

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)



MILIK PERPUSTAKAAN PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA	
NO. INV	0000 119 1 H 1 XII 106
TANGGAL	26-12-2006

Oleh:
Moh. Dahlan
NIM: 03.3.364/S3

2x4.01
DAH
R
e.1

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
Memenuhi Syarat guna Mencapai Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

**YOGYAKARTA
2006**

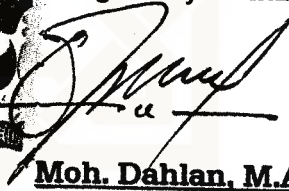
PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM : 03. 3. 364.
Program : Doktor (S3)

Menyatakan bahwa Disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil karya penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta,
Yang menyatakan,



Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM. 03. 3. 364.



**DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

PENGESAHAN

DISERTASI berjudul : **EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM**
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

Ditulis oleh : Moh. Dahlan, M.Ag

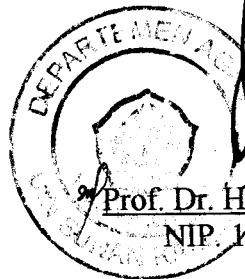
NIM : 03.3.364 / S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar

Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 23 Agustus 2006

Rektor



*Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NIP. 150216071



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D. ()

Promotor : Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A. ()

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

yang ditulis oleh :

Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM. : 03.3.364/S3
Program : Doktor


sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 8 Oktober 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 26/6/2006

Rektor,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melalui koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

yang ditulis oleh:

Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM : 03. 3. 364.
Program : Doktor (S3)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada 8 Oktober 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 14-04-06
Promotor,


Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melalui koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

yang ditulis oleh:

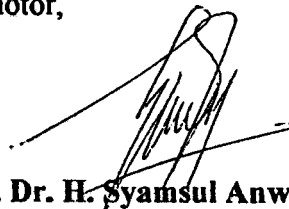
Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM : 03. 3. 364.
Program : Doktor (S3)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada 8 Oktober 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 27-12-2005
Promotor,



Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melalui koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

yang ditulis oleh:

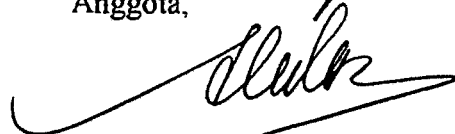
Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM : 03. 3. 364.
Program : Doktor (S3)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada 8 Oktober 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Anggota,

2 Januari 06


Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melalui koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

yang ditulis oleh:

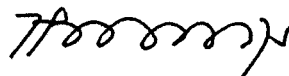
Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM : 03. 3. 364.
Program : Doktor (S3)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada 8 Oktober 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 17-3-06
Anggota,



Dr. Hamim Ilyas, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, bahwa setelah melalui koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM
(Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im)

yang ditulis oleh:

Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
NIM : 03.3.364.
Program : Doktor (S3)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada 8 Oktober 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam.

Atas perhatian Saudara, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 19 - 3 - 06
Anggota,



Prof. Dr. H. Lasiyo, M.A., M.M.

ABSTRAK

Judul : Epistemologi Hukum Islam: Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im
Nama : Moh. Dahlan, M. Ag.
NIM : 03.3.364/S3

Permasalahan pokok penelitian Disertasi ini adalah bagaimana memahami reformulasi teori hukum Islam (*ushûl al-fiqh*) dan hukum Islam (*fiqh*) yang dibangun oleh Abdullahi Ahmed An-Na'im dalam konstruksi hukum Islam.

Alasan penulis dalam memilih pemikiran An-Na'im –yang berpijak pada teori *nasakh*- sebagai objek utama penelitian dalam epistemologi hukum Islam adalah sebagai berikut: *Pertama*, An-Na'im adalah salah satu tokoh pembaru hukum Islam yang teguh memegang ketentuan tekstual dan membela hak-hak dasar manusia serta kelompok minoritas. *Kedua*, An-Na'im telah memberikan terobosan baru bagi pembentukan dan pengembangan (teori) hukum Islam yang menetapkan nilai-nilai dasar kemanusiaan –seperti kebebasan dan kesetaraan- sebagai prinsipnya seperti diakui oleh Roy P. Mottahedeh, Bassam Tibi dan Charles Kurzman. *Ketiga*, konsep keadilan yang dirumuskan oleh An-Na'im telah berhasil mengkritik teori *qiyâs*, *mashlahah* dan *istihsân*. *Keempat*, pemikiran An-Na'im diyakini dapat membatalkan pendapat M. Khalid Masood yang berpendapat bahwa pembacaan tekstual-literalistik tidak mampu menjawab realitas konkret.

Tujuan penelitian ini mengkaji pemikiran An-Na'im –yang berpijak pada teori *nasakh*- dalam konstruksi hukum Islam. Dengan menjawab hal tersebut, dapat diperoleh pengetahuan sistematis tentang epistemologi hukum Islam yang menyangkut hubungan antara wahyu dan akal (teks dan konteks) dalam rangka membangun kehidupan yang demokratis-berkeadilan, baik pada tataran kemasyarakatan maupun tataran kenegaraan, baik pada tataran nasional maupun tataran internasional. Pengetahuan ini menjadi penting karena umat Islam sangat terikat dengan hukum Islam dalam setiap aktivitas kehidupannya.

Penelitian ini menggunakan; (a) pendekatan filsafat ilmu; (b) kerangka teori hermeneutika fenomenologi Paul Ricoeur; (c) metode penelitian deduktif, induktif, komparatif, dan hermeneutika.

Hasil penelitian ini adalah bahwa dalam perspektif filsafat ilmu, An-Na'im telah mengkritik unsur-unsur *anomaly* dalam ilmu *ushûl al-fiqh* tradisional yang telah menimbulkan berbagai krisis kemanusiaan yang luar biasa di dunia Islam, khususnya di Sudan. Karena itu, ia mereformulasi konsep *syarî'ah*, konsep *fiqh*, konsep hukum Islam, konsep *makkiyyah* dan *madaniyyah*, konsep *nâsikh* dan *mansûkh*, konsep *mujtahid*, konsep *ijtihâd*, dan konsep *ijmâ'*.

Dari hasil reformulasi tersebut, penulis merumuskan beberapa kesimpulan penelitian: *Pertama*, pemikiran An-Na'im telah membatalkan pendapat Masood yang menyatakan bahwa pembacaan tekstual-literalistik tidak mampu menjawab realitas konkret. *Kedua*, pemikiran An-Na'im telah memunculkan wacana demokrasi -dalam merumuskan pemikiran hukum Islam- dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang selalu menekankan pembelaan terhadap kaum marginal dan minoritas. *Ketiga*, pemikiran An-Na'im yang bertujuan membangun suasana yang demokratis adalah sebagai kritik terhadap wacana hukum Islam tradisional yang dogmatik. Karena itu, ia membangun formulasi baru dalam bidang hukum Islam (*fiqh*), teori hukum Islam (*ushûl al-fiqh*), konsensus, negara konstitusional, dan struktur masyarakat yang tidak hanya mengejar suasana yang demokratis, tetapi juga suasana yang adil, baik keadilan individual maupun keadilan sosial dalam tataran nasional dan tataran internasional. Konstruksi berpikir ini telah mengkritik ilmu *ushûl al-fiqh* lama seperti pemikiran Al-Syâfi'î maupun Al-Syâthibî.

Namun demikian, kritik yang diajukan An-Na'im tersebut bukan berarti tidak memiliki kelemahan sama sekali, ia mengalami jalan buntu karena menggunakan teori interpretasi reproduktif (baca: objektivisme/*erklären*) seperti pemikiran Betti tanpa mengaitkannya dengan teori interpretasi produktif (baca: subjektivisme/*verstehen*) seperti pemikiran Gadamer. Implikasinya, pemikiran An-Na'im memunculkan wacana *logic of repetition*, ideologis, *truth claim*, dan *having religious*, bukan wacana *logic of discovery*, kritik-ideologi, inklusif-egaliter, dan *being religious*. Karena itu, tujuan An-Na'im yang ingin melakukan penggeseran paradigma (*paradigm shift*) dalam pemikiran hukum Islam juga tidak terwujud, karena tujuan yang hendak dicapai tidak didukung oleh teori interpretasi yang memadai.

Dari uraian tersebut, penulis mengusulkan epistemologi kontemporer (baca: teori *nasakh*-kontemporer) sebagai upaya penggeseran paradigma (*paradigm shift*) -yang dibangun dari hermeneutika fenomenologi Ricoeur yang telah merumuskan pembacaan dialektis antara *erklären* dan *verstehen*- untuk membangun konstruksi hukum Islam kontemporer, yakni membangun teori hukum Islam kontemporer, hukum Islam kontemporer, masyarakat sipil, dan negara konstitusional yang mampu menciptakan suasana yang demokratis-berkeadilan.

PEDOMAN TRANSLITERASI

I. Konsonan:

ا = a	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ts	ص = sh	م = m
ج = j	ض = dl	ن = n
ح = h	ط = th	ه = h
خ = kh	ظ = zh	و = w
د = d	ع = ' (empty)	ء = ' (empty)
ذ = dz	غ = gh	ي = y
ر = r	ف = f	

II Mâd dan Diftong:

â = a panjang
î = i panjang
û = u panjang
او = aw
اي = ay
إي = iy

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT atas rahmat dan karunia-Nya yang telah diberikan sehingga penulisan disertasi ini dapat diselesaikan. Disertasi ini berjudul “EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM: Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na‘im”.

Dalam kesempatan ini, penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah memberikan bimbingan, arahan, saran, kritik, dan dorongan selama penulis studi, di antaranya:

1. Prof. Dr. Abdullahi Ahmed An-Na‘im yang telah berkenan memberikan saran, masukan dan kritik terhadap penelitian ini melalui beberapa kali wawancara. Saran, masukan dan kritik tersebut sangat bermakna bagi penelitian ini.
2. IAIN (saat ini UIN) Sunan Kalijaga dan LKiS sebagai panitia seminar internasional yang telah menghadirkan Prof. Dr. Abdullahi Ahmed An-Na‘im pada acara seminar internasional di Hotel Radison Yogyakarta, yang juga sangat bermanfaat bagi penelitian ini.
3. Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, yang telah memberikan beberapa saran dan kritik ketika penulis membahas pemikiran An-Na‘im, yang telah memberi inspirasi untuk mengkritik teori *qiyâs*, *mashlahah* dan *istihsân*. Di samping itu, ilmu hermeneutika, khususnya hermeneutika Paul

Ricoeur, yang diberikan di S-2 Filsafat Islam juga sangat mendukung karena ia menjadi kerangka teori dalam penelitian ini.

4. Dr. Haryatmoko yang telah memberikan bekal pengetahuan tentang teori keadilan John Rawls, teori utilitarianisme, hermeneutika Paul Ricoeur, serta teori-teori kritis lainnya. Di samping masukan, saran dan kritiknya terhadap penelitian ini, baik melalui perkuliahan di S-3 maupun diskusi.
5. Dengan mempertimbangkan saran dan kritik dari salah satu penguji/promotor pada ujian tertutup, penulis menjadi terdorong untuk mendalami lagi hermeneutika, khususnya hermeneutika Paul Ricoeur, selama empat bulan melalui perkuliahan di S-3 UTN Sunan Kalijaga 2005 dengan dosen pengampu Dr. Haryatmoko.
6. Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D. sebagai promotor yang telah memberikan arahan, saran dan kritik yang luar biasa berarti bagi penelitian ini, khususnya dalam pemilihan rumusan masalah, dan penerapan kerangka teori dan metode penelitian dalam pembahasan materi penelitian ini. Tanpa arahan, saran dan kritik tersebut, penulisan ini tidak akan selesai. Di samping berbagai ilmu dan tipe kajian ilmu *ushûl al-fiqh* yang telah diberikan melalui perkuliahan.
7. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A. sebagai promotor yang juga telah memberikan arahan, saran dan kritik yang luar biasa berarti bagi penelitian ini, khususnya dalam pemetaan telaah pustaka, pemilihan dan penerapan kerangka teori dan metode penelitian dalam pembahasan materi penelitian

ini. Tanpa arahan, saran dan kritik tersebut, penelitian ini mustahil dapat terselesaikan.

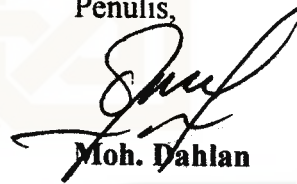
8. Prof. Dr. H. Lasiyo, M.A., M.M., Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A., dan Dr. Hamim Ilyas, M.A. selaku tim penguji dalam ujian pendahuluan yang juga telah memberikan berbagai arahan, saran, masukan, dan kritik yang sangat berarti bagi perbaikan penelitian ini.
9. Para pengasuh dan guru MTs Nurul Huda Situbondo dan para pengasuh dan guru MA (Keagamaan) Nurul Jadid Probolinggo Jatim yang telah memberikan pelajaran ilmu *fiqh* -seperti masalah hak-hak kaum perempuan, hak-hak non-Muslim, dan hukum *hadd*- dan ilmu *ushûl al-fiqh* -seperti teori *qiyâs*, *mashlahah* dan *istihsân*- yang saat ini sangat bermanfaat sebagai bahan kritik dalam penelitian ini.
10. Para dosen Fakultas Syari'ah yang telah memberikan bekal ilmu-ilmu hukum, baik hukum tata negara, hukum perdata, hukum pidana maupun hukum internasional, yang bermanfaat bagi materi penelitian ini. Di samping ilmu *fiqh* dan ilmu *ushûl al-fiqh* yang juga telah diberikan kepada penulis.
11. Penerbit LKiS yang mengenalkan buku Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (1997), dan Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Dekonstruksi Syari'ah (II): Kritik Konsep, Penjelajahan Lain*, terj. Farid Wajidi

- (1996). Di samping berbagai diskusi yang berkaitan dengan pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im di beberapa tempat.
12. Dr. Mansour Fakih dan Dr. Th. Sumartana yang telah memberikan berbagai pengetahuan tentang kajian HAM dalam perspektif agama-agama yang berguna bagi penelitian ini.
 13. Kawan-kawan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) seperti Zully Qodir, Mutohharun Jinan dan lainnya yang juga ikut serta menyumbangkan pemikirannya bagi penelitian ini.
 14. Mahasiswa S-2 Filsafat Islam, Agama dan Filsafat, Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun Akademik 2001 yang telah menjadi teman diskusi dalam mempelajari hermeneutika mulai dari yang klasik hingga yang kontemporer, khususnya Muhammad Zainal Abidin dan Ahmad Norma Permata yang membahas hermeneutika Paul Ricoeur.
 15. Seluruh karyawan Program Pascasarjana, Perpustakaan UPT, dan Perpustakaan Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah memberikan pelayanan yang baik dalam pencarian bahan penelitian ini.
 16. Seluruh karyawan Perpustakaan Kolese ST. Ignatius dan Perpustakaan Seminari Tinggi Yogyakarta yang juga telah memberikan pelayanan dalam pencarian bahan penelitian ini.

17. Kalangan intelektual yang telah menyumbangkan berbagai pemikiran atau karyanya atas munculnya penelitian ini yang tidak mungkin semuanya dapat disebutkan di sini.
18. Ketua Pimpinan Cabang Muhammadiyah Prajekon Bondowoso Jatim yang juga ikut serta memberikan motivasi.
19. Ayah dan ibu yang telah memberikan motivasi dan dukungan selama studi.

