

KONSEP HUBUNGAN AGAMA DAN NEGARA
Studi Atas *Tafsir Al-Mishbâh* Karya M. Quraish Shihab

Anwar Mujahidin*

Abstract: *This study aims to explore the concept of power in the perspective of Tafsîr al-Mishbâh and its relevance to the relationship between religion and state. The study uses a thematic approach of interpretation, particularly looking for verses that have relevance to the theme of the study, and analyzing them in accordance with the commentary of Tafsîr al-Mishbâh. The concept of power in the perspective of Tafsîr al-Mishbâh is then analyzed by a concept of sociology of power to find its relevance in the context of contemporary Indonesia. The findings showed that the concept of power in Tafsîr al-Mishbâh leads to dualism between rational business which could consist of the human ability and beyond rational business that can not be reached by reason logically. The concept of power of Tafsîr al-Mishbâh has relevance to the pragmatic pattern of the relationship between religion and state. The nation-state is considered in line with the guidance of religion as far as its leaders running the worship ritual in an orderly manner.*

Penelitian ini bertujuan membahas konsep kekuasaan perspektif *tafsir al-Mishbâh* dan bagaimana relevansinya kepada pola hubungan antara agama dengan negara. Penelitian menggunakan pendekatan tafsir tematik, khususnya mencari ayat-ayat yang memiliki relevansi dengan tema penelitian, kemudian dianalisis tafsirnya sesuai *tafsir al-Mishbâh*. Konsep kekuasaan perspektif *tafsir al-Mishbâh* selanjutnya dianalisis berdasarkan peta konsep sosiologi kekuasaan untuk ditemukan relevansinya dengan konteks di Indonesia masa kini. Hasil temuan penelitian menunjukkan bahwa konsep *tafsir al-Mishbâh* mengenai kekuasaan mengarah pada adanya dualisme antara usaha rasional yang meliputi kemampuan yang bisa diusahakan oleh seseorang dan suprarasional yang tidak bisa dijangkau oleh akal logis. Konsep kekuasaan tersebut memiliki relevansi dengan pola hubungan kekuasaan antara agama dan negara yang pragmatis. Negara dianggap sejalan dengan tuntunan agama sejauh pemimpinnya menjalankan ibadah-ibadah ritual dengan tertib.

Keywords: *tafsîr al-Qur`an, kekuasaan, hubungan agama-negara.*

* Jurusan Ushuluddin Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ponorogo.

Pendahuluan

Islam sebagai agama memiliki nilai-nilai yang bersifat universal yang terbukti dapat berkontribusi terhadap pembangunan sistem politik maupun pemerintahan suatu negara. Hal itu menjadikan hubungan antara Islam sebagai agama dengan negara menjadi perhatian para peneliti dan ahli politik sejak lama. Bahtiar Effendy dalam *Demokrasi Kekuasaan*,¹ mengutip pendapat Ernest Gellner dan Robert N. Bellah tentang nilai-nilai demokrasi dalam agama, khususnya Islam, menyatakan bahwa dalam agama Islam ada kesamaan unsur-unsur dasar (*family resemblances*) dengan demokrasi. Begitu pula pandangan Robert N. Bellah yang sampai pada suatu kesimpulan bahwa penyelenggaraan pemerintahan yang dikembangkan oleh Nabi Muhammad SAW. di Madinah bersifat egaliter dan partisipatif, dan sebagai bentuk negara modern. Unsur-unsur dasar yang dimaksud doktrin Islam tentang keadilan (*al-'Adl*), egalitarian (*al-Musāwah*), Musyawarah (*al-Shūra*) yang terealisasi dalam praktek politik kenegaraan awal Islam.²

M. Fathi Othman dalam bukunya *Min Ushūl al-Fikr al-Siyasi*³ mengatakan bahwa: prinsip musyawarah dalam praktek pemerintahan Islam adalah khas dan *original*. Pada masa kemuduran Islam, banyak pemimpin pemerintahan Islam berupaya mempersamakan antara konsep demokrasi dan konsep Islam tentang *al-Shūra*. Ketika menghadapi krisis pemerintahan yang dipicu oleh otokrasi dan tindakan korup para pemimpin Muslim, mereka mencari legitimasi dengan meminjam aspek-aspek model Barat yang mereka yakini kompatibel dengan Islam dan mampu menyelesaikan krisis. Musyawarah (*Shūra*) dalam Islam merupakan konsep yang *original*, ia merupakan proses integral berfungsinya negara Islam, karena ia satu-satunya institusi yang menurut berbagai interpretasi para Muslim bersifat otoritatif—meneladani perilaku Rasūlullāh SAW. (Qs. 42: 38, Qs. 3: 159).⁴

Hubungan antara Islam dan negara di Indonesia dibuktikan dengan berdirinya banyak pemerintahan Islam, bahkan kerajaan-kerajaan Islam termasuk di nusantara (yang sebagian besar kepulauannya menjadi bagian dari Indonesia kini). Keberadaan kerajaan-kerajaan dan negara-negara Islam tersebut wujud dari upaya sungguh-sungguh penganutnya untuk menerapkan ajaran-ajaran dasar dari al-Qurān yang diwahyukan, sebagaimana menurut contoh yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Kuntowijoyo juga mencatat bahwa ajaran Islam telah menyumbang banyak hal pada Indonesia. Islam membentuk *civic culture* (budaya bernegara),

¹ Bahtiar Effendy, *Demokrasi dan Agama: Eksistensi Agama dalam Politik Indonesia*, dalam M. Deden Ridwan dan Asep Gunawan, *Demokrasi Kekuasaan*, (Jakarta: LSAF-TAF, 1999), 140.

