentang kepentingan publik (*musalih*) dari "dunia ini."

²⁴Untuk ringkasan terperinci mengenai pengobatan Ibnu Sina tentang kebijaksanaan praktis dan masalah-masalah yang ditimbulkan oleh pemisahan nyata dari laporannya tentang kesempurnaan teoritis atau spekulatif manusia, lihat C. Butterworth, "Filosofi Islam dan Etika Keagamaan," in *The Journal of Religious Ethics II*, 1983, 224–239. dan "Filsafat Islam Abad Pertengahan dan Keutamaan Etika," di *Arabika* 34 (1987): 221-250, serta M. Galston's, "Realism and Idealism in Avicenna's Political Philosophy," in *The Review of Politics* 41, 1979.

rinci tentang hal-hal teoritis semacam itu, tetapi memungkinkan bahwa "tidak ada salahnya jika pidato-pidatonya termasuk simbol dan sindiran " mendorong" secara alami tepat" untuk mengejar "pertanyaan filosofis".²⁵ Gagasan Ibnu Sina inilah yang lebih menekankan kepada pemberi hukum/pemerintahan untuk lebih mengutamakan kebijakan praktis sebagai kebijakan hukum suatu negara.

Istilah *nubuwwah* itu sendiri digunakan secara ambigu untuk merujuk setidaknya dua arti. Arti pertama, yang tampaknya paling tidak deskriptif dan penggunaan paling inovatif, terhubung dengan kearifan teoretis manusia (*nazari*). Dalam hal ini kita dituntut untuk berasumsi bahwa makna ini akan diklarifikasi secara memadai dalam eksposisi yang lebih besar tentang kebijaksanaan teoritis atau filsafat Ibnu Sina, dalam *Kitāb Shifā'* dan karya ilmiah lainnya. Arti kedua, tampaknya lebih dekat dengan apa yang biasanya akan dipahami sebagai peran utusan-utusan hukum ilahi dalam konteks Islam, menyangkut kegiatan yang digariskan dalam bab-bab terakhir dari *Kitāb Shifā'*, mengenai Metafisika.²⁶ Agaknya, eksposisi rinci dari subjek kedua dan kemungkinan hubungan antara kedua aspek *nubuwwah* yang berbeda ini harus dicari dalam filsafat praktis yang disebutkan secara singkat dalam pencacahan sains pada awal *Shifā'*. Namun, ringkasan singkat yang ditemukan di sana membingungkan dan tentu saja gagal menjelaskan hubungan tersebut.

Filosofi praktis harus dilakukan dengan mengajarkan pendapat melalui pekerjaan yang diperintahkan oleh asosiasi manusia umum, dan dikenal sebagai "pemerintahan kota" dan disebut "ilmu politik"; atau yang dengannya asosiasi manusia tertentu diperintahkan, dan itu dikenal sebagai "tata kelola rumah tangga"; atau dengan apa kondisi satu individu diperintahkan sehubungan dengan pemurnian jiwanya, dan itu disebut "ilmu etika". Semua itu diwujudkan sebagai suara dalam totalitasnya hanya melalui demonstrasi teoretis dan kesaksian wahyu; itu diwujudkan secara detail dan determinan oleh hukum ilahi.²⁷

²⁵Ibid., 165.

²⁶Morris, "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy," 166.

²⁷Avicenna, *Kitab al-Shifa al-Madkhal*, ed. oleh G. Anawati, M. Al-Khudairi, dan F. Al-Ahwani (Kairo: al-Marba'ah al-Amiriyah, 1952), 14: 11–16.

Melalui filsafat praktis ini diketahui jenis-jenisnya rejim-rejim dan penguasa-penguasa politik dan asosiasi-asosiasi sipil, keduanya berbudi luhur dan jahat. Dengan cara itulah yang menjadi penyebab kematian Ibnu Sina sekaligus usahanya untuk mengubahnya (ke kota berbudi luhur). Bagian ini yang melatarbelakangi kehidupan politik Ibnu Sina dengan sistem Kerajaan, dimana kebijakan Negara diatur oleh pembuat hukum. Para penguasa Negara pada masa itu lebih mengutamakan kesempurnaan teoritis dibanding melihat kebijaksanaan praktis. Misalnya hukum potong tangan bagi yang mencuri diberlakukan untuk semua kasus tanpa melihat situasi masyarakat dan permasalahan yang dihadapi masing-masing individu. Kebijakan teoritis akan berubah sesuai dengan perubahan masanya. Setidaknya para penegak hukum mempunyai kecerdasan dalam membaca situasi masyarakatnya.