Yogyakarta, 20 Mei 2006

Penulis,



Moh. Dahlan

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xx
DAFTAR TABEL	xxiii
DAFTAR LAMPIRAN	xxiv
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan dan Manfaat Pembahasan.....	11
D. Telaah Pustaka.....	11
E. Pendekatan dan Kerangka Teori.....	17
F. Metode Pembahasan.....	19
1. Teknik Pengumpulan Data.....	19
2. Teknik Analisis Data.....	20
G. Sistematika Pembahasan.....	21
BAB II : HERMENEUTIKA	
A. Hermeneutika Metode.....	24
B. Hermeneutika Filosofis.....	28
C. Hermeneutika Kritis.....	30
D. Hermeneutika Fenomenologi Paul Ricoeur.....	34
1. Konsep <i>Mimesis</i>	34
2. Hermeneutika Teks.....	34
3. Hermeneutika Tindakan.....	39
BAB III : BIOGRAFI INTELEKTUAL DAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM AN-NA'IM	
A. Biografi Intelektual.....	42
1. Riwayat Hidup, Pendidikan dan Karya-karya An-Na'im.....	43
2. Kiprah An-Na'im sebagai Akademikus.....	45
B. Konteks Pembaruan Hukum Islam An-Na'im.....	47
1. Realitas Sosial-politik Sudan.....	48
2. Realitas Praktik Hukum Sudan.....	54
3. Tahaisme.....	61

4. Wacana Pembaruan di Kalangan Muslim	67
--	----

BAB IV	: SUMBER DAN METODE HUKUM ISLAM AN-NA'IM	
A. Konsep <i>Syari'ah</i> , <i>Fiqh</i> , dan Hukum Islam.....		82
1. <i>Syari'ah</i>		82
2. <i>Fiqh</i>		85
3. Hukum Islam.....		87
B. Kritik An-Na'im terhadap <i>Ijtihâd</i> Tradisional.....		90
1. Kritik terhadap Ontologi <i>Ijtihâd</i> Tradisional		96
2. Kritik terhadap Epistemologi <i>Ijtihâd</i> Tradisional		103
3. Kritik terhadap Aksiologi <i>Ijtihâd</i> Tradisional		107
C. Reformulasi Sumber (<i>Ijtihâd</i>) Hukum Islam.....		111
1. Teks.....		126
2. Nilai-nilai Kemanusiaan.....		128
3. Akal.....		129
D. Reformulasi Metode <i>Ijtihâd</i> Hukum Islam.....		130
1. Reformulasi Konsep <i>Makkiyyah</i> dan <i>Madaniyyah</i>		140
2. Reformulasi Konsep <i>Nâsikh</i> dan <i>Munsûkh</i>		146
3. Reformulasi Konsep <i>Mashlahah</i> dan <i>Istihsân</i>		158
4. Reformulasi Konsep <i>Ijmâ'</i>		174

BAB V	: APLIKASI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM AN-NA'IM	
A. Prinsip-prinsip Hukum Islam		182
1. Prinsip Konstitusionalisme.....		182
2. Prinsip <i>Rule of Law</i>		189
a. Prinsip Supremasi Hukum		192
b. Prinsip Persamaan di Depan Hukum		194
c. Prinsip Peradilan yang Bebas dan tidak Memihak.....		196
3. Prinsip Hukum yang Baik.....		198
a. Kebebasan		198
b. Kemanusiaan		205
c. Kontrak Sosial.....		208
B. Pembaruan Aturan Hukum Islam.....		212
1. Hukum Tata Negara.....		212
2. Hukum Keluarga.....		216
3. Hukum Pidana.....		219
4. Hukum Internasional.....		224
C. Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Islam.....		236

BAB VI	: RELEVANSI EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM AN-NA'IM	
A. Konteks Pemikiran Hukum Islam An-Na'im.....		245
1. Kesesuaian dengan Semangat Teks Wahyu.....		247
2. Kesesuaian dengan Nilai-nilai Kemanusiaan.....		249
3. Asas Legalitas Hukum Islam.....		255
B. Relevansi Pemikiran Hukum Islam An-Na'im		260
1. <i>Anomaly</i> Epistemologi Objektif An-Na'im.....		263

2. Epistemologi Kontemporer sebagai Alternatif	278
BAB VII : PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	283
B. Saran.....	284
DAFTAR PUSTAKA.....	285
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



DAFTAR TABEL

1. Al-Qur'ân dan Al-Sunnah.....	140
2. Perbandingan Konsep <i>Nasakh</i> Tradisional dan Konsep <i>Nasakh</i> An-Na'im.....	158
3. Tafsir Teoretik	174
4. Tafsir Praktik.....	174
5. Tafsir Praktik.....	275
6. Tafsir Teoretik dan Praktik.....	276
7. Epistemologi Objektif An-Na'im dalam Sudut Pandang Hermeneutika Fenomenologi Ricoeur.....	277
8. Dampak Hermeneutika Fenomenologi Ricoeur dalam Konstruksi Hukum Islam An-Na'im	278
9. Epistemologi Kontemporer dalam Sudut Pandang Hermeneutika Fenomenologi Ricoeur.....	281
10. Dampak Hermeneutika Fenomenologi Ricoeur dalam Konstruksi Hukum Islam Kontemporer.....	282

DAFTAR LAMPIRAN

A. Wawancara dengan Abdullahi Ahmed An-Nafim.....	301
B. Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.....	307
C. Deklarasi Kairo Hak Asasi Manusia dalam Islam.....	314



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu faktor yang memungkinkan terjadinya pembaruan hukum Islam adalah pengaruh kemajuan dan pluralitas sosial-budaya dan politik dalam sebuah masyarakat dan negara. Kalau dicermati keadaan di masa yang sangat awal dengan mengambil contoh wilayah yang sekaligus dianggap sebagai madzhab, yakni Hijaz, Irak dan Syiria, maka jelas sekali peran dan pengaruh elemen-elemen sosial-budaya dan politik terhadap *fuqahâ'* (para ahli hukum Islam) dalam merumuskan hukum Islam. Mereka seringkali merumuskan tafsiran ayat al-Qur'ân dan al-Sunnah dalam konteks sosial-budaya dan politik.¹

Meksipun demikian, rumusan sistematis tafsiran itu -dalam teori hukum Islam- baru muncul sejak Al-Syâfi'î² dengan karyanya, *Al-Risâlah*, yang menawarkan teori *qiyâs*. Perkembangan berikutnya, pembaruan hukum Islam dirumuskan oleh Al-Ghazâlî yang mengembangkan teori *mashlahah*, yang kemudian dilanjutkan oleh Al-Syâtibî. Demikian juga Muhammad

¹ A. Qodri A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 32-33.

² Pendapat yang menyebutkan bahwa Al-Syâfi'î sebagai pendiri ilmu *ushûl al-fiqh* adalah berkembang di kalangan pengikut madzhab Al-Syâfi'î, sedangkan di kalangan pengikut madzhab Hanafi justru cenderung mempersoalkan hal tersebut dan sekaligus mencoba meyakinkan umat Islam bahwa peran Abû Hanîfah, Syaibânî, dan Abû Yûsuf cukup besar dalam sejarah awal perkembangan ilmu *ushûl al-fiqh*, jauh sebelum rumusan yang ditawarkan Al-Syâfi'î. Akh. Minhaji, "Review Article: Mencari Rumusan Ushul Fiqh untuk Masa Kini", *Al-Jâmi'ah* 62 (2001), hlm. 247.

'Abduh sebagai salah seorang pembaru (awal modern) telah merekonstruksi rasionalisme klasik.³

Pembaruan hukum Islam tersebut terus digalakkan oleh para sarjana Muslim hingga saat ini. Salah satu pembaru hukum Islam dari sarjana Muslim adalah Abdullahi Ahmed An-Na'im. Ia menggalakkan pembaruannya dengan mengkritik teori dan praktik hukum Islam tradisional, khususnya masalah hukum perdata, hukum pidana, hukum internasional, konstitusi negara, hukum tata negara, dan hak asasi manusia.⁴

Adapun gerakan pembaruan hukum Islam pada dasarnya dapat dibagi menjadi dua kelompok: *Pertama*, sekelompok orang (*legal theorists*)⁵ yang berpendapat bahwa untuk membenahi ketertinggalan hukum Islam dan untuk menyesuaikan dengan keadaan aktual harus membuka pintu *ijtihad* secara bebas tanpa terikat dengan aturan yang telah dikenal di kalangan para *mujtahid* tradisional. Kelompok ini menghendaki perubahan total, dan tidak peduli apakah teks itu adalah al-Qur'an ataupun al-Sunnah. Untuk sampai kepada maksud tersebut, mereka seringkali menciptakan berbagai kaidah-

³ Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam" dalam Ainurrofiq (ed.), *"Mazhab Jogja": Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press dan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, 2002), hlm. 148-149.

⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), hlm. 46-68, 75-76, 104-107, 141-142, dan 170-171.; Versi bahasa Indonesia dari buku ini telah terbit pada November 1994 untuk cetakan I dan cetakan II Mei 1997. Lihat, Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1997). Namun demikian, penelitian ini mengacu pada versi Inggrisnya.

⁵ Orang-orang yang ahli dalam ilmu *ushul al-fiqh*. Kecenderungan kelompok ini mengutamakan penggunaan akal daripada wahyu. Dalam ilmu *ushul al-fiqh*, tradisi berpikir ini telah dipelopori oleh 'Umar, Abû Hanifah, Rasyîd Ridlâ, Muḥammad 'Abduh, Ahmad Khan dan 'Ali 'Abd al-Râziq. Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), hlm. 24-25; Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis; Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, terj. Abdul Haris dan Zaimul Am (Bandung: Arasy, 2003), hlm. 51-73.

kaidah baru. Akan tetapi, upaya penafsirannya sering dianggap sesat -walaupun telah memunculkan corak baru dalam pemikiran hukum Islam -karena tidak mampu memberikan tawaran yang meyakinkan, baik dari segi sumber, metode maupun aplikasinya.⁶

Mereka itulah yang digolongkan sebagai kelompok yang mengutamakan peran akal dalam mengapresiasi dan menjawab realitas konkret.⁷ Bahkan mereka berani mengambil jalan sekularistik ketika tidak ada jalan keluar dari ajaran hukum Islam⁸ dalam menjawab kebuntuan pemikiran hukum Islam -walaupun sebelumnya telah muncul teori *istihsân*⁹ dan *istishlâh* (*mashlahah*).¹⁰ Akibatnya, gerakan sekularisasi hukum Islam tidak bisa dibendung, dan terus meluncur yang eksponen utamanya dalam gerakan ini adalah 'Alî 'Abd al-Râziq. Karena itu, kelompok ini masuk kategori "pembaru-sekularis".¹¹

⁶ Satria Effendi M. Zein, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam: Memosisikan K.H. Ali Yafie", dalam Jamal D. Rahman (ed.), *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 Tahun KH Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 153-154; Al-Syâfi'i mengatakan bahwa tekslah yang harus dijadikan pedoman (baca: *qiyâs*), bukan *istihsân* (dan *mashlahah*) yang merupakan produk akal. Muḥammad bin Idrîs al-Syâfi'i, *Al-Risâlah* Ahmad Muḥammad Sakir (ed.) (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), hlm. 507.

⁷ Satria Effendi M. Zein, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam: Memosisikan K.H. Ali Yafie", dalam Jamal D. Rahman (ed.), *Wacana Baru Fiqih Sosial...*, hlm. 154.

⁸ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 178; Komaruddin Hidayat, "Tiga Model Hubungan Agama dan Demokrasi", dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 189-194.

⁹ Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaruan Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Pers dan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1994), hlm. 19-42.

¹⁰ Teori ini dalam istilah John Stuart Mill disebut "utilitarianisme". Wahbah al-Zukhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, 1986), hlm. 803 dan 821; Abû Ishâq al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah* Jilid I (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1997), hlm. 324-327; Franz Magnis-Suseno, *13 Tokoh Etika* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 181; Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 214.

¹¹ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Menurut Fazlur Rahman* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 23; An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation...*, hlm. 42-44; 'Alî 'Abd al-Râziq, *Al-Islâm wa Ushûl al-Hukm* (Mesir: Syirkah, 1925); *Ibid.*, "Message Not Government, Religion Not State," dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998), hlm. 29-35; Maryam Jameelah, *Islam and Modernism* (Lahore: Muhammad Yusuf Khan, 1968), hlm. 48-154.

Kedua, sekelompok ahli hukum Islam yang menempatkan teks al-Qur'ân dan al-Sunnah sebagai pijakan utama dalam menentukan segala aktivitas kehidupannya. Ketentuan-ketentuan teks al-Qur'ân dan al-Sunnah yang jelas dan rinci, dan kitab-kitab karya para ahli hukum Islam tradisional diterima tanpa interpretasi ulang. Karena cara berpikirnya tekstual dan ukuran kebenarannya kehendak Allah (*will of God*),¹² maka kelompok ini bisa dikategorikan sebagai pemikir “tekstual-teosentris” atau “tekstual-tradisional.” Cara berpikir ini diyakini tidak akan mampu memberikan solusi yang memadai dalam menjawab realitas konkret saat ini.¹³ Sebab, teori interpretasi hukum ini memiliki kesamaan dengan teori interpretasi para ahli hukum Islam (*fuqahâ'/mujtahid*) tradisional¹⁴ walaupun mereka juga telah menerapkan teori

¹² Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Shari'a and Islamic family Law: Transition and Transformation", dalam Abdullahi Ahmed An-Na'im (ed.), *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book* (New York: Emory University, 2002), hlm. 20; Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah...*, hlm. 508.

¹³ Dalam garis ini adalah ulama tradisional yang telah menyusun metodologi untuk menafsirkan al-Qur'ân dan al-Sunnah. Orang pertama yang meletakkan dasar metodologi pembacaan teks adalah Al-Syâfi'î melalui kitabnya, *Al-Risâlah*. Bangunan *ushûl al-fiqh* ini mencapai fase kematangannya dari para pengikutnya, di antaranya Al-Subki dengan kitabnya *Jam'u al-Jawâmi'*. Dalam kitab tersebut, Al-Subki membicarakan teori *lafazh* dan sekaligus mengkritik Al-Syâfi'î dengan mengatakan bahwa *ushûl al-fiqh* Al-Syâfi'î adalah bercorak Arab-sentris dan terlalu mengedepankan teks. Abd Moqsith Ghazali, *Menilik Metode Qiyas Syafi'i*, 15/12/2003/www.Islamlib; Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), hlm. 178-179; Satria Effendi M. Zein, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam: Memposisikan K.H. Ali Yafie", dalam Jamal D. Rahman, (ed), *Wacana Baru...*, hlm. 154-155.

Sementara itu, ulama yang sezaman dengan An-Na'im juga telah memberikan tawaran pembaruan *ushûl al-fiqh* sebagai sebuah kritik terhadap *ushûl al-fiqh* tradisional, di antaranya Hasan al-Turabi. Menurutnya, *ushûl fiqh* masa kini perlu mengembangkan kaidah-kaidah *ushûl al-fiqh* yang relevan dan bukan sekadar berisi kaidah-kaidah penafsiran atas teks. Sebab, berbagai teks yang berhubungan dengan persoalan kehidupan umum sangat sedikit sekali jumlahnya. Al-Turabi, *Fiqh Demokratis...*, hlm. 58.

¹⁴ Meskipun ulama tradisional -seperti Al-Syâfi'î- seringkali mengakhiri ulasanya dengan *wallahu a'lâm bi al-shawâb*, tetapi ruang gerak *ijtihad* tetap dibatasi oleh teks yang jelas dan rinci. Lihat lebih lanjut Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah...*, hlm. 560; Nurcholish Madjid, "Tradisi Syarah dan Hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, t.th.), hlm. 1-2.

nāsikh dan *mansūkh*, dan membedakan teks al-Qur'ân dan al-Sunnah yang *qath'î* dengan yang *zhannî*, serta yang *'amm* dengan yang *khāshsh*.¹⁵

Sejarah perkembangan hukum Islam pada dasarnya adalah perdebatan seputar persoalan peran akal dan wahyu¹⁶ (teks al-Qur'ân dan al-Sunnah) yang telah menjadi perdebatan hangat terutama sejak masa sahabat, yakni antara 'Umar ibn al-Khattab dengan para sahabat Nabi lainnya, khususnya mengenai pembagian harta zakat bagi seorang muallaf dan pembagian harta rampasan perang. 'Umar menolak untuk menerapkan dua ketentuan hukum tersebut. Ketika ia ditentang oleh para sahabat Nabi yang lain, ia mengatakan bahwa pelaksanaan dua ketentuan hukum tersebut sudah hilang relevansinya, sedangkan para penentang 'Umar bersikeras untuk tetap menerapkan dua ketentuan hukum tersebut karena telah diatur secara jelas dan rinci dalam teks al-Qur'ân.¹⁷

¹⁵ Al-Syāfi'î sebagai peletak ilmu *ushūl fiqh* telah membangun ilmu ini secara sistematis. Misalnya, Al-Syāfi'î menjelaskan ayat-ayat al-Qur'ân dalam klasifikasi *'amm* (umum) dan *khāshsh* (khusus) yang kemudian dianggap oleh pakar *ushūl al-fiqh* belakang –termasuk Syamsul Anwar- sebagai dasar bagi munculnya konsep *qath'î* dan *zhannî* dalam ilmu *ushūl al-fiqh*. Al-Syāfi'î, *Al-Risālah...*, hlm. 56-57; Hasan, *The Early Development...*, hlm. 180; Muhyar Fanani, "Sejarah Perkembangan Konsep Qat'î-Zannî: Perdebatan Ulama tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at", *Al-Jāmi'ah* 39:2 (2001), hlm. 441-442; Mannā' Khalil al-Qaththān, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ân* (t.tp: Mansyūrāt al-'Ashr al-Ḥadīts, t.th.), hlm. 221-230; 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu Ushūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978); Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Islamic Ambivalence to Political Violence: Islamic Law and International Terrorism", *German Yearbook of International Law* 31 (1988), hlm. 336; *Ibid.*, "Islamic Foundations of Religious Human Rights", dalam J. Witte, Jr., dan J. D. Van der Vyver (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspectives: Religious Perspectives* (The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1996), hlm. 344-345.

¹⁶ Abd. Salam Arief juga mengatakan bahwa hukum Islam yang bersendikan wahyu dan akal merupakan ciri khas tersendiri yang membedakan dengan hukum lainnya. Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut* (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 15.

¹⁷ An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation...*, hlm. 28.