² Bernard Lewis, et. al., *Islam Liberalisme Demokrasi*, (Jakarta: Paramadina, 2002), 184

³ M. Fathi Othman, *Min Ushul al-Fikr al-Siyasi*, (Beirut: al-Risalah, 1984), 48

⁴ Bernard Lewis, et.al. *Islam Liberalisme Demokrasi*, ter. Mun'im A. Sirry (Jakarta: Paramadina: 2002), 183. lihat, Said Hawwa, *al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1979), 24-29

national solidarity, ideology jihad, dan kontrol sosial. Kerajaan-kerajaan Islam yang berdiri di seluruh Indonesia sejak abad ke-13 pasti dipengaruhi oleh tata negara Islam. Buku tata negara, seperti *Tajus Salatin* mempunyai pengaruh yang luas. Tata kota Banten lama juga dipengaruhi oleh tata kota Islam dengan masjid, pasar, dan kraton sebagai pusat.⁵

Hubungan Islam dan negara tidak berhenti pada sumber nilai-nilai baru semata, Islam sebagai agama juga memiliki hubungan sosiologis dengan para penganutnya sehingga Islam bisa menjelma menjadi kekuatan politik. Islam bisa menjadi alat legitimasi politik, sehingga hubungan Islam sebagai agama dengan negara tidak bersifat tunggal dan permanen. Hubungan Islam dengan negara tidak bersifat tunggal, karena Islam telah menjelma menjadi kekuatan politik, sehingga Islam tidak lagi dipandang secara normative yang berisi ajaran-ajaran semata, melainkan ajaran agama yang dianut umat manusia yang bisa berbeda-beda pandangan dan pilihan politiknya. Hubungan Islam dengan negara juga tidak permanen karena bisa mengalami pasang surut, terkadang mesra, terkadang mengalami ketegangan.

Potensi perbedaan paham dikalangan umat Islam ternyata sudah diteliti oleh C. Snouck Hourgronje, seorang ilmuwan ahli ketimuran (orientalis) Belanda masa penjajahan sehingga ia menyarankan diberlakukannya politik pecah kepada pemerintah Hindia Belanda. Berdasarkan rekomendasi hasil penelitian C. Snouck Hourgronje tersebut, muncullah kelompok Islam yang mau berkompromi dengan pemerintah dan kelompok Islam yang terus melawan di luar system bersama masyarakat luas.⁶

Pemikiran yang berkompromi dengan kekuasaan tidak berarti mereka lemah dan tunduk pada kekuasaan negara. Mereka memiliki sejumlah dasar semisal mendahulukan kemaslahatan umum dan mendahulukan menghindari kerusakan daripada memetik manfaat. Memang menentang rezim yang hegemonik, cenderung kontraproduktif, masyarakat terlibat konflik yang tidak berkesudahan. Untuk menghindari adu kekuatan antara rezim dengan masyarakat lemah, maka tidak sedikit ulama yang memilih jalan kompromi dengan kekuasaan sebagai sebuah strategi. Dengan pilihan tersebut diharapkan masyarakat bisa merasakan ketenangan dan melaksanakan ibadah sesuai tuntunan agama. Namun pilihan ini, cenderung membiarkan rezim hegemonik mempertahankan kekuasaannya dan memanfaatkan masyarakat sebagai basis legitimasinya.

Penelitian ini akan mencari konsep kekuasaan perspektif tafsir al-Qur`an dan bagaimana relevansinya kepada pola hubungan antara agama dengan negara. Penelitian akan menggunakan pendekatan tafsir tematik⁷ dan analitik dengan menganalisis

⁵ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung, Mizan, 1997) h. 193

⁶ Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, h. 197

⁷ Suatu metode yang menerangkan judul dari sesuatu yang berhubungan/berkisar tentang ayat-ayat al-Qur`an di dalam satu surat atau bermacam-macam surat, berangkat dari asumsi bahwa suatu surat al-Qur`an memiliki tema sentral yang tercermin pada isi surat tersebut. Istilah Tafsir ini muncul pada abad 14 H, setelah dijadikannya Tafsir Mauḍu'i menjadi salah satu mata kuliah Jurusan Tafsir pada

hubungan konsep-konsep kekuasaan dan negara dalam Tafsir al-Qur'an dengan konteks masyarakat yang melingkupi dunia penafsirnya. Penelitian ini akan memfokuskan pada *Tafsir al-Mishbah*, karena tafsir ini mewakili karya tafsir al-Qur'an yang lahir di Indonesia pada masa kontemporer, Tafsir ini sangat moderat, komprehensif, memiliki banyak rujukan dan banyak bicara tentang konteks realitas kehidupan masyarakat masa kini. Penelitian akan difokuskan pada ayat-ayat yang berkaitan secara langsung maupun yang tidak langsung dengan kekuasaan, negara dan pemerintahan, sehingga diharapkan dari penelitian ini akan dapat ditemukan secara utuh konsepsi kekuasaan menurut *Tafsir al-Mishbah*, dan bagaimana relevansinya dalam dengan masyarakat Indonesia kekinian.

