**HAK ASASI MANUSIA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR’AN**

**(STUDI PEMIKIRAN IBNU ASYUR TENTANG *MAQÂSHID***

***ASY-SYARÎ’AH*)**

**TESIS**

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir

sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua

untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh

YAUMIL AKHIR

NIM: 162510049

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR**

**KONSENTRASI ILMU TAFSIR**

**PROGRAM PASCASARJANA**

**INSTITUT PTIQ JAKARTA**

**2021 M. / 1442 H.**

**ABSTRAK**

Tesis ini membahas hak asasi manusia dalam perspektif Al-Qur’an. Hak asasi manusia yang mengusung asas persamaan martabat, dan kebebasan manusia menjadi ideologi dunia. Tetapi penerapannya pada setiap konstitusi terlihat banyak hambatan dan benturan dikarenakan prinsip yang terkandung di dalam hak asasi manusia yang merupakan hasil dari dunia barat yang bersifat *antropochentris* dianggap tidak sesuai dengan nilai dan kultur pada dunia timur terutama pada negara-negara muslim yang bersifat *theochentris*. Dalam Islam sendiri perhatian terhadap hak-hak kemanusian sudah dijelaskan dengan sempurna dalam syariat Islam yang berdasarkan pada Al-Qur’an maupun As-Sunnah dan dianggap oleh kaum muslimin sebagai pedoman utama dalam kehidupan mereka. Banyak para ulama yang telah menggali sumber syariat Islam itu yang diberlakukan sebagai aturan-aturan dan hukum dalam kehidupan kaum muslimin dengan berbagai konsep yang mereka sajikan.

Muhammad ath-Thahir bin Asyur salah satu ulama terkemuka dalam dunia Islam memiliki konsep dan pemikiran yang luar biasa untuk menggali nilai- nilai syariat Islam yang menjadi kemaslahatan dan hak-hak asasi manusia yang diiringi dengan kewajiban asasi manusia yang tercantum dalam karyanya *kitab Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah*. Dalam penjelasannya beliau sangat merincikan mengenai masalah *maqâshid asy-syarî’ah* yang sangat berbeda dengan teori *maqâshid* ulama lainnya semisal asy-Syathibiy. Ibnu Asyur membagi *maqâshid* menjadi dua macam yaitu *maqâshid asy-syarî’ah al-khâshshah* dan *maqâshid asy-syarî’ah al-‘âmmah* (yang bersifat umum).

Kemudian yang menarik pada penelitian ini adalah mengenai *maqâshid asy-syarî’ah al-âmmah* yang dikemukakan oleh Ibnu Asyur yang menjelaskan dengan lengkap mengenai karakteristik, tujuan, dan prinsip-prinsip dasar syariat Islam yang terdiri dari kesesuaian dengan fitrah, *Samâẖah* (toleransi), kesetaraan, *H̱urriyyah* (kebebasan), universalitas, kemaslahatan, stabilitas dan ketahanan sosial, *saddu adz-dzarî’ah,* substansialitas hukum, dan supremasi hukum. Semua hal ini bersentuhan dengan nilai-nilai yang dipromosikan HAM internasional akan tetapi memiliki banyak perbedaan terutama pada penerapan, standar batasan, dan kewajiban asasi manusia yang mengarah untuk tunduk kepada Allah Sang Pencipta.

Jenis penelitian yang diterapkan adalah penelitian pustaka (*library research*), yang bersifat deskriptif-analitis yaitu menganalisa data dengan sumber data primer dan sekunder yang menggunakan cara berfikir induksi, deduksi dan interpretasi.

**ABSTRACK**

The thesis is discussing human rights in the perspective of the Qur 'an. Human rights that promote the principle of human equality, and human freedom are commonly known as the ideal ideology of the world. But what really is happening to every constitution is seen to be a lot of obstacles and conflicts because the principles found in the human rights, which are commonly known as western product, are anthropochentric which are viewed as unappealing to the values and culture of the eastern world, especially in theochentric Muslim countries. In Islam itself the concern for human rights is explained perfectly in islamic terms, based on both the Qur 'an and As-Sunnah and considered by the muslims as the ultimate guide in their lives. Many scholars have studied islamic teachings that are enforced as rules and laws in the lives of the muslims and various concepts.

Muhammad ath-Thahir bin Asyur, one of the well-known scholars of the islamic world, has the tremendous concept and thought to explain the benefits of islamic values of the islamic guidance and human rights that are followed with the human obligations written in his book *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah*. In his explanation he is very detailed regarding the problem of *maqâshid asy-syarî’ah* which is very different from other scholars' *maqâshid* theory , such as asy-Syathibiy. Ibnu Asyur divides *maqâshid* into two kinds such as, *maqâshid asy-syarî’ah al-khâshshah* and *maqâshid asy-syarî’ah al-‘âmmah* (a common one).

What is interesting then is the study of *maqâshid asy-syarî’ah al-‘âmmah*, presented by Ibnu Asyur as fully describing the characteristics, purposes, and fundamental principles of Islam that correspond to fitrah, *samâẖah* (tolerance), equality, *ẖurriyyah* (freedom), universality, kindness, stability, and social wellness, *saddu adz-dzarî’ah*, substantiation of the law, and the rule of law. All of these are strongly related to the values promoted by international human rights but has many differences particularly to the application, standards of limitations, and human obligations that lead to submission to Allah the creator.

The type of research that is applied is library research which is descriptive and analytical in analyzing data with primary and secondary data sources that use induction, deduction and interpretation.

**ملخص البحث**

تناقش هذه الأطروحة حقوق الإنسان من منظور القرآن. أصبحت حقوق الإنسان التي تدعم مبادئ المساواة وحرية الإنسان أيديولوجية في العالم. ومع ذلك ، فإن تطبيقها في كل دستور بلدان العالم يظهر أن هناك العديد من العقبات والصراعات بسبب المبادئ الواردة في حقوق الإنسان هي من نتاج العالم الغربي المتّصف ب(أنتروبوسينتريس) و هو غير مناسب مع قيم وثقافة العالم الشرقي ، خاصة في البلدان الإسلامية. و الإسلام نفسه يهتمّ بحقوق الإنسان اهتماما كاملا ، و يبيّنها بيانا شاملا بناء علي القرآن والسنة ويعتبرهما المسلمون هدي في حياتهم. اكتشف العديد من العلماء ذلك مصدر الشريعة الإسلامية الذي يعتبر كقواعد وقوانين في حياة المسلمين بمختلف الطرق في تقديمه.

محمد الطاهر بن عاشور ، أحد العلماء البارزين في العالم الإسلامي ، لديه مفاهيم وأفكار غير عادية لاستكشاف قيم الشريعة الإسلامية التي فيها المصالح و حقوق الإنسان مصحوبة بالالتزامات الإنسانية الواردة في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية. و كان يشرح في كتابه مفصلاً عن مسألة مقاصد الشريعة التي تختلف مع كثير من العلماء آخرين في بيان نظرية مقاصد الشريعة مثل الشّاطبي. و قسّم ابن عاشور المقاصد إلى نوعين ، هما مقاصد الشريعة الخاصّة و مقاصد الشريعة العامة.

ثم ما يعجب في هذه الرسالة هو ما يعرضه ابن عاشور عن مقاصد الشريعة العامة التي تبيّن خصائص وأهداف ومبادئ الشريعة الإسلامية التي تتكون من التوافق مع الفطرة و السماحة، المساواة، الحرية، العالمية، المصلحة ، الاستقرار الاجتماعي والمرونة ، سدّ الذريعة، المضمون القانوني ، وسيادة القانون. كل هذه الأمور مرتبطة بالقيم التي تروج لها حقوق الإنسان العالمية ، ولكن لها فرق كثيرة ، خاصة في التطبيق ، ومعايير التحديد ، والالتزامات الإنسانية التي تؤدي إلى التسليم لله الخالق.

الطريقة المستخدمة في هذه الرسالة هو بحث المكتبة ، وهو بحث وصفي تحليلي بطبيعته، وهو تحليل البيانات بمصادر البيانات الأولية والثانوية باستخدام التفكير الاستقرائي والاستنباطي والتفسير

**PERNYATAAN KEASLIAN TESIS**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama: Yaumil Akhir

NIM : 162510049

Program Studi : Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir

Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Judul Tesis : Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Pemikiran Ibnu Asyur tentang *Maqâshid Asy-Syarî ̓ah*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Bekasi, 3 Februari 2021

Yang membuat pernyataan,

Yaumil Akhir

**TANDA PERSETUJUAN TESIS**

**HAK ASASI MANUSIA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR’AN**

**(STUDI PEMIKIRAN IBNU ASYUR TENTANG *MAQÂSHID***

***ASY-SYARÎ’AH*)**

Tesis

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir

sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua

untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

Yaumil Akhir

NIM: 162510049

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 20 Januari 2021

|  |  |
| --- | --- |
| Menyetujui: | |
| Pembimbing I,  C:\Users\Jeddah DP\Documents\IMG_20181227_0002.jpg  Dr. Abd. Muid. N, M.A. | Pembimbing II,    Dr. Kerwanto, M.Ud. |
|  |  |
| Mengetahui, | |
| Ketua Program Studi  C:\Users\Jeddah DP\Documents\IMG_20181227_0002.jpg  Dr. Abd. Muid. N, M.A. | |

**TANDA PENGESAHAN TESIS**

**HAK ASASI MANUSIA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR’AN**

**(STUDI PEMIKIRAN IBNU ASYUR TENTANG *MAQÂSHID***

***ASY-SYARÎ’AH*)**

Disusun oleh:

Nama : Yaumil Akhir

Nomor Induk Mahasiswa / NIM : 162510049

Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir

Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasyah pada tanggal:

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| No | Nama Penguji | Jabatan dalam TIM | Tanda Tangan |
| 1 | Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. | Ketua |  |
| 2 | Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. | Penguji I |  |
| 3 | Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.PdI. | Penguji II |  |
| 4 | Dr. Abd. Muid N, M.A. | Pembimbing I |  |
| 5 | Dr. Kerwanto, M.Ud. | Pembimbing II |  |
| 6 | Dr. Abd. Muid N, M.A. | Panitera/ Sekretaris |  |

Jakarta, 15 Februari 2021

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana

Institut PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

**PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN**

Transliterasi yang dipakai dalam tesis ini adalah dari panduan penyusunan tesis dan disertasi program pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Tahun 2019.

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| Arab | Latin | Arab | Latin | Arab | Latin |
| 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 | و | w |
| خ | Kh | ظ | dh | ھ | h |
| د | D | ع | ‘ | ء | ’ |
| ذ | dz | غ | gh | ي | y |
| ر | R | ف | f | - |  |

Keterangan:

1. Konsonan yang bersyaddah ditulis dengan rangkap: Misalnya: ربناditulis *rabbanâ*.
2. Vokal Panjang (*mad*): *Fathah* (baris di atas) di tulis â, *kasrah* (baris di bawah) di tulis ȋ, serta *dammah* (baris di depan) di tulis dengan û. Misalnya: القارعة ditulis *al-Qâri’ah*, المساكين *al-Masâkȋn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif* + *lam* (ال)Bila diikuti oleh huruf qamariyah ditulis *al*, misalnya; الكافرون ditulis *al-Kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf syamsiyah, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, mislanya; الرجال ditulis *ar-Rijâl*.
4. Ta’ *marbûthah* (ة) Bila terletak diakhir kalimat ditulis h, misalnya; البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila ditengah kalimat ditulis t, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-Mâl,* atau سورة النساء s*ûrat al-Nisâ`.*
5. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut penulisannya, Misalnya; وهو خير الرازق ditulis *wa huwa khair ar-Râziq.*

**KATA PENGANTAR**

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah *Subhânahu wata’âlâ* yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad *Shallâllahu ‘alaihi wasallam*, begitu juga kepada keluargnya, para sahabatnya, pada tabi’in dan tabi’ut tabi’in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat

bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak,

akhirnya penulis daapat menyelesailakan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Tafsir Dr. Abd. Muid. N, M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis Dr. Abd. Muid. N, M.A. dan Dr. Kerwanto, M.Ud. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis.
7. Keluarga: isteri; Fasluki Subula Rabbiki, Putri; Ainayya Fathiyyah ar-Rahmah, Putra; Muhammad Ibrahim al-Khalilan.
8. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah *Subhânahu wata’âlâ* memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah *Subhânahu wata’âlâ* jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. *Âmîn.*

Jakarta, 3 Februari 2021

Yaumil Akhir

**DAFTAR ISI**

Judul i

Abstrak iii

Pernyataan Keaslian Tesis ix

Tanda Persetujuan Tesis xi

Tanda Pengesahan Tesis xiii

Pedoman Translitrasi xv

Kata Pengantar xvii

Daftar Isi xix

BAB I : PENDAHULUAN 1

1. Latar Belakang Masalah 1
2. Identifikasi Masalah 8
3. Pembatasan dan Perumusan Masalah 8
4. Tujuan Penelitian 9
5. Manfaat Penelitian 9
6. Kerangka Teori 10
7. Tinjauan Pustaka 15
8. Metode Penelitian 17
9. Sistematika Penelitian 21

BAB II : TINJAUAN HAK ASASI MANUSIA 23

1. Pengertian Hak Asasi Manusia 23
2. Sejarah Munculnya Deklarasi Hak Asasi Manusia 28
3. Teori-teori Hak Asasi Manusia 35
4. Prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia 42
5. Perkembangan Hak Asasi Manusia di Indonesia 45

BAB III: IBNU ASYUR DAN KITAB *MAQÂSHID ASY-SYARÎ’AH*

*AL-ISLÂMIYYAH* 49

1. Biografi Ibnu Asyur 49
   * + 1. Latar Belakang Sosiokultural dan Politik 49
       2. Nasab dan Kelahiran 51
       3. Riwayat Pendidikan 52
       4. Perjalanan Karir 53
       5. Karya-karya 54
       6. Ijtihad dan Tajdid 56
       7. Kepribadian dan Pandangan Tokoh tentang Ibnu

Asyur 58

* + - 1. Wafat 60

1. Pemikiran Ibnu Asyur dalam Kitab *Maqâshid asy-Syarî’ah*

*al-Islâmiyyah*  60

* + - 1. Pengertian *Maqâshid asy-Syarî’ah* menurut

Ibnu Asyur 60

* + - 1. Sumber dan Pijakan *Maqâshid asy-Syarî’ah* 67
      2. Penetapan Hukum Syar’iat terhadap *Maqâshid*

*asy-Syarî’ah* 69

* + - 1. Urgensi Pengetahuan *Maqâshid asy-Syarî’ah* 74
      2. Metode Penetapan *Maqâshid asy-Syarî’ah* 77
      3. *Maqâshid Qathʻiyyah* dan *Zhanniyyah*. 82
      4. *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* 84

BAB IV: KONSEP *MAQÂSHID ASY-SYARÎ’AH* IBNU ASYUR

TENTANG HAK ASASI MANUSIA 91

1. Konsep *Maqâshid asy-Syarî’ah* Ibnu Asyur Terhadap Hak

Asasi Manusia 91

1. Sesuai Fitrah . 93
2. Toleransi (*Samâẖah*) 105
3. Kemaslahatan 119
4. Universalitas 135
5. Kesetaraan 137
6. *Al-H̱urriyyah* 142
7. Supremasi hukum 147
8. Substansialitas hukum 150
9. Stabilitas dan Ketahanan Sosial 151
10. Relevansi Konsep *Maqâshid asy-Syarî’ah* Ibnu Asyur

Terhadap Hak Asasi Manusia 153

BAB V: PENUTUP 159

1. Kesimpulan 159
2. Saran 162

DAFTAR PUSTAKA 163

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

**BAB I**

**PENDAHULUAN**

1. **Latar Belakang Masalah**

Al-Qur`an adalah kitab terakhir yang diturunkan Allah kepada manusia yang paling mulia yaitu Nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan menjadi pedoman bagi seluruh manusia yang akan menjauhkan seseorang dari jalan kegelapan dan kemudian membawanya kepada jalan cahaya kebenaran.[[1]](#footnote-1)

Al-Qur’an memiliki salah satu ciri khas yaitu bahwa kitab ini berlaku dan dapat diterapkan di semua zaman. Artinya Al-Qur’an bukan kitab yang hanya berlaku dalam masa tertentu ataupun keadaan tertentu, namun dia adalah kitab abadi yang tidak ada limit waktunya, dan menjadi pedomana bagi seluruh manusia.[[2]](#footnote-2)

Al-Qur`an membahas berbagai persoalan secara eksplisit maupun implisit, termasuk masalah hak-hak kemanusiaan yang banyak diperbincangkan, dikarenakan hak asasi manusia (HAM) seolah sudah menjadi sistem tatanan dunia, dan negara-negara adidaya berusaha untuk menerapkannya di negara-negara muslim.

Munculnya deklarasi HAM yang mengglobal sejak 10 Desember 1948 yang ditetapkan oleh PBB sebagai sistem yang pada awalnya sebagai cara untuk memberikan perlindungan terhadap individu dari kesewenangan para pemimpin dan raja feodal di Eropa. Namun kemudian lambat tapi pasti deklarasi tersebut seolah menjadi sesuatu yang akan diterapkan di dunia dan PBB lah sebagai penopang untuk terlaksananya HAM dunia tersebut. Dan banyak negara yang sudah ikut menanda tangani deklarasi tersebut bahkan di banyak negara muslim.

Antonio Cassese pernah mengatakan bahwa Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia merupakan buah dari beberapa ideologi, suatu titik temu antara berbagai konsep mengenai manusia dan lingkungannya. Dengan demikian, apa yang ada dalam Deklarasi tersebut tidak lain adalah kompromi.[[3]](#footnote-3)

Namun Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dianggap sebagai produk yang dihasilkan oleh dunia barat, dan tentunya hal tersebut akan mencerminkan pula standar konsep barat tentang hak asasi manusia. Dan dalam deklarasi itu pula sangat kental dengan pemahaman liberal yang telah diadopsi oleh dunia barat dalam kehidupan mereka, sehingga mereka menginginkan dengan deklarasi itu mereka dapat membuat standar bersama dalam meraih tujuan bagi seluruh manusia di dunia.

Isu relativisme budaya (*cultural relativism*) baru muncul menjelang berakhirnya Perang Dingin sebagai respon terhadap klaim universal dari gagasan hak asasi manusia internasional. Gagasan tentang relativisme budaya mendalilkan bahwa kebudayaan merupakan satu-satunya sumber keabsahan hak atau kaidah moral.[[4]](#footnote-4) Maka para pelopor gagasan ini menolak universalisasi hak asasi manusia, karena menganggap bahwa seharusnya hak asasi manusia itu bisa diketahui dan diterapkan dari budaya masing-masing setiap negara yang harus dihormati martabatnya, sehingga hak asasi manusia tidak hanya mencerminkan salah satu budaya tertentu saja yaitu budaya barat.

Menurut para penganut teori relativisme budaya, tidak ada suatu hak yang bersifat universal. Mereka merasa bahwa teori hak-hak kodrati mengabaikan dasar sosial dari identitas yang dimiliki oleh individu sebagai manusia. Manusia selalu merupakan produk dari beberapa lingkungan sosial dan budaya dan tradisi-tradisi budaya dan peradaban yang berbeda yang memuat cara-cara yang berbeda menjadi manusia. Oleh karena itu, hak-hak yang dimiliki oleh seluruh manusia setiap saat dan di semua tempat merupakan hak-hak yang membuat manusia terlepas secara budaya (*deculturized*) dan sosial (*desocialized*).[[5]](#footnote-5)

Jadi penerapan HAM yang telah dideklarasikan tersebut tidak lantas langsung diserap oleh negara-negara yang ada dan kemudian diterapkan seluruhnya, karena ada yang disesuaikan dengan doktrin agama yang ada di negerinya atau juga disesuaikan dengan kultur, budaya dan konstitusi yang ada di masing-masing negara seperti di Indonesia.

Penerapan HAM di Indonesia yang menganut falsafah Pancasila dan aturan hukum yang ada di dalamnya, tentunya akan disesuaikan dengan nilai-nilai dari bangsa Indonesia itu sendiri, dimana negara ini sangat menghargai hak-hak setiap warga negara yang ada.

Pancasila memiliki posisi sebagai haluan keselamatan negara, dan menjadi sumber moralitas yang memiliki jati diri yang kuat.[[6]](#footnote-6) Dan hal ini sudah disahkan sejak awal pada tanggal 18 Agustus 1945, Pancasila sebagai acuan ideologi Indonesia yang kalau diperhatikan juga landasan utamanya juga adalah agama karena sila pertama adalah Ketuhanan Yang Maha Esa.

Sementara kalau diperhatikan secara mendasar hak asasi manusia yang dideklarasikan dunia ini berlandaskan pada perpektif *Anthroposentris* yang bersebrangan dengan konsep kebanyakan negara muslim yang bersifat *Theosentris.* Maka tentunya HAM ini bisa dipastikan diterima di negara-negara liberal namun terhambat di negara muslim. Dan pada kenyataannya juga walaupun negara-negara liberal tersebut yang mendeklarasikan HAM tapi malah pelanggaran-pelanggaran HAM banyak dilakukan oleh mereka, sehingga menimbulkan kesan bahwa HAM hanyalah sebagai alat untuk memperkuat politik negara barat.

Islam sendiri pada dasarnya telah memiliki konsep mengenai hak-hak kemanusiaan yang bersumberkan pada Al-Qur’an dan As-Sunnah. Di dalam Al-Qur’an dinyatakan bahwa manusia memiliki kedudukan yang mulia dan bermartabat yang telah Allah anugerahkan kepada mereka, yang bahkan telah dibawa semenjak manusia pertama diciptakan oleh Allah *Ta’âlâ*. Sebagaimana Allah berfirman.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

*Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.*(QS. al-Isrâ/17: 70)

Seperti apa yang dijelaskan Marcel A. Boisard bahwa kandungan dalam Al-Qur’an memiliki prinsip-prinsip tentang keadilan, kejujuran dan solidaritas kemanusiaan yang menciptakan kewajiban bagi setiap kaum muslimin baik secara individu maupun kelompok. lalu perkara tersebut akan menimbulkan suatu keadaan yang saling menjaga, melindungi dan saling menghormati diantara mereka yang kemudian menjadi peradaban yang khas bagi kaum muslimin.[[7]](#footnote-7)

Dasar keadilan, dan kemerdekaan yang ada di dunia adalah dengan mengakui martabat alami manusia secara keseluruhan serta memiliki hak-hak yang sama yang tidak dapat dipindahkan kepada manusia lainnya yang ada di masyarakat.[[8]](#footnote-8)

Konsep Islam, kewajiban harus lebih didahulukan daripada hak. Hak akan hilang bila kewajiban tidak terpenuhi. Sebaliknya, jika kewajiban terpenuhi, maka hak akan muncul dengan sendirinya. Namun selama ini terdapat kalangan tertentu yang menuntut hak asasinya dan cenderung mengabaikan kewajiban asasinya. Padahal hak asasi baru bisa terwujud bila di saat yang bersamaan kewajiban asasi juga dilaksanakan.[[9]](#footnote-9) Hal ini bisa didasarkan pada sabda Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* yang menyebutkan terlebih dahulu hak Allah yang merupakan kewajiban utama bagi seorang hamba, setelah itu baru seorang hamba akan mendapatkan hak nya dari Allah *Ta’âlâ*.

Dari Muadz bin Jabal *Radhiyallâhu ‘anhu* , ia berkata, “Aku pernah dibonceng oleh Nabi *shallallâhu ‘alaihi wasallam* di atas seekor keledai. Lalu Beliau *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bersabda kepadaku:

يَامُعَاذُ ، أَتَدْرِيْ مَا حَقُّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ ، وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ ؟ قُلْتُ : اللهُ رَسُوْلُهُ أَعْلَمُ ؛ قَالَ : حَقُّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوْهُ وَلَا يُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا ، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا. قُلْتُ : يَا رَسُوْلَ اللهِ ، أَفَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ ؟ قَالَ : لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوْا

*Wahai Mu’adz! Tahukah engkau apa hak Allah yang wajib dipenuhi oleh para hamba-Nya dan apa hak para hamba yang pasti dipenuhi oleh Allah?’ Aku menjawab, ‘Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui.’ Beliau bersabda, ‘Hak Allah yang wajib dipenuhi oleh para hamba-Nya ialah mereka hanya beribadah kepada-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Sedangkan hak para hamba yang pasti dipenuhi Allah ialah sesungguhnya Allah tidak akan menyiksa orang yang tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun.’ Aku bertanya, ‘Wahai Rasulullah! Tidakperlukah aku menyampaikan kabar gembira ini kepada orang-orang?’ Beliau Shallallahu ‘alaihi wa sallam menjawab, ‘Janganlah kausampaikan kabar gembira ini kepada mereka sehingga mereka akan bersikap menyandarkan diri (kepada hal ini dan tidak beramal shalih)”*. (HR.Muslim)[[10]](#footnote-10)

Organisasi Konferensi Islam (OKI) yang merupakan organisasi dari gabungan negara-negara Islam. Berkembang sebuah pandangan dalam masyarakat kaum muslimin, bahwa kehidupan manusia haruslah dimulai dengan kewajiban-kewajiban yang bersifat asasi, maka kemudian secara otomatis akan melahirkan hak-hak asasinya tersendiri. Dan hak itu selalu memiliki timbal balik secara seimbang dengan kewajiban, sehingga hak diketahui sebagai konsekuensi dari adanya suatu kewajiban. Maka pada tahun 1996 dilaksanakan Konferensi OKI yang menghasilkan Deklarasi Konferensi Kairo yang bertujuan untuk mempromosikan pandangan yang menguatkan keseimbangan antara hak dan kewajiban. Dan ternyata Deklarasi Kairo tersebut mendapat perhatian yang besar dari para ahli, seperti Hans Kung yang merupakan perancang awal naskah Deklarasi Universal Tanggung Jawab Manusia itu, ataupun Oscar Arias yang menyumbangkan sebuah inspirasi penting dalam penyusunan deklarasi itu dengan judul makalahnya yang benar-benar provokatif *“ It’s Time to Talk about Responsibility*”.[[11]](#footnote-11)

Dalam agama Islam, Al-Qur’an dan As-Sunnah sebagai sumber hukum tertulis ajaran agama Islam juga memberikan pondasi yang penting terhadap kesamaan hak-hak manusia yakni prinsip kesejahteraan manusia (*the principle governing the interest of people*) yang tidak lain adalah konsep *maqâshid asy-syarî’ah* atau dikenal dengan kemaslahatan bersama yang terbagi menjadi tiga bagian, yakni *dharûriyyat*, *ẖâjjiyyat* dan *tah̲sîniyyat* yang mempunyai lima tujuan menjaga dan memelihara hak-hak dasar manusia secara utuh dari intervensi pihak lain.[[12]](#footnote-12)

Muhammad ath-Thahir bin Asyur merupakan sosok ulama yang cerdas dan tokoh pembaharu dalam pendidikan Islam Tunisia, beliau sangat berperan dalam kemajuan konsep *maqâshid asy-syarî’ah.* Tanpa kontribusi Ibnu Asyur konsep dan teori *maqâshid asy-syarî’ah* tidak akan mengalami perkembangan yang signifikan dari yang dikemukakan oleh asy-Syathibiy.[[13]](#footnote-13) Beberapa komentator karya Ibnu Asyur seperti al-Hasani dan al-Misyawiy dan ulama yang lainnya mengakui bahwa Ibnu Asyur telah menjadikan *maqâshid asy-syarî’ah* disiplin ilmu yang mandiri, lengkap secara metodologi, konseptual, serta prinsipnya .[[14]](#footnote-14)

Dia tidak semata menghangatkan kembali dan menyusun ulang pemikiran-pemikiran asy-Syathibiy tetapi juga memberikan masukan yang signifikan sehingga membuat *maqâshid asy-syarî’ah* lebih aplikatif, lebih fungsionalitas bagi hukum Islam dalam menghadapi realitas masa kini yang begitu dinamis, khususnya dalam masalah muamalah atau selain ibadah.[[15]](#footnote-15) Sehingga Ibnu Asyur dinggap oleh al-Misyawiy sebagai sosok guru kedua setelah asy-Syathibiy dalam *maqâshid asy-syarî’ah*.