Meskipun tidak ditemukan karya independen utama Ibnu Sina mengenai kebijaksanaan praktis secara lengkap. Sekarang satu-satunya sumber yang diketahui tersedia bagi para pembaca Ibnu Sina, atau untuk penjelasan yang memadai tentang filsafat praktis ini, terutama dimensi politiknya, adalah komentar Arab dan karya politik independen al-Farabi. Hampir semua karya politik al-Farabi dengan cepat memberikan tautan penting yang hilang dari tulisan Ibnu Sina. Al-Farabi sendiri bersikeras pada kesempurnaan teoritis yang menyediakan tujuan untuk memerintahkan rezim untuk benar-benar berbudi luhur. Dengan demikian, ini menjelaskan bagaimana setiap hukum yang diberikan atau warisan kenabian dapat diubah menjadi sebuah pemerintahan "ilahi" dan menekankan bahwa proyek ini tentu saja adalah filsuf.²⁸

Ibnu Sina membenarkan apa yang dikatakan al-Farabi, bahwa Filsuf adalah penegak hukum yang sejati yang memiliki warisan karakter Kenabian, namun jika dilihat dimasa sekarang tentu tidak akan pernah ditemui pemimpin yang seperti Filsuf. Karakter kepemimpinan harusnya adalah orang yang berilmu, cerdas, dan paham tentang agama. Para pemimpin merupakan ikon bagi masyarakatnya untuk menciptakan masyarakat yang terpelajar dan juga beradab. Dengan begitu pentingnya kita untuk mengenal karakteristik Kenabian untuk kita

²⁸Ibid., 172.

ikuti dan diterapkan dalam kehidupan manusia sebagai tujuan manusia mencapai pada kedekatan Tuhan.

Interpretasi dan Wewenang: Strategi Ibnu Sina

Kunci dari adaptasi kreatif filsafat politik Ibnu Sina kepada masyarakat Islam pada zamannya adalah perlakuannya terhadap *nubuwwah* terutama pernyataannya yang singkat dan membingungkan tentang keberadaan inspirasi intelektual yang mendasari kognitif aspek wahyu kenabian. Beberapa komentator telah mencatat konsekuensi yang jangkauannya jauh untuk pemahaman dan interpretasi dari *nubuwwah* yang mengalir dari penyelidikan secara hati-hati tentang apa yang sebenarnya Ibnu Sina katakan, diambil dalam konteks yang lebih luas dari sistem filosofisnya. Dalam sistem itu, ucapannya menyiratkan bahwa kebenaran atau kepalsuan dan arti yang dimaksudkan dari ucapan kenabian setidaknya tentang deskripsi realitas, karena perintah dan larangan menimbulkan masalah yang lebih sulit, hanya dapat dinilai secara memadai oleh filsuf yang berbakat/pandai yang memiliki demonstratif pengetahuan tentang realitas yang mendasari simbol-simbol itu. Sama mencolok seperti klaim itu, Ibnu Sina pasti menyadari itu adalah salah satu dari sedikit pembaca yang akan menguji diri mereka sendiri. Untuk makna yang dimaksudkan seperti itu hanya akan terlihat oleh mereka yang benar-benar memahami logika; sadar akan perbedaan mendasar antara keragaman, keyakinan dan pendapat manusia (dan berbagai fungsi mereka) dan apa yang bisa dibuktikan benar; cukup dipelajari dalam filsafat untuk membuat koneksi yang diperlukan antara kiasan singkat dan topik terkait dalam epistemologi, ontologi, dan kosmologi; mampu membedakan secara menyeluruh dari apa yang Ibnu Sina tinggalkan dan gagal dalam menyebutkan atau mengklarifikasi; singkatnya, untuk benar-benar membaca filosofis dengan sifat dan kesiapan yang mencurahkan hidup mereka untuk studi ini.²⁹