Perdebatan peran akal dan wahyu tersebut terus berlanjut di kalangan para ahli hukum Islam, yakni antara Abû Hanîfah yang terkenal sebagai tokoh rasionalis yang memunculkan teori *istihsân* dan penentanginya Al-Syâfi'î yang terkenal sebagai tokoh tekstual-literalis (baca: *qiyâs*) yang menolak teori *istihsân*. Perdebatan ini belum selesai sampai di sini, tetapi kemudian disusul dengan penentang berikutnya, yakni Al-Syâhibî yang memunculkan teori *istishlâh* sebagai kritik terhadap teori *qiyâs*.¹⁸ Pada masa modern, perdebatan itu dilanjutkan oleh Hasan al-Turabi dengan melakukan pembaruan terhadap ilmu *ushûl al-fiqh* tradisional.¹⁹

Perjalanan hukum Islam di dunia Islam, khususnya di Sudan, juga tidak bisa lepas dari persoalan tarik-menarik antara akal dan wahyu,²⁰ teks dan konteks, atau tradisi (*turâts*) dan modernitas (*tajdid*). Tarik-menarik di antara keduanya telah menimbulkan berbagai kerumitan karena para pembuat kebijakan –seperti pemerintahan Islam Sudan yang memposisikan diri sebagai pemegang kekuasaan satu-satunya²¹– telah berupaya menerapkan ajaran hukum Islam tradisional. Padahal, ajaran hukum Islam tersebut sangat

¹⁸ Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdani (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 38-41; Al-Syâfi'î, *Al-Risâlah*..., hlm. 25; Al-Syâhibî, *Al-Muwâfaqât* Jilid I..., hlm. 324-325.

¹⁹ Al-Turabi, *Fiqh Demokratis*..., hlm. 56.

²⁰ Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 4-5.

²¹ Menurut Khaled Abou El Fadl, ketika kedaulatan Tuhan dilimpahkan kepada manusia yang menafsirkan dan menjalankan kedaulatan itu, maka hal tersebut akan menjadi alat propaganda bagi tujuan politik, bukan lagi untuk Tuhan. Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2003), hlm. 23-24.

mengancam eksistensi kehidupan manusia,²² baik dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa maupun bernegara. Meskipun ada upaya di kalangan ahli hukum Islam untuk memahami dan menerapkan teori *mashlahah* dan *istihsân*²³ serta mereformasi *ushûl al-fiqh*, tetapi mereka gagal memberikan solusi yang memadai dan berkeadilan.²⁴

An-Na'im sebagai salah seorang tokoh pembaru (modernis) hukum Islam melakukan kritik terhadap dua konstruksi penafsiran hukum dalam Islam yang dipandanginya tidak memadai, tepatnya penafsiran tradisional (tekstual-teosentris dan tekstual-literalistik) dan pembaruan-sekular (termasuk teori utilitarianisme). Dalam pandangan An-Na'im, budaya Barat (teori pembaruan-sekular) dan budaya Islam (teori hukum Islam tradisional) masing-masing memiliki kekurangan dan cacat. Pembaruan-sekular yang diadopsi oleh umat Islam telah melahirkan humanisme-sekular, sedang teori hukum Islam tradisional (baca: *syarî'ah*) telah menyebabkan pemberangusan hak-hak dasar manusia.²⁵

²² Carolyn Fluehr-Lobban, "Sudan", dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World IV* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm.101; John L. Esposito dan John O. Voll, *Islam and Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1996), hlm. 99-100; A. S. Kaye, "Sudan", dalam C. E. Bosworth *et al.* (eds.), *The Encyclopaedia of Islam: New Edition IX* (Leiden: Brill, 1997), hlm. 751.

²³ M. Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer", dan Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam", dalam Ainurrofiq (ed.), "*Mazhab Jogja*"..., hlm.117-165; Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 6-14.

²⁴ Al-Turabi, *Fiqh Demokratis*..., hlm. 50-73; M. Khalid Masood, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syatibi's Life and Thought* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1977), hlm. 225-236.

²⁵ An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation*..., hlm., 20-26; *Ibid.*, "Political Islam in National Politics and International Relations", dalam Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), hlm. 117-119.

An-Na'im melakukan penyelesaian internal Islam (baca: transformasi internal Islam) terhadap teori hukum Islam tradisional dan sekaligus kritik terhadap humanisme-sekular, baik dalam persoalan perdata, pidana, hak asasi manusia, konstitusi negara, tata negara maupun persoalan tatanan internasional seperti hubungan Muslim dengan non-Muslim dan hubungan negara Islam dengan negara non-Islam. Penyelesaian ini berupaya mendukung terlaksananya hukum Islam secara totalitas tanpa melanggar hak orang lain.²⁶

Pemikiran An-Na'im yang berpijak pada teori *nasakh*²⁷ dalam membangun konstruksi hukum Islam tersebut mendapat perhatian serius, dan mendapat banyak kritik dan kecaman. Salah satu pengkritiknya adalah Mohammed Arkoun²⁸ yang melihat kelemahan metodologis pemikiran An-Na'im, Ann Elizabeth Mayer²⁹ yang menilai unsur ambiguitas pemikiran An-Na'im, dan Ishtiaq Ahmed yang mengkritik persoalan pemisahan dan

²⁶ Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Mahmud Muhammad Taha and the Crisis in Islamic Law Reform: Implications for Interreligious Relations", *Journal of Ecumenical Studies* 25:1 (1988), hlm. 3; Hugh Goddard, *Christians and Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding* (Richmond Surrey: Curzon Press, 1995), hlm. 160.

²⁷ Teori *nasakh* (*the theory of nasakh*) An-Na'im adalah sebuah proses reinterpretasi yang berpijak pada setiap teks (*text*) wahyu. An-Na'im, "Islamic Ambivalence to Political Violence: Islamic Law and International Terrorism" *German Yearbook of International Law*..., hlm. 334; An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation*..., hlm. 58 dan 49; An-Na'im adalah salah seorang pembaru *ushul al-fiqh* –dari warisan *ushul fiqh* Al-Syâfi'i, Al-Syâthibi, dan Muḥammad 'Abduh - yang sejajar dengan Muḥammad Iqbal, Fazlur Rahman, dan Muḥammad Syahrûr. Pembaruan *ushul al-fiqh* An-Na'im ini sebenarnya merupakan pengembangan lebih lanjut dari ide Taha. M. Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer" dan Syamsul Anwar, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam", dalam Ainurrofiq (ed.), *"Mazhab Jogja"*..., hlm. 120-121 dan 151.

²⁸ Mohammed Arkoun, "The Concept of "Islamic Reformation", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders* (Oslo: Nordic Human Rights Publications, 1993), hlm. 20-22.

²⁹ Ann Elizabeth Mayer, "A Critique of An-Na'im's Assessment of Islamic Criminal Justice", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights*..., hlm. 46-47.

pengunggulan periode Mekkah dari periode Madinah.³⁰ Selain itu, sejarah perjalanan pemikiran An-Na'im –yang sebenarnya berakar pada teori *nasakh Taha-* yang dimulai sejak di Sudan telah mendapat banyak kritik dan kecaman dari berbagai kalangan Muslim tradisional, khususnya dari pemerintahan Numeiri.³¹

Selain menjadi bahan kritik dan kecaman, pemikiran An-Na'im juga mendapat respons positif dari kalangan ilmuwan, di antaranya (a) Roy P. Mottahedeh yang meyakini kemampuan pemikiran An-Na'im dalam menciptakan toleransi yang penuh,³² (b) Bassam Tibi yang menilai kecemerlangan pembaruan hukum Islam An-Na'im,³³ (c) Charles Kurzman yang meyakini bahwa pemikiran An-Na'im dapat membentuk teori hukum Islam (*ushûl al-fiqh*) dan hukum Islam (*fiqh*) yang relevan dengan keadaan masa kini,³⁴ dan (d) Muhyar Fanani yang mengatakan bahwa metode pembaruan hukum Islam An-Na'im yang masih kontroversial memiliki prospek yang menjanjikan di masa depan.³⁵

³⁰ Ishtiaq Ahmed, "Abdullahi An-Na'im on Constitutional and Human Rights Issues", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights ...*, hlm. 68-69.

³¹ Lobban, "Sudan," dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World IV...*, hlm. 101.

³² Roy P. Mottahedeh, "Toward an Islamic Theology of Toleration", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt, (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights...*, hlm. 25-34.

³³ Bassam Tibi, "Islamic Law/ Shari'a and Human Rights: International Law and International Relations", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights...*, hlm. 93-95.

³⁴ Charles Kurzman, (ed.), *Liberal Islam...*, hlm. 25.

³⁵ Muhyar Fanani, "Abdullahi Ahmed An-Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam", dalam A. Khudhori Sholeh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2002), hlm.1-32.

Dari uraian tersebut, penulis melihat pentingnya membahas epistemologi hukum Islam An-Na'im yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya. Pembahasan ini menggunakan pendekatan filsafat Ilmu dan kerangka teori hermeneutika fenomenologi Paul Ricoeur.

Pertimbangan penulis dalam memilih An-Na'im sebagai salah seorang pembaru yang perlu dikaji pemikirannya adalah sebagai berikut: *Pertama*, An-Na'im adalah pembaru yang teguh memegang ketentuan tekstual dan membela hak-hak dasar manusia serta kelompok minoritas. *Kedua*, An-Na'im telah memberikan terobosan baru bagi pembentukan dan pengembangan hukum Islam yang menetapkan nilai-nilai dasar kemanusiaan –seperti kebebasan dan kesetaraan- sebagai prinsipnya. Dengan dasar pemikiran ini, ia berusaha menerapkan totalitas teoretik hukum Islam dalam totalitas praktisnya. *Ketiga*, teori keadilan dalam teori hukum Islam yang digagasnya telah berhasil mengkritik teori *istishlâh* dan *istihsân*.³⁶ *Keempat*, teori *nasakh* An-Na'im diyakini dapat mengkritik pemikiran M. Khalid Masood yang berpendapat bahwa pembacaan tekstual-literalistik tidak mampu menjawab realitas konkret di masa kini.³⁷

B. Rumusan Masalah

Pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana memahami pembaruan epistemologi hukum Islam yang diusulkan An-Na'im yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya.

³⁶ Bandingkan dengan pemikiran John Rawls. Lihat, John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), hlm. 22-27 dan 34-40.

³⁷ Masood, *Islamic Legal Philosophy*..., hlm. 192.

Dari pokok permasalahan tersebut, penulis merumuskan tiga pertanyaan pokok: *Pertama*, mengapa An-Na'im melakukan pembaruan epistemologi hukum Islam yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya? *Kedua*, bagaimana proses pembaruan epistemologi hukum Islam yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya yang dilakukan oleh An-Na'im? *Ketiga*, apakah pembaruan epistemologi hukum Islam yang dilakukan An-Na'im mampu menjawab persoalan-persoalan aktual yang dihadapinya?

C. Tujuan dan Manfaat Pembahasan

Tujuan pembahasan ini mengkaji asumsi dasar dan proses pembaruan epistemologi hukum Islam An-Na'im yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya. Setelah itu, penulis mengkritik pembaruan epistemologi hukum Islam An-Na'im yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya.

Manfaat pembahasan ini adalah sebagai berikut: *Pertama*, umat Islam dapat memahami dan menjalankan ajaran (hukum) Islam secara totalitas tanpa melanggar nilai-nilai kemanusiaan yang telah menjadi tuntutan situasi dan kondisi saat ini. *Kedua*, mendorong umat Islam untuk selalu mengambil jarak terhadap semua keyakinan, pandangan dan tindakannya dalam mengamalkan ajaran hukum Islam.

D. Telaah Pustaka

Karya monumental An-Na'im adalah *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*,³⁸ yang mereformulasi hukum Islam dalam menjawab permasalahan-permasalahan konkret. Karya

³⁸ N.Y., Syracuse: Syracuse University Press, 1990.

monumental An-Na'im tersebut diperdebatkan oleh kalangan pemikir (hukum) Islam maupun luar Islam. Berikut dijelaskan para pangkaji pemikiran An-Na'im, baik yang setuju maupun yang tidak setuju dengan menggunakan kategori sebagai berikut:

Kategori pertama, para pengkaji yang membahas metode pembaruan hukum Islam An-Na'im. Mohammed Arkoun telah mengungkap kelemahan metode pembaruan hukum Islam An-Na'im: (a) An-Na'im dalam melakukan pembaruan tidak melihat teks-teks wahyu sebagai sesuatu yang berlaku umum bagi umat manusia. (b) An-Na'im dalam melakukan pembaruan tidak mengintegrasikan sisi historis sebagai dimensi penting dari suatu hukum, baik yang bersumber dari agama (Islam), atau dengan pergumulan yang terus-menerus dari berbagai kekuatan sosial, politik, dan ekonomi. Padahal, untuk mengklaim otoritas al-Qur'an dalam semua bidang tidak cukup hanya membangun hirarki nilai-nilai baru terhadap teks-teks periode Makkah dan Madinah atau memproyeksikan unsur-unsur pemikiran Islam kepada teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah dengan memisahkan dari konteks historisnya. (c) An-Na'im terjebak dalam dominasi pemikiran Barat (modern) dalam mengkaji ajaran Islam dengan tanpa adanya kritik yang memadai terhadap pemikiran Barat.³⁹

Ann Elizaberth Mayer mengkritik metode pemikiran An-Na'im dengan mengatakan bahwa pemikiran An-Na'im masih ambigu. Hal ini terjadi

³⁹ Mohammed Arkoun, "The Concept of "Islamic Reformation", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights.....*, hlm. 20-22.

karena metode penafsirannya hanya bertahan pada pendekatan tekstual (*literal approach*) dalam persoalan hukum pidana Islam.⁴⁰

Ishtiaq Ahmed mengkritik metode pemikiran An-Na'im dalam masalah pemisahan dan pengunggulan ayat-ayat (al-Qur'ân) periode Makkah atas ayat-ayat periode Madinah. Sebab, menurut Ahmed, tidak semua ayat-ayat periode Madinah adalah bersifat historis, partikular atau eksklusif, dan sebaliknya, tidak semua ayat-ayat periode Mekkah adalah bersifat inklusif.⁴¹

J. B. Heru Prakosa yang mengkaji buku "*Toward an Islamic Reformation*" mengulas kembali signifikansi metode *nasakh* dalam pembaruan pemikiran (hukum) Islam.⁴²

Siti Ruhaini Dzuhayatin dalam membahas metode pemikiran An-Na'im menyebutkan bahwa An-Na'im sebagai tokoh pembaru menggunakan metode *maqâsid al-syari'uh* di dalam melakukan pembaruan hukum Islam.⁴³

Muhyar Fanani mengatakan bahwa metode pembaruan hukum Islam An-Na'im yang masih kontroversial memiliki prospek yang menjanjikan di

⁴⁰ Ann Elizaberth Mayer, "A Critique of An-Na'im's Assessment of Islamic Criminal Justice", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights...*, hlm. 46-47.

⁴¹ Ishtiaq Ahmed, "Abdullahi An-Na'im on Constitutional and Human Rights Issues", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights...*, hlm. 68-69.

⁴² J. B. Heru Prakosa, "Gagasan Pembaruan Abdullahi Ahmed An-Na'im", *Basis* 05-06 (1999), hlm. 44-47.

⁴³ Siti Ruhaini Dzuhayatin, "Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im terhadap Hak-hak Perempuan: Sebuah Telaah Awal", *Makalah* disampaikan pada Seminar tentang Syari'at Islam, Globalisasi, dan HAM Kultural-Ekonomi Komunitas: Bersama Abdullahi Ahmed An-Na'im (Yogyakarta: 2003), hlm. 2-5.

masa depan. Karena itu, Fanani menegaskan bahwa metode pembaruan hukum Islam An-Na'im adalah bersifat *utopia* relatif.⁴⁴

Dalam uraian kategori pertama ini, mereka belum memberikan ulasan yang menyeluruh dan mengaitkannya dengan pembaruan hukum Islam, sehingga mereka tidak mampu membangun pemikiran alternatif yang kritis dan utuh. Ironisnya, ada pengkaji yang mengalami kesalahan dalam memahami pemikiran An-Na'im, yakni (a) Dzuhayatin yang mengatakan bahwa An-Na'im menggunakan metode *maqâsid al-syarî'ah* di dalam melakukan pembaruan hukum Islam. Padahal, An-Na'im sebenarnya menolak *maqâsid al-syarî'ah* sebagai metode pembaruan hukum Islam. (b) Fanani yang mengatakan bahwa metode pembaruan hukum Islam An-Na'im adalah bercorak *utopia* relatif. Padahal, metode pembaruan hukum Islam An-Na'im adalah bercorak *utopia absolute* kalau tidak didukung oleh *apropriasi*.

Kategori kedua, para pengkaji yang membahas materi pemikiran hukum Islam An-Na'im. Roy P. Mottahedeh menyebutkan bahwa pemikiran An-Na'im dapat memberi harapan baru bagi toleransi penuh (sebagai akibatnya, kesetaraan penuh di hadapan hukum/ *full equality before the law*) dari toleransi terbatas yang pernah digagas oleh pemikir Islam awal (ulama perintis).⁴⁵

⁴⁴ Muhyar Fanani, "Abdullahi Ahmed An-Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam", dalam A. Khudhori Sholeh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* ..., hlm.1-32.

⁴⁵ Roy P. Mottahedeh, "Toward an Islamic Theology of Toleration", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights* ..., hlm. 25.