Sistematisasi yang dirancang Ibnu Asyur dalam *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah* terlihat lebih sederhana daripada sistematisasi *Muwâfaqât-*nya asy-Syathibiy yang dianggap oleh beliau terjebak dalam pembahasan masalah yang begitu panjang dan membingungkan, sehingga fungsi dan tujuan utama pengkajian *maqâshid asy-syarî’ah* terabaikan.[[16]](#footnote-16) Selain itu, bagi Ibnu Asyur lafal *syarî’ah* lebih tepat jika dijadikan diksi untuk ajaran Islam yang menyangkut aturan-aturan muamalah dan tata krama, karena inilah yang menjadi ranah aplikasi konsep maslahat dan mafsadat, dan karena pada bagian ini pulalah keunggulan syariat Islam sebagai norma kehidupan dan sistem bermasyarakat daripada syariat agama-agama dan idiologi lainnya dapat terlihat secara empiris. Sedangkan hukum-hukum ibadah yang bersifat dogmatis, menurutnya, lebih tepat disebut *diyânah.[[17]](#footnote-17)*

Dalam konsep yang dijelaskan Ibnu Asyur di dalam bukunya *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah* beliau juga menyebutkan mengenai *Maqâshid asy-Syarî’ah al-ʻÂmmah* (yang bersifat umum) yang di dalamnya terkandung hal-hal yang sangat berhubungan dengan HAM karena beliau pun hidup di masa ketika HAM dideklarasikan ke seantaro jagad.

Walaupun demikian, konsep kemanusiaan yang beliau jelaskan itu dinilai dari segi keislaman yang berlandaskan kepada Al-Qur’an dan As-Sunnah dengan metode *maqâshid asy-syarî’ah*. Ibnu Asyur berpandangan bahwa segala bentuk kebermanfaatan, dan kemaslahatan semuanya terkandung dalam semua hukum *syarî’ah* yang memiliki hikmah sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Sang Pemilik syariat yaitu Allah. Sehingga perlindungan atas kelanggengan kemaslahatan dan terjaganya keteraturan hidup umat manusia menjadi tujuan utama *syarî’ah.* Allah *Ta’âlâ* telah berfirman.

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara* keduanya *dengan bermain-main. Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui*.” (QS. Ad-Dukhân/44: 38-39)

Begitu pula dalam ayat lainnya yang menguatkan hal tersebut. Sebagaimana firman Allah *Ta’âlâ*.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...

*Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan..*.. (QS. al-Hadîd/57: 25)

Ayat ini secara eksplisit menjelaskan bahwa penciptaan manusia ini memiliki tujuan-tujuannya dan yang paling pertama dan utama adalah ketauhidan dan peribadatan kepada Allah *Ta’âlâ* dan hal-hal lainnya yang menjadi kemaslahatan bagi manusia. Ibnu Asyur mengatakan bahwa salah satu tujuan agung penciptaan manusia adalah dapat terciptanya peradaban yang tinggi dengan adanya penetapan syariat pada peradaban tersebut.[[18]](#footnote-18)

Ibnu Asyur menjelaskan pada konsep *maqâshid* yang bersifat umum dengan beberapa klasifikasi yaitu berupa karakteristik syariat Islam seperti kesesuaiannya dengan fitrah, *Samâẖah*, dan universalitas. Kemudian Tujuan umum syariat Islam berupa kemaslahatan, *saddu adz-dzarî’ah,* stabilitas dan ketahanan sosial serta yang terakhir yaitu Prinsip-prinsip dasar syariat berupa kesetaraan, substansialitas hukum, *H̱urriyyah,* dan supremasi hukum.

Selain dari *Maqâshid* yang bersifat umum ini pula Ibnu Asyur menjelaskan konsep dari *Maqâshid* yang bersifat khusus yang menjelaskan mengenai aturan-aturan muamalat yang akan membawa kemaslahatan dengan penerapan hukum-hukum yang ada di dalamnya.

Berdasarkan pemaparan latar belakang masalah diatas penulis memilih tema yang berjudul: Hak Asasi Manusia dalam Perpektif Al-Qur’an (Studi Pemikiran Ibnu Asyur tentang *Maqâshid asy-Syarî’ah*).

Semoga penelitian ini memberikan wawasan ilmu bagi penulis sendiri dan bagi kaum muslimin umumnya dengan izin Allah *Ta’âlâ*.

1. **Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, dapat diidentifikasikan bahwa ada beberapa permasalahan yang menjadi acuan pembahasan, di antaranya:

1. Apa pengertian Hak Asasi Manusia?
2. Konsep *maqâshid asy-syarî’ah* Ibnu Asyur ?
3. Pemikiran Ibnu Asyur tentang Hak Asasi Manusia (HAM)?
4. Relevansi pemikiran Ibnu Asyur dengan Hak Asasi Manusia?
5. **Pembatasan dan Perumusan Masalah**
6. Pembatasan Masalah

Penelitian ini lebih fokus dalam membahas hak asasi manusia yang terkandung di dalam Al-Qur’an, dengan melihat nilai-nilai yang terkandung di dalamnya yang begitu sempurna dan memiliki beberapa kesamaan dengan nilai-nilai yang ada pada HAM Internasional, namun tetap terdapat banyak perbedaan di dalamnya dan juga dalam penerapannya. Dan untuk menggali nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung di dalam Al-Qur’an, penelitian ini menggunakan konsep *maqâshid asy-syarî’ah* yang dijelaskan oleh Ibnu Asyur di dalam kitabnya *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah.*

1. Perumusan Masalah

Adapun rumusan permasalahan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimanakah perspektif Islam terhadap Hak Asasi Manusia?
2. Bagaimanakah pemikiran Ibnu Asyur tentang Hak Asasi Manusia (HAM)?
3. Relevansi pemikiran Ibnu Asyur dengan Hak Asasi Manusia?
4. **Tujuan Penelitian**

Berdasarkan permasalahan yang telah dikemukakan, maka penelitian ini bertujuan :

1. Mengetahui perspektif Islam tentang Hak Asasi Manusia
2. Mengetahui pemikiran Ibnu Asyur tentang Hak Asasi Manusia
3. Mengetahui relevansi pemikiran Ibnu Asyur dengan Hak Asasi Manusia.
4. **Manfaat Penelitian**

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun praktis yang dapat berguna sebagai bahan informasi atau masukan bagi berbagai pihak antara lain:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan literatur mengenai hak asasi manusia dalam perspektif Al-Qur’an studi pemikiran Ibnu Asyur tentang *maqâshid asy-syarî’ah* sebagai hazanah ilmu pengetahuan secara umum dan bagi kajian keilmuan Tafsir Al-Qur’an. Selain itu penelitan ini diharapkan dapat menjadi bahan perbandingan bagi peneliti lain yang ingin melakukan penelitian yang sama.

1. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapakan dapat memberikan manfaat bagi kaum muslimin Indonesia khususnya mengenai hak asasi manusia dalam perspektif Al-Qur’an studi pemikiran Ibnu Asyur tentang *maqâshid asy-syarî’ah* agar terjaganya hak-hak asasi manusia dari segala bentuk kedzhaliman dan tidak diskriminasi. Mengingat bangsa Indonesia merupakan bangsa yang mayoritas penduduknya adalah kaum muslimin. Dan semoga penelitian ini memberikan sumbangan wawasan kepada penulis dan peneliti lain dalam memahami hakikat makna hak asasi manusia yang tertera di dalam Al-Qur’an.

1. **Kerangka Teori**

Bassam Tibi menyatakan bahwa HAM adalah hak-hak individu yang lahir dari pemikiran modern Eropa mengenai hukum alam (natural law). Hak-hak tersebut diangkat oleh negara-negara Eropa sebagai standar institusi hukum. Dari situlah Deklarasi Universal mengenai Hak-hak Asasi Manusia (DUHAM) PBB pada tahun 1948 berasal, dan HAM menjadi hukum Internasional.[[19]](#footnote-19)

Umozurike sebagaimana yang dikutip oleh Mashood A.Baderin mengatakan, “Hak asasi manusia dengan demikian adalah serangkaian klaim yang tanpa terkecuali didukung oleh etika dan yang semestinya didukung oleh hukum, yang diajukan kepada masyarakat, terutama diajukan kepada para pengelola negara, oleh individu-individu atau kelompok-kelompok berdasarkan kemanusiaan mereka. Hak-hak itu berlaku terlepas dari ras, warna kulit, jenis kelamin atau pembeda lain dan yang tidak mungkin ditarik kembali atau ditolak oleh semua pemerintahan, rakyat atau individu”.[[20]](#footnote-20)

Jan Materson dari komisi hak asasi manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa, Memberi definisi, “ Hak asasi manusia sebagai hak yang melekat pada manusia tanpa dengannya manusia mustahil dapat hidup sebagai manusia”.[[21]](#footnote-21)

Hasbi ash - Shiddieqi sebagaimana yang dikutip oleh Baharuddin Lopa mengatakan, “Hak-hak asasi manusia adalah hak-hak yang dapat meninggikan derajat manusia, yang memungkinkan mereka berserikat, berusaha untuk kebajikan manusia dan memelihara kemuliaan manusia”.[[22]](#footnote-22)

Suatu kewajiaban bagi setiap negara dan masyarakat untuk memberikan jaminan yang dapat memenuhi hak-hak asasi setiap manusia sebagai pemenuhan HAM dalam pandangan sebaliknya. Para pemimpin dalam setiap negara mendapatkan hak untuk ditaati peraturannya ketika mereka melaksanakan kewajiban untuk melindungi warganya agar hak-hak asasi terpenuhi.[[23]](#footnote-23)

Berkaitan dengan HAM ini terdapat perbedaan antara konsep yang dibawa oleh negara-negara barat dengan pandangan Islam yang bersifat theosentris. Konsep barat tentang urusan kemasyarakatan dan kenegaraan adalah konsep sekuler yang didasarkan pada hal-hal yang bersifat keduniawian semata tanpa boleh dicampuri dengan ajaran atau doktrin agama, sedangkan menurut hukum Islam tidak dikenal adanya sekulerisme.[[24]](#footnote-24)

Jawahir Thontowi menyebutkan bahwa prinsip HAM dalam Islam sangat jelas, berbeda dengan konsep barat, terutama ketika kebebasan individual atau kolektif umat manusia dibatasi oleh kemauan Tuhan yang suci, sehingga umat Islam tidak bisa memprioritaskan HAM yang ditentukan standarnya oleh manusia.[[25]](#footnote-25)

Dalam perspektif Islam, konsep HAM itu dijelaskan melalui konsep *maqâshid asy-syarî’ah* (tujuan syariat), yang sudah dirumuskan oleh para ulama masa lalu. Tujuansyariat (*maqâshid asy-syarî’ah*) ini adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (*mashlahah*)umat manusia dengan cara melindungi dan mewujudkan dan melindungi hal-hal yangmenjadi keniscayaan (*dharûriyyât*) mereka, serta memenuhi hal-hal yang menjadi kebutuhan(*ẖâjiyyât*) dan hiasan (*taẖsîniyyât*) mereka”.[[26]](#footnote-26)

Al-Qardawi menjelaskan bahwa *maqâshid asy-syarî’ah* adalah tujuan yang direalisasikan dalam kehidupan manusia yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular. Seperti perintah, larangan, dan sesuatu yang mubah, untuk individu, atau keluarga, jamaah, dan umat.[[27]](#footnote-27) Selanjutnya beliau menjelaskan bahwa *maqâshid asy-syarî’ah* bisa juga disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak. Karena ketika Allah mensyariatkan suatu hukum untuk hamba-Nya pasti terkandung suatu hikmah di dalamnya. Ia bisa diketahui oleh orang yang mengetahuinya. Karena Allah suci dari membuat syariat yang sewenang-wenang, sia-sia, atau kontradiksi dengan sebuah hikmah.[[28]](#footnote-28)

Ibnu Asyur telah menjelaskan di dalam kitabnya tentang *maqâshid asy-syarî’ah* yang bersifat umum yaitu *maʻâni* (nilai dan kemaslahatan)dan *ẖikam* (hikmah)yang terlihat (dikehendaki) *asy-Syâri’* (Allah) dalam seluruh atau sebagian besar ahwal pembentukan syariat, tidak terbatas pada jenis hukum syariat tertentu saja; dengan demikian termasuk dalam (pengertian) ini *awshâf* (karakteristik)syariat, tujuan syariat yang umum...[[29]](#footnote-29)

Menurut asy-Syathibiy, *maqâshid asy-syarî’ah* merupakan tujuan syariat yang lebih memperhatikan kepentingan umum.[[30]](#footnote-30) Acuan utama asy-Syathibiy dalam mengembangkan *maqâshid asy-syarî’ah* adalah untuk kemaslahatan individu umat Islam agar tidak terjadi kerugian dalam menjalankan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari yang sesuai dengan Al-Qur’an dan As-Sunnah.[[31]](#footnote-31)

Ibnu Asyur mengatakan para ulama dahulu hingga sekarang telah membuktikan dengan metode *istiqrâ’* (analisis induktif) serta berdasarkan penelitian yang mendalam atas sedemikian banyak nash Al-Qur’an dan As- As-Sunnah memang menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan bahwa doktrin hukum Islam senantiasa berkaitan dengan *ẖikmah* dan *‘illat* yang menjadi muara, yakni terwujudnya maslahat, baik maslahah individu maupun maslahat kolektif yang menyangkut kebutuhan banyak orang.[[32]](#footnote-32)

Ibnu al-Qayyim menegaskan bahwa syariat itu berasaskan kepada hikmah-hikmah dan maslahat-maslahat untuk manusia di dunia maupun di akhirat. Perubahan hukum yang berlaku berdasarkan perubahan zaman dan tempat adalah untuk menjamin *syarî’ah* dapat mendatangkan kemaslahatan kepada manusia.[[33]](#footnote-33) Sebagaimana firman Allah *Ta’âlâ.*

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَر وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.*(QS. An-Naẖl/16: 90)

Prinsip-prinsip yang terdapat dalam Al-Qur’an tentang keadilan, kejujuran dan solidaritas kemanusiaan menimbulkan kewajiban bagi tiap anggota masyarakat Islam, orang–perorang. Prinsip – prinsip tersebut menimbulkan suatu iklim hormat menghormati dan jaga menjaga yang timbal balik yang merupakan paraktek peradaban yang berdasarkan keagamaan.[[34]](#footnote-34)

Ketauhidan (mengesakan Tuhan) di dalam Islam adalah ajaran yang paling utama dan dia menjadi landasan terbangunnya hak asasi manusia. Karena itu, dalam Islam hak-hak asasi manusia lebih dilihat dari perspektif *theosentris*. Sehingga ajaran ketauhidan itu memberikan sebuah pengaruh untuk terciptanya prinsip persamaan dan keadilan antar sesama manusia, persaudaraan, dan prinsip masyarakat muslim awal, sehingga dunia Islam telah berkembang dan maju beberapa abad di depan Barat.[[35]](#footnote-35)

Jadi di dalam Islam, seseorang akan mendapat hak-hak asasinya akan tetapi dia pun juga harus melaksanakan kewajiban-kewajiban asasinya sebagai seorang muslim. Sehingga dia berkewajiban untuk melaksanakan keadilan, menghormati hak orang lain, dan tidak boleh mengganggu hak orang lain.

Konsep kewajiban manusia (*human obligetions*) disadari dan diakui sebagai penyeimbang atas pemahaman mengenai kebebasan dan tanggung jawab. Sementara hak berhubungan erat dengan kebebasan, kewajiban berkaitan dengan konsep tanggung jawab. Selain itu, antara kebebasan dan tanggung jawab pasti bersifat saling berhubungan satu sama lain (*interdependent*). Sehingga bentuk pengendalian yang alamiah dan bersifat sukarela (*voluntary*) atas kebebasan itu merupakan hasil dari tanggung jawab dan pertanggungjawaban yang menjadi suatu kualitas moral manusia. Kebebasan tidak akan mungkin dapat dilaksanakan atau diwujudkan tanpa adanya batas dalam masyarakat mana pun juga. Oleh karena itu, makin bebas kehidupan yang dinikmati oleh seseorang, makin besar pula tuntutan akan tanggung jawab, baik kepada orang lain maupun pada diri sendiri. Makin tinggi atau besar bakat yang dimiliki seseorang, makin besar pula tanggung jawab yang dituntut untuk mengembangkan bakat itu ke arah kapasitasnya yang terbaik.[[36]](#footnote-36)

Pentingnya keseimbangan antara kebebasan dan tanggung jawab, antara hak dan kewajiban asasi manusia, adalah khas dan sejak semula dikembangkan di kalangan masyarakat seperti Indonesia, Cina, Mesir, dan India serta berbagai negeri sosialis di Timur pada umumnya. Di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, sangat akrab dengan argumen bahwa manusia dilahirkan dengan kewajiban-kewajiban asasinya sendiri untuk beribadah kepada Tuhan. Oleh karena itu, pemahaman mengenai konsep hak asasi manusia perlu diseimbangkan dan dilengkapi dengan pemahaman mengenai konsep kewajiban asasi manusia, sehingga perjuangan kemanusiaan menjadi utuh dan seimbang pula.[[37]](#footnote-37)

Menurut Dasim Budimansyah menyatakan, “Bahwa manusia adalah mahluk Tuhan Yang Maha Esa yang berperan sebagai pengelola dan pemelihara alam secara seimbang dan secara serasi dalam ketaatan kepada-Nya. Manusia dianugrahi hak asasi dan memiliki tanggung jawab serta kewajiban untuk menjamin keberadaan, harkat, dan martabat kemuliaan kemanusiaan, serta menjaga keharmonisan kehidupan”. [[38]](#footnote-38)

Ahmad Amin sebagaimana yang dikutip oleh Dalizar Putra mengatakan,” Kemerdekaan itu adalah tiap–tiap manusia merdeka berbuat apa yang dikehendakinya, asal tidak melanggar kemerdekaan orang lain.[[39]](#footnote-39) Artinya dia bebas untuk melakukan apapun selama tidak bertentangan dengan aturan dan hukum yang ada di negara Indonesia yang secara keseluruhan dibangun di atas unsur agama.

Negara Indonesia dalam menerima HAM dunia pun disesuaikan dengan kultur, dan budaya Indonesia yang pada dasarnya berhubungan juga dengan nilai-nilai yang ada di dalam Islam, karena memang mayoritas penduduknya adalah kaum muslimin, namun sedikit berbeda dikarenakan adanya aturan-aturan konstitusi yang diterapkan di dalamnya.

Hak asasi manusia di Indonesia bersumber dan bermuara pada Pancasila, yang artinya hak asasi manusia mendapat jaminan kuat dari falsafah bangsa, yakni Pancasila. Bermuara pada Pancasila dimaksudkan bahwa pelaksanaan hak asasi manusia tersebut harus memperhatikan garis-garis yang telah ditentukan dalam ketentuan falsafah Pancasila. Pelaksanaan hak asasi manusia bagi bangsa Indonesia, bukanlah dengan melakukannya sebebas-bebasnya, tetapi harus disesuaikan dengan aturan-aturan yang terkandung dalam falsafah hidup bangsa Indonesia, yaitu Pancasila. Sebabnya adalah tidak mungkin suatu hak dapat diterapkan secara mutlak tanpa memperdulikan hak-hak orang lain. Setiap orang yang memiliki hak pastilah akan dibatasi oleh hak orang lain. Dan tentu akan muncul benturan antara hak manusia atau benturan kepentingan mereka dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, kalau dalam pelaksanaan hak tersebut, kita tidak memperdulikan hak orang lain.[[40]](#footnote-40)

A.V Dicey dalam Oemar Seno Adji mengurai tiga ciri penting dalam negara hukum, *Supremacy of the law, equality before the law* ,dan *due process of law. Supremacy of the law* merujuk pada adanya pengakuannormatif dan empirik akan prinsip supremasi hukum, yaitu bahwa semua masalah diselesaikan dengan hukum sebagai pedoman tertinggi. *Equality before the law* mempersyaratkan adanya persamaan kedudukansetiap orang dalam hukum dan pemerintahan, yang diakui secara normatif dan dilaksanakan secara empirik. Tidak boleh ada diskriminasi dalam bentuk apapun yang menghalangi setiap penduduk negara atas hak persamaan kedudukan dalam hukum. Sedangkan *due process of law* merupakan rambu yang mempersyaratkan seluruh organ dalam negara termasuk pemerintahan bergerak atas perundang-undangan yang berlaku berdasarkan prinsip legalitas.[[41]](#footnote-41)

Menurut Yulies Tiena Marsiani, Supremasi hukum haruslah dilaksanakan dengan sungguh-sungguh, Indonesia sebagai negara kesatuan yang berdasarkan atas hukum perlu mempertegas sumber hukum yang bertujuan untuk mewujudkan amanat Undang-Undang Dasar bahwa negara Indonesia adalah negara hukum dan juga untuk menjadi pedoman bagi peraturan perundang-undangan Republik Indonesia.[[42]](#footnote-42)

1. **Tinjauan Pustaka**

Dalam penelusuran penulis terhadap berbagai karya yang membahas tentang hak asasi manusia, baik berupa buku, skripsi, tesis dan lain-lain, terdapat beberapa kajian tentang hak asasi manusia dalam Al-Qur`an dan As-Sunnah. Di antara beberapa karya tulis yang membahas Hak Asasi Manusia adalah sebagai berikut:

1. *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam,*Buku ini ditulis oleh Mashood A.Baderin, buku ini secara teoretis melibatkan praktik-praktik hak asasi manusia internasional dalam dialog dengan hukum Fikih Islam.*[[43]](#footnote-43)*
2. *Hak dan Kewajiban Asasi Manusia Dalam Perspektif Negara Madinah,* Penelitian ini ditulis oleh Muhammad Alim bertujuan mengungkapkan dengan terang aturan dan praktik penegakan hak dan kewajiban asasi manusia dalam Negara Madinah.[[44]](#footnote-44)
3. *Konsepsi Al-Quran Tentang Hak – Hak Asasi Manusia,* Buku ini ditulis *oleh* Dalizar yang bertujuan menjelaskan konsepsi Al-Qur’an dalam relevansinya dengan keragaman hidup dan kehidupan hamba Allah di alam yang fana ini.[[45]](#footnote-45)
4. *Hak –* *Hak Asasi Manusia Dalam Islam,* Buku yang ditulis oleh Abul A’la Maududi bertujuan membahas landasan-landasan konsep hak-hak asasi manusia dalam konteks pedoman Tuhan yang dikandung di dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah.[[46]](#footnote-46)
5. *Hukum Hak Asasi Manusia,* buku ini ditulis oleh Rhona K.M. Smith dan kawan – kawan dengan tujuan dapat dijadikan pegangan dalam pengajaran hak asasi manusia di Perguruan-perguruan tinggi di Indonesia.
6. *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah, cet. 2,* adalah buku yang ditulis oleh Muhammad ath-Thahir Bin Asyur dan ditahkik Muhammad ath-Thahir al-Misyawiyy buku berisi seluruh konsep Ibnu Asyur tentang *maqâshid asy-syarî’ah* yang menjelaskan mengenai tujuan –tujuan dari syari’at untuk kemaslahatan manusia.
7. *Pembaharuan Konsep Maqâshid asy-Syarî’ah Dalam Pemikiran Muhammad ath-Thahir Ibnu* Asyur, Penelitian ini ditulis oleh Chamim Tohari yang membahas mengenai pemikiran Ibnu Asyur dengan konsep *maqâshid asy-syarî’ah* untuk mencari kemaslahatan bagi kemanusiaan.
8. *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara,* Buku yang ditulis oleh Jimly Ash Shiddieqi ini membahas ilmu hukum tata negara dan juga termasuk di dalamnya mengenai sejarah Hak Asasi Manusia dan Kewajiban Hak Asasi Manusia yang berkaitan dengan judul dalam tesis ini.
9. *LGBT di Indonesia : Perspektif Hukum Islam, HAM, Psikologi Dalam Pendekatan Maslahah,* Penelitian ini ditulis oleh Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap yang bertujuan untuk membahas LGBT di Indonesia dalam perspektif hukum Islam, Hak Asasi Manusia, dan Psikologis.[[47]](#footnote-47)
10. Tesis *LGBT Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia,* Penelitian ini ditulis oleh Meilanny Budiarti Santoso yang bertujuan untuk mengkritisi pandangan hak asasi manusia terhadap LGBT.[[48]](#footnote-48)
11. *Homoseksual dalam Pandangan Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia*, Skripsi yang ditulis oleh Nuriswati bertujuan untuk menganalisis pandangan hukum Islam dan hak asasi manusia terhadap perilaku homoseksual .[[49]](#footnote-49)
12. *Hak Asasi Manusia Dalam Pandangan Islam dan UUD 1945 Pasca Amandemen (Studi Komparasi Universalitas dan Partikularitas HAM),* Skripsi ini ditulis oleh Abdul Rochim bertujuan untuk menguraikan dan mengetahui bagaimana nilai-nilai HAM dalam Islam dan UUD 1945 Pasca Amandemen dan apa yang menjadi dasar pijakan keduanya dan apakah bentuk karateristik konsepsi atau rumusan HAM keduanya bersifat partikular ataukah bersifat universal.[[50]](#footnote-50)
13. *Fenomena LGBT Dalam Perspektif HAM dan Doktrin Agama (Solusi dan Pencegahan)*, penelitian ini ditulisoleh Abdul Malik Gazali bertujuan untuk membahas LGBT dalam pandangan Islam dan HAM dan memberikan solusi dan pencegahannya.[[51]](#footnote-51)

1. **Metode Penelitian**

Kegiatan penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*library research*), sehingga data yang diperoleh adalah berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok/ rumusan masalah di atas.[[52]](#footnote-52) Kegiatan riset dapat dikatakan sebagai suatu upaya pengumpulan dan pengolahan/ analisis data yang dilakukan secara sistematis, teliti, dan mendalam untuk mencari jawaban dari suatu masalah.[[53]](#footnote-53)

Dalam penelitian tesis ini, penulis menggunakan beberapa langkah guna menyelesaikan masalah yang ada, sehingga dapat memperoleh gambaran yang jelas tentang pembahasan ini. Upaya pengumpulan data yang dibutuhkan dalam penyusunan tesis ini digunakan beberapa langkah sebagai berikut:

1. Pemilihan Objek Penelitian

Objek penelitian merupakan permasalahan yang diteliti. Objek penelitian menjelaskan tentang apa dan atau siapa yang menjadi objek penelitian. Juga dimana dan kapan penelitian dilakukan, bisa juga ditambahkan dengan hal-hal lain jika dianggap perlu.[[54]](#footnote-54) Suatu atribut atau sifat, nilai dari orang, objek atau kegiatan yang mempunyai variasi tertentu yang ditetapkan oleh peneliti untuk di pelajari dan kemudian ditarik kesimpulannya.

