

HAK-HAK ASASI MANUSIA DALAM HUKUM ISLAM

Tutik Hamidah

Sekilas tentang HAM

Hak-hak Asasi manusia (fundamental human rights) secara obyektif bertujuan mulia. Ia memberi hak-hak dasar kepada manusia tanpa membedakan asal-usulnya, baik ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa maupun agama. Ia adalah hak-hak yang inheren pada manusia, yang hanya dengan terpenuhinya hak-hak itu manusia dapat mencapai tingkat perkembangan yang baik.

Dalam Mukaddimah perjanjian Internasional Hak Sipil dan Politik dari PBB dirumuskan, "*These Rights derive from the inherent dignity of the human person*" (Hak-hak ini berasal dari martabat yang melekat dalam diri manusia). Sebab itu, hak-hak dasar itu harus diberikan tanpa boleh dihalang-halangi ataupun dihambat.

Hak-hak dasar itu dalam rumusannya yang paling awal dan paling jelas, dikemukakan oleh John Locke (1632-1705), adalah hak atas hidup, kebebasan dan kepemilikan (*life, liberty and property*) serta pemikiran bahwa penguasa harus memerintah dengan persetujuan rakyat (*government by consent*).¹ Rumusan Locke tersebut merupakan prototype pemikiran filsafat Masa Pencerahan (enlightenment) yang menganut aliran liberalisme (klasik). Pemikiran tersebut, secara ringkas, dikemukakan bahwa para filsafat Masa pencerahan, walaupun berbeda dalam penafsiran, semuanya membayangkan adanya suatu keadaan yang manusia hidup dalam keadaan alam (*state of nature*). Manusia dalam keadaan alam ini sama derajatnya (*equal*), semua tunduk pada Hukum Alam dan semua memiliki

hak-hak alam. Pada suatu saat, manusia, dengan memakai rasionya, akan sampai pada kesimpulan bahwa untuk menjamin terlaksanannya hak-hak alam itu, keadaan alam perlu ditinggalkan dan diganti dengan kehidupan bernegara berdasarkan suatu kontrak sosial antara penguasa dan masyarakat. Ini dinamakan Teori Kontrak Sosial.²

Filsuf-filsuf Masa Pencerahan yang lain, yang pemikirannya menjadi inspirasi untuk perjuangan kemerdekaan atau revolusi, adalah Montesquieu (1689-1755) yang menekankan pembagian kekuasaan sebagai sarana menjamin hak-hak manusia, suatu sistem yang kemudian dikenal dengan istilah trias politica. Filsuf lain, Jean Jacques Rousseau (1712-1778), menekankan perlunya kebebasan. Pemikiran John Locke menjadi pegangan bagi rakyat Amerika ketika memberontak melawan penguasa Inggris pada 1776, sedang pemikiran Jean-Jacques Rosseau menjadi inspirasi bagi rakyat prancis untuk memulai revolusinya

pada 1789.³

Akan tetapi beberapa abad sebelum Masa Pencerahan, hak asasi manusia sudah dipermasalahkan di Inggris. Adanya Perjanjian Agung (Magna Carta) pada 15 Juni 1215 antara Raja John dengan para bangsawan yang berisi jaminan hak-hak politik dan sipil yang mendasar, sampai sekarang dianggap sebagai tonggak sejarah dalam perkembangan demokrasi di Barat.⁴

Hak-hak dasar tersebut kemudian dicantumkan ke dalam beberapa piagam. Di Inggris hak itu

(Hak-hak ini berasal dari martabat yang melekat dalam diri manusia). Sebab itu, hak-hak dasar itu harus diberikan tanpa boleh dihalang-halangi ataupun dihambat.

diundangkan dalam *Bill of Right* (Undang-undang Hak, 1689), yang diterima satu tahun sesudah Parlemen berhasil mengusir Raja James II dan mengundang putrinya beserta suaminya, *William of Orange*, untuk menduduki tahta Kerajaan Inggris (*the Glorious Revolution of 1688*). Hak-hak yang dirumuskan tidak boleh dilanggar oleh Raja sekalipun.⁵

Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat pada 6 Juli 1776 (*Declaration of Independence of the United States*) memuat penegasan bahwa setiap orang dilahirkan dalam persamaan dan kebebasan dengan hak untuk hidup dan mengejar kebahagiaan, serta keharusan mengganti pemerintahan yang tidak mengindahkan ketentuan-ketentuan dasar tersebut.