Bassam Tibi menfokuskan pada permasalahan dimensi global hukum dan isu HAM yang bertentangan dengan hukum Islam. Ia menganggap bahwa hukum Islam yang dipahami dan diamalkan oleh kaum Muslim tidak memadai dan bahkan membahayakan bagi penegakan nilai-nilai kemanusiaan. Karena itu, Tibi pada prinsipnya sepakat dengan gagasan pemikiran An-Na'im yang menolak pemberlakuan hukum Islam sebagaimana adanya, tepatnya *syari'ah* Islam tradisional.⁴⁶

Abdul Azis membahas pemikiran hukum Islam An-Na'im dengan menggunakan kerangka berpikir lima pola hubungan moral-hukum -yang mengutip tulisan Haryatmoko-, yakni: (a) Moral dipahami sebagai sesuatu yang menghubungkan hukum dengan ideal kehidupan sosial-politik, kesejahteraan bersama dan keadilan sosial. (b) Moral menjadi konkret kalau mewujud dalam bentuk hukum. (c) Voluntarisme moral. Pola ini bisa berupa reformasi terus-menerus atau melakukan revolusi puritan, yakni memaksakan moral kepada masyarakat jika mungkin dengan kekerasan. (d) Moral tampak di luar politik. (e) Pola politik dikaitkan dengan campur tangan suatu kekuatan dalam sejarah seperti partai politik, organisasi buruh dan militer yang masuk kekuasaan. Dari lima tipe ini, Abdul Azis menyimpulkan bahwa pemikiran An-Na'im memiliki kedekatan dengan semua pola hubungan moral-hukum tersebut, kecuali pola ketiga yang menganjurkan kekerasan dan pemaksaan.⁴⁷

⁴⁶ Bassam Tibi, "Islamic Law/ Shari'a and Human Rights: International Law and International Relations", dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights...*, hlm. 81-83.

⁴⁷ Abdul Azis, "Pemikiran Etika Politik Abdullahi Ahmed An-Na'im", *Religi 2* (2004), hlm. 190-192.

Namun demikian, kajian ini masih belum mengungkap asumsi dasar dan cara kerja pemikiran hukum Islam An-Na'im.

Kategori ketiga, pengkaji yang menfokuskan kepada metode dan materi pemikiran hukum Islam An-Na'im. Moh. Dahlan menggunakan kerangka teori "kebebasan" dan pendekatan "historis-filosofis" dalam mengkaji kebebasan beragama dalam pemikiran HAM An-Na'im. Dalam kajian ini, Moh. Dahlan menyatakan bahwa pemikiran HAM An-Na'im mempunyai kesamaan dengan tipologi pemikiran *reformis-super fundamentalis*, yaitu pemikiran yang berusaha mengkritik pemikiran HAM Islam dan pemikiran HAM Internasional. Akan tetapi, karena fokusnya hanya kebebasan beragama dalam sudut pandang HAM, maka problem epistemologi hukumnya tidak mendapat perhatian secara memadai.⁴⁸ Selain itu, kajian ini masih belum mengaitkan dengan persoalan *mashlahah*, *istihsân*, dan konsep keadilan.

Dalam tulisan lain, Moh. Dahlan juga membahas metode dan materi pemikiran hukum Islam An-Na'im dalam artikel yang berjudul "Pemikiran Abdullahi A. An-Na'im tentang Negara Islam". Artikel ini mengurai seputar kritik An-Na'im terhadap tiga aliran pemikiran kenegaraan, yakni *aliran integral*, *aliran simbiotik*, dan *aliran dikotomik*. Dalam konteks ini, An-Na'im lalu menawarkan teori *nasakh* dan prinsip resiprositas. Tujuannya untuk merumuskan konsep negara Islam yang demokratis dan adil.⁴⁹ Namun

⁴⁸ Moh. Dahlan, "Kebebasan Beragama menurut Pemikiran Hak Asasi Manusia Abdullahi Ahmed An-Na'im", *Tesis* (Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003).

⁴⁹ Moh. Dahlan, "Pemikiran Abdullahi A. An-Na'im tentang Negara Islam", *Religi 2...*, hlm. 157-173.

demikian, kajian yang membahas metode dan materi pemikiran hukum Islam An-Na'im ini belum memberikan kritik yang memadai.

Dari uraian tersebut, penulis dapat menegaskan bahwa kajian yang utuh, sistematis dan kritis terhadap epistemologi hukum Islam dalam pemikiran An-Na'im masih belum ada. Penelitian ini masih original, baik dari segi materi, pendekatan maupun kerangka teorinya.

E. Pendekatan dan Kerangka Teori

1. Pendekatan Pembahasan

Penelitian ini adalah penelitian ilmu *ushûl al-fiqh* yang menggunakan pendekatan filsafat ilmu. Filsafat ilmu sebagai cabang filsafat menempatkan objek sarannya ilmu (pengetahuan). Dalam bidang filsafat sebagai keseluruhan, ruang lingkup filsafat ilmu pada dasarnya meliputi dua pokok bahasan: *Pertama*, membahas "sifat pengetahuan ilmiah" yang memiliki kaitan erat dengan filsafat pengetahuan atau epistemologi, yang menyelidiki syarat-syarat dan bentuk-bentuk pengetahuan. *Kedua*, membahas "cara-cara mengusahakan pengetahuan ilmiah", yang memiliki kaitan erat dengan logika atau metodologi.⁵⁰

Pembahasan ini difokuskan pada filsafat pengetahuan atau epistemologi, yang dalam pembahasan ini juga dijelaskan pemikiran filsafat ilmu Thomas S. Kuhn yang membahas persoalan pergeseran

⁵⁰ Koento Wibisono Siswomihardjo, "Ilmu Pengetahuan Sebuah Sketsa Umum mengenai Kelahiran dan Perkembangannya sebagai Pengantar untuk memahami Filsafat Ilmu" dan Imam Wahyudi, "Ruang Lingkup dan Kedudukan Filsafat Ilmu", dalam Tim Dosen Filsafat Ilmu UGM (penyusun), *Filsafat Ilmu: Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Liberty, 2001), hlm. 11 dan 44.

paradigma (*paradigm shift*) dalam ilmu pengetahuan.⁵¹ Pembahasan *paradigm shift* ini menjadi penting untuk mengkaji unsur-unsur *anomaly* dalam epistemologi hukum Islam An-Na'im.

2. Kerangka Teori

Epistemologi⁵² merupakan salah satu cabang ilmu filsafat yang secara khusus berbicara tentang teori ilmu pengetahuan, yang meliputi pembahasan seputar sumber ilmu pengetahuan, metode dan aplikasinya.⁵³ Epistemologi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah pembahasan tentang struktur ilmu pengetahuan (hukum Islam) yang menelaah aspek sumber, metode dan aplikasinya.⁵⁴

Menurut Noel J. Coulson,⁵⁵ "hukum Islam" terbagi menjadi dua bagian; hukum Tuhan (*divine law*) dan hukum para *faqih* (*jurist law*).⁵⁶ Yang pertama adalah berkaitan dengan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dan bersifat *absolute*, sedang yang kedua adalah

⁵¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), hlm. 84-85.

⁵² Menurut Milton K. Munitz, epistemologi modern selalu membedakan antara subjek dan objek pengetahuan, sedangkan epistemologi kontemporer tidak memisahkan antara subjek dan objek. Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* (New York: Macmillan Publishing, 1981), hlm. 4-5.

⁵³ D. W. Hamlyn, "History of Epistemology", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* III (New York: Macmillan Publishing Co. Inc., 1967), hlm. 8-9; Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (Totawa: Littlefield Adams, 1976), hlm. 94; Jujun S. Suriasumantri, "Tentang Hakekat Ilmu: Sebuah Pengantar Redaksi", dalam Jujun S. Suriasumantri (peny.), *Ilmu dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakekat Ilmu* (Jakarta: Yayasan Obor, 1997), hlm. 9.

⁵⁴ Yusdani, "Kata Pengantar Penerjemah", dalam Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer...*, hlm. xiv-xv.; Filsafat hukum Islam adalah pengetahuan tentang hakikat, rahasia, dan tujuan hukum Islam, baik yang menyangkut materinya maupun prosesnya. Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam, Bagian Pertama* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 14.

⁵⁵ Coulson, *Conflicts and Tensions...*, hlm. 3.

⁵⁶ John L. Esposito menjelaskan bahwa hukum Islam berasal dari dua sumber utama; wahyu ilahi dan akal manusia. Identitas ganda hukum Islam ini terrefleksi dalam dua penunjukkan bahasa Arabnya; *syari'ah* dan *fiqh*. John L. Esposito, (ed.), *Islam: Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman & Realitas Sosial*, terj. M. Khoirul Anam (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), hlm. 161-163; An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation...*, hlm. 94.

hukum-hukum yang diperoleh dari hasil pemahaman manusia yang bersifat historis dan tidak sakral.⁵⁷

Epistemologi hukum Islam pada dasarnya meliputi pembahasan “sumber pengambilan hukum, metode yang digunakan untuk mencetuskan hukum, dan aplikasinya dengan tujuan mentransformasikan ketentuan-ketentuan teks menjadi sebuah sistem norma yang dapat ditegakkan dalam tataran konkret. Upaya transformatif ini dilakukan dengan menggunakan kerangka teori hermeneutika fenomenologi Paul Ricoeur.⁵⁸

F. Metode Pembahasan

1. Teknik Pengumpulan Data

Meskipun pada bagian tertentu mencantumkan hasil wawancara dengan An-Na'im, penelitian ini masuk kategori penelitian kepustakaan terhadap *Epistemologi Hukum Islam: Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im*. Pengumpulan data juga berdasarkan pada sumber pustaka, di samping hasil wawancara dengan An-Na'im.

Sumber pustaka dalam pembahasan penelitian ini meliputi sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, terbitan Syracuse University Press, 1990, yang menggambarkan pemikiran An-Na'im dan tulisan-tulisan lainnya yang membahas permasalahan

⁵⁷ Menurut Mohammed Arkoun, ajaran Islam terbagi dua bagian; *al-Turâts* dengan T besar yang dianggap sakral, wahyu Allah, *absolute*, dan *al-turâts* dengan t kecil yang tidak sakral dan bersifat historis karena produk sejarah manusia. Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islâmi: Qirâ'ah 'Ilmiyyah*, terj. Hâsyim Shâleh (Beirut: Markaz al-Inmâ' al-Qawmî, 1987), hlm.17 dan 18.

⁵⁸ Pembahasan lebih lanjut tentang hermeneutika terdapat dalam Bab II.

epistemologi hukum Islam, sedangkan sumber sekundernya adalah tulisan-tulisan, baik berupa artikel maupun buku yang berkaitan dengan pembahasan epistemologi hukum Islam.

2. Teknik Analisis Data

Untuk menganalisis data yang terkumpul digunakan metode deduktif, induktif, komparatif, dan hermeneutika. *Pertama*, metode deduktif digunakan ketika menjelaskan prinsip-prinsip pembaruan (epistemologi) hukum Islam An-Na'im yang berlaku secara umum, dan dikaji permasalahan-permasalahan yang berlaku secara khusus. *Kedua*, metode induktif digunakan ketika mengkaji berbagai pembaruan An-Na'im yang terdapat dalam berbagai karyanya untuk saling melengkapi agar dapat diketahui corak pembaruannya secara jelas. *Ketiga*, metode komparatif digunakan untuk mengkaji eksistensi pembaruan epistemologi hukum Islam An-Na'im di antara para pembaru lainnya dan sekaligus untuk menentukan unsur originalitas ide-ide pembaruannya. Maksudnya, apakah ide-ide pembaruannya dipengaruhi oleh tokoh-tokoh sebelum dan semasanya, ataukah murni pemikirannya sendiri. *Ketiga*, metode hermeneutika digunakan untuk menilai dan mengkritik cara kerja pembaruan hukum Islam An-Na'im, baik menyangkut sumber atau hakikat, metode atau aplikasi. Dengan metode analisis ini diupayakan munculnya epistemologi baru dalam pembaruan hukum Islam.

G. Sistematika Pembahasan

Bab pertama merupakan pendahuluan, yang menjelaskan tentang *sense of crisis* yang melatarbelakangi pembahasan penelitian ini. Bertolak dari latar belakang itu dirumuskan pokok permasalahan (penelitian), tujuan dan manfaat pembahasan, sehingga jelas manfaatnya bagi kajian epistemologi hukum Islam An-Na'im. Untuk memahami dan mendeskripsikan fenomena yang diinginkan oleh pokok permasalahan dan tujuan pembahasan, digunakan pendekatan, kerangka teoretik dan telaah pustaka untuk melihat letak originalitas dan posisi penelitian ini. Selain itu, metode pembahasan juga digunakan agar pokok permasalahan dapat terjawab dan tujuan pembahasan dapat tercapai.

Bab kedua membahas hermeneutika metode, hermeneutika filosofis, hermeneutika kritis, dan hermeneutika fenomenologi Paul Ricoeur yang meliputi konsep *mimesis*, hermeneutika teks dan hermeneutika tindakan.

Bab ketiga menjelaskan biografi intelektual An-Na'im yang terdiri dari riwayat hidup, pendidikan, dan karya-karyanya. Pada bagian berikutnya dibahas tentang konteks pembaruan hukum Islam An-Na'im yang meliputi realitas sosial-politik Sudan, realitas praktik hukum Sudan, Tahaisme, dan wacana pembaruan di kalangan Muslim.

Bab keempat membahas sumber dan metode hukum Islam An-Na'im yang meliputi konsep *syari'ah*, *fiqh* dan hukum Islam, dilanjutkan dengan pembahasan mengenai upaya An-Na'im dalam mengkritik teori *ijtihad*

tradisional. Setelah itu dibahas upaya An-Na'im dalam mereformulasi sumber dan metode hukum Islam.

Bab kelima menjelaskan aplikasi pemikiran hukum Islam An-Na'im. Pada bagian awal diurai tentang prinsip-prinsip hukum Islam yang meliputi prinsip konstitusionalisme, prinsip *rule of law* dan prinsip hukum yang baik. Setelah itu dibahas pembaruan aturan hukum Islam yang mencakup hukum tata negara, hukum keluarga, hukum pidana, dan hukum internasional. Pada bagian akhir dibahas konsepsi HAM dalam pemikiran Islam.

Bab keenam membahas relevansi epistemologi hukum Islam An-Na'im. Bagian pertama membahas konteks pemikiran hukum Islam An-Na'im yang meliputi pengungkapan semangat teks wahyu dan penyesuaiannya dengan nilai-nilai kemanusiaan serta asas legalitas hukum Islam. Bagian kedua membahas relevansi epistemologi hukum Islam An-Na'im yang mengungkap *anomaly* pemikiran An-Na'im dan sekaligus penyelesaiannya bagi pemikiran hukum Islam di masa kini.

Bab ketujuh merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran dari hasil pembahasan penelitian ini.

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini merumuskan tiga pertanyaan: *Pertama*, mengapa An-Na'im melakukan pembaruan epistemologi hukum Islam yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya? *Kedua*, bagaimana proses pembaruan epistemologi hukum Islam yang meliputi sumber, metode dan aplikasinya yang dilakukan oleh An-Na'im? *Ketiga*, apakah pembaruan epistemologi hukum Islam yang dilakukan An-Na'im mampu menjawab persoalan-persoalan yang dihadapinya?

Penelitian ini menggunakan; (a) pendekatan filsafat ilmu; (b) kerangka teori hermeneutika fenomenologi Ricoeur; (c) metode penelitian deduktif, induktif, komparatif, dan hermeneutika.

Hasil penelitian merumuskan tiga kesimpulan: *Pertama*, pemikiran An-Na'im –yang berpijak pada teori *nasakh-* dalam melakukan reformulasi hukum Islam pada dasarnya muncul karena teori-teori atau hasil-hasil pemikiran hukum Islam tradisional tidak relevan lagi dengan keadaan masa kini. Bahkan hukum Islam tradisional seringkali kontradiksi dengan keadaan masa kini.

Kedua, dalam melakukan reformulasi hukum Islam, An-Na'im memulai dengan mengkritik sumber, metode dan aplikasi pemikiran hukum Islam tradisional. Reformulasi ini dilakukan oleh An-Na'im untuk memberi

jawaban alternatif yang memadai dalam menghadapi perkembangan situasi dan kondisi aktual.

Ketiga, meskipun An-Na'im telah mereformulasi hukum Islam tradisional, tetapi tawaran-tawaran alternatifnya belum mampu menjawab situasi dan kondisi aktual. Hal ini terjadi karena pemikiran An-Na'im masih sangat literal dan objektivistik. Untuk itu, penulis mengusulkan epistemologi kontemporer (baca: teori *nasakh*-kontemporer) sebagai upaya penggeseran paradigma (*paradigm shift*) -yang dibangun dari hermeneutika fenomenologi Ricoeur- untuk membangun konstruksi hukum Islam kontemporer yang diyakini mampu menjawab persoalan-persoalan aktual di masa kini.

B. Saran

Penelitian ini menyarankan kepada para peneliti epistemologi objektif An-Na'im agar menindaklanjuti temuan penulis yang menyimpulkan bahwa teori ini membutuhkan perangkat *hermeneutical arch*. Yang dengan perangkat ini, penulis menawarkan rumusan baru, yakni epistemologi kontemporer yang diyakini dapat mewujudkan ilmu *ushûl al-fiqh* dan *fiqh* yang mampu menjawab persoalan aktual di masa kini.