1. Data dan Sumber Data

Data adalah segala keterangan (informasi) mengenai semua hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian.[[55]](#footnote-55) Data artinya informasi yang didapat melalui pengukuran-pengukuran tertentu, untuk digunakan sebagai landasan dalam menyusun argumentasi logis menjadi fakta.[[56]](#footnote-56)

Sumber data dalam pembahasan ini adalah data-data tertulis berupa konsep-konsep yang ada pada literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan ini, oleh karena itu jenis data yang dipakai mengarah pada data-data tertulis berupa:

* 1. Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung oleh pengumpul data dari objek risetnya.[[57]](#footnote-57) Data primer merupakan data-data yang kajian utamanya relevan dengan penelitian data pokok yang menjadi rujukan pembahasan Tesis ini adalah Al-Qur’an, buku –buku tafsir dan buku-buku hadits.

* 1. Data Sekunder

Data sekunder adalah semua data yang diperoleh secara tidak langsung dari objek yang diteliti.[[58]](#footnote-58) Data sekunder merupakan buku penunjang yang pada dasarnya sama dengan buku utama, akan tetapi dalam buku penunjang ini bukan merupakan faktor utama. Sumber data sekunder ini berupa buku-buku yang mempunyai keterkaitan, karya ilmiah, ensiklopedi, artikel-artikel yang mempunyai hubungan dengan penelitian ini.

1. Teknik Input Analisa Data
2. Teknik input data atau teknik pengumpulan data

Teknik input data merupakan cara yang dilakukan peneliti untuk mengungkap atau menjaring informasi dari berbagai macam sumber sesuai lingkup penelitian. Teknik pengumpulan data sangat ditentukan oleh metodologi penelitian. Analisa pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data. Setelah seluruh data penulisan tesis ini terkumpul, maka dilakukan analisis secara kualitatif. Kualitatif berarti penelitian dilakukan dengan memberikan uraian sistematis yang berhubungan dengan objek penelitian dalam bentuk uraian. Analisis kualitatif dilakukan untuk mengungkapkan kenyataan yang ada berdasarkan hasil penelitian yang berupa penjelasan-penjelasan. Dalam kaitannya dengan penelitian ini, analisis kualitaif tersebut digunakan untuk menguji tingkat kesesuaian pelaksanaan dan implementasi kegiatan-kegiatan marketing dalam Islam. Analisis kualitatif umumnya tidak digunakan sebagai alat mencari data dalam arti frekuensi akan tetapi digunakan untuk menganalisis proses sosial yang berlangsung dan makna dari fakta-fakta yang tampak dipermukaan. Analisis kualitatif digunakan untuk memahami sebuah proses dan fakta, bukan sekadar untuk menjelaskan fakta tersebut. Beberapa teknik analisis data yang dapat dilakukan yaitu reduksi data (penyaringan/pemilahaan data), display data (penyajian data), verifikasi data (pengujian keabsahan/kebenaran data). Reduksi data merupakan proses pemilihan, pemusatan pada penyederhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data “kasar” dengan merangkum data sehingga hanya hal-hal yang pokok saja yang diambil. Display data yaitu menyajikan sekumpulan informasi yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan, melihat gambaran keseluruhan atau bagian-bagian tertentu dari hasil penelitian dengan membuat matrik atau tabel.

1. Data display

Setelah data di reduksi, selanjutnya peneliti menyajikan data yang berarti mengorganisir data, menyusun data dalam suatu pola hubungan sehingga semakin mudah di pahami.

1. Tahap verifikasi

Yaitu mencari hubungan, persamaan, dari data yang diperoleh baik pada saat sebelum, selama maupun setelah pengumpulan data sehingga dapat dicapai suatu kesimpulan.

1. Pengecekan Keabsahan Data

Demi terjaminnya keakuratan data, maka peneliti akan melakukan pengecekan atau pemeriksaan keabsahan data. Pelaksanaan teknik pengecekan atau pemeriksaan data didasarkan atas sejumlah kriteria tertentu. Keriteria tersebut yaitu *pertama* derajat kepercayaan (*credibility)*, keriteria ini mempertunjukan derajat kepercayaan hasil-hasil penemuan dengan jalan pembuktian oleh peneliti pada kenyataan. *Kedua* keteralihan (*transferability*), yaitu keteralihan sebagai persoalan empiris bergantung pada kesamaan antara konteks pengirim dan penerima. Untuk melakukan pengalihan tersebut seorang peneliti mencari dan menggumpulkan kejadian empiris tentang kesamaan konteks. *Ketiga* adalah kebergantungan (*dependabiliy*), konsep kebergantungan ini lebih luas dari pada realibilitas. Hal tersebut disebabkan peninjauan yang dari segi bahwa konsep itu diperthitungkan segala-galanya yaitu yang ada pada realibilitas itu sendiri ditambah faktor-faktor lainya yang tersangkut. *Keempat* kepastian (*confirmability*), yakni Objektivitas-subjektivitasnya sesuatu hal bergantung pada persetujuan dari beberapa orang terhadap pandangan, pendapat, dan penemuan seseorang.[[59]](#footnote-59)

Dalam penelitian ini penulis menggunakan teknik triangulasi untuk pengecekan atau pemeriksaan keabsahan data. Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau pembanding terhadap data itu. Teknik ini diartikan juga sebagai pengecekan data dari berbagai sumber dengan berbagai cara dan waktu yang diperoleh peneliti dari berbagai sudut pandang yang berbeda. Teknik triangulasi dapat kelompokkan dalam tiga jenis yakni trianggulasi sumber data, triangulasi pengumpulan data dan triangulasi waktu.[[60]](#footnote-60)

Dari tiga jenis trianggulasi tersebut, penulis memilih jenis triangulasi sumber data untuk mengungkap dan menganalisis masalah-masalah yang dijadikan objek penelitian. Triangulasi sumber data juga berarti membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yag diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda. Dalam metode tafsir maudhui yang digunakan penulis, triangulasi jenis sumber diterapkan dengan cara membandingkan interpretasi atau penafsiran ayat-ayat mengenai solusi konflik rasial dengan berbagai pendapat dan pandangan para mufassir klasik atau kontemporer. Tentunya penerapan teknik ini juga dengan cara membandingkan kitab-kitab tafsir klasik *(tafsîr bi al-Ma’tsur*) dengan kitab-kitab tafsir kontemporer (*tafsîr bi ar-Ra’y*).

Disamping itu juga untuk lebih terjamin keabsahan data, penulis menerapkan teknik triangulasi sumber data dalam metode tafsir maudhui dengan cara memanfaatkan sumber data lain namun tetap yang berkaitan dengan masalah penelitian. Sumber data yang dimaksud adalah seperti buku-buku keislaman dan buku-buku sosial-kemasyarakat. Hal ini penulis lakukan bertujuan untuk membandingkan penafsiran yang dikemukakan para mufassir dengan realita sosial-kemasyarakatan yang terjadi saat ini.

1. **Sistematika Penulisan**

Untuk mencapai pembahasan yang sistematis, utuh dan mudah dalam penjelasannya, maka disusun sistematika pembahasan yang terdiri dari lima bab terdiri dari beberapa sub-sub yang susunan sistematikanya didesain secara berurutan sesuai dengan kronologi urutan pembahasan. Adapun sistematika penyajian dalam tesis ini adalah sebagai berikut;

Bab I adalah pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah dan perumusan masalah, tujuan penelitian dan manfaat penelitian , kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian yang terdiri dari pemilihan objek penelitian, data dan sumber data, teknik input dan analisis data, pengecekan keabsahan data, jadwal penelitian serta sistematika penulisan.

Bab II adalah tentang tinjauan hak asasi manusia yang meliputi pengertian hak asasi manusia, sejarah munculnya deklarasi hak asasi manusia, prinsip – prinsip hak asasi manusia, macam – macam hak asasi manusia, instrumen hukum hak asasi manusia dan perkembangan hak asasi manusia yang ada di Indonesia. Hal ini memberikan gambaran umum mengenai hak asasi manusia yang ada di dunia internasional sekarang.

Bab III adalah mengenai biografi Ibnu Asyur yang terdiri latar belakang sosiokultural, kelahiran beliau, pendidikan, perjalanan karir, karya-karya, ijtihad beliau dalam dunia Islam, serta pandangan-pandangan tokoh terkemuka tentang beliau serta wafatnya, dan juga pada bab ini menjelaskan mengenai metodelogi yang dijelaskan oleh Ibnu Asyur dalam bukunya *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah* tentang tujuan-tujuan dari syariat dan juga cara membangun *maqâshid asy-syarî’ah* untuk menghasilkan suatu kemaslahatan bagi manusia dan menjauhkan dari segala hal yang mendatangkan mudharat atau bahaya bagi mereka dimulai dari pengertian *maqâshid asy-syarî’ah* menurut Ibnu Asyur, sumber dan pijakan *maqâshid asy-syarî’ah,* penetapan hukum syar’iat terhadap *maqâshid asy-syarî’ah,* urgensi pengetahuan *maqâshid asy-syarî’ah,* metode penetapan *maqâshid asy-syarî’ah,* dan, *maqâshid qathʻiyyah* dan *zhanniyyah*.

Bab IV adalah mengenai penerapan konsep *maqâshid asy-syarî’ah* dalam Islam yang dirincikan oleh Ibnu Asyur yang banyak bersentuhan dengan hak asasi manusia. *maqâshid asy-syarî’ah* dalam Islam yang mengandung karakteristik syariat Islam yang terdir dari kesesuaian dengan fitrah, *Samâẖah*, universalitas, dan ada juga tujuan utama syariat Islam yang terdiri dari kemaslahatan, *saddu adz-dzarîʻah*, stabilitas dan ketahanan sosial, Dan terakhir prinsip-prinsip dasar syariat Islam yang terdiri dari kesetaraan, substansialitas hukum, *H̱urriyyah*, supremasi hukum.

Dan Bab V penutup yang berisi kesimpulan dan saran – saran.

**BAB II**

**TINJAUAN HAK ASASI MANUSIA**

1. **Pengertian Hak Asasi Manusia**

Hak asasi manusia secara umum sering diberikan istilah dengan hak-hak yang ada pada diri seseorang dan melekat padanya sejak lahir.[[61]](#footnote-61) Dimanapun dia berada hak tersebut adalah hak yang paling mendasar dan terus melekat padanya.[[62]](#footnote-62) Miriam budiarjo menjelaskan bahwa hak asasi adalah hak yang manusia miliki yang didapatkannya ketika dia lahir di dunia ini atau melekat dengan kehadirannya di dalam kehidupan masyarakat.[[63]](#footnote-63) Sedangkan menurut Jan Meterson dari Komisi HAM PBB bahwa hak asasi manusia adalah hak-hak yang melekat pada setiap manusia, yang tanpa hak tersebut manusia mustahil dapat hidup sebagai manusia.[[64]](#footnote-64)

Baharuddin Lopa menjelaskan juga bahwa pengertian Hak Asasi Manusia yang seperti beliau kutip dari pengertian yang diberikan Jan Materson, namun beliau menambahkan bahwa pada kalimat “mustahil dapat hidup sebagai manusia” harusnya diartikan “mustahil dapat hidup sebagai manusia yang bertanggung jawab”. Adapun penambahan istilah bertanggung jawab ini dikarenakan selain manusia memiliki hak, mereka juga memiliki tanggung jawab atas segala hal yang telah dilakukannya.[[65]](#footnote-65)

Istilah *human right* semula berasal dari *‘right of human’* yang menggantikan istilah *‘natural right’* yang selanjutnya oleh Eleanor Roosevelt diubah dengan istilah *‘human right’* yang memiliki konotasi lebih netral dan universal.[[66]](#footnote-66)

Hak asasi manusia adalah hak kesetaraan penuh atas semua manusia. Hak asasi manusia ini berlandaskan pada suatu teori yang berpusat pada perikemanusiaan manusia dan berasal dari “martabat inheren manusia” *(inherent dignity of the human person)*, pada manusia sebagai manusia, dan anggota dari umat manusia. Statemen-statemen ini berkaitan dengan standar-standar kehidupan yang tiap-tiap manusia mempunyai hak untuk mendapatkannya dari masyarakat sebagai manusia.[[67]](#footnote-67)

Dunia internasional saat ini sangat memperhatikan pentingnya terhadap perlindungan hak asasi manusia baik itu dalam tatanan negara maju ataupun negara berkembang, masing-masing mulai berusaha untuk menerapkannya dalam konstitusinya dengan harapan tidak ada seorang pun yang terdzalimi dan tertindas di negara tersebut. Pada hakikatnya, semua manusia memiliki martabat dan derajat yang sama, serta memiliki hak-hak dan kewajiban yang sama pula tanpa membedakan jenis kelamin, warna kulit, suku, agama maupun status sosial yang lainya. Karena, Tuhan telah memberikan setiap manusia derajat yang luhur *(human dignity)* Kemudia Dia menciptakan manusia tersebut sebagai individu yang memiliki kebebasan untuk dapat mengembangkan diri.[[68]](#footnote-68) Tentunya kebebasan untuk dapat mengembangkan diri yang dimaksud disini adalah yang akan membawa kepada kemaslahatan bagi manusia baik dalam kehidupan dunianya maupun akhiratnya.

Dalam proses perkembangan selanjutnya, bisa dikatakan HAM menjadi gaya kehidupan yang paling urgen dalam hubungan antar manusia dengan manusia yang lainnya ataupun hubungan dunia internasional dalam rangka terjaganya hak-hak individu sehingga akan tercapainya keamanan, kedamaian dan rasa puas yang dirasakan setiap manusia yang ada di dunia dengan tetap memperhatikan tugas dan tanggung jawabnya sebagai bagian dari manusia yang ada di suatu negara. Kemunculan HAM didasarkan atas pergolakan manusia modern, dimana mereka harus menghadapi pengaturan negara dan juga mereka semakin memahami kesadaran akan fungsi negara untuk memberikan perlindungan bagi individu.[[69]](#footnote-69)

Hak asasi manusia adalah suatu hak yang telah manusia miliki sejak dia dilahirkan ke dunia ini, bukan karna hak itu diberikan oleh masyarakat atau suatu negara. Tuhan Yang Maha Esa telah memberikan sekumpulan hak yang melekat pada manusia dan hakikatnya muncul dari keberadaan mereka sebagai makhluk dan itu anugrah Tuhan yang wajib bagi setiap orang, negara, hukum dan pemerintah menghormatinya dan menjunjung tinggi, demi kehormatan dan perlindungan atas harkat dan martabat manusia.[[70]](#footnote-70)

Maka secara otomatis ketika terlahirnya manusia, ketika itu pula dia membawa segala bentuk hak-hak asasinya sebagaimana manusia, dimana hal itu merupakan sebuah anugerah dari Tuhan Yang Maha Esa seperti haknya untuk berfikir, hak untuk berinteraksi dengan manusia lainnya, hak atas kepemilikan, hak untuk bekerja, beraktifitas dan lainnya. Akan tetapi semuanya harus dibatasi pula dengan hak Tuhan Yang Maha Esa dan hak manusia lainnya.

Dalam Undang-Undang Nomor 39 tahun 1999 diartikan:

Hak asasi manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, hukum pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia[[71]](#footnote-71)

Dalam Prisma nomor 12 tahun 1979 disebutkan :

*“ Ide hak asasi manusia bersumber pada falsafah umum alam. Sejak seorang manusia lahir, pada dirinya tertanam sudah hak-hak tersebut. orang tidak memperoleh hak itu dari pemerintah dan tak seorang manusia yang memberikan hak tertentu pada seorang manusia yang lainnya. Dia kita peroleh dari Maha Pencipta.[[72]](#footnote-72)*

Dan hal ini sesuai dengan apa yang dipaparkan oleh John Locke dalam teori hukum alamnya yaitu :

*“ Hukum alam adalah aturan – aturan tentang tingkah laku manusia di dalam keadaan alam. Dan di dalam keadaan hukum alam ini ketertiban dan kedamaian sudah terdapat.Manusia mempunyai hak-hak yaitu hak asasi yang terdiri atas hak hidup, hak kemerdekaan pribadi dan hak milik.[[73]](#footnote-73)*

Menurut John Locke, Hak Asasi Manusia adalah hak-hak yang diberikan langsung oleh Tuhan Yang Maha Pencipta sebagai sesuatu yang bersifat kodrati.[[74]](#footnote-74)

Selain John Locke, juga Jefferson mengemukakan pendapatnya tentang hak asasi manusia, yaitu bahwa manusia diciptakan oleh Sang Pencipta memberikan hak kepada manusia yang tidak boleh diambil oleh siapapun juga. Hak itu adalah berupa hak untuk hidup (*rights of life* ) dan hak untuk kebebasan (*liberty*) dan diikuti dengan adanya tujuan dari hak itu yaitu kebahagiaan/kesejahteraan bagi manusia.[[75]](#footnote-75)

Adapun yang dimaksud dengan hak-hak asasi manusia sebagai hak-hak dasar yang dimiliki manusia bukan karena hak itu pemberian masyarakat atau negara melainkan muncul karena martabatnya sebagai manusia. Hak-hak ini muncul dari kemanusiaan setiap insan yang melahirkan hak-hak moralyang dibutuhkan manusia.[[76]](#footnote-76)

Kemudian Leach Levin seorang aktivis hak asasi manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa mengemukakan bahwa konsep hak asasi manusia ada dua pengertian dasar, yaitu: Pertama, ialah bahwa hak asasi manusia tidak bisa dipisahkan dan dicabut adalah hak manusia karena ia seorang manusia. Hak adalah hak-hak moral yang berasal dari kemanusiaan setiap insan dan hak-hak itu bertujuan untuk menjamin martabat setiap manusia (*natural rights*). Kedua, hak asasi manusia adalah hak-hak menurut hukum, yang dibuat melalui proses pembentukan hukum dari masyarakat itu sendiri, baik secara nasional maupun secara internasional.[[77]](#footnote-77)

Pada setiap hak tentu ada kewajiban. Sehingga, kalau ada hak asasi manusia, maka harus ada pula kewajiban asasi manusia, yaitu kewajiban yang harus diberlakukan dalam rangka terciptanya atau tegaknya hak asasi manusia (HAM).[[78]](#footnote-78) Adanya hak asasi manusia diharapkan sebagai penjaga dan pelindung martabat manusia, sehingga seseorang patut untuk dihormati sedangkan kewajiban asasi manusia dalam rangka membetuk etika-etika dalam hubungan bermasyarakat sehingga tidak membuat benturan-benturan dalam kehidupan sosial dan tidak melewati suatu batasan hukum yang telah disepakati dalam suatu masyarakat.

Dengan demikian hak asasi manusia dapat dihormati dan dilindungi dengan terjaganya secara utuh keselamatan eksistensi manusia melalui penerapan aksi keseimbangan yaitu keseimbangan antara hak dan kewajiban pada manusia, serta keseimbangan antara kepentingan individu dan kepentingan umum.[[79]](#footnote-79)

Hasbi ash Shiddieqi sebagaimana yang dikutip oleh Baharuddin Lopa mengatakan: “Hak-hak asasi manusia adalah hak-hak yang dapat meninggikan derajat manusia, yang memungkinkan mereka berserikat, berusaha untuk kebajikan manusia dan memelihara kemuliaan manusia.[[80]](#footnote-80)

Ketika hak asasi manusia dapat terlaksana dengan baik dan tepat sesuai dengan kemaslahatan dan memiliki tujuan yang benar, maka akan terbangun pola peradaban manusia yang bermartabat dan saling bersinergi dalam mencapai kebaikan-kebaikan secara bersama jauh dari penindasan, kriminalitas, penyimpangan, dan bahkan mereka akan membentuk suatu keadaan yang mendukung untuk hidup secara mulia sesuai dengan kodrat yang telah ditetapkan Allah Yang Maha Esa untuk mereka.

Jimly Ash Shiddieqi menyatakan, bahwa terbentuknya negara juga penyelenggaraan kekuasaan suatu negara tidak boleh mengurangi arti atau makna kebebasan hak asasi manusia, hal tersebut merupakan merupakan pilar sangat penting dalam setiap negara yang disebut sebagai negara hukum.[[81]](#footnote-81)

Hak asasi manusia adalah hak yang dimiliki manusia secara kodrati tanpa pengecualian dan keistimewaan bagi golongan, kelompok maupun tingkat sosial mereka tertentu.[[82]](#footnote-82) Sehingga tidak ada satu pun yang berhak untuk mengklaim bahwa dirinya, atau golongannya lah yang memiliki hak asasi tersebut dan mengenyampingkan atau menghilangkan hak yang dimiliki manusia lainnya.

Kalau diperhatikan dengan baik hak asasi manusia sudah menjadi sebuah perangkat yang beriringan dan berhubungan dengan masyarakat di era global ini. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Frans Magnis Suseno bahwa hak-hak asasi manusia adalah sarana untuk melindungi manusia modern terhadap ancaman-ancaman yang sudah terbukti keganasannya. Keterancaman segi-segi kemanusiaan yang hakiki merupakan sebuah pengalaman yang memunculkan hak-hak tersebut. Sehingga berdasarkan paham hak asasi, diraihlah rumusan operasional dalam bahasa hukum dan politik sebagai hasil tuntutan untuk menghormati martabat manusia.[[83]](#footnote-83)

Bagir Manan membagi hak Asasi Manusia pada beberapa kategori yaitu: hak sipil, hak politik, hak ekonomi dan hak sosial budaya. Hak sipil terdiri dari hak diperlakukan sama dimuka hukum, hak bebas dari kekerasan, hak khusus bagi kelompok anggota masyarakat tertentu, dan hak hidup dan kehidupan. Hak politik terdiri dari hak kebebasan berserikat dan berkumpul, hak kemerdekaan mengeluarkan pikiran dengan lisan maupun tulisan, dan hak menyampaikan pendapat di muka umum. Hak ekonomi terdiri dari hak jaminan sosial, hak perlindungan kerja, hak perdagangan, dan hak pembangunan berkelanjutan. Hak sosial budaya terdiri dari hak memperoleh pendidikan, hak kekayaan intelektual, hak kesehatan, dan hak memperoleh perumahan dan pemukiman.[[84]](#footnote-84)

Sementara itu dalam UUD 1945 (amandemen I - IV UUD 1945) memuat Hak asasi manusia yang terdiri dari hak:

1. Hak kebebasan untuk mengeluarkan pendapat;

2. Hak kedudukan yang sama di dalam hukum;

3. Hak kebebasan berkumpul;

4. Hak kebebasan beragama;

5. Hak penghidupan yang layak;

6. Hak kebebasan berserikat;

7. Hak memperoleh pengajaran atau pendidikan.[[85]](#footnote-85)

1. **Sejarah Munculnya Deklarasi Hak Asasi Manusia**

Gagasan dan pemikiran Hak Asasi Manusia diperkirakan muncul pada awal abad ke-17 dan Ke-18 Masehi sebagai hukum ketatanegaraan. Hal ini timbul sebagai reaksi terhadap kesewenangan dan kediktatoran para raja dan kaum feudal terhadap rakyat yang mereka pimpin atau manusia yang mereka beri perkerjaan di zaman itu. Keadaan Masyarakat di masa tersebut terdiri atas dua lapisan yang berkaitan, yaitu lapisan atas (minoritas) dimana mereka memiliki sejumlah hak atas lapisan bawah (mayoritas) sebagai kelompok yang diperintah, dan lapisan minoritas yang berkuasa memberikan kewajiban-kewajiban kepada lapisan bawah yang harus mereka lakukan.[[86]](#footnote-86) Maka muncul gerakan-gerakan yang disebabkan karena ketidakpuasan terhadap perilaku dan setiap keputusan-keputusan yang berasal dari raja atau pemimpin suatu negara, maka kemudian menghasilkan piagam yang disebut *Magna Charta.*

Meskipun beberapa pakar menyatakan konsep hak asasi manusia secara sederhana sampai kepada filsafat stoika di zaman kuno lewat *yurisprudensi* hukum kodrati (*natural law*) *Grotius* dan *Ius naturale* dari undang-undang romawi. Tampak jelas bahwa asal usul konsep hak asasi manusia yang modern dapat dijumpai dalam revolusi inggris, amerika serikat dan prancis pada abad ke-17 dan ke-18.[[87]](#footnote-87)

*Magna Charta* adalah suatu persetujuan di Inggris antara para bangsawan dan para pendeta dengan raja pada tahun 1215. Piagam ini disampaikan kepada raja John di Rennymede dekat London. Raja John menerimanya di hadapan pejabat tinggi militer di mana raja membubuhi cap pada piagam tersebut.[[88]](#footnote-88)

*Magna Charta* yang ditanda tangani oleh Raja John Lackland pada tahun 1215, bisa dianggap sebagai awal dari sejarah perjuangan hak asasi manusia, walaupun sebenarnya, piagam ini belumlah memberikan perlindungan atas hak asasi manusia seperti sekarang ini. Dilihat Dari sisi isinya, hanya kaum bangsawan dan gereja yang dilindungi kepentigannya oleh *Magna Charta*. Namun, jika dilihat dari sisi perjuangan hak-hak asasi manusia, *Magna Charta* diakui sebagai yang pertama dalam sejarah perjuangan hak asasi manusia seperti sekarang, setidak-tidaknya inilah pandangan menurut orang Eropa,.[[89]](#footnote-89)

*Magna Charta* memberikan ketetapan bahwa raja yang tadinya memiliki kekuasaan absolut (raja yang menciptakan hukum, tetapi ia sendiri tidak terikat pada hukum), kekuasaannya mulai dibatasi dan juga dimintai pertanggungjawaban atas tindakannya dimuka hukum.[[90]](#footnote-90) Isi pokok dokumen tersebut adalah hendaknya raja tidak melakukan pelanggaran terhadap hak milik dan kebebasan pribadi seorangpun dari rakyat. Selain *Magna Charta* juga memuat penegasan bahwa tiada seorangpun boleh ditangkap atau dipenjarakan atau diusir dari negerinya atau dibinasakan tanpa secara sah diadili oleh hakim-hakim yang sederajat dengannya (*judicium parjum suorum*).[[91]](#footnote-91)

Maka perlahan tapi pasti piagam ini mulai memperhatikan kepentingan rakyat, dan rakyat pun mulai terbangkitkan semangat perjuangannya dalam merealisasikan kebebasan mereka dan mendekatkan mereka pada ide demokrasi.