Konsep Kekuasaan Menurut Marx Weber

Berdasarkan analisa Weber, hubungan kekuasaan yang efektif mengarah pada pencarian legitimasi atau keabsahan. Bagaimana individu dan kelompok yang berkuasa, mendapat dasar-dasar legitimasi untuk memegang otoritas baik dilembaga-lembaga tradisional maupun modern terutama lembaga politik dan birokrasi dan pihak yang dikuasai (bawahan) menerima arahan kekuasaan bukan karena paksaan tetapi karena penerimaan. Konsep legitimasi keteraturan sosial mendasari analisa Weber mengenai institusi ekonomi, politik, dan agama serta interpretasinya mengenai perubahan sosial. Stabilitas keteraturan sosial yang absah tidak tergantung semata-mata pada kebiasaan saja (uniformitas perilaku perilaku tidak diperkuat oleh sanksi eksternal) atau pada kepentingan diri individu yang terlibat, Sebaliknya stabilitas keteraturan sosial didasarkan pada penerimaan individu akan norma-norma atau peraturan-peraturan yang mendasari keteraturan itu sebagai sesuatu yang bisa diterima atau yang diinginkan. Kepatuhan mengacu pada tindakan-tindakan yang mengesampingkan dirinya sendiri karena sumpah (secara langsung atau tidak) kepada orang lain. Kepatuhan berbeda dengan otoritas meskipun memiliki keterkaitan erat. Tiga tipologi yang mencerminkan dasar-dasar apa individu menerima dan patuh pada aturan-aturan dan norma-norma suatu keteraturan sosial dan atas dasar apa suatu kekuasaan memperoleh legitimasi sehingga memiliki hak yang kuat untuk mengatur pihak lain, adalah otoritas tradisional, kharismatik, dan otoritas legal rasional.

1. Otoritas tradisional

Tipe otoritas ini berlandaskan pada suatu kepercayaan kepada 'kesucian aturan-aturan yang telah berabad-abad lamanya'. Di dalam jenis dominasi tradisional yang paling elementer, mereka yang mengatur tidak mempunyai pembantu administratif, yang menjadi perantara para pengatur untuk

Kuliah Ushuluddin di Jamiah al-Azhar Mesir, tetapi coraknya sudah ada sejak zaman Rasulullah SAW. Lihat, Musthafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhui*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1989), cct. 1., 16-17

memaksakan otoritasnya.⁸ Hubungan antara tokoh yang memiliki otoritas dan bawahannya pada dasarnya merupakan hubungan pribadi. Mereka yang patuh memiliki rasa setia pribadi kepada pemimpinnya yang sebaliknya mempunyai kewajiban tertentu untuk memperhatikan mereka. Walaupun pemimpin dan bawahannya terikat oleh peraturan-peraturan tradisional, masih ada keleluasaan bagi atasannya secara pribadi dalam menggunakan otoritasnya, dan dalam keadaan seperti itu, bawahan terpaksa taat.⁹

2. Otoritas Kharismatik

Kharisma oleh Weber didefinisikan sebagai ‘suatu sifat tertentu dari suatu kepribadian seorang individu berdasarkan mana orang itu dianggap luar biasa dan diperlakukan sebagai seorang yang mempunyai sifat-sifat ghaib sifat unggul atau paling sedikit dengan kekuatan-kekuatan yang khas dan luar biasa.¹⁰ Bertolak belakang dengan segala rupa organisasi birokratis, struktur kharisma tidak mengenal suatu bentuk atau prosedur pengangkatan maupun pemecatan yang tertata. Pola kepemimpinan kharismatin tidak mengenal agensi, kontrol atau peringatan, tidak mengenal wilayah kekuasaan lokal atau yurisdiksi fungsional eksklusif, ia juga tidak mengenal institusi permanen. Pemegang kharisma menyambar tugas yang layak baginya dan menghendaki kesetiaan dan pengikut berdasarkan misinya. Keberhasilannya menentukan didapat atau tidaknya hal-hal yang ia kehendaki itu. Klaim kharisma menemui kegagalan bila misinya tidak diakui oleh orang-orang yang ia merasa diutus bagi mereka.¹¹

3. Otoritas Legal-Rasional

Otoritas yang didasarkan pada komitmen terhadap seperangkat peraturan yang diundangkan secara resmi dan diatur secara impersonal. Orang yang sedang melaksanakan otoritas legal rasional adalah karena dia memiliki suatu posisi sosial yang menurut peraturan yang sah dia didefinisikan sebagai memiliki posisi otoritas. Bawahan tunduk pada otoritas karena posisi sosial yang mereka miliki itu didefinisikan menurut peraturan sebagai yang harus tunduk dalam bidang-bidang tertentu.¹²

Menurut Weber, otoritas legal rasional merupakan hubungan kekuasaan masyarakat modern yang dicirikan dengan sistem birokrasi dan pola tindakan

⁸ Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, Penerjemah: Soeheba Kramadibrata (Jakarta: UI Press, 1985) h. 192

⁹ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Penerjemah: Robert. M.Z. Lawang (Jakarta: PT. Gramedia, 1994) h. 228

¹⁰ Anthony Giddens, *Kapitalisme*, h. 197

¹¹ Max Weber, *Essays In Sociology*, H.H. Gerth and G. Wright Mills, ed. (London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1948) h. 247