Untuk menghemat pembaca yang kurang ambisius seperti itu, tulis Ibnu Sina sejumlah risalah pendek yang sangat berpengaruh yang menawarkan semacam interpretasi ilmiah singkat dari simbol-simbol yang dikenal dalam Islam tulisan suci menunjukkan bagaimana kosmologi Al-Quran, misalnya,

²⁹Morris, "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy," 159.

berhubungan dengan realitas hal-hal seperti yang ditunjukkan melalui tulisan filosofisnya sendiri. Banyak korespondensi semacam itu antara simbol-simbol agama Islam sentral dan sistem filsafat miliknya sendiri, misalnya, sifat para malaikat, ruh, bukti keesaan ilahi, dan pengetahuan tentang Tuhan, poin di mana filsuf sebelumnya, terutama siswa dari Aristoteles, telah enggan untuk menuntut kemampuan filsafat untuk membuktikan realitas yang didirikan secara nalar seperti itu.³⁰

Sekarang tidak ada rahasia bagi pengamat dari setiap pemerintahan yang didasarkan pada penghormatan terhadap hukum dan ajaran seorang kenabian bahwa upaya mengarahkan orientasi atau transformasi dari pemerintahan itu harus secara berkala mengambil bentuk penafsiran dari warisan nabi. Sejarah Islam, baik pada tingkat gerakan politik dan ideologis atau dalam perkembangan aktual dari berbagai ilmu Islam, menawarkan ilustrasi yang berlimpah dan dramatis dari perjuangan menetapkan penafsiran tertentu sebagai otoritas, terkadang dengan konsekuensi revolusioner. Mengingat keadaan historis yang dibahas di atas, reformulasi Ibnu Sina dan penerapan praktis filsafat politik dalam istilah-istilah islamis semacam itu mungkin tidak mencerminkan realisme yang lebih besar (yang sering dipertanyakan oleh para komentator modern dengan idealisme al-Farabi)³¹ atau penolakan terhadap prinsip-prinsip universal dan pertimbangan yang lebih terlihat diperlakukan dalam karya politik al-Farabi. Perlakuannya terhadap nabi sebagai "filsuf yang diilhami" mengandung potensi penafsiran ulang yang signifikan dari warisan kenabian, tergantung pada bagaimana orang kemudian akan memahami isi dan niat filsafat.³²

Namun, untuk membuat dimensi-dimensi politis dari teorinya tentang filsuf-nabi yang terbukti bagi para filsuf potensial dan secara historis efektif, Ibnu Sina harus mengadopsi dua strategi retorik yang tampaknya saling bertentangan. (Tiga interpretasi yang bertentangan secara historis dari tulisannya yang diuraikan di atas mengalir dari berbagai bacaan dari perangkat retorik tersebut). Di satu sisi,

³⁰Ibid., 160.

³¹Lihat contoh dalam Galston's, "Realism and Idealism in Avicenna's Political Philosophy," 561–577. serta dua sikusi terkait Etika Ibnu Sina yang dikutip oleh C. Butterworth.

³²Morris, "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy," 161.

ia harus membuatnya jelas bagi beberapa pembaca yang berhati-hati dan reflektif (dan terutama kepada para muridnya) bahwa kontribusi filsafat untuk memahami tujuan praktis dan teoritis dari nabi itu penting dan melampaui apa yang disediakan oleh sekolah-sekolah interpretasi yang ada atau yang bersaing. Jika gagal, dan dilihat hanya memberikan demonstrasi teologis lebih lanjut atau pembenaran dari mode interpretasi otoritatif yang ada (dan praksis), kontribusi filsafat tertentu akan ditolak atau diabaikan demi alternatif-alternatif Islam lainnya.³³