Di Perancis, Deklarasi Hak-hak Manusia dan Warganegara (*Declaration des droits de l'homme et du citoyen*, 1789), suatu naskah yang dirumuskan pada awal revolusi rakyat Perancis melawan raja-raja Bourbon. Deklarasi ini mencanangkan hak atas kebebasan (*liberte*), kesamaan (*egalite*) dan kesetiakawanan (*Fraternite*).

Konsep hak-hak asasi terus bergulir menjadi wacana publik di negara-negara Eropa Barat, Timur maupun Amerika, hingga se usai perang Dunia II, timbul kehendak merumuskan hak-hak asasi yang diakui diseluruh dunia sebagai standar bagi perilaku manusia secara universal. Usaha pertama kearah standar setting dimulai oleh Komisi Hak Asasi (*Commision of Human Rights*) yang didirikan oleh PBB pada 1946. Hasil pekerjaan Komisi ini, *Universal Declaration of Human Rights*, dua tahun kemudian, Desember 1948, diterima secara aklamasi oleh negara-negara yang pada saat itu tergabung dalam Perserikatan Bangsa-Bangsa, dengan catatan bahwa

48 negara memberi persetujuan, tiga negara menolak dan delapan negara abstain. Karena sifatnya deklarasi, ia tidak mengikat secara yuridis, hanya secara moral. Deklarasi mempunyai pengaruh moral, politik dan edukatif yang sangat besar. Ia melambangkan "komitmen" moral dunia internasional pada hak-hak asasi manusia sekaligus pedoman standar minimum yang dicita-citakan umat manusia untuk menciptakan dunia yang lebih sempurna.⁶

Berawal dari Deklarasi Hak Asasi Manusia pada tahun 1948 (*Universal Declaration of Human Rights*), yang kemudian dijabarkan dalam dua perjanjian internasional, juga dalam sidang umum PBB, dua puluh tahun kemudian, yaitu tahun 1966, dan disusul dengan deklarasi-deklarasi yang lain, seperti *Helsinki Accord* (1975) di Eropa; *African Charter on Human and Peoples'* (Piagam Afrika mengenai Hak Manusia dan Bangsa-bangsa, 1981); *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* (Deklarasi Kairo mengenai Hak Asasi dalam Islam, 1990); *Bangkok Declaration*, 1993 dan lain-lain serta didorong oleh proses globalisasi yang sedang kita alami sekarang, hak asasi

Hak asasi manusia tidak lagi monopoli dunia Barat. Ia sudah menjadi universal, rumusan hak-hak asasi manusia oleh sebagian besar umat di anggap universal, sekalipun dapat diwarnai secara khusus berdasarkan kebudayaan dan agama masing-masing negara.⁷ Namun kekhususan nasional atau regional serta berbagai latar belakang sejarah, budaya dan agama tidak boleh menghalangi perlindungan dan kemajuan hak asasi manusia dan kebebasan asasi.⁸

manusia tidak lagi monopoli dunia Barat. Ia sudah menjadi universal, rumusan hak-hak asasi manusia oleh sebagian besar umat di anggap universal, sekalipun dapat diwarnai secara khusus berdasarkan kebudayaan dan agama masing-masing negara.⁷ Namun kekhususan nasional atau regional serta berbagai latar belakang sejarah, budaya dan agama tidak boleh menghalangi perlindungan dan kemajuan hak asasi manusia dan kebebasan asasi.⁸