Penelitian ini juga menyarankan kepada para pemuka agama, pemimpin politik dan birokrat agar mempertimbangkan hasil penelitian ini, yakni epistemologi kontemporer yang diyakini akan menyumbangkan wacana kritis dalam menyikapi persoalan-persoalan baru, dan tidak mudah melakukan tindakan penghakiman terhadap pihak lain dengan mengatasnamakan "suara rakyat" atau "suara Tuhan" demi memperjuangkan kepentingan pribadinya.

DAFTAR PUSTAKA

A. Daftar Pustaka Buku

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- , et al. (eds.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: DIP PTA IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djam'annuri (eds.), *Agama dan Masyarakat: 70 Tahun H. A. Mukti Ali*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993.
- Ainurrofiq (ed.), *"Mazhab Jogja": Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press dan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- al-Alwani, Taha Jabir, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdani, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Amiruddin, M. Hasbi, *Konsep Negara Menurut Fazl. ar Rahman*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Ando, Nisuke, (ed.), *Japan and International Law Past, Present and Future: International Symposium to Mark the Centennial of the Japanese Assosiation of International Law*, London dan Boston: Kluwer Law International, 1999.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Syracuse: Syracuse University Press, 1990.
- , dan Francis M. Deng (eds.), *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, Washington, D. C.: The Brookings Institution, 1990.
- , (ed.), *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992.
- , et al. (eds.), *Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship?*, Grand Rapids, Michigan, USA: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

- , *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- , (ed.), *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book*, New York: Emory University, 2002.
- Arendt, Hannah, *Asal-Usul Totalitarianisme*, terj. Alois A. Nugroho dan J. M. Soebijanta Jilid II, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Arief, Abd. Salam, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Arkoun, Mohammed, *Al-Fikr al-Islâmî: Qirâ'ah 'Ilmiyyah*, terj. Hâsyim Shâleh, Beirut: Markaz al-Innâ' al-Qawmî, 1987.
- , *Aina Huwa al-Fikr al-Islâmî al-Mu'âshir*, terj. Hâsyim Shâleh, Beirut: Dâr al-Sâqî, 1992.
- Atho', Nafisul, dan Arif Fahrudin (eds.), *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Azizy, A. Qodri A., *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Baidowi, Ahmad, M. Affan dan Ach. Baidowi Amiruddin (peny.), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman*, Yogyakarta: SUKA-Press, 2003.
- Berger, Peter L., (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- al-Bûthî, Muḥammad Sa'îd Ramdlân, *Dlawâbith al-Mashlahah fî Syari'ah al-Islâmiyyah*, Libanon: Mu'assasah al-Risâlah, 2001.
- Bertens, K., *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, Jakarta: Gramedia, 2001.
- , *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 2002.

- Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics; Hermeneutics as Method, Philosophy, and Critique*, London: Routledge dan Kegan Paul, t.th.
- Bosworth, C. E., et al. (eds.), *The Encyclopaedia of Islam: New Edition IX*, Leiden: Brill, 1997.
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 2005.
- Binder, Leonard, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Castermans-Holleman, Monique, Fried Van Hoof dan Jacqueline Smith (eds.) *The Role of the Nation-State in the 21st Century: Human Rights, International Organisations and Foreign Policy, Essays in Honour of Peter Baehr*, The Hague: Kluwer Law International, 1998.
- Clack, George, dan Kathleen Hug (eds.), *Hak Asasi Manusia*, terj. Th. Hermaya, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998.
- Cook, Rebecca J., (ed.), *Human Rights of Women: National and International Perspectives*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.
- Coulson, Noel J., *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969.
- Dahlstrom, Daniel O., (ed.), *Hermeneutics and the Tradition*, Washington: The American Catholic Philosophical Association, 1988.
- Dister OFM, Nico Syukur, *Filsafat Kebebasan*, Yogyakarta: Kanisius, 1988.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam, Bagian Pertama*, Jakarta: Logos, 1997.
- Donohue, John J., dan John L. Esposito (eds.), *Islam in Transition*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Edwards, Paul, (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy III*, New York: Macmillan Publishing Co. Inc., 1967.
- Esposito, John L., (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, New York: Oxford University Press, 1983.
- _____, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford: Oxford University Press, 1992.

- _____, (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World IV*, New York: Oxford University Press, 1995.
- _____, dan John O. Voll, *Islam and Democracy*, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- _____, dan John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- _____, (ed.), *Islam: Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman & Realitas Sosial*, terj. M. Khoirul Anam, Jakarta: Inisiasi Press, 2004.
- El Fadl, Khaled Abou, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Goddard, Hugh, *Christians and Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding*, Richmond Surrey: Curzon Press, 1995.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Hamidullah, Muhammad et. al, *Fikih Islam dan Hukum Romawi*, terj. M. Ali Muhammad dan Rusdji Ali Muhammad, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Hanafi, Hasan, *Min al-Nashsh ilâ al-Wâqi': Al-Juz' al-Awwal Takwîn al-Nashsh, Muhâwalah li I'âdah Binâ' 'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Markaz al-Kitâb li al-Nasyr, 2004.
- _____, *Sendi-sendi Hermeneutika: Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif, Yogyakarta: Titian Ilahi Press dan Pesantren Pasca Sarjana Bismillah Press, t.th.
- Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- _____, *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Habermas, Jurgen, *Knowledge and Human Interests*, terj. Jeremy J. Shapiro, Boston: Beacon Press, 1971.
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fikih I*, Bandung: Logos, 1997.

- Hart, H. L. A., *The Concept of Law*, Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 1994.
- Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas, 2003.
- Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- Hawwa, Said, *Jundullah: Mengenal Intelektualitas dan Akhlak Tentara Allah*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Hegel, G.W.F., *Filsafat Sejarah*, terj. Cut Ananta Wijaya, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Heijden, Barend van der, dan Bahia Tahzib-Lie (eds.), *Reflections on the Universal Declaration of Human Rights: A Fiftieth Anniversary Anthology*, The Hague, The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1998.
- Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- , dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Paramadina dan Gramedia, 2001.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age; 1798-1939*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Howard, Rhoda E., *HAM: Penjelajahan Dalih Relativisme Budaya*, terj. Nugraha Katjasungkana, Jakarta: Grafiti, 2000.
- Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* Jilid I, t.t.: Dâr Mishr li al-Thibâ'ah, t.th.
- Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, Bandung: Teraju, 2003.
- Imâm, Muḥammad Kamâl al-Dîn, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Iskandariyah: Dâr al-Mathbû' al-Jâmi'iyah, t.th.
- Jameelah, Maryam, *Islam and Modernism*, Lahore: Muhammad Yusuf Khan, 1968.
- Jongeneel, J.A.B., *Hak atas Kebebasan Beragama: Menurut Deklarasi-deklarasi dan Konvensi-konvensi PBB dan Undang-undang RI*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, t.th.

- al-Jashshâsh, Abî Bakar Ahmad al-Râzî, *Ahkâm al-Qur'ân* Jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Joeniarto, *Selayang Pandang tentang Sumber-sumber Hukum Tatanegara di Indonesia*, Yogyakarta: Liberty, 1983
- Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma, 1998.
- Kansil, C. S. T., *Hukum Antar Tata Pemerintahan*, Jakarta: Erlangga, 1987.
- Katz, Stanley N., Doug Greenberg dan Steve Wheatley (eds.), *Constitutionalism & Democracy: Transitions in the Contemporary World*, New York: Oxford University Press, 1993.
- Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1984.
- Khallâf, 'Abd al-Wahhâb, *Mashâdir al-Tasyri' al-Islâmî*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972.
- , *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Dâr al-Qalam, 1978.
- Khare, R. S., (ed.), *Perspectives on Islamic Law, Justice, and Society*, Oxford, N.Y. : Rowman & Littlefield Publishers, 1999.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Kung, Hans, *Etika Ekonomi-Politik Global: Mencari Visi Baru Bagi Keberlangsungan Agama di Abad XXI*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: QALAM, 2002.
- Kurzman, Charles, (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 1998.
- Lee, Robert D., *Mencari Islam Autentik; Dari Teori Puitis Iqbal hingga Teori Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 2000.
- Lijphart, Arend, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*, New Haven dan London: Yale University Press, 1999.

- Lindholm, Tore, dan Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders*, Oslo: Nordic Human Rights Publications, 1993.
- Lopa, Baharuddin, *Al-Qur'an dan Hak-hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: PT. Dana Bakti Prima Yasa, 1996.
- Lubis, M. Solly, *Asas-asas Hukum Tata Negara*, Bandung: Penerbit Alumni, 1980.
- Malkâwî, Fathî Hasan, (ed.), *Naḥwa Nizhâm Ma'rifi Islami*, 'Amân: Al-Ma'had al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 2000.
- Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Alamiyyah al-Dîniyyah.
- Maarif, A. Syafii, *ISLAM: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Madjid, Nurcholish, et al., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Magnis-Suseno, Franz, *13 Tokoh Etika*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- , *12 Tokoh Etika Abad ke-20*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Mahfud MD, Moh., *Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 1993.
- , *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi*, Yogyakarta: Gama Media bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999.
- Mannheim, Karl, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Mas'adi, Gufron A., *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 1997.
- Mas'udi, Masdar F., *Islam & Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Masood, M. Khalid, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syatibi's Life and Thought* Islamabad: Islamic Research Institute, 1977.

- Meuleman, Johan Hendrik, (peny.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: LKiS, 1996.
- Moran, Dermot, dan Timothy Mooney (eds.), *The Phenomenology Reader*, New York: Routledge, 2002.
- Munawar-Rachman, Budhy, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah Jakarta*: Paramadina, t.th.
- Munitz, Milton K., *Contemporary Analytic Philosophy*, New York: Macmillan Publishing, 1981.
- Mustaqim, Abdul, *Madzahibut Tafsir, Peta Metodologi Perafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka, 2003.
- , dan Sahiron Syamsuddin (eds.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Muzairi, *Eksistensialisme Jean Paul Sartre: Sumur Tanpa Dasar Kebebasan Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Nafis, Muhamad Wahyuni, et al. (eds.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.*, Jakarta: Paramadina dan IPHI, 1995.
- Othman, Norani, (ed.), *Shari'a Law and the Modern Nation-State: A Malaysian Symposium*, Kuala Lumpur: SIS Forum, 1994.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Permono, Sjechul Hadi, *Pemerintah Republik Indonesia sebagai Pengelola Zakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Poespoprojo, W., *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek*, Bandung: CV Pustaka Grafika, 1998.
- Priyanto, Supriyo, *Wilhelm Dilthey Peletak Dasar Ilmu-ilmu Humaniora*, Semarang: Penerbit Bendera, 2001.
- Pudjiarto, Harum, *Hak Asasi Manusia: Kajian Filosofis dan Implementasinya dalam Hukum Pidana di Indonesia*, Yogyakarta: Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 1999.

- al-Qardlâwî, Yûsuf, *Madkhal li Dirâsah al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- al-Qaththân, Mannâ' Khalîl, *Al-Tasyrî' wa al-Fiqh fî al-Islâmî*, Beirut: Maktabah Wahbah, 1976.
- , *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, t.tp: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, t.th.
- al-Râziq, 'Alî 'Abd, *Al-Islâm wa Ushûl al-Hukm*, Mesir: Syirkah, 1925.
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- , *Islam*, Garden City: Anchor Books, 1968.
- , *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1984.
- , "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respons", terj. Lutfi Assyaukanie, *Ulumul Qur'an* 3: 4 (1992): 72.
- Rahman, Jamal D. (ed.), *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 Tahun KH Ali Yafie*, Bandung: Mizan, 1997.
- Rasjidi, Lili, dan B. Arief Sidharta (eds.), *Filsafat Hukum Mazhab dan Refleksinya*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1994.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation*, John B. Thompson (terj. & ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- , *Filsafat Wacana: Membela Makna dalam Anatomi Bahasa*, terj. Musnur Hery, Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Ridlâ, Muḥammad Rasyîd, *Tafsîr al-Manâr* Jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Ridwan, Kafrawi, et al. (eds.), *Ensiklopedi Islam* IV, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994.
- Rousseau, J.-J., *Kontrak Sosial*, terj. A Haryono dan C. Woekirsari, t.t.: Yayasan Karti Sarana, 1989.

- Santoso, Listiyono, *et al.* (eds.), *Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2003.
- Schechter, Michael G., (ed.), *Innovation in Multilateralism*, Tokyo, New York dan Paris: United Nations University Press, 1998.
- Schuler, Margaret A., dan Dorothy Q. Thomas (peny.), *Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan Langkah Demi Langkah; Panduan Praktis Menggunakan Hukum dan Mekanisme Hak Asasi Manusia Internasional untuk Membela Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan*, terj. Ismu M. Gunawan, Jakarta: LBH APIK dan Pustaka Sinar Harapan, 2001.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998.
- Sholeh, A. Khudhori, (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Sudarminta, J., *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*, Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Sudjana, Eggi, *HAM dalam Perspektif Islam: Mencari Universalitas HAM bagi Tantangan Modernitas yang Hakiki*, Jakarta: Nuansa Madani, 2002.
- Sularto, St., (ed.), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi*, Jakarta: Kompas, 2001.
- Suriasumantri, Jujun S., (peny.), *Ilmu dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakekat Ilmu*, Jakarta: Yayasan Obor, 1997.
- Sumaryono, E., *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Swidler, Leonard, (ed.), *Religious Liberty and Human Rights in Nations and in Religions*, Philadelphia: Ecumenical Press, 1986.
- Soehino, *Ilmu Negara*, Yogyakarta: Liberty, 1983.
- Syarifuddin, Amir, *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1990.

- Syah, Ismail Muhammad, *et al.* (peny.), *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Syaltût, Maḥmûd, *Al-Islâm: 'Akîdah wa Syarî'ah*, t.t: Dâr al-Qalam, t.th.
- ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- al-Syâfi'î, Muḥammad bin Idrîs, *Al-Risâlah* Aḥmad Muḥammad Sakir (ed.), Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- al-Syâhibî, Abû Ishâq, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah* Jilid I, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1997.
- al-Syawwâf, Muhâmî Munîr Muḥammad Thâhir, *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah*, Cyprus: Al-Syawwâf li al-Nasyr wa al-Dirâsât, 1993
- al-Thabâthabâ'î, Muḥammad Husein, *Al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* Jilid II, Beirut: Mu'assasah al-A'lamî, 1991.
- al-Turabi, Hasan, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, terj. Abdul Haris dan Zaimul Am, Bandung: Penerbit Arasy, 2003.
- Taha, Mahmoud Mohamed, *Risâlah al-Shalâh*, ttp.: 1979.
- , *The Second Message of Islam*, terj. Abdulahi Ahmed An-Na'im, Syracuse: Syracuse University Press, 1987.
- Taher, Elza Peldi, (ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- Tanja, Victor I., *Pluralisme Agama dan Problema Sosial*, Jakarta: Pustaka Cidesindo, 1998.
- Tekle, Amare, (ed.), *Eritrea and Ethiopia: From Conflict to Cooperation*, Lawrenceville, NJ: The Red Sea Press, 1994.
- Tim Dosen Filsafat Ilmu UGM (penyusun), *Filsafat Ilmu: Sebagai Dasar Pengembangan ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Liberty, 2001.
- Tim Penterjemah Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, Bandung: CV. Gema Risalah Press, 1993.
- Ujan, Andre Ata, *Keadilan dan Demokrasi: Telaah Filsafat Politik John Rawls*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Usman, Iskandar, *Istihsan dan Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers dan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1994.

Witte, Jr., J., dan J. D. Van der Vyver (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspectives: Religious Perspectives*, The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1996.

al-Wardī, 'Alī, *Manthiq Ibn Khaldūn*, Beirut: Dār Kufān, 1994

al-Zukhailī, Wahbah, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī* Jilid II Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

Zahrah, Muḥammad Abū, *Ushūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th..

Zaid, Mushthafā, *Al-Naskh fī al-Qur'ān al-Karīm* Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1951.

Zaid, Nashr Hāmid Abū, *Mahfūm al-Nashsh: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Al-Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 2000.

B. Daftar Pustaka Jurnal, Kamus, Makalah, dan Hasil Penelitian

Abdullah, M. Amin, "Kebebasan Beragama Atau Dialog Antarumat Beragama: 50 Tahun Hak Asasi Manusia", *Jurnal Filsafat dan Teologi* 11, (1999): 57.

———, "Pengembangan Kajian Ke-Islam-an: Metode dan Pendekatannya Pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN", *Makalah* disampaikan dalam Semiloka Pengembangan Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN, kerjasama Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah dan Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang (2002), hlm. 11-12.

———, "Agama Masa Depan: Intersubjektif dan Post-dogmatik", *Basis* 05-06 (2002): 56-57.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, "The Islamic Law of Apostasy and its Modern Applicability: A Case from The Sudan", *Religion* 16 (1986): 197-198 dan 213-217.

———, "Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism", *Human Rights Quarterly* 9:1 (1987): 1-18.