*Bill of Rights* (1689), sebagaimana diberikan dengan judulnya yang panjang *“An act Declaring the Rights and the Liberties and the Subject and Setting the Succession of the Crown”* (Akta Deklarasi Hak dan Kebebasan Kawula dan Tatacara Suksesi Raja), adalah hasil perjuangan Parlemen terhadap raja-raja wangsa Stuart dan pemerintahannya yang bersikap sewenang-wenang pada abad ke-17. Lalu deklarasi ini disahkan ketika William II serta Mary II naik ke singgasana menyusul “Revolusi Gemilang” (*Glorious Revolution*) setelah raja James II diturunkan secara paksa dari takhtanya pada tahun 1688, *Bill of Rights* yang dideklarasikan sebagai undang-undang yang telah ada dan bukan merupakan undang-undang yang baru, dapat meruntuhkan monarki di bawah kekuasaan Parlemen, dengan menetapkan bahwa apa yang diklaim raja dengan kekuasannya untuk membekukan dan memberlakukan sesuatu sesuai kehendaknya adalah ilegal.[[92]](#footnote-92) Dan hal ini menggambarkan kemenangan rakyat dalam perjuangan yang telah mereka lakukan.

Dan perjuangan untuk merealisasikan nilai- nilai hak asasi manusia di tengah kehidupan rakyat terus disuarakan agar tidak padam ditelan waktu. Dan untuk mewujudkan semua itu, maka lahirlah teori Rousseau yang berisikan tentang perjanjian masyarakat (*contracsocial*). Montesqueieu dengan trias politiknya yang mengajarkan pemisahan kekuasaan guna mencegah tirani, John Locke di Inggris dan Thomas Jefferson di Amerika Serikat dengan hak-hak dasar kebebasan dan persamaan yang ditanamkan.[[93]](#footnote-93)

Orang yang pertama memperhatikan hak-hak asasi manusia ini adalah tokoh-tokoh hukum alam, dan dari tokoh-tokoh hukum alam atau dengan kata lain tokoh pemikir dunia yang memberikan pengaruh besar kepada hak asasi manusia adalah john locke dan Rousseau.[[94]](#footnote-94)

Di Amerika Serikat, perjuangan hak-hak asasi manusia itu disebabkan oleh karena rakyat Amerika Serikat yang berasal dari Eropa sebagai imigran merasa tertindas oleh pemerintahan Inggris. Hal itu berlainan dengan apa yang dialami oleh bangsa Perancis yang pada abad ke-17 dan ke-18 dipimpin oleh pemerintahan raja yang bersifat absolut. Sebagai reaksi terhadap absolutisme itulah, Montesquieu merumuskan teorinya yang dikenal dengan istilah *Trias Politica* yang dikemukakannya dalam buku *L'esprit des Lois* (1748).[[95]](#footnote-95)

Montesquieu dengan teorinya menyatakan bahwa kekuasaan negara terbagi dalam 3 (tiga) bagian yaitu eksekutif, legislatif dan yudikatif. Ketiga bagian itu baik dari segi organnya maupun dari fungsinya harus dipisahkan masing-masing. Pemisahan itu menurutnya sangat diperlukan dalam rangka mencegah penumpukan semua kekuasaan di tangan satu orang.[[96]](#footnote-96) Selain itu, Jean Jacques Rousseau melalui karyanya *Le Contrat Social* menginginkan terbentuknya demokrasi, di mana rakyatlah yang menentukan kedaulatan.[[97]](#footnote-97)

Kemudian mereka menggaungkan hak asasi manusia tersebut kepada seluruh negara-negara besar untuk memasukkan kedalam konstitusinya. *Declaration of Independence*( Amerika) Untuk pertama kali diresmikan atas jasa seorang seniman yang kemudian menjadi Presiden USA Thomas Jefferson pada tahun 1776.[[98]](#footnote-98) George Mason kemudian menyusun Deklarasi Hak Asasi Virginia sebulan sebelum Deklarasi Kemerdekaan, dan mencantumkan kebebasan-kebebasan yang harus dilindungi dari campur tangan negara secara spesifik.[[99]](#footnote-99) Pada tahun 1791 barulah Amerika Serikat mengadopsi *Bill of Rights* yang memuat daftar hak-hak individu yang dijaminnya. Hal ini terjadi melalui sejumlah amandemen terhadap konstitusi. Di antara amandemen-amandemen yang tekenal adalah Amandemen Pertama yang melindungi kebebasan beragama, kebebasan pers, kebebasan menyatakan pendapat dan hak berserikat, Amandemen Kelima yang menetapkan larangan memberatkan diri sendiri dan hak atas proses hukum yang benar.[[100]](#footnote-100)

Kemudian begitu pula di Perancis, perjuangan rakyat akhirnya sampai juga pada titik dimana hak asasi manusia diterapkan dalam konstitusi pada tanggal 26 Agustus 1789. Pernyataan hak-hak asasi manusia dan warga negara Perancis tersebut (*Declaration des droit del’homme et du citoyen*) dapat dikatakan banyak dipengaruhi oleh *Declaration of Independence* Amerika Serikat, terutama berkat jasa antara lain seorang warga negara Perancis yang bernama La Fayette pernah ikut berperang di Amerika Serikat. Setelah rakyat Amerika berhasil mencapai kemenangan dan *American Declaration of Independence* ditandatangani pada tahun 1776, La Fayette kembali ke Perancis dengan membawa salinan naskah deklarasi tersebut. Pada waktu Perancis menyusun *Declaration des droit de l'homme et du* itu banyak ditiru. Kemudian dalam perkembangan selanjutnya, deklarasi tersebut banyak ditiru pula oleh negara-negara Eropa lainnya.[[101]](#footnote-101)

Negara-negara lain pun termotivasi untuk mencantum hak asasi manusia dalam konstitusi negara mereka, sebagaimana pencantuman hak asasi tersebut dalam konstitusi negara Amerika. Diantaranya adalah pencantuman seluruh hak asasi manusia dalam konstitusi Perancis pada tahun 1791, lalu diikuti di Belgia pada tahun 1831 dan akhirnya setelah tahun 1948 diikuti pula oleh negara-negara lainnya.[[102]](#footnote-102)

Pada tanggal 10 Desember 1948 yang silam, Perserikatan Bangsa-Bangsa melahirkan *Universal Declaration of Human Rights*. Hak-hak manusia yang merupakan prinsip untuk menciptakan kemerdekaan, keadilan dan perdamaian pun telah diterima oleh dunia.[[103]](#footnote-103)

Deklarasi ini juga sering disebut sebagai *“Magna Carta Internasional”* yang merumuskan hak- hak khusus mengenai kehidupan, kebebasan, dan keamanan setiap orang, bebas dari penahanan sewenang-wenang, penangkapan dan pengasingan, peradilan umum yang bebas, independen tidak memihak, bebas mengeluarkan pendapat, menganut agama dan hak untuk menentukan sesuatu yang baik atau buruk menurut nuraninya, menganut agama dan bebas untuk berkelompok secara damai hak-hak asasi yang disebutkan dalam dokumen deklarasi itu termasuk hak untuk kesejahteraan sosial dan keamanan sosial, hak untuk bekerja, hak untuk memperoleh pendidikan dan hak untuk berpartisipasi dalam kelompok seni dan kelompok ilmu pengetahuan.[[104]](#footnote-104)

Deklarasi Universal memberikan inspirasi terhadap sekitar 80 konvensi, deklarasi atau dokumen lainnya mengenai hak-hak asasi manusia antara lain konvensi tentang pencegahan dari penghukuman terhadap kejahatan pemusnahan ras (*convention on the protection and punishment of the crime of genocide*) tahun 1948. Konvensi ini menjadi jawaban terhadap kekejaman-kekejaman selama perang dunia II dan mengkategorikan kejahatan pemusnahan ras sebagai perbuatan untuk menghancurkan kelompok-kelompok nasional etnis atau agama serta meminta negara-negara untuk mengadili para pelaku kejahatan tersebut.[[105]](#footnote-105)

HAM yang merupakan sebuah deklarasi universal tetaplah fenomena yang tercipta bersamaan dengan kemunculan negara modern Walaupun ada yang meneliti genealogi HAM sampai pada *magna charta* di Perancis. Pernyataan yang dikemukakan oleh para *founding father* Amerika tentang hak-hak manusia adalah peristiwa paling jelas yang mendeskripsikan artikulasi HAM ke dalam sebuah komitmen bernegara. Tidak dapat dipungkiri bahwa bibit-bibit dan etos utama HAM yang merupakan perangkat peraturan secara internasional, khususnya hak sipil politik itu bersumber dari Barat.[[106]](#footnote-106)

Tujuan utama internasional Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) adalah konsep hak asasi manusia (HAM) yang memberikan pengaruh pada setiap aspek hubungan internasional dan melintasi setiap aspek hukum internasional kontemporer. Begitu pula, ide hak asasi manusia dan berbagai pelanggaran HAM yang terjadi, diakui oleh organisasi antar-pemerintah daerah juga. Sehingga dalam rangka menjaga martabat manusia, alat ampuh yang secara universal dapat menembus “tirai suci” kedaulatan negara adalah perlindungan atas hak asasi manusia.[[107]](#footnote-107)

Akan tetapi dalam pelaksanaannya terdapat perbedaan yang mencolok terutama pada negara-negara liberal yang memberikan prioritas kepada hak sipil dan politik dengan prinsip individualisme adapun negara sosialis dan komunis memprioritaskan kepada hak-hak ekonomi dan sosial dengan mengandung prinsip kolektivisme lalu adapula negara-negara yang menyesuaikan dengan tradisi dan budaya yang ada di negara. Sedangkan negara-negara muslim tetap menjadikan agama sebagai unsur utama dalam kehidupan dan bernegara.

Oleh karena itu, bisa dipahami jika muncul beberapa deklarasi hak-hak asasi manusia yang bersifat regional, seperti *Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms* pada tahun 1950 yang didukung oleh negara-negara Eropa, dan *African Charter of Human and People’s Rights* pada tahun 1981. Dalam hal ini, Asia adalah satu-satunya wilayah yang belum memiliki piagam HAM yang bersifat regional. Baru pada tahun 1993 pemerintah negara-negara di Asia menandatangani *The Bangkok Declaration* yang menegaskan komitmen mereka kepada prinsip-prinsip yang terdapat dalam piagam PBB dan *Universal Declaration of Human Rights*. Deklarasi ini dipersiapkan untuk Konferensi Dunia tentang hak-hak asasi manusia pada bulan Juni 1993 di Wina.[[108]](#footnote-108)

Konsep HAM kemudian berkembang, tidak hanya berkaitan dengan hak-hak sipil dan politik secara tradisional, tetapi juga dengan hak-hak ekonomi dan sosial. Memang gagasan HAM pada waktu itu muncul sebagai penolakan campur tangan terhadap kepentingan individu, terutama yang dilakukan oleh negara, yang kini dikenal dengan istilah *“negative rights”*. Namun dalam perkembangannya, ia juga diinterpretasikan sebagai pemberi legitimasi kepada pemerintah untuk mencukupi kebutuhan-kebutuhan rakyat, yang kini dikenal dengan istilah *“positive rights”* atau hak-hak ekonomi dan sosial. PBB menyetujui pengembangan konsep HAM ini, dengan meratifikasi tiga persetujuan, yakni *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights; International Covenant in Civil and Political Rights;* dan *Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political Rights* pada tahun 1966.[[109]](#footnote-109)

*International Bill of Human Rights* adalah sebuah deklarasi Universal bersama yang memuat Perjanjian tentang Hak-hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya, begitu pula memuat Perjanjian tentang Hak-hak Sipil dan Politik bersama Protokol Opsionalnya.[[110]](#footnote-110)

1. **Teori-Teori Hak Asasi Manusia**

Menelaah keadaan HAM sesungguhnya adalah menelaah totalitas kehidupan, sejauh mana kehidupan kita memberi tempat yang wajar kepada kemanusiaan.[[111]](#footnote-111) Banyak teori-teori yang muncul berkenaan dengan HAM baik dari sisi asal-usul HAM dan apa pengertian dari HAM, dan semua itu bisa terjawab berdasarkan kerangka teori tentang HAM itu sendiri.

Sebuah teori bisa berfungsi sebagai suatu alat analisis yang memungkinkan pertanyaan seputar HAM yang kerap kali diajukan dan jawaban tentatif bisa saja terjadi. Teori memungkinkan dibangunnya suatu paradigma yang memberikan koherensi dan konsistensi bagi segala perdebatan mengenai hak. Teori juga menyumbangkan suatu model yang bisa dipakai untuk mengukur hak-hak yang diandaikan tersebut. Teori menyediakan mekanisme yang bisa dipakai untuk menetapkan dengan benar batas hak-hak yang eksistensinya telah disepakati.[[112]](#footnote-112)

Sebagaimana yang dijelaskan Jerome J. Shestack bahwa istilah ‘HAM’ tidak didapatkan dalam agama-agama tradisional. Walau demikian, teori HAM yang bersumber dari hukum yang lebih tinggi dari pada negara dan yang sumbernya adalah Tuhan *(Supreme* *Being)* itu hadir didasarkan ilmu tentang ketuhanan *(theology)*. Tentunya, teori ini diandaikan dengan adanya penerimaan dari doktrin yang dimunculkan sebagai sumber dari HAM.[[113]](#footnote-113)

Menurut Todung Mulya Lubis,[[114]](#footnote-114) setidaknya ada 4 teori HAM yang sering diperbincangkan ketika membahas hal-hal yang berkenaan dengan HAM yaitu :

1. Teori Hak-Hak Alami (*Natural Rights Theory*)

Miriam budiarjo menjelaskan bahwa hak asasi adalah hak yang sudah manusia miliki dan dia memperoleh dan membawanya bersamaan dengan kelahirannya di kehidupan ini atau kehadirannya di tengah-tengah masyarkat.[[115]](#footnote-115)

Teori kodrati mengenai hak (*natural rights theory*) yang menjadi asal-usul gagasan mengenai hak asasi manusia bermula dari teori hukum kodrati (*natural rights theory*). Teori ini dapat dirunut kembali jauh ke zaman kuno dengan filsafat Stoika hingga ke zaman modern melalui tulisan-tulisan hukum kodrati Santo Thomas Aquinas.[[116]](#footnote-116) Lalu kemudian teori hak-hak kodrati dalam prosesnya tersebut digencarkan dan disuarakan kembali John Locke. Sehingga hak-hak kodrati yang diusung dan digagasi oleh Locke ini, kemudian menjadi sebuah landasan kemunculan revolusi baik di Amerika Serikat, Inggris dan Perancis pada abad ke-17 dan ke-18.

Dalam bukunya yang telah menjadi klasik, “*The Second Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*” Locke mengajukansebuah postulasi pemikiran bahwa semua individu dikaruniai oleh alam hakyang melekatatas hidup, kebebasan dan kepemilikan, yang merupakan milikmerekasendiri dan tidak dapat dicabut atau dipreteli oleh negara.[[117]](#footnote-117)

Dalam karya John Locke yang berjudul *Two Treaties of Government* (1688), dia menyampaikan beberapa argumennya. Kesimpulan dari pandangan John Locke adalah hak-hak alamiah seorang individu mendapatkan pengakuan yang terpisah dari apa yang diberikan negara kepada mereka melalui pengakuan secara politis.

Locke berargumentasi bahwa tujuan yang paling utama dari pengangkatan para pejabat politis adalah untuk melindungi hak-hak alamiah yang sudah dibawa oleh masing-masing individu di suatu negara yang berdaulat, karena hak-hak alamiah ini sudah terlebih dahulu ada pada diri seorang secara terpisah sebelum terbentuknya komunitas politik di negara manapun.

Kemudian Locke berpandangan bahwa kehadiran negara itu dalam rangka mengayomi hak-hak alamiah dan kepentingan masyarakat dan bukan untuk bersikap sewenang-wenang kepada mereka dalam sistem konstitusi negara. Kebebasan, hak alamiah untuk tetap hidup dan hak kepemilikan menunjukkan suatu batasan bagi juridiksi negara dalam bertindak.

Namun teori ini pada abad ke-19 banyak yang mengkritik dan menentangnya dan diantara yang paling kuat kritikannya terhadap teori hak kodrati adalah Jeremy Bentham, seorang filsuf utilitarian dari Inggris. Teori hak-hak kodrati yang dikritik oleh Bentham secara mendasar adalah berkenaan atas tidak ditemukannya serta tidak bisa diverifikasi dan dikonfirmasi kebenarannya.

Salah satu dari sejumlah perspektif moral universalis adalah doktrin kontemporer hak asasi manusia. Perkembangan universalisme nilai moral tidak bisa dipisahkan dari asal muasal hak asasi manusia dan perkembangannya. Konsep universalisme moral dan keyakinan atas keberadaan kode-kode moral universal yang melekat pada seluruh umat manusia ini menjadi landasan hak asasi manusia. Perwujudan kebenaran moral yang bersifat lintas budaya dan lintas sejarah yang dapat dikenali secara rasional itu telah diposisikan oleh universalisme moral. Asal muasal universalisme moral di Eropa terkait dengan tulisan- tulisan Aristoteles. Dalam karyanya *Nicomachean Ethics*, Aristoteles menguraikan suatu argumentasi secara terperinci untuk menguatkan keberadaan ketertiban moral yang bersifat alamiah. Seluruh sistem keadilan rasional haruslah didasari oleh ketertiban alam ini. Kemudian kebutuhan terhadap suatu ketertiban alam selanjutnya agar dapat menguji legitimasi dari sistem hukum yang sebenarnya “buatan manusia” maka diturunkan dalam serangkaian kriteria universal yang komprehensif.[[118]](#footnote-118)

Individu dalam model universalisme adalah sebuah unit sosial yang diarahkan pada pemenuhan kepentingan pribadi dan memiliki hak-hak yang tidak dapat dipungkiri. Sedangkan dalam model relativisme budaya dalam hal ini tidak dikenal konsep seperti individualisme, kebebasan memilih dan persamaan, namun yang diakui adalah bahwa kepentingan komunitas menjadi prioritas utama. suatu komunitas adalah sebuah unit sosial.

1. Teori Positivisme (*Positivist Theory*)

Teori ini menjelaskan bahwa hak kemanusiaan itu harus terealisasikan dalam sebuah hukum dan dijamin oleh konstitusi. Teori ini kemudian dikembangkan lagi dan dibuat secara sistematis oleh John Austin. Menurut pandangan kaum positivis bahwa hanya hukum negara yang dapat menurunkan eksistensi dan isi hak asasi. Perintah dari yang berdaulat adalah satu-satunya hukum yang dibenarkan dan dia tidak berasal dari “alam” ataupun “moral”.[[119]](#footnote-119)

Penganut teori ini berpendapat, bahwa mereka secara luas dikenal dan percaya bahwa hak harus berasal dari suatu tempat. Kemudian, hak seharusnya diciptakan dan diberikan oleh konstitusi, hukum atau kontrak. Hal tersebut dikatakan oleh Jeremy Bentham sebagai berikut: “Bagi saya, hak merupakan anak hukum, dari hukum riil lahir hak riil, tetapi dari hukum imajiner, dari hukum ‘kodrati’, lahir hak imajiner...Hak kodrati adalah omong kosong belaka, hak yang kodrati dan tidak bisa dicabut adalah omong kosong retorik, omong kosong yang dijunjung tinggi.”[[120]](#footnote-120)

Jadi kalau ditarik kesimpulan maka kaum positivis berpandangan bahwa hukum negaralah yang hanya dapat memberikan eksistensi hak asasi manusia, dimana hal ini berseberangan dengan para pendukung hak-hak kodrati yang berpandangan bahwa hak-hak itu langsung di dapatkan dari Tuhan dan sudah melekat pada diri seseorang sejak kelahirannya atau keberadaannya di masyarakat.

1. Teori Relativisme Budaya (*Cultural Relativist Theory*)

Kemunculan isu relativisme budaya (*cultural relativism*) yang merupakan respon terhadap klaim universal atas gagasan hak asasi manusia internasional, baru muncul menjelang berakhirnya Perang Dingin. Pandangan tentang relativisme budaya menunjukkan bahwa satu-satunya sumber keabsahan hak atau kaidah moral adalah kebudayaan.[[121]](#footnote-121) Sehingga konteks kebudayaan masing-masing negara perlu diidentifikasi untuk menetapkan hak asasi manusia. Seluruh kebudayaan yang ada di setiap negara memiliki martabat yang sama serta hak hidup yang harus dihormati. Maka berdasarkan penjelasan ini para pendukung gagasan relativisme budaya, menentang secara tegas universalisasi hak asasi manusia, apalagi dalam hak tersebut hanya didominasi oleh satu budaya tertentu.[[122]](#footnote-122)

Para penganut teori relativisme budaya berpandangan bahwa suatu hak tidak ada yang bersifat universal. Mereka berfikir bahwa dasar sosial dari identitas yang dimiliki oleh individu sebagai manusia telah diabaikan oleh teori hak-hak kodrati. Manusia itu terbentuk dan berkembang dari beberapa lingkungan sosial dan budaya sehingga tradisi-tradisi budaya dan peradaban yang berbeda itu memiliki cara-cara yang berbeda pula dalam membentuk manusia. Sehingga, hak-hak yang melekat pada seluruh manusia di setiap masa dan di semua tempat adalah hak-hak yang menjadikan manusia terlepas secara sosial (*desocialized*) dan budaya (*deculturized*).[[123]](#footnote-123)

Apa yang ditawarkan oleh para penganut teori ini adalah kontekstualisasi HAM dalam suatu cara seperti yang dinyatakan oleh Asosiasi Anthropolog Amerika (*American Anthropologial Association*) di hadapan Komisi HAM PBB ketika Komisi ini sedang mempersiapkan rancangan Deklarasi Universal HAM. Pernyataan itu pada intinya menginginkan perlunya dipikirkan, dalam rangka menyusun Deklarasi, untuk menyelesaikan masalah-masalah seperti: bagaimana Deklarasi nantinya dapat berlaku bagi seluruh manusia dan tidak merupakan suatu pernyataan mengenai hak-hak (*statement of rights*) yang hanya menggambarkan nilai-nilai yang lazim terdapat di negara-negara Eropa Barat dan Amerika.[[124]](#footnote-124)

Gagasan ini banyak muncul dari negara-negara berkembang dan juga negara muslim. Para pemimpin negara-negara di kawasan Lembah Pasifik Barat, misalnya, mengajukan klaim bahwa apa yang mereka sebut sebagai “nilai-nilai Asia” (*Asian Values*) lebih relevan untuk kemajuan di kawasan ini, ketimbang “nilai-nilai Barat” (seperti hak asasi manusia dan demokrasi) yang dinilai tidak begitu urgen bagi bangsa-bangsa Asia. Yang paling terkenal dalam mengadvokasi “nilai-nilai Asia” itu adalah Lee Kwan Yew, Menteri Senior Singapura, dan Mahathir Mohammad, mantan Perdana Menteri Malaysia.[[125]](#footnote-125)

Organisasi Konferensi Islam (OKI) yang merupakan organisasi dari gabungan negara-negara Islam. Berkembang sebuah pandangan dalam masyarakat kaum muslimin, bahwa kehidupan manusia haruslah dimulai dengan kewajiban-kewajiban yang bersifat asasi, maka kemudian secara otomatis akan melahirkan hak-hak asasinya tersendiri. Dan hak itu selalu memiliki timbal balik secara seimbang dengan kewajiban, sehingga hak diketahui sebagai konsekuensi dari adanya suatu kewajiban. Maka pada tahun 1996 dilaksanakan Konferensi OKI yang menghasilkan Deklarasi Konferensi Kairo yang bertujuan untuk mempromosikan pandangan yang menguatkan keseimbangan antara hak dan kewajiban. Dan ternyata Deklarasi Kairo tersebut mendapat perhatian yang besar dari para ahli, seperti Hans Kung yang merupakan perancang awal naskah Deklarasi Universal Tanggung Jawab Manusia itu, ataupun Oscar Arias yang menyumbangkan sebuah inspirasi penting dalam penyusunan deklarasi itu dengan judul makalahnya yang benar-benar provokatif *“ It’s Time to Talk about Responsibility*” .[[126]](#footnote-126)

Perdebatan mengenai isu ini dengan sangat jelas memperlihatkan pada kita bahwa para pemimpin di kawasan ini ingin menjelaskan pembenaran bagi penyimpangan-penyimpangan substansial dari pandangan internasional yang baku tentang kaidah-kaidah hak asasi manusia di balik gagasan “nilai-nilai Asia”.