Sebagai ilustrasi ada baiknya disebutkan beberapa hak asasi manusia yang dimuat dalam

perjanjian PBB mengenai Hak Sipil dan Politik (The International Covenant on Civil and Political Rights) dan Perjanjian PBB mengenai hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya (*The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*). Hak Sipil dan Politik mencakup antara lain: *right to life* - hak atas hidup (Pasal 6); *right to liberty and security of person* - hak atas kebebasan dan keamanan dirinya (Pasal 9); *right to equality before the court and tribunals* - hak atas kesamaan dimuka badan-badan peradilan (Pasal 14); *right to freedom of thought, conscience and religion* - hak atas kebebasan berfikir, kesadaran nurani dan agama (Pasal 18); *right to hold opinions without interference* - hak mempunyai pendapat tanpa gangguan (Pasal 19); *right to peaceful assembly* - hak atas kebebasan berkumpul secara damai (Pasal 21); *right to freedom of association* - hak berserikat (Pasal 22). Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya mencakup antara lain: *right to work* - hak atas pekerjaan (Pasal 6); *right to form trade union* - hak membentuk serikat kerja (Pasal 8); *right to social security* - hak atas pensiun (Pasal 9); *right to an adequate standard of living for himself and family, including adequate food, clothing and housing* - hak atas tingkat kehidupan yang layak bagi dirinya dan keluarganya, meliputi pangan, pakaian dan perumahan (Pasal 11); *right to education* - hak atas pendidikan (Pasal 13).

HAM dalam Pandangan Ulama'

Dari uraian diatas, jelaslah bahwa dari cikal bakal sampai perkembangannya, HAM adalah produk budaya Barat. Formulasi HAM dalam Islam baru dideklarasikan pada tahun 1990 di Kairo (Cairo Declaration on Human Rights in Islam). Meskipun begitu,

tidak dapat di ambil kesimpulan bahwa di dalam Agama Islam tidak dikenal HAM, sebagaimana diklaim oleh Alasdair Mac Intyre, bahwa gagasan tentang hak tidak dapat ditemukan dalam setiap masyarakat, yang didukung oleh kenyataan tidak adanya pernyataan dalam bahasa zaman kuno atau zaman pertengahan yang secara tepat dapat diterjemahkan dengan pernyataan "hak" hingga hampir akhir abad pertengahan, tidak dapat diterima.⁹

Akan tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa kata hak kurang populer dibandingkan dengan kata kewajiban dalam khazanah literatur Islam. Hal ini karena kewajiban terdapat hak orang lain. Jika semua orang melakukan kewajibannya, maka disisi lain hak semua orang sudah terpenuhi.

Konsep HAM, dalam pandangan Ulama'10, bisa disejajarkan dengan konsep maqasid al-syari'ah. Yaitu syari'ah Islam disyariatkan dalam rangka melindungi kemaslahatan manusia. Sudah tentu, yang dimaksud adalah melindungi kepentingan, keselamatan dan kesejahteraan manusia baik dalam hidup di dunia maupun di akhirat.

Kemaslahatan dapat di wujudkan apabila lima unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Lima unsur pokok ini menempati tingkat fundamental (*daruriyyah*). Kelima unsur pokok tersebut adalah, agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-aql*), keturunan (*al-nasl*) dan harta (*mal*). Tidak terwujudnya kelima unsur pokok tadi dapat merusak tatanan kehidupan manusia di dunia dan di akhirat. Kelima unsur pokok tersebut, kemudian diiringi dua tingkat di bawahnya, yaitu pemenuhan kepentingan (*hajjiyyah*), yaitu upaya-upaya yang bertujuan menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan kelima unsur tadi lebih

Akan tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa kata hak kurang populer dibandingkan dengan kata kewajiban dalam khazanah literatur Islam. Hal ini karena kewajiban terdapat hak orang lain. Jika semua orang melakukan kewajibannya, maka disisi lain hak semua orang sudah terpenuhi.

baik lagi. Jika tingkat kedua ini diabaikan, memang tidak sampai merusak tatanan kehidupan, tetapi akan muncul kesulitan bagi manusia untuk mewujudkan tujuannya. Tingkat yang ketiga adalah Tahsiniyyah, yaitu upaya-upaya yang berhubungan erat dengan dimensi etika dan estetika dalam menyempurnakan upaya perwujudan dua tingkat di atasnya, *daruriyyah*, *bajjiyyah* dan *tahsiniyyah* membentuk tatanan kehidupan manusia yang selamat, sejahtera, di dunia dan di akhirat, dan- yang terpenting- mewujudkan dan memelihara kesejahteraan diri manusia.