———, "Islamic Ambivalence to Political Violence: Islamic Law and International Terrorism", *German Yearbook of International Law* 31 (1988): 313, 315 dan 335-336.

- , "Mahmud Muhammad Taha and the Crisis in Islamic Law Reform: Implications for Interreligious Relations", *Journal of Ecumenical Studies*, 25:1 (1988): 3, 4-6, 7, 9, 15, dan 17.
- , "Human Rights in the Muslim World: Socio-Political Conditions and Scriptural Imperatives", *Harvard Human Rights Journal* 3 (1990): 17-26.
- , "Civil Rights in the Islamic Constitutional Traditions: Shared Ideals and Divergent Regimes", *The John Marshall Law Review* 25:2 (1992): 267-293.
- , "The Contingent Universality of Human Rights: The Case of Freedom of Expression in African and Islamic Contexts", *Emory International Law Review* 11 (1997): 49.
- , dan Francis Deng, "Self Determination and Unity: The Case of Sudan", *Law & Society* 18 (1997): 205.
- , "Consciousness of Vulnerability", *A Human Rights Message* (1998): 16.
- , "Shari'a and Positive Legislation: Is an Islamic State Possible or Viable?", *Makalah* disampaikan pada The 1998 Professor Noel Coulson Memorial Lecture, School of Oriental and African Studies, University of London, (1998): 31-32 dan 33.
- , "The Spirit of Ghost of Islamic Law?", *The Green Bag* 2:4 (1999): 442-447.
- , "Human Rights and Islamic Identity in France and Uzbekistan: Mediation of the Local and Global", *Human Rights Quarterly: A Comparative and International Journal of the Social Sciences, Humanities, and Law* 22:4 (2000): 911- 913.
- , "Human Rights in the Arab World: A Regional Perspective", *Human Rights Quarterly* 23 (2001): 700-704.
- , 'The Best of Times' and 'the Worst of Times: Human Agency and Human Rights in Islamic Societies', *Muslim World Journal of Human Rights* 1 (2004): 5 dan 10-12.
- Anwar, Syamsul, "Argumentum a Fortiori dalam Metode Penemuan Hukum Islam", *Sosio-Religia* 1:3 (2002): 2-3.

- , “Membangun *Good Governance* dalam Penyelenggaraan Birokrasi Publik di Indonesia: Tinjauan dari Perspektif Syariah dengan Pendekatan Ilmu Usul Fikih”, *Makalah* disampaikan pada Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Usul Fikih pada Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta: 2005): 3-5.
- Azis, Abdul, “Pemikiran Etika Politik Abdullahi Ahmed An-Na’im”, *Religi 2* (2004): 190-192.
- Anis, Ibrâhîm, *et al.*, *Al-Mu’jam al-Wasîth* Jilid II, Mesir: Dâr al-Ma’ârif, 1973.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2000.
- Cowan, J. Milton, (ed.), *A Dictionary of Modern Written Arabic: Arabic-English*, Beirut: Librairie Du Liban, 1980.
- Dahlan, Moh., “Kebebasan Beragama menurut Pemikiran Hak Asasi Manusia Abdullahi Ahmed An-Na’im”, *Tesis*, (Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003).
- , “Pemikiran Abdullahi A. An-Na’im tentang Negara Islam”, *Religi 2* (2004): 157-173.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, “Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na’im terhadap Hak-hak Perempuan: Sebuah Telaah Awal”, *Makalah* disampaikan pada Seminar tentang Syari’at Islam, Globalisasi, dan HAM Kultural-Ekonomi Komunitas: Bersama Abdullahi Ahmed An-Na’im (Yogyakarta: 2003): 2-5.
- Esposito, John L., “Sudan’s Islamic Experiment”, *Muslim World* 76 (1986): 181.
- Fanani, Muhyar, “Sejarah Perkembangan Konsep Qat’i-Zannî: Perdebatan Ulama tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari’at”, *Al-Jâmi’ah* 39:2 (2001): 441-442.
- Gerbang: Jurnal Pemikiran Agama dan Demokrasi* 02 (1999): 22.
- Haryatmoko, “Hermeneutika Paul Ricoeur: Transparansi sebagai Proses”, *Basis* 05-06 (2000): 28-32.
- , “Filsafat Moral”, *Makalah* disampaikan pada Mahasiswa Filsafat Islam Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga (2002): 12.
- , “Apa yang Tersisah dari Agama”, *Basis* 05-06 (2002): 45.
- , “Pola Hubungan Teologi, Etika dan *Fiqh*; Tinjauan Buku Dr. Abd ‘A’la “Dari Neomodernism ke Islam Liberal”, *Makalah*: 4.

- Hasyim, Syafiq, (Riset Redaksi), "Fundamentalisme Islam: Perebutan dan Pergeseran Makna", *Tashwirul Afkar* 13 (2002): 11-12.
- Jacobs, Tom, "Agama, Sumber Pemikiran Kreatif?", *Basis* 09-10 (1996): 19.
- al-Khatib, Ahmad SH., *A New Dictionary of Scientific & Technical Terms: English-Arabic*, Beirut: Riad Solh Square, 1982.
- Lanur, Alex, "Mazhab Frankfurt", *Majalah Filsafat Driyarkara* 1 (1997): 6-12.
- Minhaji, Akh., "Review Article: Mencari Rumusan Ushul Fiqh untuk Masa Kini", *Al-Jâmi'ah* 62 (2001): 247.
- , "Hukum Islam: Antara Profanitas dan Sakralitas, Perspektif Sejarah Sosial", *Makalah*, disampaikan pada Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta: 2004): 7, 25-26 dan 33-34.
- Morrison, Scott, "The Political Thought of Hasan al-Turabi of Sudan", *Islam and Christian-Muslim Relations* 12:2 (2001): 155-156.
- Munawar-Rachman, Budhy, "Kesetaraan Gender dalam Islam, Persoalan Ketegangan Hermeneutis", *Majalah Filsafat Driyarkara* 2 (1997): 43-45.
- , "Otentisitas Islam di Tengah Liberalisme Modern", *Basis* 05-06 (2001): 42-44.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Najib, Agus Moh., *Mahmud Muhammad Taha dan Pembaruan Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN. Sunan Kalijaga, 2000.
- O'Collins, Gerald, dan Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, terj. I. Suharyo, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Prakosa, J. B. Heru, "Gagasan Pembaruan Abdullahi Ahmed An-Na'im", *Basis* 05-06 (1999): 44-47.
- Runes, Dagobert D., *Dictionary of Philosophy*, Totawa: Littlefield Adams, 1976.
- Sunardi, ST., "Kematian Sejarah", *Basis* 11-12 (2000): 39-40.

Triatmoko, Bambang, "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur", *Majalah Filsafat Driyarkara* 2 (1990): 37-38.

C. Daftar Pustaka Surat Kabar, Internet dan Lain-lain

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Religion and Global Civil Society: Inherent Incompatibility or Synergy and Interdependence?*
www.Law.emory.edu/annaim.

———, *Islam and human rights-Act Now Activism from the Heart*,
www.findarticles.com.

———, *The Islamic Counter-Reformation*, www.digitalnpq.org/archive/2002
winter.

Darusmanwiati, Aep Saepulloh, *Imam Syathibi: Bapak Maqsid al-Syari'ah Pertama*, www.islamlib.com.

Ghazali, Abd Moqsith, *Menilik Metode Qiyas Syafi'i*, 15/12/2003/
www.Islamlib.

Hasil-hasil wawancara dengan Abdulahi Ahmed An-Na'im.

HAM dalam Islam, terj. ELSAM (Jakarta: ELSAM, 1998).

<http://people.law.emory.edu/~abduh46/> diakses April tahun 2005.

Jawa Pos (29 Agustus 2004): 4.

Kumpulan Perangkat HAM Internasional (Yogyakarta: Insist, 2001).

Kompas (11 Januari 2005).

Media Indonesia (24 September 2005).

Wisudo, P. Bambang, dan Imam Prihadiyoko, "Perjalanan Seorang Pemikir Islam," *Kompas* (23 Januari 2003).

www.Law.emory.edu/annaim2005.

www.sudan.net.

March 16, 2005

Responses to questions by Mohamed Dahlan for his Ph.D. dissertation:

The Epistemology of Modern Islamic Law: Study on Abdullahi Ahmed An-Na'im's View

I of course welcome the serious attention you and your supervisor are giving to my modest contributions, and hope you will be able to critically discuss and clarify what I am trying to communicate about Islamic reform and Shari'ah. But I want to emphasize from the outset that I don't believe that I have made sufficiently original or important contributions to deserve this honor. In particular, and before responding to these questions, I want to be clear on the following two caveats.

First, I have been a disciple of *Ustadh* Mahmoud Mohamed since 1968, and remain convinced that his personal example and reform methodology offer the best prospects for the total rejuvenation of Islamic societies today. I have also attempted to the best of my ability to accurately translate his main book, *Al-Risala al-Thaniya min al-Islam*, into English under the title *The Second Message of Islam* (Syracuse University Press, 1987). I also tried to apply his Islamic reform methodology to issues of constitutionalism, criminal justice, human rights and international law in my book, *Toward an Islamic Reformation* (Syracuse University Press 1990). But I do not claim to have succeeded in representing his views fully or accurately in those books or my earlier articles/chapters about his life and work.

Second, while I have always attempting my best to observe the original vision and methodology of *Ustadh* Mahmoud, I do not claim to have succeeded in doing so in my own writings and lectures. I seek to follow his model, but cannot claim that my evolving thinking is now, or will be in the future, an accurate and true representation of his position. In other words, I believe that my views remain consistent with his personal example and teachings, but also accept my personal responsibility of whatever I say or do, rather than attributing that to *Ustadh* Mahomoud.

Questions and responses:

1. What is your concept of *ijtihad* and its influence in Shari'ah (early Islamic law) and modern Islamic law?

Any understanding of Shari'ah is always the product of *ijtihad* in the general sense of human reasoning and reflection to understand the meaning of the Qur'an and Sunna of the Prophet. But in the process of the development of Shari'ah, as commonly understood by Muslims today, during the second and third centuries of Islam, this term was defined and limited in *Usul al-Fiqh* by Muslim scholars in

two ways: First, they determined that *ijtihad* can only be exercised in matters which are not governed by categorical text (*nass qat`i*) of Qur'an and Sunna. This is a logical proposition, but it not only assumes that Muslims agree on which texts are relevant to issues, and how to interpret them, but also deems whatever consensus that was achieved in the past as permanent. Second, early Muslim scholars specified detailed requirements for a person to be accepted as *mujtahid*.

I have tried to clarify this traditional view in the following ways: First, whatever definition of the term one accepts, or qualifications required of the scholar who can exercise this role, is itself the product of human reasoning and judgment, i.e. *ijthad*. Accordingly, such views should not be taken as divine or unchangeable because they made by scholars. Second, any determination about whether or not any text of the Qur'an or Sunna (*nass*) applies to an issue, and whether or not it is categorical (*qati`*), are all matters that can only be decided by human reasoning and judgment. It is therefore illogical to say that *ijtihad* cannot be exercised regarding any issue or question because such determination are themselves nothing more than the product of human reasoning and reflection.

Another important point is that it is dangerous to attempt to limit the ability to exercise *ijtihad* to a limited group of Muslims who are supposed to have specific qualities because this will depend in practice on who will set and apply the criteria of selecting qualified to be a *mujtahid*. To grant this authority to any institution or organ is dangerous because it will certainly be manipulated for political or other reasons. If this power is left for every Muslim to decide for himself or herself who is qualified, then this can only happen after a person expresses his or her views. In other words, any restriction of free debate or censorship of views on the interpretation of Shari'ah is inconsistent with the religious nature of the system itself.

2. What is your concept of *al-wahyu* and *al-aql*?

These are of course highly complex concepts that can be approached from a variety of perspectives. For the purposes of the public scholarship work I attempt to do I rely on verses 3-4 of Surat al-Zukhruf (chapter 43) of the Qur'an as the basis of a practical definition. In this context, these verses describe *al-wahyu*, as contained in *al-Kitab*, as the final and conclusive revelation that is rendered in the Arabic language for human being to understand, though that process continues indefinitely through individual endeavor and communal relations. *Al-Aql* is the human ability to understand, reflect in order to practice, and thereby evolve in realizing the supreme value of Divine guidance for the totality of human experience in this life. This combination of understanding and practice is founded on both the qualities that God endowed in human beings, as well as the social experience, scientific knowledge and constant development of human beings through the ages. Muslims can and should evolve in their understanding and practice of the Divine guidance of *al-wahyu* according to the insight we achieve through worshipping God (*al-ibadat*) and social relations (*al-mu`amalat*), as well

as knowledge and comprehension of the world around us which are the signs (*ayat*) God is constantly making for our benefit. In other words, *al-aql* helps us in benefiting from *al-wahy* through internal individual reflection as well as social experience and knowledge of the world around us.

3. How to explore 'the approach of justice in An-Na'im's opinion?

Justice is also a complex concept that can be approached in a variety of ways. For the purposes of my public scholarship, I am concerned with the ability of people to define and realize the meaning of justice for themselves. At a private, personal level, each human being can evolve in her or his understanding and practice of justice through the combination of worshipping God (*al-ibada*), social relations (*al-mu'amalat*) and knowledge of the world (*ayat*). But the practical application of that private individual conception of justice can only be realized in this world through cooperation among human beings. Both dimensions of individual understanding and collective practice require the protection of human rights, such as freedom of religion and belief, on the one hand, and freedom of expression, social equality and economic wellbeing, on the other hand. The focus of my work is therefore on ensuring that every human being, man or woman, whether a Muslim or not, have equal rights in developing and implementing their understanding of justice. As an individual Muslim, I have the same right to make my own contributions, but as a scholar my concern is to ensure that all of us enjoy this right as well. The main question for me is how to ensure that the understanding and practice of Shari'ah by Muslims everywhere plays a positive role in this global process.

4. How to explore 'the textual approach (premised on Taha's methodology) in An-Na'im's opinion?

I have attempted to explain this in chapters 3 and 4 of my book, *Toward an Islamic Reformation*. My responses to questions 1 to 3, above, is also part of that. The main point emphasized by *Ustadh* Mahomud Mohamed Taha, which I attempt to follow, is the **text** of the Qur'an and Sunna (*nass*) can only be understood in personal and social **context** of each person and society, whether past, present or future. Understanding the context is therefore critical for any exploration of the textual approach because this is how Muslims interpreted Shari'ah in the past, now and in the future. This does not mean that every aspect of Shari'ah over time change some of them are not affected by the change in the context in which they are interpreted. Matters of belief (*al-aqida*) and worship practice (*al-ibadat*) and their impact on the practical realization of belief in God (*al-tawhid*) operate within each individual Muslim, which is not affected by social changes. But social relations (*al-mu'amalat*) as reflected in matters of political organization, legal systems, economic and social development, are shaped by the context in which the text of the Qur'an and Sunna are understood and applied.

The questions you are raising are so broad and complex that I cannot fully respond to every aspect of them in this way. I hope that these brief responses are helpful for you. Please ask me if you are not sure about what I mean to say or of my position on any issue, to avoid any risks of misunderstanding or misrepresentation of my views.

Best regards and good luck

Abdullahi Ahmed An-Na'im



Subject: your last two questions
From: "Abdullahi An-Na'im" <abduh46@law.emory.edu>
To: sriayudeh@yahoo.com
Date: Tue, 29 Mar 2005 19:50:17 +0000

Salams, Mohamed Dahlan,

I am glad that you have found my earlier responses useful.

Regarding your two questions in the attachment, here is my response:

1. The key to my idea is the combination of responsibilities and possibilities of human agency: Muslims are responsible for understanding and practicing Islam in their daily lives, which can only happen through their own human understanding of the Qur'an and Sunna in the historical context of each Islamic society.

2. My basic assumption is that Shari'a will continue to play a fundamental role in the lives of Muslims everywhere, whether they constitute the majority or minority of the population. But that requires the reformulation of certain aspects of Usul al-Fiqh in order to interpret Shari'a in light of the actual experience and context of present Islamic societies. In other words, to insist on traditional methodology for interpreting Shari'a is to maintain an understanding of it that Muslims are neither able to defend morally or implement in practice (in such matters as the status of women and non-Muslims, doctrine of jihad and slavery) Please let me know if this does not respond to your questions, and note that you also have the right to identify the key idea and basic assumption as they are reflected in my publications.

Best regards

Abdullahi Ahmed An-Na'im

December 2005

Abdullahi was born on the 6th of April 1946 (though his official birth certificate was dated 19th of November 1946), in the village of *al-Maqawier*, on the west bank of the Nile about 200 kilometers north of Khartoum. He was born first of the eleven children of Ahmed An-Na'im and Aisha al-Awad Osman. Abdullahi had six brothers and four sisters, but two of his brothers and one sister died in early childhood. His father, Ahmed, learned the Qur'an and basic reading and writing at the village Qur'anic school (*madrassa*), but never had formal education beyond that, and his mother was illiterate. The family is from a part of northern Sudan that used to be part of ancient Nubia that became Coptic Christian around the 5th century, before gradually becoming Arabic-speaking Muslim during the 13th and 14th centuries.