Pada kenyataannya, nasib pemikir etis seperti Miskawih dan menunjukkan bagaimana kedua kalam teolog dan sufisme kemudian berusaha untuk menyesuaikan tulisan dan konsep Ibnu Sina untuk tujuan mereka sendiri. Di sisi lain, kecuali teori kenabiannya diterima sebagai deskripsi persuasif³⁴ Nabi dapat dilihat sebagai seorang filsuf hanya oleh mereka yang pertama kali bersedia membayangkan kemungkinan itu. Dan Ibnu Sina seperti yang sudah ditunjukkan, (sebagai kritikus filosofis seperti Ibnu Rusyd bahkan lebih sering diamati). Mencerahkan begitu besar waktu dan tenaga, baik dalam banyak risalah populernya yang pendek maupun dalam versi ringkas filsafatnya yang sistematis, untuk meyakinkan publik tentang kesepakatan mendasar antara keyakinan dan praktik keagamaan mereka, dan kesimpulan dari filsafatnya. Sebagaimana diuraikan pada bagian sebelumnya, keberhasilan upaya itu sulit diperdebatkan. Diskusi pertama, dan yang paling menggugah, para pembaca *nubuwwah* terdapat dalam karyanya *Shifā'* pada permulaan (dalam *madkhal* atau pengenalan *logika*) dan akhir (dalam bab penutup *metafisika*). Karena diskusi-diskusi tentang hubungan antara dimensi *nubuwwah* praktis dan teoretis mengangkat isu-isu penting yang mendasari interpretasi alternatif filsafat politik Ibnu Sina sendiri, kita bisa memulainya dengan karyanya tersebut.

³³Ibid., 162.

³⁴Contoh dari retorika pendek adalah gambaran kenabian “pemberi hukum” (*sann*) dan keberhasilannya diakhir kitab *Shifa'* (Metaphysics bk.10, chaps, 2-5), kesejajarannya dengan kehidupan dan misi Muhammad. Lihat terjemah (sayangnya, tanpa komentar) dari M. Marmura, in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, ed. oleh Ir. Lerner dan M. Mahdi (Ithaca: Cornell University Press, 1963), 93–111.

Tiga karakteristik *nubuwwah*

Pentingnya gejala kenabian dan wahyu ilahi merupakan sesuatu yang dibangun oleh Ibnu Sina dalam tiga karakter khas Kenabian, yaitu (1) inspirasi kenabian langsung dari Intelek Aktif; (2) "wahyu" dan persepsi tentang inspirasi itu, melalui imajinasi, dalam bentuk yang masuk akal; dan (3) keajaiban, prediksi peristiwa masa depan tertentu, dan keajaiban lainnya yang dilakukan oleh para nabi dan orang suci.³⁵

Pada dimensi intelektual, nabi sejati menciptakan nilai-nilai moral baru dan mempengaruhi sejarah masa mendatang. Komitmen psikologis-moral dari wawasan ini pun merupakan keyakinan diri yang mendalam dan tak tergoyahkan dan merupakan keimanan nabi serta kecakapannya dalam pengetahuan yang benar dan dalam penilaian moral yang tepat; nabi tentu percaya kepada diri sendiri sehingga ia mampu membuat orang lain percaya kepada dirinya dan dengan demikian ia berhasil dalam misinya keseluruhan dunia.³⁶ Jadi, nabi identik dengan akal aktif atau disebut '*aql mustafād*' (akal yang telah dicapai).

Wawasan intelektual-spiritual ini merupakan karunia tertinggi yang dimiliki nabi, ia tak dapat bertindak kreatif dalam sejarah semata-mata berdasarkan kekuatan wawasan itu. Sifat pembawaan kedudukan yang dijabatnya menghendaki agar ia seyogyanya menghadap umat manusia berbekal risalah, mempengaruhi mereka, dan benar-benar berhasil dalam misinya. Syarat-syarat yang dibutuhkan seorang nabi adalah bahwa nabi harus memilih imajinasi yang kuat dan hidup, bahwa kekuatan fisiknya sedemikian kuat sehingga ia harus mempengaruhi bukan hanya pikiran orang lain melainkan juga seluruh materi pada umumnya dan bahwa ia harus mampu melontarkan suatu sistem sosial politik.³⁷ Berbeda dengan kita sebagai manusia biasa yang diberikan *akal materiil* yaitu potensi untuk berfikir namun belum mampu menjangkau hal-hal yang abstrak, wajar jika kemampuan manusia sangat terbatas untuk menjangkau hal-hal abstrak.