Elaborasi kelima unsur pokok tadi menjadikan sama dan sebangun dengan formulasi HAM PBB. Perlindungan terhadap agama, mengimplikasikan hak kebebasan beragama; perlindungan kepada jiwa, mengimplikasikan hak untuk hidup tanpa penganiayaan; perlindungan kepada akal; mengimplikasikan hak untuk mendapatkan pendidikan, berfikir dan berpendapat; perlindungan kepada keturunan; mengimplikasikan kepada hak untuk memilih pasangan hidup dan menikah dan perlindungan kepada harta, mengimplikasikan hak untuk memiliki dan bekerja. Karena itu, menurut DR.Masykuri Abdillah, mayoritas intelektual Muslim Indonesia menerima formulasi HAM PBB dan menganggapnya sejalan dengan ajaran Islam.¹¹ Bahkan lebih jauh dari sekedar menerima, menurut Greg Barton, gerakan Neo Modernisme Islam, dimana di Indonesia tokohnya adalah Abdurrahman Wakhid dan Nurcholis Madjid, berpandangan, bahwa apa yang menjadi kepedulian Barat selama ini, mengenai HAM, demokrasi, pemisahan gereja dari negara, sesungguhnya adalah kepedulian Islam sendiri dengan kadar yang sama besarnya dengan Barat.¹²

Hak adalah anak hukum, dari hukum-hukum yang sejati diperoleh hak-hak sejati. Dengan demikian HAM dan hukum secara intrinsik bertali temali satu sama lain.

Problematika HAM dalam Hukum Islam

Bagaimana menjamin terwujudnya serta terpeliharanya HAM tersebut? Dalam hal ini Bassam Tibi mengemukakan, "*rights can only be institutionalized in legal context*"¹³- hak-hak hanya bisa dijamin dalam sebuah hukum. Sejalan dengan Tibi, Jeremy Bentham mengemukakan, "*right is a child of law, from real laws come real rights*"¹⁴- hak adalah anak hukum, dari hukum-hukum yang sejati diperoleh hak-hak sejati. Dengan demikian HAM dan hukum secara intrinsik bertali temali satu sama lain.

Bertitik tolak dari paradigma diatas, muncul problem yang serius. Sementara mayoritas intelektual Muslim berpendapat bahwa formula-si HAM sejalan dengan ajaran Islam, namun Hukum Islam tidak memberi tempat yang sama antara Muslim dan non-muslim, laki-laki dan wanita. Hal mana dalam formulasi

HAM dianggap diskriminasi. Menurut Abdullah Ahmed An-Na'im, perbedaan hukum atas dasar agama dan gender bisa dilihat misalnya, dalam hal hukum pidana, saksi dan keluarga¹⁵. Sejalan dengan An-Na'im, Tabandeh mengemukakan bahwa dalam subyek agama dan gender, perbedaan-perbedaan ketentuan yang mengarah kepada diskriminasi sangat menonjol dalam Hukum Islam.¹⁶ Sementara itu, perbedaan etnis, suku bangsa ataupun bahasa tidak menjadi dasar pertimbangan dalam penentuan Hukum Islam.

Sebagai ilustrasi bisa disebutkan disini, perbedaan hukum antara laki-laki dan wanita, misalnya dalam hal kesaksian, kesaksian dua wanita dianggap sebanding dengan kesaksian seorang laki-laki. Dalam hal waris, hak cerai, poligami dan menikah dengan non-muslim.