Begitu pula yang perlu dipahami adalah gagasan tentang “dominasi kultural” Barat itu telah dikritik secara tegas oleh negara-negara Timur, terutama negara-negara Asia Timur dan Asia Tenggara. Karena mereka berpandangan bahwa konsep hak di Barat itu tidak sesuai dengan nilai-nilai dan budaya Asia, karena hak di Barat itu bersifat destruktif dan sangat individualis sedangkan di Asia komunitas harus diutamakan atas individu.[[127]](#footnote-127) Para pemimpin Asia menuduh Barat telah mencoba untuk menyebarkan dan menumbuhkan budaya kolonial dengan memaksakan suatu konsep hak yang tidak sesuai dengan budaya Asia serta mereka menolak apa yang mereka sebut sebagai “imperialisme budaya” nilai-nilai barat.

Pemikiran tentang urgensi hak asasi manusia pada dasarnya telah menyebar luas di luar perkiraan dunia Barat, Namun negeri-negeri muslim memberikan pemikiran yang berbeda dari prinsip-prinsip yang terkandung dalam hak asasi manusia. Lewat para tokoh dan pemimpin negeri kaum muslimin mereka menyatakan bahwa prinsip-prinsip tersebut berseberangan dengan prinsip yang terkandung di dalam Islam yang harus mementingkan kewajiban asasi manusia pula.

Konsep kewajiban manusia (*human obligetions*) telah dianggap sebagai sarana yang tepat untuk menyeimbangkan pemahaman dari suatu kebebasan dan tanggung jawab. Dan kewajiban berkaitan dengan konsep tanggung jawab adapun hak berhubungan erat dengan kebebasan. Selain itu antara kebebasan dan tanggung jawab ini saling berhubungan dan berkaitan antara satu sama lain (*interdependent*). Moral yang berkualitas, serta perwujudan atas pengendalian yang alamiah dan bersifat sukarela (*voluntary*) atas kebebasan ini merupakan hasil dari sebuah tanggung jawab dan pertanggungjawaban. Tanpa adanya sebuah batasan dalam setiap masyarakat maka kebebasan yang diharapkan tidak akan dapat direalisasikan dan diwujudkan. Sehingga semakin bebas seseorang menikmati kehidupan, maka semakin besar pula tanggung jawab yang diminta darinya, baik terhadap orang lain ataupun pada diri sendiri. Tanggung jawab yang dituntut dari seseorang semakin besar disesuaikan pula dengan besar atau tingginya bakat yang ada pada seseorang tersebut, dan tentunya hal ini untuk mengembangkan bakat itu ke arah kapasitasnya yang terbaik.[[128]](#footnote-128)

Konsep kewajiban asasi manusia inilah yang kemudian menjadi argumentasi untuk memperkuat teori relativisme budaya dapat diterapkan di negara-negara yang menentang universalisme hak asasi manusia termasuk negara Indonesia.

Pentingnya keseimbangan antara kebebasan dan tanggung jawab, antara hak dan kewajiban asasi manusia, adalah khas dan sejak semula dikembangkan di kalangan masyarakat seperti Indonesia, Cina, Mesir, dan India serta berbagai negeri sosialis di Timur pada umumnya. Di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, sangat akrab dengan argumen bahwa manusia dilahirkan dengan kewajiban-kewajiban asasinya sendiri untuk beribadah kepada Tuhan. Oleh karena itu, pemahaman mengenai konsep hak asasi manusia perlu diseimbangkan dan dilengkapi dengan pemahaman mengenai konsep kewajiban asasi manusia, sehingga perjuangan kemanusiaan menjadi utuh dan seimbang pula.[[129]](#footnote-129)

1. Doktrin Marxis (*Marxist Doctrine and Human Rights*)

Doktrin Marxis berpandangan bahwa negara atau kolektivitas adalah sumber seluruh hak, maka mereka menolak teori yang mengungkapkan bahwa hak-hak tersebut merupakan bawaan dari lahir dan alami.

Karl Marx adalah orang yang memiliki konsep kebebasan dan melalui konsep tersebut memulai kritikannya yang menampakkan kontribusinya yang sangat urgen bagi pandangan universal terhadap hak asasi manusia. Pandangannya serta pemikirannya lalu berkembang dan menghasilkan ide untuk saling menghubungkan antara konsep hak warga negara dan konsep liberal kebebasan individu yang dicetusnya. Kemudian dalam rangka menegaskan eksistensi hak asasi manusia, maka negara-negara dunia ketiga juga ikut memberikan kontribusi penting di dalamnya. Dekolonisasi dan munculnya sejumlah negara-negara merdeka baru sedikit banyak merefleksikan kemenangan hak asasi manusia, terutama hak untuk menentukan nasib sendiri (*self-determination*) dalam forum internasional. Sehingga pengakuan terhadap hak kolektif atau hak kelompok ini dapat dihasilkan dari keadaan yang seperti itu.

Perbedaan perspektif yang terjadi antara negara-negara Barat yang maju, dan memiliki prinsip untuk melindungi kepentingan hak-hak individu, sipil dan politik, dengan negara-negara Timur yang dominannya adalah negara berkembang, yang lebih memfokuskan akan kepentingan hak-hak kelompok, ekonomi dan sosial, menggiring kepada puncak suatu kesepakatan bahwa hak asasi manusia harus dipandang dan dipahami sebagai satu kesatuan yang menyeluruh.

Ternyata pandangan Bentham jauh dari prediksinya karena hak-hak kodrati tidak kehilangan pengaruhnya, dan bahkan pada masa akhir Perang Dunia II, dia muncul kembali. Sehingga gagasan hak asasi manusia di panggung internasional terlahir dari gerakan yang berusaha menghidupkan teori hak kodrati tersebut.[[130]](#footnote-130)

Namun demikian, kemunculannya sebagai norma internasional yang berlaku di setiap negara membuatnya tidak sepenuhnya lagi sama dengan konsep awalnya sebagai hak-hak kodrati. Substansi hak-hak yang terkandung di dalamnya juga telah jauh melampaui substansi hak-hak yang terkandung dalam hak kodrati (sebagaimana yang diajukan John Locke). Kandungan hak dalam gagasan hak asasi manusia sekarang bukan hanya terbatas pada hak-hak sipil dan politik, tetapi juga mencakup hak-hak ekonomi, sosial dan budaya. Bahkan belakangan ini substansinya bertambah dengan munculnya hak-hak “baru”, yang disebut “hak-hak solidaritas”. Dalam konteks keseluruhan inilah seharusnya makna hak asasi manusia dipahami dewasa ini.[[131]](#footnote-131)

1. **Prinsip-Prinsip Hak Asasi Manusia**

Ada beberapa prinsip yang terkandung dalam hak-hak asasi manusia internasional dan diterapkan pada hampir setiap perjanjian internasional dan kemudian dikembangkan dalam hak-hak yang lebih luas lagi.

Terdapat beberapa prinsip yang telah melekat pada HAM. Prinsip-prinsip ini terkandung pada hampir semua perjanjian internasional dan diterapkan ke dalam hak-hak yang lebih luas. Negara diberikan tanggung jawab atas prinsip kesetaraan, pelarangan diskriminasi dan kewajiban positif agar dapat digunakan untuk melindungi hak-hak tertentu.

Adapun diantara prinsip-prinsip yang telah diberlakukan tersebut yaitu:

1. Prinsip Kesetaraan

Dalam hak asasi manusia keseteraan mensyaratkan adanya perlakuan dan pelayanan yang setara dan itu menjadi hak yang sangat pokok dan mendasar yang harus ada di dalamnya. Keadaan di mana seseorang pada situasi yang sama harus diperlakukan dengan sama pula, dan dengan perdebatan, dan ketika pada situasi yang berbeda maka harus diperlakukan dengan berbeda pula. Kesetaraan di depan hukum, kesetaraan kesempatan, kesetaraan akses dalam pendidikan, kesetaraan dalam mengakses peradilan yang *fair* dan lain-lain merupakan hal penting dalam hak asasi manusia.[[132]](#footnote-132)

Masalah muncul ketika seseorang berasal dari posisi yang berbeda tetapi diperlakukan secara sama. Jika perlakuan yang sama ini terus diberikan, maka tentu saja perbedaan ini akan terjadi terus menerus walaupun standar hak asasi manusia telah ditingkatkan. Karena itulah penting untuk mengambil langkah selanjutnya guna mencapai kesetaraan. Tindakan afirmatif mengizinkan negara untuk memperlakukan secara lebih kepada kelompok tertentu yang tidak terwakili. Misalnya, jika seorang laki-laki dan perempuan dengan kualifikasi dan pengalaman yang sama melamar untuk perkerjaan yang sama, tindakan afirmatif dapat dilakukan dengan mengizinkan perempuan untuk diterima hanya dengan alasan karena lebih banyak laki-laki yang melamar di lowongan pekerjaan tersebut daripada perempuan. Catatannya adalah bahwa tindakan afirmatif hanya dapat digunakan dalam suatu ukuran tertentu hingga kesetaraan itu dicapai. Namun ketika kesetaraan telah tercapai, maka tindakan ini tidak dapat dibenarkan lagi.[[133]](#footnote-133)

1. Prinsip Non-Diskriminasi (*Non-Discrimination*)

Pencegahan dan pelarangan terhadap tindakan diskriminasi merupakan bagian penting dalam membangun prinsip kesetaraan. Jika semua manusia memiliki kedudukan yang setara, maka seharusnya tidak ada perlakuan dan tindakan diskriminatif yang akan meuncul ditengah masyarakat.

Berkenaan dengan diskriminasi, perkara ini terbagi menjadi 2 macam yaitu diskriminasi langsung dan diskriminasi tidak langsung. Diskriminasi langsung yaitu ketika seseorang diperlakukan dengan cara yang berbeda *(less favourable)* daripada lainnya, dan hal ini baik langsung maupun tidak langsung. Adapun diskriminasi tidak langsung muncul ketika bentuk diskriminasi merupakan dampak dari hukum atau dalam praktek hukum, walaupun hal itu tidak bertujuan untuk tindakan diskriminasi. Misalnya, pembatasan pada hak kehamilan jelas akan berpengaruh lebih besar kepada perempuan daripada kepada laki-laki.[[134]](#footnote-134)

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia menjelaskan bahwa diantara sebab diskriminasi yang terjadi di masyarakat adalah diskriminasi antar warna kulit, ras, bahasa, jenis kelamin, dan agama, sehingga sebab diskriminasi pun diperluas dalam hukum hak asasi manusia internasional.

Banyak faktor yang menjadi alasan berkembangnya diskriminasi ditengah masyarakat seperti kepemilikan akan suatu benda *(property)*, kelahiran atau status kehidupan, nasional atau kebangsaan dan kemudian bahkan memperluas alasan diskriminasi tersebut terhadap cacat tubuh yang dialami seseorang, warna kulit, umur bahkan perbedaan kelamin.

1. Prinsip Kewajiban Positif untuk Melindungi Hak-Hak Tertentu

Menurut hukum hak asasi manusia internasional, suatu negara tidak boleh secara sengaja mengabaikan hak-hak dan kebebasan-kebebasan. Sebaliknya negara diasumsikan memiliki kewajiban positif untuk melindungi secara aktif dan memastikan terpenuhinya hak-hak dan kebebasan-kebebasan. Untuk kebebasan berekspresi, sebuah negara boleh memberikan kebebasan dengan memberikan sedikit pembatasan. Satu-satunya pembatasan adalah suatu hal yang secara hukum disebut sebagai pembatasan-pembatasan. Untuk hak untuk hidup, negara tidak boleh menerima pendekatan yang pasif. Negara wajib membuat aturan hukum dan mengambil langkah-langkah guna melindungi hak-hak dan kebebasan-kebebasan secara positif yang dapat diterima oleh negara. Karena alasan inilah, maka negara berkewajiban membuat aturan hukum yang melarang pembunuhan untuk mencegah aktor non negara *(non state actor)* melanggar hak untuk hidup. Penekanannya adalah bahwa negara harus bersifat proaktif dalam menghormati hak untuk hidup dan bukan bersikap pasif.[[135]](#footnote-135)

Sedangkan menurut Manfred Nowak, ada empat prinsip HAM, yaitu universal (*universality*), tak terbagi (*indivisibility*), saling bergantung (*interdependent*), dan saling terkait (*interrelated*).[[136]](#footnote-136)

1. **Perkembangan Hak Asasi Manusia di Indonesia**

Wacana tentang HAM sesungguhnya telah menjadi perhatian dan perjuangan umat manusia bersamaan dengan perkembangan peradaban dunia demi tercapainya kemuliaan kehidupan manusia. Hal ini menunjukkan munculnya kesadaran baru bagi manusia bahwa dirinya memiliki kehormatan yang harus dipelihara dan sebagai bagian penting dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Selain kesadaran individu-individu dalam masyarakat, penegakan HAM juga sangat tergantung dengan konsistensi negara dalam melindungi hak- hak setiap warga negaranya. Konsistensi tersebut sangat tergantung pada *political* *will* dan *political action* dari lembaga-lembaga negara atau penyelenggara negara.[[137]](#footnote-137)

Negara adalah suatu organisasi besar pada suatu wilayah tertentu yang memiliki kekuasaan tertinggi yang sah dan rakyatnya wajib untuk mentaatinya, tatanan hukumnya dapat dikenali dan diketahui dari sumber-sumber hukum yang ada di dalamnya, baik berupa perundang-undangan, doktrin atau ajaran hukum, yurisprudensi, dan kebiasaan hukum yang berlangsung di negara tersebut.

Negara harus memiliki tujuan untuk menciptakan kesejahteraan serta kebahagiaan bagi rakyatnya, atau menciptakan kondisi masyarakat yang adil dan makmur.

Dan Indonesia adalah negara berdaulat yang akan merealisasikan hak–hak manusia yang sudah terkandung di dalam hukum-hukum atau perundang- undangan di dalam konstitusinya.

Undang-undang yang kita miliki setelah kita merdeka, telah memberikan perhatian dan pencerminan perjuangan hak asasi manusia. Akan tetapi undang-undang dasar 1945 tidak memuat secara terperinci ketentuan ketentuan tentang jaminan hak asasi manusia. Hanya 4 pasal dari 37 pasal yang memuat ketentuan jaminan hak asasi manusia yaitu :

1. Hak mendapatkan kedudukan yang sama di depan hukum dan dalam pemerintah (pasal 27 ayat 1 )
2. Hak warga negara atas pekerjaan yang layak (pasal 27 ayat 2 ).
3. Hak berserikat dan berkumpul ( pasal 28 )
4. Hak menyatakan pendapat ( pasal 2 )
5. Hak kebebasan beragama ( pasal 29 )
6. Hak mendapatkan pendidikan ( pasal 31 ).[[138]](#footnote-138)

Hak mendapatkan kedudukan yang sama di depan hukum dan dalam pemerintah tercantum dalam pasal 27 ayat 1 dari UUD 1945 yang berbunyi: “Segala warga negara bersamaan kedudukannya di depan hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung tinggi hukum dan pemerintahan itu dengan tidak kecuali.[[139]](#footnote-139)

Pasal 2 ayat 1 ini telah meliputi bidang-bidang hukum privat dan hukum publik dan setiap warga negara berhak mendapatkan perlindungan dengan mempergunakan kedua kelompok hukum tersebut.[[140]](#footnote-140)

Tetapi sebelum terealisasinya perlindungan HAM dalam konstitusi Indonesia, sempat terjadi perdebatan yang kuat antara pemimpin negara Indonesia. Soekarno dan Soepomo tidak menghendaki adanya perlindungan HAM.

Sebagaimana yang diucapkan oleh Soekarno, “Saya minta dan menangisi kepada tuan-tuan dan nyonya-nyonya buanglah sama sekali paham individualisme itu. Janganlah dimasukkan dalam Undang-Undang Dasar kita yang dinamakan *‘rights of the citizen’* sebagai yang dianjurkan oleh Republik Prancis itu adanya.[[141]](#footnote-141)

Soekarno merasa seharusnya negara Indonesia menyiapkan kesejahteraan untuk rakyatnya yang didasari oleh paham kekeluargaan dan bukan paham Individualisme yang terlahir dari paham Liberalisme menurutnya.

Menurut Jimly Ash Shiddieqi apa yang diinginkan oleh Soekarno adalah paham yang lebih dekat kepada negara Integralistik, sebagaimana yang diucapkan Jimly:

“baik Soekarno maupun Soepomo, paham kenegaraan yang dianggap paling cocok adalah paham Integralistik, seperti yang tercermin dalam sistem pemerintahan desa-desa yang dicirikan dengan kesatuan hidup dan kesatuan kawulo gusti. Dalam model ini, kehidupan antarmanusia dan individu dilihat sebagai suatu kesatuan yang saling berkaitan. Oleh karena itu, tidak boleh ada dikotomi antara negara dan individu warga negara, dan tidak boleh ada konflik diantara keduanya sehingga tidak diperlukan jaminan apapun atas hak-hak dan kebebasan fundamental warga negara terhadap negara.[[142]](#footnote-142)

Tetapi Hatta yang merupakan salah satu perumus UUD memiliki pendapat lain dalam perkara ini, beliau berkata:

“Ada baiknya dalam salah satu Pasal, Misalnya Pasal yang mengenai warga negara, disebutkan juga di sebelah hak yang sudah diberikan, misalnya tiap-tiap warga negara jangan takut mengeluarkan suaranya. Yang perlu disebutkan di sini hak untuk berkumpul dan bersidang atau menyurat dan lain-lain. Formuleringnya atau redaksinya boleh kita serahkan kepada panitia kecil. Namun tanggungan ini perlu untuk menjaga, supaya negara kita tidak menjadi negara kekuasaan, sebab kita mendasarkan negara kita atas kedaulatan rakyat.”[[143]](#footnote-143)

Pernyataan Hatta ini bukan berarti dia tidak menghendaki paham kekeluargaan Indonesia, akan tetapi dia ingin mengingatkan bahwa Indonesia adalah negara berdaulat yang akan menjaga keutuhan warga negara Indonesia sehingga tidak terjadi perbuatan yang sewenang-wenang dari para pemimpin, berkaca dari kejadian-kejadian diberbagai negara. Sehingga akhirnya Soekarno dan Soepomo menyetujui apa yang dijelaskan oleh Hatta dan terlahirlah tujuh pasal dalam UUD yang menjamin pelindungan HAM di Indonesia.

Pasal-pasal ini menjadi tonggak dalam konstitusi Indonesia walaupun masih bersifat minim akan tetapi ini akan menghantarkan pada perkembangan perlindungan HAM di Indonesia yang merupakan negara hukum Pancasila yang konstitusinya berciri khas memberikan perlindungan terhadap HAM.

Munculnya “era reformasi” menyusul jatuhnya pemerintahan otoriter Soeharto pada tahun 1998 ditandai sebagai titik awal dari transisi menuju demokrasi yang substantif di Indonesia, yang juga berarti komitmen yang lebih besar untuk perlindungan HAM. Komitmen itu ditunjukkan dengan terbitnya Ketetapan MPR No. XVII/MPR/1998 Tentang Hak Asasi Manusia, yang kemudian diikuti dengan legislasi UU No. 09/1998 tentang Kemerdekaan Menyampaikan Pendapat Di Muka Umum. Kebijakan ini kemudian ditindaklanjuti dengan legislasi UU No. 39/1999 tentang HAM, diikuti oleh UU No. 26/2000 tentang Pengadilan HAM. Pengertian HAM yang terdapat dalam pasal 1 UU No. 39/1999 adalah “seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, hukum, Pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia”.[[144]](#footnote-144)

Dilihat dari muatan atas ketentuan untuk memberikan perlindungan hak-hak asasi manusia maka UUD 1945 bisa dianggap sebagai salah satu Undang-Undang Dasar paling lengkap yang memiliki perumusan tentang HAM dalam konstitusi Republik Indonesia sehingga memungkinkan penerapannya bisa mengasilkan kepuasan ditengan masyarakat.

Setelah masa Soeharto berhenti menjadi presiden, maka BJ Habibie yang menggantikan kepemimpinan di Indonesia. Dan dengan segera menyusun Rencana Aksi Nasional HAM maka kemudian menghasilkan ketetapan MPR No. XVII/MPR/1998 Tentang Hak Asasi Manusia. Perlindungan HAM tidak lagi menjadi teori perdebatan akan tetapi terus berkembang dengan masuknya pasal-pasal mengenai perkara tersebut kedalam UUD.

Habibie kemudian melanjutkan pengajuan RUU HAM ke DPR sebelum bergulirnya Amandemen UUD yang kemudian pada tanggal 23 Sepetember 1999 menghasilkan UU HAM nomor 39 tahun 1999 maka menjadi landasan hukum dalam perlindungan HAM yang lengkap di dalam konstitusi negara Indonesia.

Rumusan HAM selanjutnya dijelaskan tersendiri dalam bab X dengan adanya perubahan kedua UUD 1945. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Majda El-Muhtaj,

“Muatan HAM dalam perubahan kedua UUD 1945 jauh melebihi ketentuan yang pernah diatur dalam UUD 1945. Selain karena terdapatnya satu bab tersendiri, hal lain adalah berisikan pasal-pasal yang berkaitan langsung dengan HAM,baik secara pribadi maupun sebagai warga negara Indonesia. Muatan HAM dalam perubahan kedua UUD 1945 dapat dikatakan sebagai bentuk komitmen jaminan konstitusi atas penegakan hukum dan HAM di Indonesia.”[[145]](#footnote-145)

**BAB III**

**IBNU ASYUR DAN KONSEP MAQÂSHID ASY-SYARÎ’AH**

1. **Biografi Muhammad ath-Thahir Bin Asyur**
2. **Latar Belakang Sosiokultural dan Politik**

Muhammad ath-Thahir bin Asyur dilahirkan di negara Tunisia yang merupakan negara Arab Muslim yang berbatasan dengan Aljazair di sebelah barat, dan Libya di selatan dan timur. Lebih dari separo luasnya merupakan dataran rendah (200 meter di atas permukaan laut), dengan ketinggian rata-rata 300 meter di atas permukaan laut. Bandingkan dengan Maroko yang memiliki ketinggian rata-rata 800 m, dan tetangganya Aljazair dengan ketinggian rata-rata 900 m.[[146]](#footnote-146)

Tunisia menjadi bagian wilayah Daulah Islam semenjak masa pemerintahan Utsman bin Affan *Radhiyallâhu ‘anhu* (23-35 H). Sebelumnya Umar bin Khattab *Radhiyallâhu ‘anhu* memerintahkan Amru bin al-Ash *Radhiyallâhu ‘anhu* yang berhasil menaklukkan Mesir untuk tidak melanjutkan ekspansinya lebih jauh.[[147]](#footnote-147) Bangsa Barbar yang merupakan etnis pertama yang berasal dari negara Tunisia. Agama Islam bisa dikatakan sangat mudah diterima oleh Bangsa Barbar di negara tersebut, walaupun pada awal keislaman bangasa itu, mereka juga dengan gampang murtad dari Islam dan memberontak kepada pemerintahan kaum muslimin apalagi di masa Utsman yang pada waktu stabilitas pemerintahan yang mulai goyah dan terjadi perpecahan internal diantara kaum muslimin yang berakhir pada terbunuhnya khalifah Utsman.

Selanjutnya datanglah Uqbah bin Nafi pada tahun 50 H pada masa Bani Umayyah yang berencana dan termotivasi untuk mendirikan kota Qairawan di daerah Afrika Utara sebagai pangkalan militer Islam. Walaupun kota Qairawan selesai masa pembangunannya pada tahun 55 H tetapi padamnya pergolakan dan perlawanan Tunisia terhadap Islam secara total pada tahun 91 H/711 M ketika Musa bin Nusayr datang pada awal abad kedelapan Masehi dan melanjutkan misinya untuk menaklukkan wilayah Andalusia. Gerakan dakwah yang diusung sebagai misi utama dalam Penaklukkan Islam di negeri itu membuat hubungan Arab-Tunisia berkembang menjadi lebih baik dan lebih kuat ikatannya, penduduk Tunisia menerima budaya Islam Arab dan menyerapnya dalam sendi-sendi kehidupan mereka secara terbuka, yang kemudian melahirkan kembali peradaban baru di kawasan itu yang berlandaskan pada Al-Qur’an maupun As-sunnah sebagai pedoman kehidupan mereka dan bahasa Arab sebagai simbol pemersatu dan bahasa utama.

Kemudian jadilah Tunisia sebagai bagian dari wilayah kaum muslimin dimana mereka saling mendukung dalam untuk memperkuat kekuasan Islam. Dinasti-dinasti Islam pun secara silih berganti memerintah Tunisia mengikuti dinamika politik Daulah Islam hingga tahun 1881 M, masing-masing ialah: Dinasti Aghlabiyyah (800-910 M), Dinasti Fathimiyyah (910-973 M), Dinasti Zairiyyah (1973-1574 M),Dinasti Hafshiyyah (1230-1574 M), dan semenjak tahun 1574 M tunduk kepada kekhalifahan Turki Usmani hingga tahun 1881 M.[[148]](#footnote-148) Kemudian Tunisia pun dijajah Perancis pada tanggal 12 Mei 1881 M.

Semuanya disebabkan kemerosotan ekonomi dan perbuatan korup para pejabat sehingga menjadikan Tunisia sebagai negara yang terlilit hutang sehingga terjadilah penanda tanganan yang dilakukan oleh pemimpin Tunisia terhadap Perancis. Dan Tunisia pun menjadi negara protektorat dibawah pantauan Perancis dan bahkan setelah itu pemimpinnya hanyalah sebagai pemimpin formalitas saja dan kebijakan-kebijakan dalam negerinya sudah diatur seluruhnya oleh Perancis. Mereka berhasil memaksakan undang-undang Agraria yang memungkinkan orang-orang Perancis menguasai tanah Tunisia seluas-luasnya; tidak kurang 3.866.000 Hektar atau seperlima lahan pertanian produktif Tunisia dikuasai oleh segelintir kapitalis Perancis.[[149]](#footnote-149) Sehingga penduduknya menjadi miskin dan bekerja dengan gaji yang seadanya saja.

Kemudian Perancis secara sistematis berusaha mengubah tatanan negara Tunisia dan membuatnya negara tersebut mengikuti sistem Perancis baik dalam ranah sosial, politik, pendidikan dan bahkan kependudukan. Sehingga yang tadinya Tunisia memiliki budaya yang menginduk ke khalifahan Utsmani lambat laut, menjadi negara bayangan Perancis. dan sempat terjadi perlawanan secara fisik akan tetapi tetap saja para penduduk muslim mengalami kekurangan persenjataan dan kemudia mereka melakukan perlawanan lewat politik, namun tetap kalah dikarenakan para pemuda Tunisia yang sekuler yang telah belajar di Perancis berusaha mematahkan pergerakan kaum muslimin Tunisia, ditambah lagi dengan media-media Perancis yang membantu kaum sekuler tersebut. Setelah berbagai upaya di dalam dan luar negeri, akhirnya Perancis memberikan kemerdekaan kepada Tunisia pada tahun 1376 H,[[150]](#footnote-150) selanjutnya Habib Bourguiba dilantik menjadi presiden Tunisia dengan bantuan Barat dan dan teman-teman perjuangannya yang sekuler. Boirguiba merupakan pemimpin yang keras terhadap lawan politiknya tetapi sangat menyambut kedatangan Amerika karena dia sudah terpengaruh dengan pendidikan barat yang telah ditempuhnya sehingga hatinya cenderung sekuler.