Ahmed An-Na'im, Abdullahi's father, started working in the village farms at the age of eleven to support his mother, two sisters and brother, and then went to work as a nurse with the Sudan Defense Force in the town of *Shendi*, across the Nile from *al-Maqawier*. He later joined the Force as a private soldier at the age of 17, and worked his way up its ranks until he retired as a Brigadier General in 1973.

During his early childhood, Abdullahi began learning the Qur'an at the village's *madrassa*, but managed to finish memorizing only two sections (*juz'*) before he went to elementary and then intermediate school (1952 to 1960) in Atabara, a town on the Nile north of his village where his father was stationed at the time. When his father was moved to Omdurman, across the White Nile from Khartoum, Abdullahi went to al-Ahfad secondary school (1960-65), before going to study at the Faculty of Law, University of Khartoum (1965-70).

DEKLARASI UNIVERSAL HAK ASASI MANUSIA* (1948)

Bahwa pengakuan atas martabat kodrati dan hak-hak yang sama dan tidak dapat dicabut dari semua anggota keluarga manusia adalah landasan bagi kebebasan, keadilan dan perdamaian di dunia,

Bahwa mengabaikan dan memandang rendah hak-hak asasi manusia telah mengakibatkan tindakan-tindakan keji yang telah membuat berang hati nurani manusia, dan terbentuknya suatu dunia tempat manusia akan menikmati kebebasan untuk berbicara dan keyakinan, dan kebebasan dari rasa takut dan kemiskinan, telah dinyatakan sebagai cita-cita tertinggi manusia pada umumnya,

Bahwa sangat penting agar hak-hak asasi manusia dilindungi dengan peraturan hukum, agar orang tidak merasa terpaksa memilih jalan pemberontakan sebagai usaha terakhir guna menentang tirani dan penindasan,

Bahwa penting untuk memajukan pengembangan hubungan baik di antara negara-negara,

Bahwa bangsa-bangsa dari Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam Piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa telah menegaskan kembali kepercayaan mereka kepada hak-hak asasi manusia yang mendasar, pada martabat dan nilai seorang manusia, dan pada persamaan hak antara laki-laki dan perempuan, dan telah memutuskan untuk meningkatkan kemajuan sosial dan taraf hidup yang lebih baik dalam kebebasan yang lebih luas,

Bahwa Negara-negara Anggota telah berikrar untuk mencapai kemajuan dalam penghormatan universal dan kepatuhan terhadap hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan mendasar, bekerjasama dengan Perserikatan Bangsa-Bangsa,

Bahwa pemahaman yang sama mengenai hak-hak dan kebebasan tersebut sangat penting untuk mewujudkan ikrar tersebut sepenuhnya,

Oleh karena itu, dengan ini

Majlis Umum
Memproklamasikan
Deklarasi Universal tentang Hak-hak asasi Manusia

* *Terjemahan UDHR ini diambil dari Kumpulan Perangkat HAM Internasional, Insist, et. al.*

Sebagai suatu standar umum untuk keberhasilan bagi semua bangsa dan semua negara, dengan tujuan agar setiap orang dan setiap badan dalam masyarakat dengan senantiasa mengingat Deklarasi ini, akan berusaha dengan cara mengajarkan dan mendidik guna memajukan penghormatan terhadap hak-hak dan kebebasan-kebebasan tersebut, dan dengan melakukan tindakan-tindakan yang progresif baik secara nasional maupun internasional, menjamin pengakuan dan pematuhannya secara universal dan efektif, baik di antara bangsa-bangsa negara anggota sendiri, maupun bangsa-bangsa di wilayah yang berada di bawah kekuasaan hukum mereka.

Pasal 1

Semua orang dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat serta hak-hak yang sama. Mereka dikarunia akal dan hati nurani dan hendaknya bergaul satu sama lain dalam semangat persaudaraan.

Pasal 2

Setiap orang berhak atas semua hak-hak dan kebebasan yang tercantum dalam Deklarasi ini tanpa pembedaan apa pun seperti ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik atau pandangan lain, asal-usul kebangsaan dan sosial, kekayaan, kelahiran atau status lainnya.

Selanjutnya, tidak boleh diadakan pembedaan atas dasar status politik, hukum maupun status internasional dari negara atau wilayah asal seorang berasal, baik dari negara merdeka, wilayah-wilayah perwaliyan, wilayah tanpa pemerintahan sendiri, ataupun wilayah yang dibatasi kedaulatannya.

Pasal 3

Setiap orang berhak atas kehidupan, kebebasan dan keamanan pribadi

Pasal 4

Tidak seorang pun boleh diperbudak atau diperhambakan; perbudakan dan perdagangan budak dalam bentuk apa pun wajib dilarang.

Pasal 5

Tidak seorang pun boleh disiksa atau diperlakukan atau dihukum secara keji, tidak manusiawi atau merendahkan martabat.

Pasal 6

Setiap orang berhak untuk diakui sebagai pribadi di depan hukum di mana pun ia berada.

Pasal 7

Semua orang sama di depan hukum dan berhak atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi apa pun. Semua orang berhak untuk mendapatkan perlindungan yang sama terhadap setiap bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan Deklarasi ini, dan terhadap segala hasutan untuk melakukan diskriminasi tersebut.

Pasal 8

Setiap orang berhak atas pemulihan yang efektif oleh peradilan nasional yang berwenang, terhadap tindakan-tindakan yang melanggar hak-hak mendasar yang diberikan kepadanya oleh undang-undang dasar atau hukum.

Pasal 9

Tidak seorang pun boleh ditangkap, ditahan atau diasingkan secara sewenang-wenang.

Pasal 10

Setiap orang berhak, dalam persamaan yang penuh, atas pemeriksaan yang adil dan terbuka oleh badan pengadilan yang bebas dan tidak memihak, untuk menentukan hak-hak dan kewajiban-kewajibannya, serta terhadap tuduhan pidana terhadapnya.

Pasal 11

1. Setiap orang yang dituduh melakukan tindakan pidana berhak untuk dianggap tidak bersalah sampai dibuktikan kesalahannya menurut hukum, dalam suatu pengadilan yang terbuka, di mana ia memperoleh semua jaminan yang diperlukan untuk pembelaannya.
2. Tidak seorang pun dapat dinyatakan bersalah melakukan tindak pidana karena perbuatan atau kelalaian yang tidak merupakan suatu pelanggaran hukum menurut hukum nasional atau internasional ketika perbuatan tersebut dilakukan. Juga tidak boleh dijatuhkan hukuman yang lebih berat daripada hukuman yang berlaku pada saat tindak pidana dilakukan.

Pasal 12

Tidak seorang pun boleh diganggu secara sewenang-wenang dalam urusan pribadi, keluarga, rumah tangga atau hubungan surat menyurat, juga tidak boleh dilakukan serangan terhadap kehormatan dan reputasinya. Setiap orang berhak mendapat perlindungan hukum terhadap gangguan atau pelanggaran seperti itu.

Pasal 13

1. Setiap orang berhak atas kebebasan bergerak dan diam dalam batas-batas setiap negara
2. Setiap orang berhak untuk meninggalkan negara mana pun, termasuk negaranya sendiri, dan untuk kembali ke negaranya.

Pasal 14

1. Setiap orang berhak untuk mencari dan menikmati suaka di negara lain untuk melindungi diri dari penganiayaan.
2. Hak ini tidak berlaku untuk kasus-kasus penuntutan yang benar-benar timbul karena kejahatan-kejahatan non-politik atau tindakan-tindakan yang bertentangan dengan tujuan dan prinsip Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Pasal 15

1. Setiap orang berhak atas suatu kewarganegaraan
2. Tidak seorang pun dapat secara sewenang-wenang dicabut kewarganegaraannya, atau ditolak haknya untuk mengganti kewarganegaraannya.

Pasal 16

1. Laki-laki dan perempuan dewasa, tanpa dibatasi oleh ras, kebangsaan, kewarganegaraan atau agama berhak untuk menikah dan membentuk keluarga. Mereka mempunyai hak yang sama atas perkawinan, dalam masa perkawinan, dan pada saat berakhirnya perkawinan.
2. Perkawinan hanya dapat dilaksanakan berdasarkan persetujuan yang bebas dan penuh dari kedua calon.
3. Keluarga adalah kesatuan alamiah dan mendasar dari masyarakat, dan berhak atas perlindungan oleh masyarakat dan negara.

Pasal 17

1. Setiap orang berhak untuk memiliki harta benda baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain.
2. Tidak seorang pun dapat dirampas harta bendanya secara sewenang-wenang.

Pasal 18

Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan dan beragama; hak ini mencakup kebebasan untuk mengganti agama atau kepercayaannya, dan kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan pengajaran, pengamalan, beribadah dan penataan, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang pihak lain, baik di muka umum maupun tertutup.

Pasal 19

Setiap orang berhak atas kebebasan berpendapat dan menyatakan pendapat; hak ini termasuk kebebasan untuk bepegang teguh pada pendapat tanpa ada intervensi, dan untuk mencari, menerima dan menyampaikan informasi dan ide melalui media, dan tanpa memandang batas-batas negara.

Pasal 20

1. Setiap orang berhak atas kebebasan untuk berkumpul dan berserikat dengan damai
2. Tidak ada seorang pun dapat dipaksa untuk menjadi anggota suatu perkumpulan.

Pasal 21

1. Setiap orang berhak untuk turut serta dalam pemerintahan negaranya, baik secara langsung atau melalui wakil-wakil yang dipilih secara bebas.
2. Setiap orang berhak yang sama atas akses untuk memperoleh pelayanan umum di dalam negaranya.
3. Kehendak rakyat harus menjadi dasar dari kekuasaan pemerintah; kehendak tersebut harus dinyatakan dalam bentuk pemilihan umum yang dilaksanakan secara berkala dan murni, dengan hak pilih yang bersifat universal dan sederajat, dan dilaksanakan melalui pemungutan suara secara rahasia ataupun melalui prosedur pemungutan secara bebas yang setara.

Pasal 22

Setiap orang, sebagai anggota masyarakat berhak atas jaminan sosial dan berhak atas terwujudnya hak-hak ekonomi, sosial dan budaya yang sangat diperlukan untuk martabat dan perkembangan kepribadiannya secara bebas, melalui upaya-upaya nasional maupun kerjasama internasional, serta sesuai dengan pengaturan dan sumber daya yang adanya pada setiap negara.

Pasal 23

1. Setiap orang berhak atas pekerjaan, berhak dengan memilih pekerjaan, berhak atas syarat-syarat pekerjaan yang adil dan menguntungkan, dan atas perlindungan terhadap pengangguran.
2. Setiap orang berhak atas upah yang sama untuk pekerjaan yang sama tanpa diskriminasi.
3. Setiap orang yang bekerja berhak atas imbalan yang adil dan menguntungkan yang menjamin kehidupan yang layak dan bermartabat, baik untuk dirinya sendiri dan keluarganya, dan apabila perlu ditambah dengan perlindungan sosial lainnya.
4. Setiap orang berhak untuk membentuk dan bergabung dalam serikat pekerja untuk melindungi kepentingannya.

Pasal 24

Setiap orang berhak atas istirahat dan liburan, termasuk pembatasan jam kerja yang layak dan libur berkala dengan menerima upah.

Pasal 25

1. Setiap orang berhak atas taraf hidup yang memadai untuk kesehatan dan kesejahteraan dirinya dan keluarganya, termasuk hak atas pangan, pakaian, perumahan dan perawatan kesehatan serta pelayanan sosial yang diperlukan, serta hak atas keamanan pada saat menganggur, sakit, cacat, menjadi janda, usia lanjut, atau keadaan-keadaan lain yang mengakibatkannya kekurangan penghasilan, yang berada diluar kekuasaannya.
2. Ibu dan anak berhak atas perawatan dan bantuan khusus. Semua anak, baik yang dilahirkan di dalam maupun diluar perkawinan, berhak memperoleh perlindungan sosial yang sama.

Pasal 26

1. Setiap orang berhak memperoleh pendidikan. Pendidikan harus cuma-cuma, setidaknya pada tingkat dasar. Pendidikan dasar harus diwajibkan. Pendidikan teknis dan profesi harus terbuka bagi semua orang, dan pendidikan tinggi harus setara terbuka bagi semua orang berdasarkan kemampuan.
2. Pendidikan harus ditujukan ke arah pengembangan pribadi seutuhnya, serta memperkuat penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan yang mendasar. Pendidikan harus meningkatkan saling pengertian, toleransi dan persaudaraan di antara semua bangsa, kelompok ras maupun agama, dan harus memajukan kegiatan-kegiatan Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk memelihara perdamaian.
3. Orang tua mempunyai hak pertama untuk memilih jenis pendidikan yang akan diberikan kepada anak-anak mereka.

Pasal 27

1. Setiap orang berhak untuk secara bebas berpartisipasi dalam kehidupan budaya masyarakat, untuk menikmati seni, dan untuk berbagi dalam pemajuan ilmu pengetahuan dan pemanfaatannya.
2. Setiap orang berhak atas perlindungan atas keuntungan moral dan materiil yang dapat diperoleh sebagai hasil karya ilmiah, sastra atau seni yang diciptakannya.

Pasal 28

Setiap orang berhak atas suatu ketertiban sosial dan internasional, di mana hak-hak dan kebebasan-kebebasan yang diatur dalam Deklarasi ini dapat diwujudkan sepenuhnya.

Pasal 29

1. Setiap orang mempunyai kewajiban kepada masyarakat tempat satu-satunya di mana ia dimungkinkan untuk mengembangkan pribadinya secara bebas dan penuh.

2. Dalam pelaksanaan hak-hak dan kebebasan-kebebasannya, setiap orang hanya dapat dibatasi oleh hukum yang semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang layak atas hak-hak dan kebebasan-kebebasan orang lain, dan dalam rangka memenuhi persyaratan-persyaratan yang adil dalam hal moralitas, ketertiban umum dan kesejahteraan umum yang adil dalam masyarakat yang demokratis.
3. Hak-hak dan kebebasan-kebebasan ini dalam hal apa pun tidak dapat dilaksanakan bertentangan dengan tujuan dan prinsip dari Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Pasal 30

Tidak ada satu ketentuan pun dalam Deklarasi ini yang dapat ditafsirkan sebagai memberikan hak pada suatu negara, kelompok atau orang, untuk melakukan aktivitas atau melakukan suatu tindakan yang ditujukan untuk menghancurkan hak dan kebebasan apa pun yang diatur dalam Deklarasi ini.

DEKLARASI KAIRO HAK ASASI MANUSIA DALAM ISLAM*

Ditandatangani oleh Organisasi Konferensi Islam pada tanggal 5 Agustus 1990.

Negara-negara Anggota Organisasi Konferensi Islam,

Menegaskan kembali, peranan sejarah dan sebagai pembawa peradaban dari umat Islam, di mana Allah menciptakan bangsa terbaik yang telah memberikan kepada umat manusia suatu peradaban universal dan seimbang di mana keselarasan ditetapkan antara kehidupan dunia dan akhirat dan pengetahuan dipadukan dengan kepercayaan; dan peranan bahwa umat ini seharusnya berperan untuk membimbing umat manusia yang menjadi bingung oleh ideologi yang saling berlomba, dan untuk memberikan pemecahan terhadap masalah-masalah kronis dari peradaban yang materialistik ini.

Berkeinginan untuk memberikan sumbangan kepada usaha-usaha yang dilakukan oleh umat manusia guna menegaskan hak asasi manusia, untuk melindungi manusia dari eksploitasi dan penganiayaan, dan untuk memperkuat kebebasan dan haknya atas kehidupan yang bermartabat berdasarkan *syari'uh* Islam.

Merasa yakin bahwa umat manusia yang telah mencapai suatu jenjang kemajuan materialistik dalam ilmu pengetahuan masih, dan akan tetap, sangat membutuhkan iman guna mendukung peradaban dan suatu kekuatan yang bergerak sendiri untuk menjaga hak-haknya;

Percaya bahwa hak asasi dan kebebasan dasar universal dalam Islam merupakan suatu bagian tak terpisahkan dari agama Islam dan bahwa tidak seorang pun, secara prinsip, mempunyai hak untuk mencabutnya secara keseluruhan atau sebagian atau melanggar atau mengabaikannya sejauh bahwa hak dan kebebasan itu mengikat perintah-perintah ilahi, yang termaktub dalam Kitab-kitab Allah yang dikirim lewat Nabi-Nya yang terakhir untuk melengkapi pesan-pesan ilahi terdahulu, dan dengan demikian membuat kepatuhan mereka suatu perbuatan ibadah dan pengabaian atau pelanggaran yang mereka lakukan suatu dosa yang buruk sekali, dan dengan demikian setiap orang bertanggung jawab, baik secara pribadi maupun secara kolektif atas perlindungan terhadap hak dan kebebasan itu.