¹² *Ibid.*, h. 231-232

masyarakat yang rasional. Dasar dan tujuan seseorang melakukan suatu tindakan seperti tujuan ekonomi ataupun kehormatan sebagaimana di atas merupakan satu indikator untuk menilai setiap tindakan sosial. Weber membedakan tindakan sosial dalam kategori tindakan *rasional* dan *nonrasional*. Tindakan rasional adalah tindakan yang dilakukan dengan pertimbangan sadar dan pilihan bahwa tindakan itu dinyatakan. Tindakan rasional dibagi menjadi rasionalitas instrumental dan rasionalitas yang berorientasi nilai. Tingkat rasionalitas yang paling tinggi meliputi pertimbangan dan pilihan yang sadar yang berhubungan dengan *tujuan* tindakan itu dan *alat* yang dipergunakan untuk mencapainya. Tindakan ekonomi dalam system pasar yang bersifat impersonal dan organisasi birokratis merupakan contoh dari bentuk dasar rasionalitas instrumental tersebut. Rasionalitas yang berorientasi nilai mengandaikan bahwa tujuan-tujuannya sudah ada dalam hubungannya dengan nilai-nilai individu yang bersifat absolut, namun individu secara sadar membuat pertimbangan dan perhitungan untuk memilih alat-alat dalam mencapai tujuan. Tindakan religius merupakan bentuk dasar dari rasionalitas yang berorientasi nilai.¹³

Tindakan nonrasional meliputi *tindakan tradisional* dan *tindakan efektif*. Tindakan tradisional dilakukan karena kebiasaan, tanpa refleksi yang sadar atau perencanaan. Apabila kelompok masyarakat didominasi oleh tindakan tradisional maka kebiasaan dan institusi mereka diabsahkan atau didukung oleh kebiasaan atau tradisi yang sudah lama mapan sebagai kerangka acuannya, yang diterima begitu saja tanpa persoalan. Salah satu pembedanya adalah “inilah cara yang sudah dilaksanakan oleh nenek moyang kami”. Tindakan afektif ditandai oleh dominasi perasaan atau emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan yang sadar. Perasaan cinta, kemarahan, ketakutan dan kegembiraan yang diungkapkan dengan meluap-luap tanpa refleksi merupakan wujud tindakan afektif. Weber mengingatkan bahwa tipe-tipe di atas merupakan tipe-tipe ideal, kebanyakan yang terjadi dimasyarakat merupakan perpaduan dari keduanya. Seorang pria yang jatuh cinta kemudian berusaha untuk mencari hadiah yang paling tepat untuk kekasihnya. Rancangan tersebut berarti tindakan rasional, dalam hal ini mungkin rasionalitas yang berorientasi nilai.¹⁴

Konsep tindakan rasional merupakan pilar utama hubungan kekuasaan yang berdasarkan hukum rasional, sebagaimana dikatakan oleh Giddens, seseorang yang memegang otoritas, melakukan tugasnya dengan kebajikan norma-norma yang tidak terpengaruh oleh kepentingan pribadi yang bukan merupakan endapan tradisi oleh kepentingan pribadi yang telah tertanam dalam konteks rasionalitas yang mempunyai maksud ataupun rasionalitas nilai. Mereka yang harus tunduk kepada otoritas, menuruti atasannya bukan karena mereka

¹³ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi*, h. 220

¹⁴ *Ibid.*, h. 222

menerima norma-norma yang bersifat pribadi. Mereka itu menuruti perintah-perintah atasannya hanya dalam lingkungan terbatas, dimana telah dirinci dengan jelas jurisdiksi sang pemerintah.¹⁵

Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam *Tafsir al-Mishbâh*

Pangkal dari prinsip-prinsip politik dan dasar-dasar pemerintahan dalam al-Qur`an, menurut Quraish Shihab dijelaskan pada dua ayat, yaitu dalam surat al-Nisâ` ayat 59 dan Âli `Imrân ayat 26. Tafsir surat al-Nisâ` ayat 59 adalah sebagai berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya.¹⁶

Menurut Quraish Shihab, surat al-Nisâ` ayat 58 dan 59 mengandung prinsip-prinsip pokok ajaran Islam dalam hal kekuasaan dan pemerintahan. Bahkan, pakar tafsir Rasyid Ridha berpendapat, "Seandainya tidak ada ayat lain yang berbicara tentang pemerintahan, maka kedua ayat ini telah memadai."¹⁷

Ayat 59 dari surat al-Nisâ` di atas menyatakan adanya struktur dalam masyarakat yang disebut *ûli al-amr* yang diterjemahkan sebagai orang-orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin. Mereka terdiri dari para penguasa atau pemerintah, ulama, dan mereka yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya. Dalam analisis lebih lanjut mengenai bentuk jamak pada kata *ûli*, Quraish Shihab lebih cenderung pada pendapat yang menyatakan bahwa mereka meliputi badan atau lembaga maupun orang perorang yang masing-masing memiliki wewenang yang sah untuk memerintah dalam bidang masing-masing.¹⁸

Prinsip pokok yang diwacanakan dalam tafsir ayat di atas menyangkut hubungan masyarakat dengan *ûli al-amr* adalah kepatuhan. Masyarakat wajib taat kepada para *ûli al-amr* suka atau tidak suka sepanjang *ûli al-amr* tersebut taat kepada Allah. Tidak ada ketaatan dalam durhaka atau bermaksiat kepada Allah. Menurut Quraish Shihab, taat dalam bahasa Al-Qur`an berarti tunduk, menerima

¹⁵ Antony Giddens, *Kapitalisme*, h. 193-194

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 2, h. 482.

¹⁷ *Ibid.*, 485.

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 2, h. 484.

secara tulus, atau menemani. Dengan demikian, ketaatan dimaksud bukan sekadar melaksanakan apa yang diperintahkan, tetapi juga ikut berpartisipasi dalam upaya yang dilakukan oleh penguasa untuk mendukung usaha-usaha pengabdian kepada masyarakat. Partisipasi masyarakat adalah dukungan positif, termasuk kontrol sosial demi suksesnya tugas-tugas yang mereka emban.¹⁹

Prinsip-prinsip kekuasaan selanjutnya dijelaskan dalam tafsir surat Âli ‘Imrân ayat 26.