1. **Nasab dan Kelahiran**

Nama lengkap dari Ibnu Asyur adalah Muhammad ath-Thahir bin Muhammad ath-Thahir bin Muhammad bin Muhammad al-Syazilli bin Abd al-Qadr Ibnu Asyur.[[151]](#footnote-151) Dari klan Asyur ini lahir ulama besar lainnya yang juga terkenal dengan sebutan Muhammad ath-Thahir bin Asyur (1230-1248H/1868 M),[[152]](#footnote-152) yang merupakan kakek dari Ibnu Asyur sendiri.

Adapun kelahiran Ibnu Asyur pada bulan Jumadil Awwal tahun 1296 H bertepatan pada bulan September tahun 1879 M di kota al-Marasiy di sebuah wilayah tepian ibu kota Tunisia, dan rumah kakek yang berasal dari ibunya menjadi saksi kelahiran beliau disana. Kakek Ibnu Asyur yang berasal dari ibunya adalah Muhammad al-Aziz seorang perdana mentri sedangkan kakek yang berasal dari ayahnya seorang ulama, beliau berasal dari keluarga yang mempunyai akar kuat dalam ilmu dan nasab bahkan keluarga membangsakan dengan Ahlul-Bait Nabi Muhammad.[[153]](#footnote-153) Ibnu Asyur tumbuh dan berkembang dalam lingkungan yang bermartabat dan berlimu, sehingga ayahnya memberikan perhatian yang begitu besar kepadanya berharap dia akan menjadi seorang ulama besar seperti kakeknya Muhammad ath-Thahir bin Asyur pertama, begitu pula kakek dari pihak ibu mempunyai harapan yang besar juga cucunya ini kelak dapat menjadi penggantinya di dalam pemerintahan. Keluarga Ibnu Asyur hijrah ke kota Sale di Maroko (Maghrib), dimana sebelumnya mereka berasal dari Andalusia lalu selanjutnya menetap di Tunisia. Mereka pindah dikarenakan pengusiran dan inkuisisi terhadap kaum muslimin di Andalusia dan dalam rangka menjaga agama dan keimanan mereka.

1. **Riwayat Pendidikan**

Ibnu Asyur mendapatkan pendidikan pertamanya dari kedua orang tuanya dan juga segenap keluarganya yang memang berasal dari keluarga yang berilmu sehingga suasana ilmu itu pun membuat inspirasi tersendiri baginya sehingga beliau mudah mempelajari Al-Qur’an dan juga dapat menghafalnya. Di Universitas az-Zaituniyyah beliau menghafal kumpulan kitab-kitab matan yang dipersiapkan untuk siswa-siswa yang akan melanjutkan studi di sana, seperti matan *Ibnu ‘Asyir al-jurmiyyah* dan juga kitab *syarah al-Syaikh Khâlid al-Azhariy ‘Ala al-Jurmiyyah* dan juga kitab lainnya.

Pada umur 14 tahun Ibnu Asyur diterima Universitas az-Zaituniyyah dan memperdalam ilmu agama disana. Beliau mengasah ilmunya di az-Zaituniyyah pada awal-awal abad 14 Hijriyyah, dan terlihat jelas kecerdasan dan kepintaran beliau hampir di semua bidang ilmu keislaman bahkan ilmu pengetahuan, sehingga tidak heran beliau menjadi siswa yang termasuk mendapatkan nilai dan prestasi yang tinggi melebihi paras siswa lainnya serta menarik perhatian para gurunya. Berbagai macam pelajaran yang di dalaminya di sana diantaranya adalah *Sîrah, As-Sunnah, Fikih, Nahwu, Balâghah, Lughah, Mantik, Ilmu Kalâm, Farâid, Ushûl Fikih, dan Târikh*. Lalu beliaupun menuntaskan pendidikannya selama tujuh tahun dengan keilmuan yang sudah lumayan mapan. Kakeknya Syaikh Muhammad al-Aziz Bu’atur (mengenalkan induk-induk dari kitab, selain itu ia juga menuliskan dengan tanganya sendiri untuk cucunya Ibnu Asyur kumpulan-kumpulan (*Majmû’*) yang berisikan tata krama, etika dan mutiara-mutiara hikmah yang cantik dan baik,keindahan keindahan yang lain baik berupa prosa maupun bait-bait.[[154]](#footnote-154)

1. **Perjalanan Karir**

Muhammad ath-Thahir bin Asyur adalah seorang tokoh dan salah satu ulama yang sangat berpengaruh di negara Tunisia. Kemampuannya dalam menguasai beragam ilmu mempengaruhinya untuk melakukan pembaharuan dalam dunia pendidikan yang merupakan sebuah tolak ukur keberhasilan suatu negara. Dan dalam dunia pendidikan ini dia memulai karirnya. Karirnya di dunia pendidikan dimulai begitu tamat dari Jâmi’ Zaitunah (1899 M),[[155]](#footnote-155) dan menjadi guru pemula di perguruan tersebut. Dan kemudian beliau pun terus berkembang dalam dunia pendidikan ini dan melewati beberapa tingkatan di perguruan itu baik guru tingkat dua kemudian naik lagi ke tingkat satu sehingga sampailah pada tingkat tinggi yaitu *khuththah at-Tadrîs* (guru senior). Pada tahun 1325 H/1907 M, ia ditunjuk diangkat menjadi inspektur bidang keilmuan untuk Jâmi’ Zaitûnah, kemudian diangkat menjadi anggota badan pembenahan dan peningkatan mutu Zaitûnah tiga tahun kemudian (1328 H/1910 M), di mana ia berperan penting dan memberikan kontribusi yang sangat signifikan. Ia diserahi tugas serupa untuk kedua kalinya pada tahun 1342 H/1924 M.[[156]](#footnote-156) Bahkan setelah itu dia dilantik sebagai Grand Syekh Universitas Zaitûnah akan tetapi dia mengundurkan diri karena banyak tekanan dan pertentangan dari Syekh lainnya di perguruan tersebut sehingga dia tidak bebas dalam meningkatkan pembaharuan dan mutu pendidikan.

Dan ketika keadaan sudah mulai membaik barulah dia mau kembali menjabat kedudukan tersebut dan berusaha merealisasikan seluruh gagasannya dalam pendidikan. Dan bahkan beliau pernah menjabat rektor di Zaitûnah di awal kemerdekaan Tunisia, akan tetapi dia diberhentikan oleh presiden Habib Borguiba karena menolak permintaan dan desakannya untuk memberikan fatwa bahwa para buruh tidak diwajibkan berpuasa di bulan Ramadhan untuk meningkatkan kinerja dan produktifitas.

Adapun karirnya dalam bidang hukum dan lembaga fatwa beliau pernah menjabat sebagai Mufti Madzhab Maliki, dan tidak lama kemudian beliau pun menjadi mufti agung. Hal ini diraihnya karena memang penguasaanya di dalam ilmu agama yang begitu kuat, sehingga menghantarkannya pada jabatan sebagai Syekh Islam Madzhab Maliki untuk jabatannya sebagai Ketua Majlis Syariat Tertinggi Madzhab Maliki pada 28 Mei 1932.

Dan untuk dunia Islam, maka tidak diragukan lagi bahwa Muhammad ath-Thahir bin Asyur telah memberikan banyak kontribusi baik dengan karya buku-bukunya dan juga jurnal Ilmiah, bahkan dia pun bekerja sama dengan salah seorang sahabat terdekatnya yang bernama Khudri Husain untuk menyebarkan semangat keislaman dengan mendirikan sebuah majalah yang bernama *Sa’âdah al-‘Uzhmâ* yang merupakan majalah Islam di Tunisia bahkan menjadi yang pertama terkenal. Pada tahun 1950 M terpilih menjadi anggota Lembaga Bahasa Arab di Mesir, dan pada tahun 1955 M juga menjadi anggota Lembaga Keilmuan Islam di Damaskus.[[157]](#footnote-157)

1. **Karya-Karya**

Muhammad ath-Thahir bin Asyur merupakan seorang ulama yang tergolong produktif dalam menghasilkan karya dan menjadi sumbangsih dalam kehidupan dunia Islam. Banyak para ulama terkini yang merujuk kepada karya-karya yang telah dihasilkannya. Karya-karyanya mencakup beberapa bidang keilmuan, baik dalam keilmuan Islam seperti Tafsir, Ushul Fiqh dan lainnya maupun juga dalam bidang bahasa arab, Sejarah keislaman dan bahkan juga dalam keilmuan umum seperti kedokteran.

Adapun dalam bidang Keislaman salah satu kitabnya yang paling fenomenal dalam kitab tafsir adalah *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, dan dalam ilmu ushul fikih seperti *At-Taudhîẖ wa at-Tashîẖ fî Ushûl al-Fiqh: H̱âsyiyah ‘alâ at-Tanqîẖ lil Qarâfî,* dan dalam bidang fiqih beliau memiliki *Fatâwa wa Rasâ`il Fiqhiyyah,* dan juga kitab-kitab lainnya seperti *Qishah al-Maulid, Radd ‘alâ Kitâb al-Islâm wa Ushûl al-H̱ukm, Alaysa ash-Shubẖu bi Qarîb, Al-Waqfu wa Atsaruhu fî al-Islâm, Kasyfu al-Mugattâ min al-Ma’âniy wa al-Alfâzh al-Wâqi’ah fî al-Muwathâ, an-Nazhar al-Fasîẖ ‘inda Madhâyiq al-Anzhâr fî al-Jâmi’ ash-Shaẖiẖ , Ta’lîq wa Taẖqîq ‘alâ Syarẖ H̱adîts Umm Dzar’, Ta’âlîq ‘alâ al-Matûl wa H̱âsyiah as-Sayâlakûtiy, Âmâl ‘alâ Dalâ`il al-I’jâz, Ushûl at-Taqaddum fî al-Islâm, Murâja’ât Tata’allaq bi Kitâbay Mu’jiz Aẖmad wa al-Lâmi’ li al-Aziziy.* Dan inilah beberapa karya yang dihasilkannya dalam bidang keislaman yang menandakan luasnya ilmu beliau.

Kemudian dalam bidang bahasa arab, sejarah dan kesusastraan juga terbilang banyak sekali dan diantaranya adalah: *Ushûl al-Insyâ` wa al-Khitâbah, Mujiz al-Balâgah, Syarẖ al-Qashîdah al-A’sya fî Madẖ al-Muẖalliq, Al-Wâdhiẖ fî Musykilah al- Mutanabbi li ibn Jinniy, Sariqât al-Mutanabbi, Syarẖ al-Muqaddimah al-Adabiyah li alMarzûqi ‘alâ Dîwân al-H̱amâsah, Taẖqîq Fawâ`id al-‘Iqyân li al-Fatẖ Bin Khâqân ma’a Syarẖ Dîwân Ibn Zâkûr, Dîwân an-Nâbigah adz-Dzubyâniy: Jam’ wa Syarẖ wa Ta’lîq, Taẖqîq Muqaddimah fî an-Naẖw li Khalif al-Aẖmar, Tarâjum li Ba’dh al-A’lâm, Taẖqîq Kitâb al-Iqtishâb li al-Batliyûsiy ma’ Syarẖ Kitâb Adab al-Kâtib, Jam’ wa Syarẖ Dîwân Suẖaim, Syarẖ Mu’allaqât Imr al-Qays, Taẖqîq li Syarẖ al-Qurasyiy ‘alâ Dîwân al-Mutanabbi, Garâ`ib al-Isti’mâl, Tashîẖ wa Ta’lîq ‘alâ Kitâb al-Intishâr li Jâlînûs li al-H̱akîm ibn Zahr, Syarẖ Dîwân Ibn al-H̱asẖâs, dan Târîkh al-‘Arab*.[[158]](#footnote-158)

Beliau juga sibuk dalam memberikan fatwa serta kuliah-kuliah umum di majlis-majlis dan menyampaikan keilmuaannya serta gagasannya di media massa dan memberikan ide-ide pembaharuannya untuk memajukan dunia Islam dan kaum muslimin. Sejumlah surat kabar juga rajin memuat artikel Ibnu Asyur, seperti: surat kabar *az-Zahrah, an-Nahdhah, al-Wazîr, ash-Shabâẖ, al-Fajr.[[159]](#footnote-159)*

1. **Ijtihad dan Tajdid Ibnu Asyur**

Muhammad ath-Thahir bin Asyur merupakan tokoh reformis pembaharuan Islam, merupakan seorang mujtahid dan dan mujaddid yang selalu berusaha untuk mengembangkan dunia Islam dengan dakwah, pemikirannya, serta keluasan ilmunya. Ismail al-Hasani membagi fase kehidupan salah satu pilar ilmu *maqâshid asy-syarî’ah* ini dalam dua fase besar yang masing-masing memiliki pengaruh terhadap perkembangan pemikirannya. *Pertama,* fase penjajahan kolonial Perancis atas negara-negara *magrib al-* *‘arabî* atau Afrika Barat (Maroko, Aljazair, Tunisia) dalam rentang waktu 1881 M hingga 1956 M. *Kedua*, adalah fase kemerdekaan Tunisia pada tahun 1956 M hingga tahun 1973 M, yakni tahun dimana beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir.[[160]](#footnote-160)

Karena pahitnya penjajahan yang dirasakan oleh Ibnu Asyur, maka beliaupun dan para pemuda Tunisia sangat terinspirasi dan bangkit oleh gagasan yang dibawa oleh pejuang reformasi Islam dari Mesir Muhammad Abduh mengenai “ Wacana Pembaharuan Islam” yang disebarkan, dan bahkan hal ini pula banyak menginspirasi kaum muslimin di dunia untuk bangkit dan memperkuat kedudukan kaum muslimin. Karena itu wajar jika kemudian Ibnu Asyur dianggap sebagai cendikiawan yang terpengaruh oleh pemikiran pembaharuan Abduh, Jamaluddin al-Afganiy, Rasyid Ridha dan lainnya.[[161]](#footnote-161)

Beliau menguasai berbagai keilmuan seperti keilmuan Islam, bahasa arab, sejarah, Filsafah, dan juga bahkan ilmu umum seperti kedokteran. Keluasan dan kedalaman ilmunya bisa terlihat dari ijtihadnya dalam karya-karyanya yang begitu fenomenal diantaranya dalam ilmu tafsir, dalam pengantar Tafsir *at-Taẖrîr wa at- Tanwîr,* misalnya, ia menyatakan, “Saya mewajibkan diri dalam Tafsir Al-Qur’anuntuk mengemukakan hal-hal yang belum pernah saya lihat ada yangmenerangkannya sebelum ini. Saya juga memposisikan diri sebagai hakim bagipara mufassir dengan berbagai pendekatan, suatu ketika saya mendukung mereka tetapi di lain kesempatan saya menggugatnya, karena sekedar mengulang-ulang ungkapan yang telah sudah justru memberhentikan aliran makna Al-Qur’an yang tidak ada habisnya.[[162]](#footnote-162) Memang beliau lebih memilih penggunaan tafsir *bir-Ra`yi* tetapi tetap beliau tidak meninggalkan tafsir *bil-Ma`tsûr* dan bahkan itu merupakan sebagai dasar utama pendalilannya.

Dalam kitab tafsirnya dia berusaha mengungkapkan metode yang dia lakukan di dalamnya dengan berkata Ibnu Asyur menulis, “Saya melihat ada dua arus besar yang berseberangan dalam menyikapi pendapat generasi terdahulu: arus pertama semata berpedoman kepada gagasan-gagasan mereka, sementara yang lain berusaha meruntuhkan segala sesuatu yang telah berjalan berabad-abad. Kedua sikap ini banyak mudaratnya. Di luar itu terdapat pilihan lain untuk mengobati kepak sayap yang telah patah, yaitu: mengambil apa yang telah dikemukakan oleh para pendahulu kita, menyaripatikan lalu melakukan pengayaan. Jangan sampai kita menafikan dan memusnahkan apa yang telah mereka lakukan; ketahuilah, bahwa menutup-nutupi jasa-jasa mereka merupakan suatu bentuk kufur nikmat, mengingkari keutamaan para pendahulu tidak termasuk akhlak terpuji suatu umat”.[[163]](#footnote-163)

Ide-ide Pembaharuannya dalam bidang pendidikan bisa terlihat jelas dari usaha-usaha yang telah beliau lakukan selama masa pengabdiannya di az-Zaitûnah. Ia sependapat bahwa agama dan dogma termasuk faktor terpenting penentu bangkit dan jatuhnya suatu umat,[[164]](#footnote-164) oleh karenanya krisis yang terjadi di Tunisia dan Dunia Islam secara umum pada saat itu merupakan indikator kelemahan lembaga pendidikan Islam dalam memenuhi kebutuhan umat terhadap pemahaman dan pengamalan yang baik tentang Islam. Perubahan pesat yang terjadi di berbagai penjuru dunia menuntut perubahan pola pikir, nalar, dan nilai-nilai secara cepat pula, sehingga institusi pendidikan dituntut dapat menyesuaikan diri dengan perubahan tersebut, perubahan metode pembelajaran, sistematik bahan ajar, kompetensi pengajar dan lain-lain. Sayangnya umat Islam dengan sistem pendidikannya terlihat gagap menghadapi perubahan-perubahan itu, tidak tampak upaya pembenahan dan inovasi yang memadai sesuai kebutuhan kebutuhan zaman.[[165]](#footnote-165)

Kitab beliau *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah* merupakan sebuah cerminan dari pemikiran Ibnu Asyur mengenai pentingnya ilmu ini yang beliau berkeinginan bahwa dalam ilmu ini dapat disendirikan dan disejajarkan dengan disiplin ilmu ushul fiqih sehingga pembahasannya dalam dunia pendidikan lebih terperinci. Dan bagi para pengkaji keilmuan pun dapat meningkatkan kemampuan mereka dalam beristinbath pada suatu nash. Karena selama ini yang dia dapatkan bahwa fungsi dari *maqâshid asy-syarî’ah* terkedilkan dengan pembahasannya yang begitu sedikit dan penempatannya pada kitab setingkat sub bahasan dari topik parsial, sedangkan kalau diperhatikan maka akan didapatkan bahwa kaidah-kaidah ushul fikih itu hanya terfokus pada kebahasaan yang ada dalam nas. Maka beliau pun berusaha untuk menjadikan *maqâshid asy-syarî’ah* sebagai ilmu disiplin tersendiri dalam rangkan mengembangkan keilmuan dunia Islam.

1. **Kepribadian dan Pandangan Tokoh tentang Ibnu Asyur**

Muhammad ath-Thahir bin Asyur merupakan tokoh ulama yang dikenal sebagai sosok yang terpuji, memiliki keluasan ilmu, disiplin, amanah, dermawan dan sangat berpegang teguh terhadap agamanya dan bahkan tidak ragu-ragu dalam permasalahan agama. Dan dia sangat visioner untuk memberikan kontribusinya terhadap dunia Islam dan hal tersebut terlihat dari ide-ide dan gagasannya yang berusaha melakukan pembaharuan dan meningkatkan mutu dan kualitas kaum muslimin sehingga dapat melahirkan generasi-generasi yang sangat kokoh dalam keislamannya. Karena dia meyakini bahwa kemajuan dunia Islam adalah ketika mereka berpegang teguh dan mendalami doktrin agama Islam.

Dan keluasan ilmunya tercerminkan dari karya-karya yang dihasilkan olehnya baik dalam keilmuan Islam seperti ilmu tafsir, ushul fikih, fikih dan lain sebagainya, dan penguasaanya juga terhadap bahasa arab inilah yang menunjangnya untuk memahami lebih detail dari sumber-sumber agama yaitu Al-Qur’an dan As-Sunnah serta kitab-kitab para ulama terdahulu. Dan juga beliau banyak mengisi ceramah-ceramah yang kemudian dijadikan referensi-referensi bagi kaum muslimin terutama para mahasiwanya sehingga tidak heran banyak dari mereka yang sangat mengagumi beliau.

Muhammad Khudhri Husain, salah seorang ulama besar Tunisia yang merupakan teman karib dan seperjuangan Muhammad ath-Thahir bin Asyur berkata tentangnya, “Ustadz (Thahir bin Asyur) tumbuh sebagai pemuda yang memiliki kecerdasan berlebih, cemerlang dan memiliki jiwa kepemimpinan. Ia tidak butuh waktu yang lama untuk menjadi sosok ulama yang menonjol berbekal cita-cita yang tinggi, kesungguhan dalam berkarya tanpa mengenal lelah dan tidak pernah lalai menjalankan kewajiban agama. Kekaguman saya terhadap kemuliaan akhlak dan kehalusan budi pekertinya tidak kurang dari kekaguman saya terhadap kegeniusannya.[[166]](#footnote-166) Ia juga mengatakan, “Ustadz (Muhammad ath-Thahir bin Asyur) memiliki kefasihan bahasa, terampil menerangkan di samping memiliki ilmu yang luas, kritis, sensibel, dan wawasan yang luas dalam bidang bahasa dan kesusasteraan.[[167]](#footnote-167)

Thayyib al-Inabiy penulis *Watsâ`iq at-Tûnusiyyah* menjelaskan tentang Muhammad ath-Thahir bin Asyur di Zaitûnah bahwa, Ibnu Asyur adalah pemimpin para ulama Madzhab Maliki, memulai kuliahnya pukul sembilan pagi setiap hari, dengan suara khas yang keras dan tidak pernah melemah. Ia tidak pernah pikun hingga akhir hayatnya.[[168]](#footnote-168)

Muhammad ath-Thahir bin Asyur merupakan ulama yang terkemuka di Tunisia walaupun sudah berusia lanjut akan tetapi beliau tetap mengikuti perjalanan tentang permasalahan-permasalahan kontemporer. Hal tersebut karena kecintaannya terhadap ilmu dan harapannya yang besar terhadap generasi setelahnya yang dapat melanjutkan estapet keilmuan yang telah beliau bangun di negeri Tunisia. dan kedisiplinan beliau dalam mengulang-mengulang ilmu yang telah beliau dalami dan daya ingat yang sangat kuat menjadikan beliau sebagai rujukan manusia yang begitu banyak.

Muhammad al-Basyir al-Ibrahimiy berkata tentang Ibnu Asyur, “Ustadz Akbar Syaikh Muhammad ath-Thahir bin Asyur merupakan salah satu panji ilmu yang diperhitungkan sebagai salah satu permata sejarah modern. Dia adalah imam yang menjadi lautan ilmu keislaman, yang tercermin dari kemampuan ijtihadnya, kekayaan wawasan keilmuan, kemampuan menguasai dan mengembangkan, ketajaman analisa, dan penguasaan yang komprehensif terhadap warisan masa lalu dari ilmu-ilmu keislaman tersebut. Ia mengajar dan memberikan faedah sehingga melahirkan generasi yang memiliki keilmuan yang mumpuni. Ia adalah tokoh nomor satu dalam inovasi dan pembaharuan berbagai cabang ilmu yang sebelumnya dikekang oleh kurikulum Zaitûnah, dilapukkan oleh pola pikir yang jumud, dan seterusnya. Kesimpulannya, lanjut al-Ibrahimiy, dia adalah imam dalam ranah keilmuan, tidak seorang pun yang menolak ini.[[169]](#footnote-169)

1. **Wafat**

Muhammad ath-Thahir bin Asyur wafat pada 13 Rajab 1393 H yang bertepatan 12 Agustus 1973 M. dan beliau dikebumikan di kuburan al-Jallaj dan beliau meninggalkan karya yang begitu banyak dalam berbagai keilmuan.[[170]](#footnote-170)

1. **Pemikiran Ibnu Asyur Tentang Konsep *Maqâshid asy-Syarî’ah***
2. **Pengertian *Maqâshid asy-Syarî’ah***

Ibnu Asyur dipandang sebagai tokoh pertama yang memberikan batasan istilah bagi *maqâshid asy-syarî’ah.[[171]](#footnote-171)* Sebab beliau telah merincikan ilmu tersebut menjadi dua bagian yaitu secara umum dan secara khusus yang sebelumnya tidak dilakukan oleh asy-Syathibiy ketika beliau membuat karyanya.

Harus diakui bahwa ditangan Ibnu Asyur-lah *maqâshid al-syarî’ah* menjadi disiplin ilmu yang mandiri, lengkap secara konseptual, prinsip dan metodologinya. Setidaknya itulah kesimpulan beberapa komentator karya Ibnu Asyur seperti al-Hasani dan al-Misyawi.[[172]](#footnote-172)

1. *Maqâshid*

Secara kebahasaan (etimologis), *maqâshid asy-syarî’ah* merupakan istilah dari gabungan dua kata: ( مقاصد *maqâshid*) dan ( الشریعة *asy-syarî’ah*). *Maqâshid* adalah bentuk jamak dari kata مقصد (*maqsad*) yang berasal dari kata قصد (*qasd*),[[173]](#footnote-173) yang memiliki beberapa makna seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, seimbang, adil, tidak melampaui batas,[[174]](#footnote-174) jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan.[[175]](#footnote-175) Disebutkan di dalam Al-Qur’an penggunaaan kata tersebut.

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ...

*Kalau yang kamu serukan kepada mereka itu keuntungan yang mudah diperoleh dan perjalanan yang tidak seberapa jauh, pastilah mereka mengikutimu...*.(QS. at-Taubah: 9/42)

Dan juga kata tersebut ada di dalam ayat lainnya:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ...

*Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok*....”(QS. an-Naẖl/16:9)

*Syarî’ah*, secara etimologis memiliki banyak makna, misalnya *syarî’ah* dimaknai sebagai jalan menuju mata air atau tempat yang didatangi manusia dan binatang untuk mendapatkan air,[[176]](#footnote-176) *al-‘Atabah* (ambang pintu dan tangga), dan *ath-Thariqah al-mustaqîmah* (jalan yang lurus, haq, benar).[[177]](#footnote-177)

Ibnu Asyur telah menjelaskan di dalam kitabnya tentang *maqâshid asy-syarî’ah* yang bersifat umum bahwa:

هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص بنوع خاص من أحكام الشريعة ؛ فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة ...