Menurut metodologi Hukum Islam (*usul al-fiqh*),

hukum-hukum yang dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an atau hadis sahih adalah sudah tidak mungkin dirubah lagi, *la ijtabada fi ma fihi nas*. Ia merupakan hukum yang sudah final, berharga mati. Demikian pula hukum-hukum yang berdasarkan ijma'. Metodologi Hukum Islam tersebut menjadi rujukan mayoritas Ulama' Indonesia. Hal ini bisa dilihat, misalnya dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) tampak begitu berkembang. Hal itu ditunjukkan antara lain dengan dilakukannya reinterprestasi dalam perkara poligami; memperketat syarat cerai talak, memberi hak cerai gugat kepada istri, mensyaratkan adanya persetujuan istri dalam kasus rujuk, mengesahkan kawin hamil yang merupakan upaya kompromi dengan adat dan lain-lain. Akan tetapi dalam bidang kewarisan, KHI belum melangkah dari ketentuannya yang baku. Misalnya, bagian anak perempuan tetap setengah dari bagian anak laki-laki. Hal ini sangat mungkin disebabkan, bidang kewarisan pada umumnya sudah disebutkan secara rinci dalam al-Qur'an, sehingga pada umumnya Ulama' berpandangan tidak mungkin lagi melakukan reinterprestasi. Berbeda dengan bidang perkawinan dimana banyak hal-hal yang tidak dijelaskan secara rinci dalam al-Qur'an.

Dengan demikian, terdapat problem yang mendasar, jika hukum Islam dihadapkan kepada HAM. Paling sedikit, sebagaimana disebutkan disini, adalah pada hukum keluarga. Problem tersebut adalah konsep mayoritas Ulama' tentang ayat-ayat *qoth'i*. Dalam pandangan mereka, ayat-ayat *qoth'i* itu sudah enumeratif dan bersifat absolut. Wilayah ini, dari masa ke masa, selalu menjadi pergulatan ahli-ahli hukum (*Fuqaha*). Antara berpegang kepada nas sesuai dengan literalnya (*lafad*) atau menukik kepada substansi yang ditunjukkan nas (*ma waraa al-lafad*). Muncullah beberapa tawaran metode memahami nas dalam upaya merespon perkembangan kemanusiaan. Sebut saja misalnya, beberapa nama yang kini menghiasi wacana Islamic Studies, Fazlur Rahman, Mohammed Arkoen, Abdullahi Ahmed An-Na'im, Riffat Hasan dan di Indonesia, Nurcholish Madjid, Masdar Farid Mas'udi dan lain-lain.

Mengakhiri uraian ini, Penulis mengemukakan pemikiran tentang ayat-ayat *qoth'i* yang berbeda dengan mayoritas Ulama' yang dikemukakan oleh As-Syatibi (W.790/1388), nama lengkapnya Abu Ishaq Ibrahim ibn Muhammad al-Lakhmi al-Garnati asy-Syatibi dalam kitab al-Muwafaqotnya, yang pada hemat penulis sangat signifikan untuk dielaborasi lebih lanjut.

Menurut asy-Syatibi, sangat sulit untuk memastikan apakah suatu ayat *qoth'i* atau tidak. Sebab untuk memastikan suatu ayat bersifat '*qoth'i*' diperlukan seperangkat petunjuk yang tentu harus bersifat *qoth'i* juga. Seperangkat petunjuk tersebut antara lain, adalah analisis kebahasaan berikut sastranya dan analisis *qawaid*, *usuliyiyah*, seperti soal *isytirak*, *majaz*, *idmar*, *takhsis*, *itlaq-taqyid*, *taqdim-ta'khir* dan *nasikh-mansukb*. Padahal semua petunjuk ini sifatnya *zanni*. Semua orang pasti sepakat bahwa *zanni* tidak cukup syarat untuk menentukan ke-*qoth'i*-an suatu ayat tertentu. Sesuatu yang perangkat petunjuknya bersifat *zanni*, tidak bisa tidak, semestinya bersifat *zanni* juga. Dengan demikian bisa dipastikan bahwa suatu ayat tertentu tidak bersifat *qoth'i dalalah*. Berikut ini pernyataan Asy-Syatibi. 17 :