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ
وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (26)

Katakanlah: "Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa kekuasaan memerintah (kekuasaan politik) yang dipimpin manusia di muka bumi adalah pemberian Tuhan atas kehendak-Nya, maka sewajarnya Tuhan mencabutnya kapan saja Dia menghendaki. Mekanisme pemberian dan pencabutan diwacanakan sebagai sesuatu yang melalui mekanisme hukum yang telah ditetapkan Allah dan berlaku dalam kehidupan masyarakat sebagaimana hukum-hukum alam.²⁰

Tafsir dari dua ayat di atas menunjukkan adanya wacana mengenai unsur-unsur kekuasaan yang rasional yaitu hubungan ketaatan berdasarkan aturan-aturan hukum dan suprarasional yaitu ketaatan pada hukum-hukum Tuhan sebagaimana kepasrahan kepada hukum-hukum alam. Wacana kekuasaan rasional diperkuat dalam kisah pengangkatan *Thâlût* sebagai raja Bani Israil dalam tafsir surat al-Baqarah ayat 247. Ayat tersebut mengkisahkan penolakan yang dilakukan para pemuka Bani Israil terhadap pengangkatan *Thâlût* sebagai raja. Pejelasan isi kandungan ayat secara umum adalah:

Kami (pemuka Bani Israil) *lebih berhak* mengendalikan *pemerintahan daripada dia* (*Thâlût*). Ini mereka kemukakan karena *Thâlût* bukan keturunan bangsawan, sedang para pemuka masyarakat itu adalah bangsawan yang secara turun-temurun memerintah. Di sisi lain, lanjut

¹⁹*Ibid.*, h. 484-486.

²⁰*Ibid.*, h. 56.

mereka, *sedang dia pun tidak diberi kelapangan dalam harta*. Keberatan mereka telah dibantah oleh nabi mereka dengan kelanjutan ayat, *Allah telah memilihnya atas kamu dan melebihkan untuknya keluasan dalam ilmu serta keperkasaan dalam jasmani*.²¹

Quraish Shihab pada satu sisi berada pada sudut pandang yang menerima pemahaman yang suprarasional, bahwa pengangkatan raja Bani Israil tersebut atas kehendak Tuhan secara mutlak. Berdasarkan bagian ayat "*Allah memberikan kekuasaan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya*, berdasarkan hikmah dan kebijaksanaan-Nya. *Dan, Allah Maha Luas kekuasaan, keagungan, dan rezekinya, lagi Maha Mengetahui*", Quraish Shihab berkesimpulan bahwa bagian ayat tersebut merupakan penegasan bahwa Allah sebagai sumber kekuasaan memiliki hak mutlak mengangkat dan memberhentikan seorang raja, sehingga seandainya masyarakat tidak mengetahui alasan pengangkatan raja tersebut, maka masyarakat semua tidak dapat berkeberatan karena Allah adalah pemilik kekuasaan.²²

Dikotomi antara kekuasaan rasional berdasarkan aturan-aturan hukum dengan kehendak dan kekuasaan mutlak Allah dikompromikan oleh Quraish Shihab melalui penutup tafsir surat al-Baqarah ayat 247. Quraish Shihab membuat sebuah kesimpulan yang menunjukkan sikap rasional bagaimana hak mutlak Allah sebagai sumber kekuasaan itu beroperasi dalam sebuah dunia politik nyata secara sejarawi. Menurut Quraish Shihab, bahwa:

Wewenang memerintah bukanlah atas dasar keturunan, tetapi atas dasar pengetahuan dan kesehatan jasmani, bahkan di sini diisyaratkan bahwa kekuasaan yang direstui-Nya adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah swt. Di sisi lain, ayat ini mengisyaratkan bahwa bila Anda ingin memilih, janganlah terperdaya oleh keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada yang akan dipilih.²³

Dengan demikian, secara umum terdapat dua jalur untuk meraih kekuasaan politik antara usaha yang rasional dengan meningkatkan kompetensi sesuai bidang tugas yang akan diemban seperti penguasaan ilmu pengetahuan, peningkatan sikap mental dengan sifat-sifat terpuji, seperti amanah, jujur, tanggung jawab, serta peningkatan kekuatan fisik. Selain jalur rasional tersebut, untuk memantapkan kekuasaan terdapat usaha-usaha sehingga datang hal-hal yang suprarasional, dengan meningkatkan hubungan baik dengan Allah.

²¹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol.1, h. 532.

²²*Ibid.*

²³*Ibid.*, h. 532.

Sebagaimana ditegaskan dalam ayat selanjutnya yang menjadi kelanjutan dari kisah pengangkatan *Thâlût* sebagai raja bagi Bani Israil yang dimuat surat al-Baqarah ayat 248.