Yaitu *maʻâni* dan *ẖikam* yang terlihat (dikehendaki) *asy-Syâri’* (Allah) dalam seluruh atau sebagian besar ahwal pembentukan syariat, tidak terbatas pada jenis hukum syariat tertentu saja; dengan demikian termasuk dalam (pengertian) ini *awshâf* syariat, tujuan syariat yang umum...)[[178]](#footnote-178)

*Maʻâni* jamak dari *ma’na,* masdar *mîmiy* artinya *maksud, tertuju;* dari *fiil* *‘anâ-yaʻniy* seperti dalam kalimat *ʻanaytu fulânan*: saya maksud si fulan, *ʻanânî* *amruka:* urusanmu menyita perhatian saya.[[179]](#footnote-179) Lafal *maʻnâ* itu sendiri digunakan secara luas oleh *mutaqaddimûn.* asy-Syathibiy, misalnya untuk maslahat yang menjadi alasan ditetapkannya suatu syariat. Demikian juga dengan at-Thabariy. Sedangkan al-Gazaliy menggunakannya dengan pengertian lebih luas, yaitu: prinsip, nilai, dan maslahat secara umum.[[180]](#footnote-180) Selain itu oleh *fuqahâ’ lâzim* digunakan sebagai padanan kata *‘illât* hukum.[[181]](#footnote-181)

*H̱ikam* jamak *ẖikmah,* secara kebahasaan berarti pengetahuan tentang yang terbaik dari segala sesuatu dengan cara yang terbaik.[[182]](#footnote-182) Kata ini pun memiliki arti yang sama dengan *ma’âni* yang berarti sebuah kemaslahatan yang telah Allah terangkan di dalam syariatNya dan juga agar menjauh serta meninggalkan mafsadah atau keburukan dan kerusakan. Hanya saja istilah *ẖikmah* sebagai *maqâshid asy-syarî’ah* baru digunakan secara luas setelah penggunaan istilah *maʻnâ* mulai ditinggalkan.[[183]](#footnote-183)

*Awshâf* jamak *washf* secara etimologi berarti sifat yang indah; menurut al- Lays, seperti dinukil Ibnu Manzhur, “*Al-washfu washfuka asy-syai` biẖilyatih* (*al Washfu* ialah anda menerangkan sesuatu dengan (menyebutkan) perhiasan/ keindahannya).”[[184]](#footnote-184) Jadi maksudnya adalah sifat-sifat *syarî’ah* yang menunjukkan keindahannya dan kelayakannya untuk diterapkan oleh manusia. Kemudian Ibnu Asyur juga menetapkan adanya *maqâshid syarî’ah* yang bersifat khusus bahwa:

وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة

Yaitu cara-cara yang diinginkan Pembuat syariat untuk mewujudkan keinginan-keinginan manusia yang bermanfaat.[[185]](#footnote-185) Berkaitan dengan apa yang dijelaskan oleh beliau mengenai *maqâshid syarî’ah* ini, Ahmad ar-Raysuniy merincikan menjadi 2 macam tingkatan. yaitu, *maqâshid al-khîthab* ialah: aturan-aturan hukum yang dipahami dari nas-nas Al-Qur’an dan As-Sunnah, yang diinginkan syariat untuk dilaksanakan oleh mukalaf; Sedangkan *maqâshid al-aẖkâm,* yaitu: tujuan, hasil, hikmah yang hendak diwujudkan dari pelaksanaan aturan-aturan hukum dimaksud oleh mukalaf.[[186]](#footnote-186)

Dalam pandangan Ibnu Asyur berpandangan bahwa pada dasarnya semua yang terkandung dalam hukum *syarî’ah* memiliki tujuan yang dikehendaki oleh Sang Pembuat *syarî’ah* (*Syâri’*), berupa sebuah hikmah, manfaat dan kemaslahatan. Sehingga bisa diambil kesimpulan bahwa tujuan umum dari sebuah syariat adalah untuk menciptakan kedamaian, ketenangan, dan kemaslahatan dalam kehidupan manusia dan hilanglah berbagai keburukan dan kezhaliman.

Menurut asy-Syathibiy, *maqâshid asy-syarî’ah* merupakan tujuan *syarî’ah* yang lebih memperhatikan kepentingan umum.[[187]](#footnote-187) Acuan utama al-Syathibiy dalam mengembangkan *maqâshid asy-syarî’ah* adalah untuk kemaslahatan individu umat Islam agar tidak terjadi kerugian dalam menjalankan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari yang sesuai dengan Al-Qur’an dan As-Sunnah.[[188]](#footnote-188)

1. *Syarî’ah*

Pengertian *syarî’ah* yang dijelaskan oleh Ibnu Asyur disini hanyalah sebatas mengenai permaslahan muamalah dan interaksi sosial manusia dalam kesehariannya, adapun perkara ibadah beliau memberikan sebuah istilah tersendiri yang disebut *diyânah.* Beliau menuturkan:

فمصطلاحي إذا أطلقت لفظ التشريع أني أريد به ما هو قانون للأمة , ولا أريد به مطلق الشيء المشروع , فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي , كما أرى أن أحكام ا لعبادات جديرة بأن تسمى بالديانة.

Adapun peristilahan yang saya pakai, jika saya menyebut kata *tasyrî’* secara mutlak maka yang saya maksud ialah *qânûn* keumatan, bukan segala sesuatu yang disyariatkan. Oleh karena itu *mandûb* dan *makrûh* tidak termasuk yang saya maksudkan, sebagaimana saya juga berpandangan bahwa hukum-hukum ibadat lebih tepat dinamakan *diyânah*.[[189]](#footnote-189)

Menurutnya hukum-hukum syariat yang mengatur interaksi sosial merupakan implementasi nyata konsep maslahat dan mafsadat dan segala bentuk kaidah tarjihnya yang secara signifikan menampakkan keagungan dan keunggulan syariat Islam dalam melindungi stabilitas sosial dan kemaslahatan masyarakat dibandingkan dengan berbagai syariat, undang-undang, dan tatanan sosial lainnya.[[190]](#footnote-190)

Hal ini sebenarnya cukup menarik karena beliau membuat suatu perincian di dalam kitabnya *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah* antara yang dimaksud dengan *maqâshid syarî’ah* yaitu berupa kemaslahatan yang berkaitan dengan perilaku antar sesama manusia dan *diyânah* yang berupa hal-hal yang bersifat *ta’abbudiy* ( peribadatan). Al-Raysuni memberikan definisi yang lebih singkat tentang makna *syarî’ah* sebagai sejumlah hukum amaliyah yang dibawa oleh agama Islam, baik yang berkaitan dengan konsepsi aqidah maupun legislasi hukumnya.[[191]](#footnote-191)

Adapun makna *maqâshid asy-syarî’ah* pada masa ulama klasik yaitu sebelum masa asy-Syathibiy belum didapatkan definisi yang lebih tepat, sempurna dan menyeluruh. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya,[[192]](#footnote-192) contoh yang bisa disebutkan disini diantaranya al-Bannani yang memaknainya sebagai hikmah hukum. Sedangkan al-Asnawi mengartikannya sebagai tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi menyamakan *maqâshid asy-syarî’ah* dengan makna-makna hukum. Adapun al-Gazali, al-Amidi, dan Ibn al-Hajib mendefinisikannya sebagai sesuatu untuk mencapai kemaslahatandan menolak mafsadah.[[193]](#footnote-193) Sehingga dari pemaparan yang mereka sampaikan menunjukkan bahwa memang makna dari *maqâshid asy-syarî’ah* ini memiliki hubungan dan keterkaitan dengan kata hikmah, ‘*illat*, tujuan, dan kemaslahatan yang menghilangkan kemudharatan. Sementara itu Sayf al-Din Abu al-Hasan Ali bin Abi Ali bin Muhammad al-Amidi mendefinisikannya lebih singkat, yaitu: “Tujuan *syarî’ah* adalah mendatangkan maslahat atau menolak mafsadat atau perpaduan antara keduanya.”[[194]](#footnote-194)

Dan yang perlu yang diperhatikan bahwa ini hanyalah perbedaan istilah saja, karena pada kenyataannya juga mayoritas ulama tetap membagi *maqâshid asy-syarî’ah* itu menjadi dua yang berkaitan dengan ibadah dan yang berkaitan dengan muamalah manusia. Namun ada beberapa ulama diantaranya, Daud azh-Zhahiri tidak membedakan antara ibadah dengan muamalah.[[195]](#footnote-195)

1. *Maqâshid asy-Syarî’ah*

Kesimpulannya kita dapatkan bahwa Ibnu Asyur menjelaskan bahwa yang dimaksud *maqâshid asy-syarî’ah* di dalam kitabnya adalah yang berkenaan dengan nilai-nilai dan prinsip yang telah ditetapkan Allah atau syariat Islam yang menjadi hukum-hukum yang berkaitan dengan kemaslahatan manusia.

Dan asy-Syathibiy telah berkata bahwa sesungguhnya syariat itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya kemaslahatan manusia di dunia maupun di akhirat.[[196]](#footnote-196) Asy-Syathibiy menyatakan bahwa tujuan-tujuan *syarî’ah* itu tidak lebih dari tiga macam: *Dharûriyât* (kepentingan pokok atau primer), *ẖajjiyât* (kepentingan sekunder), dan *taẖsiniyât* (kebutuhan tersier).[[197]](#footnote-197) Ibnu al-Qayyim menegaskan bahwa *syarî’ah* itu berasaskan kepada hikmah-hikmah dan maslahat-maslahat untuk manusia di dunia maupun di akhirat. Perubahan hukum yang berlaku berdasarkan perubahan zaman dan tempat adalah untuk menjamin *syarî’ah* dapat mendatangkan kemaslahatan kepada manusia.[[198]](#footnote-198)

Al-Qardawi mengatakan bahwa *maqâshid asy-syarî’ah* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan mubah, untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat.[[199]](#footnote-199) Selanjutnya beliau menjelaskan bahwa *maqâshid asy-syarî’ah [[200]](#footnote-200)* bisa juga disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyariatkan oleh Allah *Ta’âlâ* untuk hamba-Nya pasti terdapat hikmah. Ia bisa diketahui oleh orang yang mengetahuinya. Karena Allah Suci dari membuat *syarî’ah* yang sewenang-wenang, sia-sia, atau kontradiksi dengan sebuah hikmah.

Izz ad-Din Abd as-Salam membahas secara khusus aspek utama *maqâshid asy-syarî’ah* dalam kitabnya *Qawâ’id al-Aẖkam fi Mashâlih al-Anâm*, ia lebih banyak menjelaskan hakikat maslahat, yang diekspresikan dalam bentuk *“Dar’u al-mafâsid wa jalbu al-manâfi”* menghindari mafsadah dan menarik manfaat.[[201]](#footnote-201) Menurut dia kemaslahatan mengenai perkara dunia pasti akan berhubungan erat dengan 3 tingkatan yang sering dijelaskan oleh para ulama yaitu *dharûriyât, ẖajjiyât,* dan *tatimmat* atau *takmillât*. Kemudian dia pun melanjutkan bahwa setiap pembebanan syariat itu akan memunculkan kemaslahatan dan menghilangkan kemudharatan bagi kehidupan manusia.

1. **Sumber Dan Pijakan *Maqâshid asy-Syarî’ah***

Islam adalah agama yang mengatur kehidupan manusia secara menyeluruh dan tidak setengah-setengah hanya pada beberapa perkara. Dan semua aspek saling terhubung, terintegral dan utuh.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

*Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu”.*(QS. al-Baqarah/2: 208)

Islam yang memiliki syariat yang begitu sempurna tentunya merujuk kepada sumber yang paling tertinggi yang dijadikan pedoman dalam menetapkan *maqâshid asy-syarî’ah* atau tujuan –tujuan dari syariat yang akan membawa kepada kemaslahatan dan kebahagian bagi para pengikutnya. Dan diantara sumber-sumbernya adalah:

1. Al –Qur’an

‘Abdoerraoef, menulis dalam disertasinya. “Seperti suatu sistem, hukum itu merupakan satu kesatuan yang di dalamnya tidak tedapat suatu pertentangan, maka begitu pula Al-Qur’an, tidak ada pertentangan di antara norma-normanya”.[[202]](#footnote-202)

Penjelasan ini bisa didapatkan di dalam Al-Qur’an bahwa tidak ada pertentangan di dalam kitab ini yang merupakan sumber pijakan bagi Islam.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

*Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? Kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya*.”(QS. an-Nisâ/4: 82)

Sebagai satu kesatuan yang utuh, menyeluruh, paralel, dengan tidak ada pertentangan, maka segala amal perbuatan manusia dalam perspektif Islam harus selalu merupakan hubungan segitiga, yakni hubungan vertikal dengan Tuhan, dan hubungan horizontal antara manusia dan manusia, atau lazim disebut *H̱ablum min Allâh, ẖablum min an-nâs.[[203]](#footnote-203)*

Menurut Maududi Islam bukanlah sekumpulan gagasan yang tidak saling berkaitan atau cara-cara perilaku yang tidak saling melekat bertautan. Islam justru merupakan tatanan yang sempurna, keseluruhan yang bulat.[[204]](#footnote-204)

A. Hasimy juga sependapat dengan hal itu dan berkata Islam yang berwenang menyusun segala cabang kehidupan manusia tidaklah mengatur sesuatu separuh-separuh, keping demi keping atau kepalang tanggung.[[205]](#footnote-205)

1. As-Sunnah

Dan sumber kedua yang dijadikan patokan untuk menetapkan *maqâshid asy-syarî’ah* dalam rangka mencari kemaslahatan dan menjauhkan dari kemudharatan adalah As-Sunnah. Sebagaimana firman Allah *Ta’âlâ*.

ومَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya*.”(Qs. al-H̱asyr/59: 7)

Maka fungsi dari As-Sunnah ini untuk menjelaskan hukum yang terkandung di dalam Al-Qur’an dan juga untuk merincikan secara detail suatu hukum yang ada di dalamnya.

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.*(QS. an-Naẖl/16: 44)

Hakikat hukum Islam ialah *syarî’ah* yang merupakan cara hidup yang berasal dari nilai-nilai abadi dan mutlak, diwahyukan dengan jalan keseluruhan amanat Qur’an, sebagaimana dirumuskan oleh Graudy: “Cara hidup yang berasal dari nilai-nilai abadi dan mutlak itu memberikan “kewenangan” yang luas kepada manusia untuk merinci dan mengembangkannya karena cara hidup ini berisi pada umumnya prinsip-prinsip dasar atau kaidah-kaidah pokok yang berkaitan dengan berbagai aspek kemasyarakatan”.[[206]](#footnote-206)

1. **Penetapan Hukum Syariat Terhadap *Maqâshid asy-Syarî’ah***

Ibnu Asyur mengatakan para ulama dahulu hingga sekarang telah membuktikan dengan metode *istiqra’* (analisis induktif) serta berdasarkan penelitian yang mendalam atas sedemikian banyak nash al-Qur’an dan As-Sunnah memang menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan bahwa doktrin hukum Islam senantiasa berkaitan dengan *ẖikmah* dan *‘illat* yang menjadi muara, yakni terwujudnya maslahat, baik maslahat individu maupun maslahat kolektif yang menyangkut kebutuhan banyak orang.[[207]](#footnote-207)

*Maqâshid asy-Syarî’ah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya, apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, maka dapat dianalisis melalui *maqâshid asy-syarî’ah* yang dilihat dari ruh *syarî’ah* dan tujuan umum dari agama Islam yang hanif.[[208]](#footnote-208)

Ibnu Asyur menjelaskan banyak dalil-dalil yang menunjukkan bahwa segala sesuatu yang Allah lakukan dan tetapkan tidaklah ada yang sia-sia, semuanya memiliki tujuan yang begitu mula dalam menghasilkan sesuatu yang bermaslahatn bagi hambanya, dan tentunya tidak ada dari kaum muslimin yang meragukan hal tersebut. Allah *Ta’âlâ* telah berfirman.

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dengan bermain-main. Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui*.(QS. ad-Dukhan/44: 38-39)

Dalil-dalil yang dijelaskan syariat itu menunjukan sesuatu yang menjadi kemaslahatan bagi manusia sesuai dengan tujuan yang dikehendaki Allah *Ta’âlâ*. Allah *Ta’âlâ* berfirman:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ

*Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?*(QS. al-Mu’minûn/23: 115)

Ayat ini secara eksplisit menjelaskan bahwa penciptaan manusia ini memiliki tujuan-tujuannya dan yang paling pertama dan utama adalah ketauhidan dan peribadatan kepada Allah *Ta’âlâ* dan hal-hal lainnya yang menjadi kemaslahatan bagi manusia. Ibnu Asyur mengatakan bahwa salah satu tujuan agung penciptaan manusia adalah dapat terciptanya peradaban yang tinggi dengan adanya penetapan syariat pada peradaban tersebut.[[209]](#footnote-209)

Lalu beliau pun menambahkan pula bahwa diutusnya para Rasul dengan membawa syariat dari Allah agar manusia bisa hidup dengan menerapkan hukum dan aturan yang ada di dalamnya. Sebagaimana firman Allah *Ta’âlâ*.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...

*Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan...*.”(QS. al-H̱adîd/57: 25)

Abdurrahman bin Nashir as-Sadi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa Allah *Ta'âlâ* menurunkannya sebagai hidayah bagi makhluk dan untuk membimbing mereka kepada hal yang bermanfaat bagi mereka baik pada agama maupun dunia mereka. Yaitu keadilan baik dalam ucapan maupun dalam perbuatan. Agama yang yang dibawa para rasul berisi keadilan dalam perintah dan larangan, dan dalam bermu’amalah dengan makhluk, dalam *jinayât, qishâs, ẖudûd, mawârits*, dan lain-lain. Yakni dapat menegakkan agama Allah dan mewujudkan maslahat mereka yang begitu banyak. Ayat ini merupakan dalil bahwa para rasul semuanya sepakat dalam kaidah *syara’*, yaitu menegakkan keadilan meskipun berbeda-beda gambaran keadilan itu sesuai situasi, kondisi dan zaman.[[210]](#footnote-210)

Ayat ini menjelaskan bahwa ditetapkannya sebuah syariat untuk memberikan keadilan kepada manusia di muka bumi ini, dan menjauhkan mereka dari perbuatan kedzaliman. Bahkan itu adalah seluruh syariat yang dibawa oleh para Rasul dari yang pertama sampai yang terakhir nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam.* Dan lebih lanjut lagi beliau membawakan firman Allah *Ta’âlâ.*

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

*Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu*...(QS. al-Mâidah/5: 48)

Menurut ayat tersebut tujuan Al-Qur’an yang menjadi sumber utama syariat Islam diturunkan ialah untuk membenarkan dan menjadi *muhaimin* atau korektor dan acuan.[[211]](#footnote-211)

Abdurrahman bin Nashir as-Sadi menjelaskan bahwa maksudnya Al-Quran mengandung apa yang dikandung dalam kitab-kitab sebelumnya, dan menambah lagi tuntutan-tuntutannya dan akhlak bagi diri. Al-Qur’an mengandung semua kebenaran yang dibawa kitab-kitab sebelumnya, sehingga ia memerintahkannya dan mendorongnya. Di dalam Al-Qur’an terdapat berita tentang orang-orang yang terdahulu dan yang akan datang, di dalamnya terdapat hukum dan hikmah serta hukum-hukum yang ditunjukkan kitab-kitab sebelumnya, oleh karenanya isi kitab-kitab terdahulu, jika disaksikan oleh Al-Qur’an sebagai kebenaran, maka hal itu diterima, namun jika tidak disaksikan demikian, bahkan didustakan, maka hal itu ditolak karena telah dirobah oleh tangan manusia.[[212]](#footnote-212) Lebih lanjut beliau menjelaskan firman Allah.

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا.... ...

*... Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang....*(QS. al-Mâidah/5: 48)

Harus diketahui bahwa syariat yang sampai kepada setiap umat itu berbeda-beda menyesuaikan dengan keadaan zaman dan kondisi pada waktu tersebut, dan semua syariat yang ada akan menerapkan keadilan yang memang sesuai dilakukan pada masa itu, tetapi berkenaan dengan ushul (dasar-dasar agama) yang menghasilkan kemaslahatan dan kebijaksanaan di setiap zaman, tidak ada perbedaan di dalamnya.

Menurut Ibnu Asyur nas-nas yang berkaitan dengan masalah hukum parsial baik dari Al-Qur’an maupun As-Sunnah dengan kentara menunjukkan bahwa hukum hukum tersebut tidak terlepas dari *ẖikmah* dan *‘illât* tertentu yang merujuk kepada kemaslahatan umum, baik bagi individu maupun umat.[[213]](#footnote-213) Sebagaimana dalam ayat mengenai wudhu, Allah *Ta’âlâ* berfirman.

... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

*...Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur*(QS.Al-Maidah/5: 6)

Najm al-Din al-Tufi menjelaskan bahwa segala sesuatu yang sejalan dengan maksud Pembuat *syarî’ah* adalah maslahat. Selajutnya ia mendefinisikan maslahat menjadi dua macam, yakni; (1) maslahat yang dikehendaki *Syari’* untuk hak-Nya, seperti maslahat dalam ibadah *mahdhah* yang mana hanya Allah *Ta’âlâ* yang mengetahui bentuk kemaslahatan tersebut, dan (2) maslahat yang dikehendaki *Syari’* untuk kebaikan dan keteraturan hidup manusia dan alam semesta seperti maslahat dalam masalah mu’amalah.[[214]](#footnote-214)

Kemudian Ibnu Asyur juga membawakan ayat lainnya yang menjelaskan bahwa syariat Islam dibangun diatas hikmah dan kemaslahatan di dalamnya.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

*Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)*.(QS.al-Mâidah/5: 91)

Ayat ini menjelaskan bahwa syariat tidak menghendaki sesuatu yang akan menimbulkan kemudharatan pada manusia, dan juga sesuatu yang akan mendatangkan perselisihan dan permusuhan, maka sarana-sarana yang akan membawa kepada hal-hal yang seperti itu ditutup dan tidak boleh dilakukan. Seperti khamr yang akan menimbulkan mafsadat yang begitu besar, seperti merusak akal pikiran, dan menimbulkan kedzaliman dan perjudian menimbulkan kedengkian dan kebencian. Dan yang lebih parahnya lagi adalah membuat seseorang jauh dari Allah, dimana ketundukan kepada Allah merupakan tujuan utama dalam pembentukan syariat.

Dan juga ayat yang berisikan larangan yang mencegah manusia berbuat mafsadah atau kerusakan dan keburukan di muka bumi telah dijelaskan syariat.

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

*Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan*. (QS. al-Baqarah/2: 205)

Abdurrahman bin Nashir as-Sadi menjelaskan tentang ayat ini bahwa apabila ia bangkit dari majelismu dan berpaling darimu,ia berjalan di muka bumi dengan membawa kerusakan, yaitu menghancurkan tanam-tanaman dan hewan-hewan dengan melakukan dosa besar sehingga hujan tidak turun dan hasil tanaman pun mengering, bumi mengering, dan hewan-hewan pun mati serta terputusnya regenerasi. Perbuatan itu dibenci oleh Allah *Ta’âlâ*. Allah tidak menyukai perbuatan tersebut dan tidak menyukai pelakunya.[[215]](#footnote-215)

Maka dapat terlihat jelas dari dalil-dalil yang telah disebutkan diatas penetapan syariat yang berlaku dalam Islam untuk mecapai kemaslahatan-kemaslahatan bagi manusia dan menjauhkan mereka dari berbagai kemudharatan dan yang hanya mengetahui apa yang terbaik bagi manusia hanyalah Pembuat syariat tersebut yaitu Allah *Ta’âlâ*.

1. **Urgensi Pengetahuan *Maqâshid asy-Syarî’ah***

Pada dasarnya penerapan *maqâshid asy-syarî’ah* yang merupakan perpanjangan dari ijtihad yang sering dilakukan para ulama ini telah ada dari masa sahabat akan tetapi belum menjadi disiplin ilmu tersendiri dan mendetail penjelasannya seperti apa yang dilakukan oleh asy-Syathibiy dan Ibnu Asyur, namun hal tersebut sudah membantu dalam menetapkan suatu hukum dengan metode *istiqra’* yang mendalam dengan keluasan ilmu terhadap Al-Qur’an maupun As-Sunnah. Sebagaimana pada kisah Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* yang mengutus Muadz ke negeri Yaman untuk mengajarkan Islam kepada negeri tersebut.

“ Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bertanya, “Wahai Muadz bagaimana atau dengan apakah kamu akan memecahkan persoalan agama?” Muadz menjawab, “Aku akan merujuk kepada kitab Allah”. Lebih lanjut Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam*  bertanya, “Andaikan kamu tidak mendapatkan jawabannya dalam Kitab Allah?” Muadz menjawab, “Aku akan mencari jawabannya di dalam sunah Rasul-Nya”. Rasulullah bertanya lagi, “Andaikan kamu tidak menemukan jawabannya di dalam sunah Rasulnya?” Dengan tegas Muadz menjawab “Aku akan berijtihad dengan pendapatku sendiri”. Mendengar jawaban tersebut wajah Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* tampak cerah seraya berkata, “Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasul-Nya”.[[216]](#footnote-216)

Hans Kelsen mengemukakan teorinya, bahwa dasar berlakunya suatu peraturan hukum adalah berjenjang dari yang rendah mendapat keabsahan berlakunya pada aturan yang lebih tinggi, kemudian aturan yang lebih tinggi tersebut memperoleh keabsahan berlakunya dari peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi lagi dan seterusnya. Jadi berjenjang, menurun dari norma positif tertinggi hingga perwujudannya yang paling rendah.[[217]](#footnote-217)

Perkara Ijtihad ini pula dilakukan oleh para Imam Madzhab seperti Abu Hanifah, Malik, Syafi’i, dan Ahmad bin Hambal *rahimahumullâh*. Karena mereka memiliki keluasan ilmu dan pemahaman yang kuat untuk mengeksplorasi hukum-hukum yang terdapat di dalam Al-Qur’an maupun Sunah dengan tetap berpijak pada kaedah-kaedah yang benar dan bukan dengan sembarangan.