³⁵Ibid., 178.

³⁶M. M Syarif, "Para Filosof Muslim," in *History of Muslim Philosophy*, ed. oleh Mizan (Bandung, 1963), 130.

³⁷Ibid.

Dengan kualitas imajinasi yang luar biasa kuatnya, pikiran nabi, melalui keniscayaan psikologis yang mendorong, mengubah kebenaran-kebenaran akal murni dan konsep-konsep menjadi imaji-imaji dan simbol-simbol kehidupan yang demikian kuat sehingga orang yang mendengar dan membacanya tidak hanya menjadi percaya tetapi juga terdorong untuk berbuat sesuatu. Fungsi imajinasi kenabian yang berupa lambang dan hidup ini ditekankan oleh al-Farabi dan Ibnu Sina, namun oleh Ibnu Sina hal itu lebih terperinci. Merupakan sifat dasar imajinasi untuk melambangkan dan menghidupkan pemikiran-pemikiran kita, keinginan-keinginan kita, dan bahkan keterbatasan-keterbatasan psikologis.

Apabila kita lapar atau haus, imajinasi kita menyanggahkan dihadapan kita imaji-imaji yang hidup tentang makanan dan minuman. Pelambangan dan pemberian sugesti ini, apabila ini berlaku pada jiwa dan akal nabi, menimbulkan imaji-imaji yang sedemikian kuat dan hidup sehingga apapun yang dipikirkan dan dirasakan oleh jiwa nabi, ia benar-benar mendengar dan melihatnya. Itulah sebabnya ia “ melihat” Malaikat dan “ mendengar” suaranya.³⁸ Karakter pemimpin tentunya harus memiliki imajinasi yang tinggi meski tidak mampu melampaui imajinasi Nabi. Pemimpin harus mampu menahan nafsunya untuk tidak terpengaruh terhadap keduniawian.

Wahyu-wahyu yang terkandung dalam kitab-kitab suci keagamaan sebagian besar berupa perintah keharusan kiasan, sehingga perlu ditafsirkan untuk mendapatkan kebenaran yang lebih tinggi, mendasar, dan spiritual. Maka dari itu, nabi perlu menjadi seorang pembuat hukum dan seorang negarawan tertinggi memang hanya nabilah pembuat hukum dan negarawan yang sebenarnya. Ketentuan praktis ini menjadi gambaran yang nyata bagi para filosof. Sifat-sifat kenabian ini merupakan warisan kenabian yang bisa kita tiru kebaikan-kebaikan moralnya untuk menggiring kita kepada kebahagiaan yang hakiki.

Membangun Negara Berbudi Luhur

Politik merupakan alat untuk mencapai negara yang diimpikan. Mau dibuat seperti apapun negara tergantung dengan bagaimana para Penguasa dan Pembuat Hukum menerapkan di negaranya. Nilai-nilai moral yang dicontohkan oleh Nabi

³⁸Ibid., 131.

merupakan warisan yang ampuh untuk membentuk sistem masyarakat yang terpelajar dan juga beradab. Para pemilik kekuasaan harus mampu membedakan antara hukum dan kekuatan untuk mencapai keadilan. Seperti yang dikatakan Plato “adil” adalah yang sesuai dengan yang dianjurkan oleh kebiasaan dan hukum didalam Polis (Negara kota).³⁹