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Dan, mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya tanda kekuasaan/ kerajaannya ialah datangnya tabut kepada mereka, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhan kamu dan sisa dari peninggalan keluarga Mûsâ dan keluarga Hârûn; tabut itu dibawa oleh malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda bagi kamu, jika kamu orang yang beriman."²⁴

Menurut pernyataan Quraish Shihab, ayat di atas merupakan penjelasan untuk lebih meyakinkan kaum Bani Israil yang keberatan atas pengangkatan *Thâlût* sebagai raja Bani Israil. Nabi mengajukan lagi satu bukti yang dijelaskan dalam ayat 248 ini. Quraish Shihab menjelaskan konteks ayat dengan menyampaikan cerita bahwa masyarakat Bani Israil ketika itu memiliki apa yang dinamai *tabut*, yaitu satu peti yang selalu menyertai mereka setiap berperang. Peti itu dibawa oleh sekelompok orang-orang tertentu mendahului pasukan. Tetapi, dalam satu peperangan peti itu dirampas oleh musuh mereka. Dalam konteks inilah Nabi mereka berkata bahwa *tanda kekuasaan/kerajaannya ialah kedatangan tabut kepada kamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhan kamu*, yakni melahirkan *sakinah*, yaitu ketenangan yang turun dari Allah swt.²⁵

Quraish Shihab tidak menjelaskan lebih lanjut mengenai kekuasaan atau kerajaan tersebut karena sudah dianggap cukup pada ayat sebelumnya, yaitu kekuasaan yang diberikan kepada Thâlût. Quraish Shihab memberikan kesimpulan terhadap ayat 248 dengan pernyataan bahwa "Ayat ini memberikan pelajaran tentang pentingnya memelihara peninggalan lama, apalagi peninggalan yang dapat melahirkan rasa tenang dan dorongan berbakti bagi masyarakat, khususnya peninggalan para Nabi dan pahlawan". Menurut analisis Quraish Shihab pada dua paragraf terakhir, ketenangan akibat kehadiran *tabut* melahirkan sikap masyarakat yang mau mengakui kekuasaan Thâlût dan untuk selanjutnya

²⁴*Ibid.*, h. 533.

²⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol.1, h. 533.

Thâlût menyusun strategi pertempuran dan membagi pasukannya sebagaimana dijelaskan pada ayat berikutnya.²⁶

Quraish Shihab menolak kelompok penafsir *isyârîy*, yang secara mistis menafsirkan bagian ayat bahwa masyarakat melihat *kedatangan tabut yang dibawa oleh malaikat*, kemudian diletakkan di tangan Thâlût. Menurut Quraish Shihab, sulit menerima pendapat yang menyatakan bahwa mereka melihat malaikat membawanya turun. Malaikat adalah makhluk yang tidak dapat dilihat dengan mata kepala di dunia ini. Pada bagian lain, Quraish Shihab juga menolak kelompok penafsir yang rasionalis yang menakwilkan bagian ayat mengenai eksistensi *tabut* khususnya dan peninggalan bersejarah pada umumnya. Quraish Shihab tetap konsisten pada prinsipnya untuk menafsirkan ayat secara tekstual, karena menurut Quraish Shihab, ayat di atas terbukti mengakui secara tegas bahwa peninggalan keluarga Musa dan Harun a.s. yang dipelihara dengan baik oleh keturunan mereka, menimbulkan sakinah, yakni ketenangan batin buat mereka.²⁷

Dengan demikian, hal-hal yang suprarasional dibutuhkan untuk mengukuhkan kekuasaan politik untuk menunjukkan bahwa kekuasaan tersebut adalah anugerah Allah dan untuk tujuan menundukkan lawannya sebagai musuh Allah agar berserah diri kepada Allah. Meskipun demikian, datangnya hal-hal yang bersifat suprarasional tidak hanya ditunggu sebagai anugerah yang datang tiba-tiba dari langit dengan beribadah kepada Allah semata, tetapi juga harus dibuka dengan usaha nyata sekuat tenaga manusia. Kekuatan suprarasional akan datang sebagai anugerah Allah swt., disela-sela usaha manusia tersebut tanpa dapat diperhitungkan oleh nalar manusia, hal itu sebagaimana dicontohkan dalam kisah Daud dalam surat al-Baqarah ayat 251.

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

Mereka (tentara Thâlût) mengalahkan tentara Jâlût dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Dâwud) pemerintahan dan hikmah, (sesudah meninggalnya Thâlût) dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian manusia dengan sebahagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. Tetapi, Allah mempunyai anugerah (yang dicurahkan) atas semesta alam.²⁸

²⁶*Ibid.*

²⁷*Ibid.*, h. 533-534.

²⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol.1, h. 537.

Ayat 251 dari surat al-Baqarah termasuk kelompok ke-20 yang membicarakan mengenai Thâlût dan kerajaannya. Pada penjelasan ayat 250 diterangkan bahwa Thâlût dan pasukannya ketika berada di medan perang akan menghadapi Jâlût mereka berdoa.²⁹ Ayat 251 menurut analisis Quraish Shihab yang dijelaskan di awal paragraf merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya. Quraish Shihab menyatakan bahwa Allah mengabulkan doa mereka, maka *mereka*, yakni tentara Thâlût *mengalahkan tentara Jâlût dengan izin Allah*. Bahkan, dalam perang itu, *Daud* yang merupakan salah seorang tentara Thâlût, berhasil *membunuh Jâlût*, dan setelah keberhasilannya itu, *kemudian Allah memberikan kepadanya kekuasaan/kerajaan dan hikmah*, sesudah meninggalnya Thâlût, *dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya*.³⁰

Penutup ayat 251, menurut Quraish Shihab, merupakan kaidah yang berlaku umum, yaitu mengenai proses perubahan masyarakat yang pasti terjadi, yaitu *Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian manusia dengan sebahagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini*. Quraish Shihab membuat kesimpulan dengan ayat ini, “Jika demikian, orang-orang yang beriman harus selalu tampil menghadapi para perusak. Hidup adalah pertarungan antara kebenaran dan kebatilan, dan bila tidak ada yang tampil menghadapi kebatilan dan menghentikan kezaliman, maka bumi tempat tinggal manusia akan diliputi oleh kekejaman dan penganiayaan.”³¹