فالمعتمد بالقصد الاول
الادلة الشرعية ووجود القطع
فيها على الاستعمال المشهور
يعدوهم او في غاية الندور اعني
واحد الادلة فانها ان كانت من اخبار
الاحاد فعدم احادتها القطع ظاهر
وان كانت متواترة فاخاتها القطع
موقوفة على مقدمات جميعها
او غالبها ظني. والوقوف على الظن
لا يد ان يكون ظنيا فانها تستوقف
على نقل اللغات واداء النحو وعدم
الاشترار وعدم المجاز والنقل الشرعية
او العادي والاضمار والتخصيص للعموم
والتقييد للمطلق وعدم الناسخ
والتقديم والتأخير والمعارض للعقل
وافادة القطع مع اعتبار هذه الامور
متعذر.

(Adapun yang menjadi pegangan, pertama-tama, adalah dalil-dalil syar'i. *Dan dalil qoth'i menurut pengertiannya yang masybur adalah tidak ada.* Adalah sangat tidak mungkin, dalil *abad* (satuan, suatu ayat) bersifat qoth'i. Jika dalil itu merupakan khobar ahad, maka tidak qoth'i-nya adalah jelas. Sedang jika dalil itu mutawatir, maka sifat qath'i-nya bergantung kepada sejumlah petunjuk (*muqaddimat*) yang kesemuanya atau kebanyakan dari padanya bersifat *zanni*. Sesuatu yang bergantung kepada *zanni*, tidak bisa tidak, bersifat *zanni* juga. Petunjuk-petunjuk itu adalah analisis kebahasaan, gramatika, tidak adanya *isytirak*, *majaz*, serta analisis *syar'i* atau *adat*. *Idlmar*, *takhsis*, *taqyid*, tidak adanya nasikh, *taqdim-ta'khir* serta kelurusan logika. Memastikan *qath'i* berdasarkan parameter diatas adalah tidak mungkin).

Menurut asy-Syatibi, cara untuk memastikan bahwa suatu ayat *qath'i* adalah dengan menganalisis sejumlah ayat sehingga bisa diperoleh suatu pengertian yang searah dari ayat-ayat tersebut. Kolaborasi sejumlah ayat tersebut menunjukkan bahwa pengertian yang terkandung di dalamnya bersifat pasti dan tak terbantah. Ibaratnya, ia *mutawatir ma'nawi* dan memiliki kekuatan yang tidak dimiliki oleh dalil ahad (satuan, ayat tertentu). Perhatikan pernyataan asy-Syatibi berikut ini 18 :

وانما الدالة المستقرة هنا المستقرة
من جملة ادلة ظنية تضافت على معنى
واحد حتى اخذت فيه القطع فان
الاجتماع من القوة ما ليس للاقتراح
ولا جله افاد التواتر القطع وهذا النوع منه
فما حصل من استقراء ادلة المسئلة
مجموع يفيد العلم وهو الدليل المطاوع
وهو يشبه بالتواتر المحنوى .

(Adapun dalil-dalil yang mu'tabar adalah dalil-dalil yang diperoleh lewat kerja *istiqra'* dari sejumlah dalil-dalil *zanni* yang menunjukkan kesearahan arti, sehingga bersifat *qath'i*. Karena bagaimanapun,

kollektifitas (*ijtima'*) memiliki kekuatan yang tidak dimiliki kesendirian (*iftiraq*). Sebab itulah mutawatir itu berfaedah wath'i. Sedang hal ini serupa dengan mutawatir. Jika dihasilkan suatu kesimpulan dari sejumlah dalil, maka itulah dalil yang dicari dan demikian itu berarti mutawatir ma'nawi).