Jika yang adil disamakan dengan yang legal, maka sumber keadilan adalah kehendak pembuat hukum, untuk itu ada beberapa prinsip yang akan membantu finalitas hukum itu tercapai. Pertama, adanya *political will* untuk mengubah orientasi politik yang sangat bias kepada negara menuju ke politik yang memihak warga negara. Tolak ukur keberhasilan politik semacam ini ialah pemenuhan hak-hak sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya dari warga negara. Pertimbangan bukan pada kelompok, tetapi perlindungan individu warga negara. Semua warga negara mempunyai hak dan kewajiban yang sama, atau kesamaan di depan hukum. Dalam konteks ini, penting adanya kesadaran agar masyarakat mengefektifkan dan mengoptimalkan penggunaan jalur hukum.⁴⁰ Kedua, keadilan prosedural perlu menjadi orientasi utaa. Keadilan prosedural adalah hasil persetujuan melalui prosedur tertentu dan mempunyai sasaran utama peraturan-peraturan, hukum-hukum, dan undang-undang. Jadi, prosedur ini terkait dengan legitimasi.⁴¹ Misalnya kue tart harus dibagi adil untuk lima orang. Maka, peraturan yang menetapkan bahwa ‘ yang membagi harus mengambil pada giliran yang terakhir dianggap sebagai prosedur yang adil.⁴²

Strategi politik dalam penegakan hukum tentu harus diiringi dengan moral sebagai jembatan hukum dengan ideal kehidupan sosial politik. Penerapan moral harus dilakukan kepada semua masyarakat baik penguasa maupun semua rakyat, melalui hubungan moral dan hukum inilah peran agama atau ideologi menentukan hukum yang positif. Perlu disadari bahwa perumusan hukum yang adil adalah proses tawar menawar. Maka, kesadaran warga negara dan partisipasi mereka

³⁹Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Kompas, 2003), 207.

⁴⁰Ibid., 217.

⁴¹Ibid., 218.

⁴²Bur Rasuanto, “Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas, Disertasi UI” 1999, 62.

sangat menentukan. Untuk itu perlu pemberdayaan dan mengorganisasi diri di dalam *civil society*.⁴³

Agar *civil society* bisa tumbuh dan berperan seperti itu, “Prinsip subsidiaritas” harus dihormati. Prinsip ini mampu menjamin dalam mengatur hubungan antara individu-kelompok-negara: prinsip ini menegaskan bahwa apa yang bisa diurus dan diselesaikan oleh kelompok yang lebih kecil dengan kemampuan dan sarana yang ada, maka kelompok yang lebih besar (negara) tidak boleh campur tangan. Negara hanya boleh campur tangan sejauh membantu individu dan kolektivitas yang lebih kecil darinya dalam mengupayakan kesejahteraan umum dan dalam mewujudkan keadilan distributif.⁴⁴

PENUTUP

Pemikiran politik Ibnu Sina identik dengan pemikirannya mengenai *nubuwwah* (kenabian). Gagasannya untuk lebih menekankan kebijaksanaan praktis adalah salah satu tujuan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat, meskipun sumbangannya terhadap kebijaksanaan praktis ini tidak ditemukan karya independen utama. Namun sumber itu tersedia dengan melihat karya al-Farabi. Al-Farabi sendiri lebih menekankan kepada kebijaksanaan teoritisnya untuk menciptakan para rezim yang berbudi luhur, Dengan demikian, ini menjelaskan bagaimana setiap hukum yang diberikan atau warisan kenabian dapat diubah menjadi sebuah pemerintahan "ilahi" dan menekankan bahwa proyek ini tentu saja adalah filsuf. Meski Ibnu Sina membenarkannya namun Ibnu Sina mempunyai pandangan sendiri untuk menunjukkan kebijaksanaan praktis untuk kemaslahatan masyarakat.

Meski filsafat politiknya mengenai *nubuwwah* ini pernyataannya cukup singkat dan membingungkan, namun ada beberapa hal pernyataannya memang sesuai realitasnya. Perintah dan larangan dari Nabi akan sangat sulit dipahami oleh orang biasa kecuali para filsuf yang dinilai berbakat dan mempunyai pengetahuan metafisika lebih jauh dari manusia biasanya. Dan memang pada diri Nabi terdapat dimensi-dimensi politis baik secara teoritis dan praktis

⁴³Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, 235.

⁴⁴Ibid.

menunjukkan dirinya adalah seorang filsuf. Setiap pemerintahan yang didasarkan pada penghormatan terhadap hukum dan ajaran seorang kenabian menemukan bahwa upaya mengarahkan orientasi atau transformasi dari pemerintahan itu harus secara berkala mengambil bentuk penafsiran dari warisan nabi. Karenanya, masa pemerintahan filsuf-filsuf terdahulu mencontoh dari sistem pemerintahan yang diwariskan oleh Nabi.