Quraish Shihab pada akhir tafsirnya membuat satu penegasan bahwa untuk meraih kemenangan menjadi pemimpin masyarakat, manusia harus berusaha bersama Tuhannya. Quraish Shihab menganalisis penutup ayat, *Allah mempunyai anugerah*, bahwa di antara anugerah Allah tersebut adalah akan selalu adanya orang atau kelompok yang tampil sebagai pembela kebenaran walaupun berjumlah sedikit. Tugas manusia adalah berusaha dan mendekati diri kepada Allah, pada waktunya Allah akan memenangkan usaha manusia, walau kekuatannya hanya kecil. Quraish Shihab memperkuat pernyataannya ini dengan pernyataan pada paragraf penutup, “Lihatlah kekuasaan dan pengaturan Allah. Seorang pemuda, yaitu Daud, berhasil membunuh Jâlût sang raja perkasa. Ini adalah *ayat*, yakni tanda dan bukti, bahwa tidak semua persoalan berjalan sesuai perhitungan nalar atau fenomena yang dilihat mata, tetapi ada pengaturan Allah swt. Ada kebijaksanaan-Nya yang berlaku di alam raya ini. Ada yang rasional dan ada juga yang suprarasional”.³²

²⁹*Ibid.*, h. 536.

³⁰*Ibid.*, h. 537.

³¹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol.1, h. 537-538.

³²*Ibid.*, h. 538.

Dua jalur bagaimana kekuasaan politik dapat digapai oleh manusia, baik itu jalur rasional maupun jalur suprarasional, ditegaskan juga oleh Quraish Shihab dalam menafsirkan surat Shad ayat 26. Menurut Quraish Shihab, ayat tersebut membicarakan pengangkatan Daud sebagai *khalîfah*, yakni penguasa di wilayah Baitul Maqdis.³³ Dengan demikian, kekuasaan politik dapat diraih dengan mengerahkan usaha secara rasional sesuai potensi manusia, terutama penguasaan akan ilmu pengetahuan sehingga menjadi nyata sebagai amal usaha dan beribadah kepada Allah swt. Kekuatan suprarasional akan datang dengan sendirinya tanpa bisa diperhitungkan oleh akal manusia, namun ia menjadi bukti kedekatan manusia dengan Tuhannya.

Relevansi *Tafsir al-Mishbâh* dengan Hubungan Agama-Negara di Indonesia

Relevansi *Tafsir al-Mishbâh* pada ayat-ayat kekuasaan dapat diukur dari sejauh mana ia dapat menghasilkan nilai-nilai universal yang bisa diterjemahkan ke dalam kategori-kategori objektif sebagai dasar-dasar pengetahuan untuk transformasi sistem ekonomi, politik, sosial, dan budaya masyarakat kontemporer. Dengan kata lain, akan dapat dilihat sejauhmana tafsir Al-Qur`an dapat membangun konstruk pengetahuan yang menempatkan wahyu sebagai salah satu sumbernya.³⁴

Hubungan teks *Tafsir al-Mishbâh* dengan konteks masa kini nampak kurang transformatif. Hal itu dapat dicermati dalam menafsirkan surat al-Baqarah ayat 247. *Tafsir al-Mishbâh* mewacanakan nilai-nilai dasar Islam dan akhlak individu tanpa sikap kritis terhadap sistem kekuasaan politik yang sedang berlangsung. Horizon masa kini yang ditampilkan oleh *Tafsir al-Mishbâh* pada surat al-Baqarah ayat 247 adalah bahwa kekuasaan yang direstui oleh Allah adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah swt. Bagi masyarakat zaman sekarang, bila ingin memilih seorang pemimpin janganlah terperdaya oleh keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada sang calon pemimpin.³⁵

Dalam buku Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur`an* yang mengulas tema politik dalam Al-Qur`an, Quraish Shihab menyatakan bahwa mendirikan shalat adalah hubungan baik dengan Allah dan “menunaikan zakat” adalah lambang

³³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol.12, h. 132.

³⁴Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Bandung: Teraju Mizan, 2004), h. 64.

³⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 1, h. 532.

perhatian yang ditujukan kepada masyarakat lemah.³⁶ Dengan demikian Quraish Shihab, lebih cenderung pada perspektif 'ibadah' dalam politik. Kesalehan pemimpin dan politisi diukur dari kesalehan dan hubungan pribadinya dengan Tuhan.³⁷ Perspektif *Islam ibadah* menjadikan seseorang tidak kritis terhadap kekuasaan politik, karena Islam hanya akan menjadi agama moral yang menyuarakan nilai-nilai individual.³⁸

Pandangan politik di atas telah menghantarkan penulis *Tafsir al-Mishbâh* untuk membina hubungan baik dengan mantan presiden RI ke-2, yaitu Soeharto. Selama menjadi penguasa Orde Baru, Soeharto menunjukkan diri sebagai muslim yang rajin shalat, pernah pergi haji, selalu membayar zakat, dan selalu memberikan hewan kurban pada hari raya Idhul Adha. Praktik-praktik ibadah tersebut telah menarik simpati sebagian umat Islam, bahkan para ulama, termasuk penulis *Tafsir al-Mishbâh*, sehingga kekuasaan Soeharto dapat langgeng selama 30 tahun. Pandangan *Tafsir al-Mishbâh* mengenai dua jalur legitimasi kekuasaan antara yang rasional dan suprarasional sejalan dengan dasar legitimasi kekuasaan rezim Soeharto yang mengandalkan legitimasi kharismatik. Sebagaimana dinyatakan Nurkholish Madjid, Soeharto sebagai tokoh sentral Orde Baru telah menggabungkan antara pandangan hierarkis militer dengan pola ketaatan garis komando atasan kepada bawahan yang ketat di satu pihak, dan konsep stratifikasi sosial budaya Jawa dengan pola ketaatan paternalistik yang serba tertutup di pihak lain.³⁹