Kerja *istiqra'* ini bisa dicontohkan dengan ayat yang memerintahkan mengerjakan salat misalnya, seperti ayat berikut ini :

فيما اذا الصلاة

Ayat ini tidak bisa langsung dinyatakan mengandung pengertian *qath'i* bahwa salat itu wajib. Sebab perangkat-perangkat indikasi yang menunjukkan hal itu bersifat *zanni*. Tetapi dengan digabungkan dengan berbagai ayat yang lain, seperti perintah mengerjakan salat, pujian terhadap orang yang mengerjakan serta ancaman terhadap orang yang meninggalkan, penjelasan hikmah salat dan lain-lain, bisa diambil kesimpulan bahwa perintah mengerjakan salat adalah wajib. Jadi pengertian *qath'i* bahwa melakukan salat adalah wajib tidak berdasarkan satu-dua ayat saja, melainkan dari penalaran induktif (*istiqra'*) terhadap sejumlah ayat.¹⁹

Bukankah pemikiran dan argumentasi asy-Syatibi ini menarik untuk dicermati ? Jika pemikirannya diterima, maka ketegangan dalam Hukum Islam, khususnya tuduhan diskriminasi terhadap wanita dan non-muslim bisa dihindarkan tanpa perlu ada tuduhan telah meninggalkan ayat-ayat al-qur'an.

Wallahu 'alam bi al-sawab.

End Notes :

- (1) Miriam Budiardjo, Menggapai Kedaulatan untuk Rakyat, (Bandung : Mizan, 1998), h.43
- (2) *Ibid*, Lihat juga Harun Hadiwiyono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta : Kanisius, 1980), h.49-62
- (3) *Ibid*
- (4) Nurcholish Macljid, *Islam Agama Kemanusiaan*,

Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia, (Jakarta : Paramadina, 1995), h.211. Lihat juga Miriam Budiardjo, *Menggapai Kedaulatan...*, h.42.

(5) *Ibid*

(6) Miriam Budiardjo, *Menggapai Kedaulatan...*, h.48-9.

(7) *Ibid*, h.50

(8) *Ibid*, h.86

(9) Dikutip dari Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999), h.97

(10) Lihat misalnya, Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Kuwait ; Dar al-Qalam, 1978), h.199. Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Dar al-Qalam al-Arabi, t.t.) h.364. Ali Yafie, "Hak Individu dan Masyarakat dalam Khazanah Pesantren" dalam *Pesantren*, Vol.IV, No.1 1987 h.6.

(11) Masykuri Abdillah, *Demokrasi...* h.110

(12) Greg Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wachid as Intellectual Ulama' : The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernist Thought" *Studia Islamika*, Vol.4, No.1, 1997, h.66-7.

(13) Bassam Tibi, "Islamic Law/Shari'a and Human Rights : International Law and International Relations" dalam Tore Lindholm and Kari Vogt (ed.) *Islamic Law Reform and Human Rights*, (Oslo : Nordic Human Rights Publication, 1993), h.75.

(14) Dikutip oleh Parveen dalam bukunya, *Human Right in Islam*, 17

(15) Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation : Civil Liberties, Human Rights and International Law* (Syracuse : Syracuse University Press, 1990), 90, 163.

(16) Dikutip oleh Akh. Minhaji, "Hak-hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam : Penafsiran Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim" *Jurnal Ulumul Qur'an*.

(17) Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Abkam* Jilid I, (Dar al-Rasyad al-Hadisah, t.t.) h.14

(18) *Ibid*

(19) *Ibid*

Daftar Pustaka :

Miriam Budiardjo, *Menggapai Kedaulatan untuk Rakyat*, Bandung : Mizan, 1998

Harun Hadiwiyono, *Sari Sejarah Filsafat 2*, Yogyakarta : Kanisius 1980

Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta : Paramadina, 1995

Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999.

Abd. Wahab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait Dar al-Qalam, 1978

Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Dar al-Qalam al-Arabi, t.t. Ali Yafie, "Hak Individu dan Masyarakat dalam Khazanah Pesantren", *Pesantren*, Vol. IV, No. 1 1978

Bassam Tibi, "Islamic Law/Shari'a and Human Rights : International Law and International Relations" dalam Tore Lindholm and Kari Vogt (ed.) *Islamic Law Reform and Human Rights*, Oslo : Nordic Human Rights Publication, 1993.

Greg Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wachid as Intellectual Ulama' : The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernist Thought" *Studia Islamika*, Vol.4, No.1, 1997.

Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Abkam* Jilid I, (Dar al-Rasyad al-Hadisah, t.t.)