Ada tiga karakter kenabian yang merupakan warisan kenabian, yaitu intelek aktif, imajinasi, dan keajaiban. Nabi diidentikkan dengan akal aktif ('aql mustafad) yaitu akal yang telah sanggup berfikir tentang hal-hal abstrak dengan tak perlu daya upaya. Imajinasi nabi telah sampai pada jiwa teoritis yang mampu menangkap hal-hal yang bersifat abstrak. Dengan keajaiban yang dimiliki nabi sebagai penyampai risalah, maka nabi merupakan pembuat hukum dan negarawan yang sebenarnya, dimana karakteristik nabi menjadi contoh dalam bersosial dan politik.

Hukum dan moral merupakan aturan-aturan teoritis yang dibuat untuk mencapai keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Keduanya perlu ditegakkan dan dipraktikkan oleh semua masyarakat demi terciptanya negara berbudi luhur. Pentingnya komunikasi yang baik antara penguasa dan rakyat didalam hubungan ketatanegaraan, semuanya saling berpartisipasi dan bertanggung jawab untuk menegakkan hukum.

DAFTAR RUJUKAN

- Ahmad, Zaenal Abidin. *Ibnu Siena (Avecenna) Sarjana dan Filosof Dunia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1949.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuadi. *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Avicenna. *Kitab al-Shifā' al-Ilāhiyyah*, ed. G. Anawati dan S. Zayid. Kairo: Al-Hai'ah al-'Ammah li-Shu'ūn al-Marabi' al-Amiriyyah, 1960.
- . *Kitab al-Shifa al-Madkhal*. Diedit oleh G. Anawati, M. Al-Khudairi, dan F. Al-Ahwani. Kairo: al-Marba'ah al-Amiriyyah, 1952.
- Azwar. "Pemikiran Ibnu Sina Tentang Jiwa, Skripsi Jurusan Aqidah Filsafat." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Bacon, Roger. "Opus Maius: Moral Philosophy." In *Medieval Politik Filsafat*,

- diedit oleh Lerner dan Mahdi, n.d.
- Butterworth, C. "Filosofi Islam dan Etika Keagamaan." In *The Journal of Religious Ethics II*, 1983.
- Corbin, Henry. *History of Islamic Philosophy*. London and New York in Association with Islamic Publications for the Institute of Ismaili Studies London, n.d.
- Daudy, Ahmad. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- Fakhry, Majid. *Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis terj. Dari A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*. Bandung: Mizan, 2002.
- Galston's, M. "Realism and Idealism in Avicenna's Political Philosophy." In *The Review of Politics 41*, 1979.
- Haryatmoko. *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Kompas, 2003.
- Mansur, Laily. *Ajaran dan Teladan Para Sufi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Marmura, M. in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. Diedit oleh Ir. Lerner dan M. Mahdi. Ithaca: Cornell University Press, 1963.
- Michot, J. *La destinee de l'homme selon Avicenne: Le retour aDieu (ma"ad) et l'imagination*. Louvain: Peeters, 1986.
- Morris, James W. "The Philosopher-Prophet in Avicenna's Political Philosophy." In *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, diedit oleh Muhsin S. Muhi. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- Musa, Muhammad Yusuf. *Al-Nāhiyah al-Siyāsah al-Ijtimā'iyah fī Falsafah Ibn Sinā*. Kairo: Mansyūrāt al-Ma'had al-'Ilm al-Faransī li al-Atsār al-Syarqiyyah, 1952.
- Nasr, Seyyed Hossein, dan Oliver Leaman. *History of Islamic Philosophy*. New York: Clays Ltd, St. Ives PLC, 1996.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- . *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1996.

Rasuanto, Bur. "Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas, Disertasi UI," 1999.

Sitepu, P. Anthonius. *Teori-teori Politik*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012.

Sudarsono. *Filsafat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.

Syarif, M. M. "Para Filosof Muslim." Dalam *History of Muslim Philosophy*, diedit oleh Mizan. Bandung, 1963.