Penulis *Tafsir al-Mishbâh* mendapat kepercayaan sebagai menteri agama pada masa akhir jabatan Soeharto. Quraish Shihab juga aktif di MUI dan menjadi ketua MUI pusat pada tahun 1984-1998, Direktur Pengkaderan Ulama MUI 1994-1997.⁴⁰ Sebagaimana diketahui, MUI adalah salah satu pensuplai legitimasi bagi kekuasaan Orde Baru. Tahun 1985, negara mengeluarkan undang-undang yang terkenal dengan UU Azas Tunggal yang banyak menuai kontroversi, terutama di kalangan organisasi Islam.⁴¹ Penulis *Tafsir al-Mishbâh* juga telah menulis

³⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur`an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), h. 429.

³⁷Kuntowijoyo menyebutnya "Islam ibadah", baca Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, h. 199-200.

³⁸Menurut Kuntowijoyo, penyebab agama hanya menjadi kekuatan moral karena agama didefinisikan terlalu umum, yaitu disamakan dengan kegiatan dakwah dan sosial, *amar ma'ruf nahi munkar*, Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, h. 206. Sudut pandang moral individual hanya mampu menilai maksud, mengutuk hasrat-hasrat jahat, menentukan batas-batas kekerasan, tetapi tidak memacu ketindakan, Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003), h. 23.

³⁹Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", Ahmad Baso, *Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999), h. 20.

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. sampul

⁴¹Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, h. 195-196 & 200.

berbagai tema dengan pendekatan tafsir maudhu'i untuk mendukung wacana yang berkembang selama masa Orde Baru mulai masalah-masalah keagamaan, kemasyarakatan, pemerintahan, pembangunan, politik, kesehatan, dan lain seterusnya.⁴²

Penutup

Konsep *Tafsir al-Mishbâh* mengenai dasar-dasar legitimasi kekuasaan menunjukkan adanya dualisme antara yang rasional dengan suprarasional. Kemampuan seorang pemimpin secara rasional terutama adalah penguasaan akan ilmu pengetahuan dan kemampuan lain yang menunjang bidang tugasnya. Kekuatan secara suprarasional berupa hubungan baik dengan Allah, yang ditandai dengan datangnya kekuatan dan bantuan Ilahiah yang tidak bisa diusahakan dan dijangkau oleh nalar logis. Dua dasar legitimasi kekuasaan tersebut melahirkan satu pola hubungan agama dan negara di Indonesia yang pragmatik, tidak kritis-transformatif. Agama cenderung menjadi basis legitimasi *status quo*, karena penilaian kepada pihak yang berkuasa tidak didasarkan pada prestasi yang rasional semata, sejauhmana kinerjanya dapat dirasakan manfaatnya oleh masyarakat luas. Hubungan baik antara penguasa dengan Tuhan (baca: agama) juga diukur dari pendekatan keagamaan formal, yaitu sejauhmana sang pemimpin melaksanakan ibadah-ibadah ritual dengan baik.

⁴²Karya-karya tulis Quraish Shihab, lihat biografi penulis, bab III. Pada September 1985, Quraish Shihab menulis makalah "Pandangan Islam tentang Pembangunan sebagai Pengamalan Pancasila". Makalah ini disampaikan pada seminar agama-agama V oleh Badan Litbang PGI di Cisarua Bogor tahun 1985 dan dimuat dalam buku Quraish Shihab *Membumikan al-Qur'an*. Quraish Shihab menyatakan bahwa kita bersyukur bahwa dalam negara Pancasila ini, kita telah menemukan satu bentuk kata sepakat, yakni bahwa semua warga negara Indonesia telah menerima Pancasila sebagai pedoman, penuntun, dan pegangan hidup bagi sikap dan tingkah laku kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Atas dasar itu, dapat dinilai bahwa pembangunan di bidang agama yang digambarkan dalam GBHN sejalan dengan pandangan Islam serta sesuai dengan petunjuk-petunjuk kitab sucinya. Quraish juga membuat kesimpulan bahwa ciri-ciri positif yang terdapat dalam pembangunan ekonomi nasional kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai Islam. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 405, 302-304.

Daftar Rujukan

- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997
- Federspiel, *Kajian al-Qur`an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Penerjemah: Tajul Arifin, Bandung: Mizan, 1996
- Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Penerjemah: Robert. M.Z. Lawang, Jakarta: PT. Gramedia, 1994
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung: Teraju Mizan, 2004
- _____, Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1998
- Lenski, Gerhard E., *Power and Privilege, a Theory of Social Stratification*, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1966 h. 44
- Mann, Michael, *The Source of Social Power*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986
- Martin, Roderick, *Sosiologi Kekuasaan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, tth.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 1997
- Quthb, Sayyid, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Penerjemah: Afif Mohammad, Bandung: Penerbit Pustaka, 1984
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur`an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1999
- _____, *Tafsir al-Misbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005
- Weber, Max, *Essays In Sociology*, H.H. Gerth and G. Wright Mills, ed., London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1948