Bertolak dari prinsip-prinsip tersebut di atas,
Menyatakan sebagai berikut:

* Deklarasi ini diambil dari terjemahan ELSAM

Pasal 1

- a. Semua umat manusia merupakan satu keluarga yang para anggotanya dipersatukan oleh ketaatan kepada Allah dan bahwa mereka adalah keturunan Adam. Semua orang adalah sama dipandang dari martabat dasar manusia dan kewajiban serta tanggung jawab dasar mereka, tanpa diskriminasi ras, warna kulit, bahasa, jenis kelamin, kepercayaan agama, ideologi politik, status sosial atau pertimbangan-pertimbangan lain. Kepercayaan yang sebenarnya merupakan jaminan untuk meningkatkan martabat ke arah kesempurnaan manusia.
- b. Semua umat manusia adalah hamba Allah, dan yang paling dicintai oleh-Nya adalah orang yang paling berguna bagi hamba-Nya yang lain, dan tidak seorang pun mempunyai keunggulan atas orang lain kecuali atas dasar kesalehan dan perbuatan baik.

Pasal 2

- a. Hidup adalah karunia yang diberikan Allah dan hak untuk hidup dijamin bagi setiap umat manusia. Adalah menjadi kewajiban bagi setiap individu, masyarakat dan negara untuk melindungi hak ini dari setiap pelanggaran, dan dilarang merampasnya kecuali karena suatu alasan yang ditetapkan oleh *syari'ah*.
- b. Adalah dilarang untuk menggunakan sarana yang mungkin mengakibatkan musnahnya umat manusia secara besar-besaran.
- c. Pelestarian kehidupan manusia di seluruh perjalanan waktu yang dikehendaki oleh Allah merupakan suatu kewajiban yang ditetapkan oleh *syari'ah*.
- d. Keselamatan terhadap luka badaniah adalah suatu hak yang dijamin. Merupakan kewajiban negara untuk melindunginya, dan dilarang untuk melanggarnya tanpa suatu alasan yang ditentukan oleh *syari'ah*.

Pasal 3

- a. Dalam hal penggunaan kekuatan dan dalam hal konflik bersenjata, tidak diperkenankan untuk membunuh orang yang tidak bisa melawan seperti orang-orang tua, perempuan dan anak-anak. Orang yang terluka dan sakit berhak untuk mendapat perawatan medis; dan tawanan perang mempunyai hak untuk diberi makan, naungan dan pakaian. Adalah dilarang untuk merusak tubuh orang yang sudah mati. Merupakan kewajiban untuk mempertukarkan tawanan perang dan mengatur kunjungan atau pertemuan kembali dengan keluarga yang dipisahkan oleh keadaan perang.
- b. Adalah dilarang untuk menebang pohon, merusak tumbuh-tumbuhan atau binatang ternak, dan merusak gendung-gendung sipil dan instalasi pihak lawan dengan menghujani dengan peluru meriam, meledakkan atau dengan sarana lain.

Pasal 4

Setiap umat manusia berhak atas kebebasan dari penghinaan dan atas perlindungan nama baik serta kehormatannya selama hidupnya dan setelah

meninggal. Negara dan masyarakat harus melindungi jenazah dan tempat kuburnya.

Pasal 5

- a. Keluarga merupakan pondasi masyarakat dan perkawinan merupakan dasar bagi pembentukannya. Laki-laki dan perempuan mempunyai hak atas perkawinan, dan tidak ada pembatasan yang timbul dari ras, warna kulit, atau kebangsaan akan mencegah mereka untuk memperoleh hak ini.
- b. Masyarakat dan negara akan menghapuskan halangan terhadap perkawinan dan harus mempermudah prosedur perkawinan. Mereka harus menjamin perlindungan terhadap perkawinan dan keluarga.

Pasal 6

- a. Perempuan dan laki-laki adalah setara dalam martabat sebagai manusia, dan mempunyai hak yang dinikmati ataupun kewajiban yang dilaksanakan; ia mempunyai kapasitas sipil dan kemandirian keuangannya sendiri, dan hak untuk mempertahankan nama dan silsilahnya.
- b. Suami bertanggung jawab atas dukungan dan kesejahteraan keluarganya.

Pasal 7

- a. Sejak dilahirkan, setiap anak mempunyai hak yang didapatkannya dari orang tua, masyarakat dan negara untuk diberi usaha, pendidikan, serta perawatan material, kesehatan serta moral yang layak. Baik janin maupun ibu harus dilindungi dan diberi perawatan khusus.
- b. Orang tua dan orang dalam kapasitas seperti itu mempunyai hak untuk memilih jenis pendidikan yang mereka inginkan untuk anak-anak mereka, dengan syarat bahwa mereka mempertimbangkan kepentingan dan masa depan anak-anak sesuai dengan nilai-nilai etis dan prinsip-prinsip *syari'ah*.
- c. Kedua orang tua berhak atas hak-hak tertentu dari anak-anak mereka, dan sanak keluarga berhak atas hak-hak dari keluarga mereka, sesuai dengan ajaran *syari'ah*.

Pasal 8

Setiap umat manusia mempunyai hak untuk menikmati kemampuan hukum menurut kewajiban maupun komitmennya. Kalau kemampuan ini hilang atau terhalang, ia harus diwakili oleh walinya.

Pasal 9

- a. Dikuasainya ilmu pengetahuan merupakan suatu kewajiban dan diberikannya pendidikan merupakan suatu tugas bagi masyarakat dan negara. Negara harus memastikan tersedianya jalan dan sarana untuk memperoleh pendidikan dan harus menjamin keanekaragaman pendidikan demi kepentingan masyarakat sehingga memungkinkan manusia untuk berkenalan dengan agama Islam dan kenyataan dari Alam Semesta bagi kemaslahatan umat manusia.
- b. Setiap umat manusia mempunyai hak untuk menerima pendidikan keagamaan maupun duniawi dari berbagai lembaga pendidikan dan bimbingan, termasuk keluarga, sekolah, universitas, media, dan dengan cara yang terpadu dan seimbang mengembangkan kepribadiannya, memperkuat imannya pada Allah dan memajukan rasa hormatnya untuk dan pembelaan terhadap hak maupun kewajibannya.

Pasal 10

Islam adalah agama yang tidak bersifat memanjakan. Adalah terlarang melakukan suatu bentuk pemaksaan, atau mengeksploitasi kemiskinan, atau kebodohan dengan tujuan merubah seseorang menjadi penganut agama lain atau penganut atheisme.

Pasal 11

- a. Umat manusia terlahir bebas, dan tidak seorang pun berhak untuk memperbudak, menghinakan, menindas atau mengeksploitasi mereka dan tidak ada penaklukan melainkan kepada Allah Yang Maha Kuasa.
- b. Semua bentuk kolonialisme, yang merupakan satu dari bentuk-bentuk yang paling jahat dari perbudakan, sama sekali dilarang. Rakyat yang menderita oleh kolonialisme mempunyai hak penuh akan kebebasan dan menentukan nasib sendiri. Merupakan tugas dari semua negara dan rakyat untuk mendukung perjuangan rakyat terjajah untuk penghapusan semua bentuk kolonialisme dan pendudukan, dan semua negara dan rakyat mempunyai hak untuk melestarikan identitas, penguasaan atas kekayaan dan sumber daya secara mandiri.

Pasal 12

Setiap orang mempunyai hak atas, dalam rangka *syari'ah*, kebebasan bergerak dan memilih tempat tinggalnya baik di dalam atau di luar negeri dan kalau dianiaya, berhak untuk mencari perlindungan di suatu negara lain. Negara tempat pelarian akan menjamin perlindungan sampai ia memperoleh keamanan, kecuali kalau perlindungan itu digerakkan oleh suatu perbuatan yang dianggap sebagai suatu kejahatan oleh *syari'ah*.

Pasal 13

Kerja adalah suatu hak yang dijamin oleh negara dan masyarakat. Setiap orang bebas untuk memilih pekerjaan yang sesuai dengan kemampuannya serta kepentingan masyarakat. Pegawai mempunyai hak atas keselamatan dan keamanan maupun atas sernua jaminan sosial lainnya. Ia tidak boleh dibebani pekerjaan di luar kemampuannya ataupun menjadi sasaran pemaksaan, dieksploitasi atau dirugikan dengan cara apa pun. Ia berhak tanpa diskriminasi apa pun antara laki-laki dan perempuan atau upah yang adil bagi pekerjaannya tanpa ditunda-tunda lagi, maupun atas jaminan hari raya dan kenaikan pangkat yang menjadi haknya. Di pihaknya, ia diwajibkan untuk menunjukkan dedikasi dan kecermatan dalam pekerjaannya. Kalau karyawan dan majikan tidak sepakat mengenai suatu hal, negara akan campur tangan untuk menyelesaikan pertikaian itu dan mengupayakan agar keluhan dapat ditebus, hak-hak ditentukan dan keadilan diberlakukan tanpa pilih kasih berupa apa pun.

Pasal 14

Setiap orang mempunyai hak atas penghasilan yang sah tanpa melakukan monopoli, penipuan atau menimbulkan kerugian pada diri sendiri atau pada orang lain. Riba sama sekali dilarang.

Pasal 15

- a. Setiap orang mempunyai hak atas miliknya sendiri yang diperoleh secara sah, dan berhak atas hak kepemilikan, tanpa merugikan dirinya sendiri, orang lain atau masyarakat pada umumnya. Pengambilalihan hak tidak diperkenankan kecuali untuk kebutuhan kepentingan umum dan dengan pembayaran ganti rugi dengan segera dan adil.
- b. Penyitaan dan perampasan hak milik dilarang kecuali karena suatu keharusan yang diperintahkan oleh hukum.

Pasal 16

Setiap orang mempunyai hak untuk menikmati produksi ilmu, sastra, seni atau teknik dan hak untuk melindungi kepentingan modal dan material yang berasal dari padanya, dengan syarat bahwa produksi tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip *syari'ah*.

Pasal 17

- a. Setiap orang mempunyai hak untuk hidup dalam suatu lingkungan yang bersih, jauh dari kekotoran dan korupsi moral, suatu lingkungan yang akan memperkuat perkembangan dirinya, dan wajib bagi negara dan masyarakat pada umumnya untuk memberikan hak itu.
- b. Setiap orang mempunyai hak atas pelayanan medis dan sosial, dan atas semua kenyamanan umum yang disediakan oleh masyarakat dan negara dalam batas-batas sumber daya yang tersedia.
- c. Negara akan menjamin hak atas kehidupan yang layak yang akan memungkinkan setiap orang memenuhi semua kebutuhannya dan orang-orang yang menjadi tanggungannya, termasuk makanan, pakaian,

perumahan, pendidikan, pelayanan medis dan semua kebutuhan pokok lainnya.

Pasal 18

- a. Setiap orang mempunyai hak untuk hidup dengan aman untuk dirinya sendiri, agamanya, orang-orang yang menjadi tanggungannya, kehormatannya dan harta miliknya.
- b. Setiap orang mempunyai hak atas kehidupan pribadi. Di dalam hak ini termasuk menjalankan urusan pribadinya, di rumahnya, di antara keluarganya, berkenaan dengan harta miliknya dan sanak keluarganya. Tidak diperkenankan untuk memata-matainya, menempatkannya di bawah pengawasan atau menodai nama baiknya. Negara akan melindunginya dari campur tangan yang sewenang-wenang.
- c. Tempat tinggal pribadi tidak dapat dilanggar dalam semua hal. Tempat tinggal pribadi tidak akan dimasuki tanpa ijin dari penghuninya atau dengan suatu cara yang tidak sah, atau tempat tinggal itu tidak akan dihancurkan atau dirampas dan penghuninya diusir.

Pasal 19

- a. Semua orang adalah sama di depan hukum, tanpa pembedaan antara yang berkuasa dan yang dikuasai.
- b. Hak untuk mencari keadilan dijamin bagi setiap orang.
- c. Pertanggungjawaban pada hakekatnya bersifat pribadi.
- d. Tidak ada kejahatan atau hukum kecuali sebagaimana ditetapkan dalam *syari'ah*.
- e. Seorang tertuduh tidak bersalah sampai kesalahannya dibuktikan dalam suatu pemeriksaan yang adil yang mana ia akan diberi semua jaminan untuk membela diri.

Pasal 20

Tidak diperbolehkan tanpa alasan yang sah menahan seseorang, atau membatasi kebebasannya, membuangnya atau menghukumnya. Tidak diperbolehkan untuk mengenakan siksaan fisik atau psikologis kepadanya atau setiap bentuk penghinaan, kekejaman yang merendahkan martabat. Demikian juga tidak diperbolehkan untuk menjadikan seorang pribadi sebagai sasaran percobaan medis atau resiko atas kesehatannya atau atas hidupnya. Demikian pula tidak diperbolehkan untuk memberlakukan undang-undang darurat yang akan memberikan kewenangan pelaksanaan bagi perbuatan semacam itu.

Pasal 21

Menyandera orang dalam setiap bentuk dan untuk tujuan apa pun secara tegas dilarang.

Pasal 22

- a. Setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapatnya secara bebas dengan cara yang tidak akan bertentangan dengan prinsip-prinsip *syari'ah*.
- b. Setiap orang mempunyai hak untuk menganjurkan apa yang benar, dan mempropagandakan apa yang baik, dan memperingatkan apa yang salah dan jahat menurut kaidah-kaidah *syari'ah* Islam.
- c. Informasi merupakan suatu keharusan yang amat penting bagi masyarakat. Informasi tidak boleh dieksploitasi atau disalahgunakan sedemikian rupa sehingga dapat melanggar kesucian dan martabat para Nabi, merusak moral dan nilai etika atau memecah-belah, merusak atau merugikan masyarakat atau memperlemah imannya.
- d. Tidak diperbolehkan untuk membangkitkan kebencian yang bersifat nasionalistik atau doktriner atau melakukan sesuatu yang bisa merupakan hasutan bagi suatu bentuk diskriminasi rasial.

Pasal 23

- a. Kekuasaan adalah suatu kepercayaan; dan penyalahgunaan atau eksploitasi yang jahat atas kekuasaan itu sama sekali dilarang, sehingga hak asasi manusia yang fundamental dapat dijamin.
- b. Setiap orang mempunyai hak untuk ikut serta, secara langsung atau tidak langsung, dalam pengaturan kepentingan umum negaranya. Ia juga mempunyai hak untuk memangku jabatan publik sesuai dengan ketentuan *syari'ah*.

Pasal 24

Semua hak dan kebebasan yang ditetapkan dalam Deklarasi ini tunduk kepada *syari'ah* Islam.

Pasal 25

Syari'ah Islam merupakan satu-satunya sumber acuan untuk keterangan atau penjelasan dari setiap pasal Deklarasi ini.

Kairo, 14 Muharam 1411 H.
5 Agustus 1990.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas

Nama : Moh. Dahlan, M.Ag.
Tempat/tgl. Lahir : Bondowoso, 17 Maret 1978
Alamat : Wisma Nirwana 39 RT 04/27 Dabag Condong
Catur Yogyakarta 55281
Telp. : 08179403094
Nama Ayah : Sudarso
Nama Ibu : Ayami

B. Pendidikan

SD : SD, lulus 1990
SLTP : MTs, lulus 1993
SLTA : MA, lulus 1996
Pendidikan Tinggi S-1 : S-1 Syari'ah, lulus 2000
Pendidikan Tinggi S-2 : S-2 Filsafat Islam, lulus 2003

C. Pendidikan Non-Formal

- 1 Alumni Pondok Pesantren Nurul Huda Situbondo Jatim.
- 2 Alumni Pondok Pesantren Nurul Jadid Probolinggo Jatim.
- 3 Pelatihan Penerjemahan Teks Inggris di Mahesa Institute, tahun 2000.
- 4 Pelatihan Penulisan Teks Inggris di Mahesa Institute, tahun 2000.
- 5 Pelatihan Toefl di Mahesa Institute, tahun 2000.

D. Pengalaman Organisasi

- 1 Mantan Aktivist LSM Paiton Probolinggo.
- 2 Mantan Ketua Divisi Diklat BPPM Nurul Jadid Probolinggo.
- 3 Anggota Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) Yogyakarta.

E. Karya Tulis

1. "Analisis Ajaran Kesetaraan dalam Konsep Kepemimpinan Rumah Tangga", *Skripsi S-1 Fak. Syari'ah IAI Nurul Jadid Probolinggo*, 2000.
2. "Kebebasan Beragama menurut Pemikiran HAM Abdullahi Ahmed An-Na'im", *Tesis S-2 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2003.
3. "Pemikiran Hermeneutika Karl Otto Apel: Dari Teoritis menuju Praksis", dalam Nafisul Atho' dan Arif Fahrudin (eds.), *Hermeneutika Transendental*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
4. "Pemikiran Abdullahi A. An-Na'im tentang Negara Islam", *Jurnal Studi Agama-Agama 2*, 2004.
5. "Pemikiran Mahmud Muhanimad Taha dalam Reformasi Hukum Islam (Implikasi bagi Hubungan Antar Agama)", terj. & ed., *Jurnal An-Nur I: 2*, 2005.
6. *Kesepakatan dalam Pluralisme Agama*, Minggu Pagi, 2002.
7. *Moralis Agung, Kedaulatan Rakyat*, 2003.
8. *Modernisasi Islam di Indonesia: Studi atas Akar-akar Pemikiran A. Mukti Ali*, Jurnal, 2006.

Yogyakarta, 20 Mei 2006

Moh. Dahlan