Imam Abu Hanifah sebagai peletak utama dalam Madzhab Hanafi berkata mengenai Ijtihad ini, “Aku ambil dari Al-Qur’an apabila dapat. Kalau tidak aku bersandar kepada sabda Rasul yang shahih dan terdapat dikalangan orang-orang yang dapat dipercaya. Apabila tak bersua sesuatu dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah, maka beralih kepada keterangan para sahabatnya...”.[[218]](#footnote-218)

Begitu pula Imam Malik Ibnu Anas pendiri Madzhab Maliki dalam mengambil sebuah hukum menggunakan sebuah metode yaitu, beliau merujuk terlebih dahulu kepada Al-Qur’an setelah itu beliau juga mencari hadits-hadits yang berkaitan dengannya barulah setelah itu mengambil dari *Ijma’.*

Adapun Imam Syafi’i dalam menggali suatu hukum beliau merujuk kepada Al-Qur’an. Lalu setelah Al-Qur’an, ia pun merujuk juga kepada As-Sunnah sebagai dua sumber utama. Kemudian setelah hadits barulah dia bersandar kepada *Ijma’* barulah setelah itu melakukan kias. Dan Imam Syafi’i sendiri sepertinya sudah memiliki konsep mendetail tersendiri dalam penerapan *maqâshid asy-syarî’ah.*

Adapun Imam Ahmad bin Hanbal juga memiliki metode tersendiri dalam mengambil sebuah hukum. Caranya menyimpulkan hukum adalah dari nas Al-Qur’an atau As-Sunnah. Setelah itu barulah beralih kepada fatwa seorang sahabat Nabi, bila tak ada nas Al-Qur’an dan As-Sunnah. Adapun fatwa para sahabat Nabi bila terdapat perbedaan dia memilih yang lebih mendekati nas Al-Qur’an dan As-Sunnah. Baginya hadits walaupun *dhâif* lebih dia pilih daripada fatwa sahabat. Kias dipergunakannya bila sama sekali tidak ditemukan sumber-sumber hukum yang diatas.[[219]](#footnote-219)

Menurut Ibnu Asyur kerja mujtahid dalam merumuskan hukum baik melalui istinbat hukum dari nas maupun *istidlâl* dengan dalil selain nas –seperti kias, *mashlaḥah mursalah,* dan *saddu adz-dzarî’ah* –tidak lepas dari salah satu dari lima mekanisme berikut: *menarik kesimpulan dari nas, meneliti kemungkinan hal-hal kontradiktif dengan nas-nas yang dipakai sebagai dalil, melakukan kias, merumuskan hukum kasus baru yang tidak punya rujukan kias, dan menerima apa adanya suatu hukum tanpa mengetahui hikmah dan maksudnya.* Kelima mekanisme ijtihad tersebut tidak terpisah dari *maqâshid asy-syarî’ah*.[[220]](#footnote-220)

Maka seorang Mujtahid seharusnya wajib untuk mengetahui *maqâshid asy-syarî’ah* pada 5 mekanisme tersebut atau disetiap keadaannya. Adapun untuk pengambil kesimpulan dari nas-nas baik berupa Al-Qur’an maupun As-Sunnah maka hal tersebut bisa dipahami dengan menggunakan kaedah-kaedah kebahasaan atau bisa juga dengan menggunakan nas-nas lainnya yang menguatkan atau menjelaskan perinciannya dengan kaedah *lafdziyyah* untuk mengambil kesimpulan secara fikih, dan kebanyakannya dengan menggunakan ilmu ushul fikih.[[221]](#footnote-221)

Kemudian yang harus diperhatikan pada mekanisme kedua adalah terlebih dahulu harus diteliti secara saksama kemungkinan adanya dalil lain yang kontradiktif dengan kesimpulan awal dari nas yang dikaji. Intensitas penelitian untuk membuktikan kesimpulan awal tidak bertentangan dengan dalil lain dipengaruhi oleh tingkat dugaan kesesuaian kesimpulan awal dengan *maqâshid asy-syarî’ah.* Bilamana kesimpulan awal dipandang tidak bertentangan dengan *maqâshid asy-syarî’ah* yang telah dipahami sebelumnya maka penelitian yang dilakukan biasanya lebih longgar, sebaliknya upaya yang lebih intens menunjukkan keraguan yang lebih besar tentang keselarasan kesimpulan awal tersebut dengan *maqâshid asy-syarî’ah*. Pemahaman yang baik tentang *maqâshid asy-syarî’ah* khususnya yang berkaitan dengan masalah dan nas yang dikaji akan memberikan arahan yang jelas untuk melakukan penelitian adanya kemungkinan kontradiksi dengan dalil-dalil yang lain.[[222]](#footnote-222)

Lalu dalam penerapan metode kias untuk mendapatkan suatu hukum yang ada nasnya agar dapat dijadikansebagai *maqîs ‘alaih* maka diperlukan pemahaman tentang *maqâshid asy-syarî’ah* itu sendiri.

Kemudian mengenai mekanisme keempat adalah ketika merumuskan hukum kasus baru yang tidak punya rujukan kias. maka dalam keadaan inilah seorang mujtahid sangat membutuhkan pengetahuannya terhadap *maqâshid asy-syarî’ah* dan kemampuan dalam menilai sesuatu tersebut akan memberikan suatu kemaslahatan atau tidak, atau amalan tersebut bisa dipandang baik dan dijadikan suatu *ẖujjah* yang bisa diamalkan atau hal tersebut adalah sesuatu yang buruk, maka dalam keadaan ini seorang mujtahid harus mengeksplor keilmuan dan pandangannya.

Dan yang terakhir adalah sesuatu yang disebut ta’abbudiy yaitu ketika seorang mukallaf harus menerima hukum syariat tersebut tanpa dia mengetahui *ẖikmah* dan *‘illât* hukum tersebut, dan yang harus diyakini olehnya adalah bahwa dia harus tunduk terhadap hukum tersebut yang telah ditetapkan oleh Allah *Ta’âlâ*.

Menurut Yusuf Ahmad al-Badawi hanya sebagian kecil ulama Ushul Fikih yang menjadikan paham *maqâshid asy-syarî’ah* sebagai syarat mujtahid. Tokoh tokoh sebelum Ibnu Asyur antara lain ialah: Imam Asy-Syafi’i, al-Juwainiy, al-Gazaliy, Ibnu Abdus-Salam, as-Subkiy, dan Ibnu Taimiyyah.[[223]](#footnote-223)

Pemahaman yang tepat dan menyeluruh tentang *maqâshid asy-syarî’ah* menurutnya adalah faktor terpenting untuk mencegah atau setidak mengurangi *khilafiah* Fikih yang tidak tertanggulangi oleh kaidah-kaidah semantik Ushul Fikih. Oleh karena itu ia mendorong pengkajian *maqâshid asy-syarî’ah* dijadikan pokok bahasan utama dalam pengkajian Ushul Fikih bahkan untuk dijadikan sebagai disiplin ilmu mandiri tanpa merusak bangunan Ushul Fikih yang telah ada.[[224]](#footnote-224) Karena dia merasa kecewa selama ini ilmu tersebut hanya dikerdilkan begitu saja, ilmu ini hanya menjadi bagian yang sedikit pembahasannya yang didapatkan di dalam kitab-kitab ushul fikih.

Urgensi *maqâshid asy-syarî’ah* menurut Ibnu Asyur terbatas pada kalangan fakih mujtahid*,* sedangkan mukalaf awam kapasitas mereka hanya sebatas menjalankan syariat tanpa harus mengetahui *maqâshid asy-syarî’ah* karena dia tidak mampu mengenal dan memfungsikan *maqâshid* dengan baik, sehingga cukup besar kemungkinan ia keliru dan justru kemudian melakukan perbuatan yang bertentangan dengan *maqâshid* itu sendiri.[[225]](#footnote-225)

1. **Metode Penetapan *Maqâshid Asy-syarî’ah***

Sebelum memulai untuk menerapkan metode ini Ibnu Asyur mengingatkan dahulu tentang penting *Inshaf* dengan berkata “Seyogyanya bagi kita menggambarkan metode-metode untuk mengambil kesimpulan terhadap *maqâshid asy-syarî’ah* dengan memperhatikan dan kembali kepada perkataan para ahli dari kalangan ulama. Dan wajib bagi pembesar fakih bersikap *Inshaf* (berlaku adil) dan meninggalkan *ta’ashub* kepada suatu pendapat atau ijtihad orang terdahulu atau perkataan seorang ustadz.[[226]](#footnote-226)

Beliau menjelaskan bahwa untuk menetapkan *maqâshid asy-syarî’ah* dengan tiga cara:

1. Penelitian Terhadap Tata Cara Kerja Syari’at

Menurut Ibnu Asyur *maqâshid asy-syarî’ah* dapat ditemukan dengan meneliti tata cara kerja syariat melalui penelitian terhadap *‘illât* hukum-hukum yang ditetapkannya. Menurutnya ini dapat dilakukan melalui dua pendekatan:

*Pertama*: dengan penelitian terhadap hukum-hukum yang telah dikenali *‘illât-*nya, jika hikmah terkandung dalam sebuah *‘illât* pada suatu hukum maka hikmah itu disebut dengan *maqâshid asy-syarî’ah*. Seperti pengharaman *Muzâbanah.[[227]](#footnote-227)* dan *‘illât* pengharamannya adalah karena dalam pertukaran tersebut tidak diketahui kadar salah satu dari barang yang ditukarkan dan hal tersebut akan menimbulkan *garâr.*

*Kedua*: dengan meneliti dalil-dalil untuk menemukan *ʻillah* yang sama dari sejumlah hukum yang berbeda; jika ditemukan sejumlah hukum yang berbeda ternyata memiliki *ʻillah* yang sama, maka *‘illât* dimaksud ditetapkan sebagai *maqâshid syarî’ah*. Ibnu Asyur mencontohkan dengan larangan menjual makanan sebelum penjual menguasainya secara sah, larangan melakukan *iẖtikâr,[[228]](#footnote-228)* dan larangan barter bahan makanan secara *nasî`ah.[[229]](#footnote-229)* Kelangkaan pasokan yang ada di pasar ini menjadi *‘illât* pengharaman ketiga bentuk transaksi tersebut. Maka kemudian dapat dimengerti bahwa jaminan keberlimpahan pasokan dengan harga yang terjangkau itu adalah *maqâshid asy-syarî’ah* dalam tata niaga bahan pokok.

1. Dalil-dalil Al-Qur’an yang bersifat *Wâdhiẖ ad-Dalâlah*

Metode kedua yang dijelaskan oleh Ibnu Asyur adalah dalil-dalil Al-Qur’an yang bersifat *Wâdhiẖ ad-Dalâlah* yang sangat kecil kemungkinan mempunyai makna yang selain dari dzahir tekstualnya jikalau dipandang dari segi bahasa arab.[[230]](#footnote-230) Dan ketika seseorang membacanya maka dia langsung mengetahui bahwa maknanya adalah sesuai dengan kenyataan dari nas-nas nya. seperti firman Allah *Ta’âlâ*.

...وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

*... dan Allah tidak menyukai kerusakan* (QS. al-Baqarah/2: 205)

Dan juga dalam ayat yang lainnya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang bathil...*(QS. an-Nisâ/4: 29)

Abdurrahman bin Nashir as-Sadi menjelaskan ayat ini bahwa masih dalam konteks penjelasan yang halal dan haram dari harta, kehormatan dan jiwa. Dan dalam ayat ini Allah menyeru kepada para hambanya yang beriman dengan gelar iman{ﻳﺎ ﺃﻳﻬﺎ اﻟﺬﻳﻦ ﺁﻣﻨﻮا}. Allah melarang mereka dari saling memakan harta mereka dengan cara yang bathil dengan cara pencurian, penipuan, judi, riba dan hal-hal yang mengarah kepadanya dari berbagai jumlah perharaman yang lain. Allah berfirmanﻻ ﺗﺄﻛﻠﻮا ﺃﻣﻮاﻟﻜﻢ ﺑﻴﻨﻜﻢ ﺑﺎﻟﺒﺎﻃﻞ “janganlah kalian memakan harta diantara kalian dengan cara bathil”, yaitu tanpa diganti dengan yang baik atau kerelaan hati.[[231]](#footnote-231)

Kemudian juga pada ayat yang lainnya yang sangat jelas menerangkan bahwa agama Islam berusaha memberikan apa yang mudah dan bermanfaat bagi umatnya. Allah *Ta’âlâ* berfirman.

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْر...

*...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu..*..(QS. al-Baqarah/2:185)

Serta dalam firman Allah yang lain.

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...

*... dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan....*(QS. al-H̱ajj/22: 78)

Ayat-ayat yang dibawakan oleh ibnu Asyur dapat secara langsung dipahami dan kemungkinan adanya makna yang lainnya selain dari makna tekstual terlihat sangat kecil.

1. Sunnah Mutawâtir

Ibnu Asyur menjelaskan bahwa metode yang ketiga adalah dengan *As-Sunnah mutawatir*. *Sunnah mutawâtir* adalah hadits yang dinukilkan dari Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* oleh sekumpulan orang yang secara logika dan kebiasaan tidak mungkin bersepakat untuk berbohong.[[232]](#footnote-232)

Dan beliau membaginya menjadi 2 macam yaitu:

*Pertama*: *Mutawâtir ma’nâwiy* menurutnya ialah pemahaman umum para sahabat berkat perhatian mereka semua terhadap suatu amalan Rasulullah sehingga terbentuk pemahaman yang sama tentang kedudukan amalan tersebut dalam syariat, sebagaimana halnya hukum-hukum syariat yang bersifat aksiomatis atau mendekati aksiomatis.[[233]](#footnote-233)

*Kedua*: *Mutawâtir ‘amaliy* ialah yang terbentuk dari pemahaman individual sahabat sahabat yang secara berkesinambungan menyaksikan berbagai aktivitas kerasulan Nabi *shalallâhu ‘alaihi wasallam* sehingga menghasilkan suatu kesimpulan esensial di balik berbagai aktivitas kerasulan tersebut. Misalnya dalam *Shaẖiẖ Al-Bukhariy* diriwayatkan dari al-Arzaq Bin Qais, ia berkata, “Suatu ketika kami berada di tepi suatu sungai yang mengering di kawasan Ahwaz, tiba-tiba datang Abu Barzah al-Aslamiy menunggangi seekor kuda. Ia kemudian salat dan membiarkan kudanya begitu saja sehingga kuda itu pun lari. Abu Barzah menghentikan salatnya, mengejar kuda itu sampai didapatkannya kembali, lalu mengganti salatnya. Di antara kami ada seorang yang pendapatnya didengar, ia berkata, ‘Lihatlah orang tua ini, dia meninggalkan salatnya demi seekor kuda.’ Dia (Abu Barzah) mendatangi dan berkata, ‘Tidak seorang pun berlaku kasar kepadaku semenjak berpisah dengan Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam*.’ Dia melanjutkan, ‘Tempat tinggal saya jauh; jika saya menyelesaikan salat dan membiarkan kuda itu (kabur) maka saya tidak akan sampai ke keluarga saya hingga larut malam.’ Dia (Abu Barzah) juga menyebutkan bahwa dia sahabat Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan menyaksikan sendiri bagaimana kemudahan-kemudahan yang beliau berikan.[[234]](#footnote-234) Dapat diambil kesimpulan dari hadits ini bahwa pengamatan Abu Barzah yang begitu mendalam terhadap berbagai perbuatan dan perkataan Nabi yang sering terjadi, dia berkesimpulan bahwa salah satu dari *maqâshid syarî’ah* adalah dengan memberi kemudahan. Sehingga dia mengambil keputusan untuk menghentikan shalat yang telah dia tunaikan dan kemudian mengulanginya, dari pada dia tetap meneruskan shalatnya namun kehilangan kudanya yang akan menyebabkan mudharat yang lebih besar baginya yaitu kesulitan untuk pulang kerumahnya.

Pada dasarnya hadits ini tidaklah sampai pada derajat *Mutawâtir* dikarenakan seluruh jalurnya akhirnya kembali kepada al-Arzaq Bin Qais, akan tetapi sepertinya Ibnu Asyur menganggap hal ini *Zhann* yang mendekati *Qat’iy*, hasil dari penilaian Abu Barzah terhadap tindakan-tindakan Rasulullah *Shallallâhu ‘alaihi wasallam* yang selalu memberikan keringanan. Dan Ibnu Asyur pun berkata setelah menyebutkan hadits ini.

فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظنا قريبا من القطع , ولكنه بالنسبة إلى غيره الّذين يروى لهم خبره مقصد محتمل لأِنه يتلقى منه علي وجه التقليد وحسن الظن به

Dengan demikian *maqshad* ini bagi Abu Barzah maka derajatnya ialah *zhann* yang mendekati *qatʻiy*, tetapi bagi selain Abu Barzah yang disampakan kepada mereka berita ini maka ini hanya *maqshad* yang masih relatif karena diriwayatkannya (riwayat tersebut dari Abu Barzah) sebagai bentuk taklid dan bersangka baik kepadanya.[[235]](#footnote-235)

1. ***Maqâshid Qathʻiyyah* dan *Zhanniyyah.***

Pada permasalahan kuatnya dan tepatnya suatu dalil dalam *maqâshid syarî’ah*, Ibnu Asyur membaginya menjadi 2 macam tingkatan yaitu *qathʻiyyah* dan *zhanniyyah* hal tersebut menurutnya, dipengaruhi oleh keberlimpahan dalil pada masing-masing hukum syariat yang diteliti *maqâshid*nya, di mana suatu syariat tertentu bisa jadi lebih kaya dalil daripada syariat lain, tergantung waktu dan keadaan yang melatarbelakangi proses *tasyrîʻ* syariat dimaksud. Upaya mujtahid untuk merumuskan *maqâshid* *asy-syarî’ah* tertentu dengan meneliti cara kerja syariat dan dikomparasikan dengan pendapat-pendapat imam-imam fikih yang telah terlebih dahulu berinteraksi dengan kaidah-kaidah syariat dengan intensitas yang tinggi ada kalanya menghasilkan kesimpulan yang *qathʻiy,*atau mendekati *qathʻiy,* dan terkadang sebatas *zhanniy.[[236]](#footnote-236)*

1. *Maqâshid Qathʻiyyah*

*Maqâshid qathʻiyyah* adalah ketika lafal-lafal dalam suatu nas itu mudah untuk dipahami, sangat jelas dan kebenarannya hampir bisa dipastikan, dan kemudian kemungkinan untuk makna yang lainnya itu kecil.

Ibnu Asyur memberikan contoh: Seperti kehendak Allah *Ta’âlâ* yang menginginkan *taisîr* (keringanan) pada firman Allah.

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْر...

*...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu..*..(QS. al-Baqarah/2: 185)

Begitu pula makna yang serupa terdapat pada firman Allah.

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...

*... dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan....*(QS. al-Hajj/22: 78)

...رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...

*... Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya....*”(Qs. al-Baqarah/2: 286)

Allah *Ta’âlâ* mengabarkan bahwa dikarenakan hikmah dan kasih sayang-Nya serta perlakuan-Nya kepada mereka, tidak membebani mereka kecuali sesuai dengan kesanggupannya dan kemampuannya untuk beramal. Bagi mereka apa yang telah mereka upayakan berupa kebaikan akan dibalas kebaikan, dan bagi mereka yang berbuat kejahatan dan keburukan akan mendapat balasan keburukan kecuali jika Allah memaafkan dan mengampuninya. Sungguh memang Allah telah mengampuni mereka pada perkara yang mereka lupa atau bebuat kesalahan, dan memberikan keringanan hukum *syar’i* dan tidak membuat mereka merasa susah dalam beragama.[[237]](#footnote-237) Hal ini berdasarkan firman Allah.

...عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ...

*... Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu....*”(QS. al-Baqarah/2: 187)

Begitu pula disebutkan dalam firman Allah yang lainnya.

...يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا...

*... Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah....*(QS. an-Nisâ/4: 28)

Dari ayat-ayat diatas kita dapatkan bahwa makna-maknaya dapat dengan mudah dipahami dan kemungkinan adanya interpretasi yang lainnya itu begitu kecil. ditambah lagi dalil- dalil dari Al-Qur’an yang begitu banyak kita dapat mengambil kesimpulan bahwa Allah menghendaki kemudahan bagi hambanya.

1. *Maqâshid Zhanniyyah*

*Maqâshid zhanniyyah* yang mendekati *qath’iy* adalah ketika lafal-lafal dari nas itu memiliki kemungkinan makna lainnya, dan juga kedudukannya nas tersebut juga tidak sampai kepada *mutawâtir*, tapi kemudian diperkuat dengan dalil-dalil lainya yang kemudian memperkuat makna yang diinginkan *maqâshid syarî’ah.* Ibnu Asyur menukilkan contoh yang dijelaskan oleh asy-Syathibiy pada hadits.

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

*Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain.”[[238]](#footnote-238)*

Hadits ini berstatus *âhâd* atau tidak sampai pada kedudukan *mutawâtir* akan tetapi dan juga hadits ini bersifat umum, akan tetapi kemudian diperkuat dengan dalil-dalil lainnya yang walaupun tidak bersifat umum.

...وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا...

*... Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka*....(QS. al-Baqarah/2: 231)

...ولَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...

*...dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka....*(QS. ath-Thalâq/65: 6)

...لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...

*...Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya....*(QS. al-Baqarah/2: 233)

1. ***Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah***

Ibnu Asyur menjelaskan bahwa *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* atau khusus di dalam kitabnya adalah

وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة , أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة , كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة , إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباط شهوة . ويدخل فيه كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس , مث قصد التوثق في عقد الرهن, وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق

Yaitu tata cara yang diinginkan *asy-Syâriʻ* (Allah) untuk mewujudkan keinginan-keinginan manusia yang bermanfaat, atau untuk melindungi kemaslahatan mereka yang bersifat umum dalam aktivitas mereka bersifat pribadi, agar upaya mereka untuk kepentingan pribadi tidak merusak segala sesuatu yang telah dijadikan fondasi untuk mewujudkan kemaslahatan mereka yang bersifat umum, baik karena kelalaian atau dorongan nafsu dan keinginan yang menyimpang. Termasuk dalam hal ini setiap tujuan yang menjadi acuan dalam setiap pensyariatan hukum-hukum yang mengatur tindak tanduk manusia. Misalnya pembuktian yang kuat sebagai tujuan akad *rahn* (gadai), menegakkan tatanan rumah tangga dan keluarga dalam pernikahan, dan menghindarkan mudarat yang berkelanjutan sebagai tujuan talak.[[239]](#footnote-239)

Dalam penjelasan beliau disebutkan tentang *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* yag menunjukkan kepada hal-hal yang bersifat pribadi bagi manusia dalam mu’amalahnya namun hal tersebut tetap pada koridor yang menjadi kemaslahatan dan bermanfaat bagi seseorang. Namun demikian semuanya tetap merujuk kepada apa yang dijelaskan syariat baik yang bersumber kepada nas-nas Al-Qur’an dan As-Sunnah baik yang berupa perintah maupun larangan. Jadi tetap pada konsep *maqâshid asy-syarî’ah* itu sendiri.

Asy-Syathibiy telah menjelaskan mengenai metode pertama untuk mengetahui *maqâshid asy-syarî’ah*, yaitu melalui perintah dasar dan larangan dasar yang bersifat lugas, terlaksananya perintah dan larangan dimaksud adalah *maqâshid asy-syarî’ah* jika perintah dan larangan dimaksud secara teknis bukan tindak lanjut dari perintah atau larangan lain sebelumnya.[[240]](#footnote-240)Namun yang membedakannya adalah dia tidak merincikannya sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Asyur.

Berkaitan dengan *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* ini hanya berlaku pada pada perkara-perkara muamalah manusia yang dijelaskan oleh Ibnu Asyur. pada beberapa aspek seperti kekeluargaan, hukum perniagaan, hukum ketenaga kerjaan, hukum *tabarru’at*, hukum peradilan dan persaksian serta hukum pidana.

Ibnu Asyur kemudian memberikan sebuah dalil dari Al-Qur’an yang memberikan contoh tentang bagaimana penerapan *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* dengan tata cara yang telah ditetapkan syariat. Allah *Ta’âlâ* berfirman.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...

*Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit..*..(QS. al-Baqarah/2: 29)

Ayat ini menjelaskan bahwa segala sesuatu yang ada di bumi telah Allah ciptakan agar manusia dapat memanfaatkan dengan cara yang baik dan benar namun kandungan ayat tersebut masih bersifat umum mengenai pemanfaatannya sehingga dibutuhkan penjelasan yang lebih rici dan detail mengenai sistem dan tata cara pemamfaatan bumi tersebut. Maka penerapan tata cara inilah yang masuk koridor *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* atau khusus sehingga pada setiap muamalahnya tidak akan terjadi perselisihan antara individu atau kelompok.

Diantara hukum muamalat yang dijelaskan oleh Ibnu Asyur dalam *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* ini adalah:

1. Hukum Perkeluargaan

Keluarga adalah pondasi awal dari terciptanya sebuah masyarakat yang beragam, maka Islam tentu menjelaskan tata cara berhubungan dan interaksi di dalamnya agar terjaga ikatan tersebut dan terjauhkan dari segala hal yang akan mendatangkan kecacatan di dalamnya.

Menurut Ibnu Asyur *maqâshid syarî’ah* hukum-hukum kekeluargaan merujuk pada perkara-perkara untuk mengukuhkan ikatan pernikahan mengukuhkan ikatan nasab kekerabatan, mengukuhkan ikatan persemendaan, dan tata cara melepaskan ikatan-ikatan tersebut dalam situasi tertentu.*[[241]](#footnote-241)*

Syariat Islam mengukukuhkan ikatan dan tata cara pernikahan sebagaimana diatur dalam syariat Islam menjadi satu-satunya tata cara pernikahan yang sah, serta membatalkan bentuk-bentuk pernikahan jahiliah lainnya.[[242]](#footnote-242)

Dalam ketentuan-ketentuan hukum yang mengatur pernikahan dimaksud, menurut Ibnu Asyur, terdapat dua substansi yang menjadi *maqâshid* *syarî’ah-*nya, yaitu:

*Pertama:* menunjukkan perbedaan antara esensi pernikahan, dan perbuatan zina, pelacuran. Dalam tata cara penyelenggaraan pernikahan itu sendiri setidaknya terdapat tiga ketentuan yang menunjukkan perbedaan pernikahan dengan perzinaan,[[243]](#footnote-243) yaitu adanya wali nikah bagi wanita, mahar dan adanya dua orang saksi yang betujuan untuk menyiarkan aqad pernikahan tersebut.

*Kedua:* delegitimasi pembatasan masa berlaku. Kala usul pemberlakuan masa berlaku untuk waktu tertentu tidak dibenarkan dalam akad nikah karena menyerupakannya dengan akad sewa-menyewa sehingga menghilangkan itikad baik suami istri untuk melanggengkan pernikahan yang menjadi fundamen sistem kekerabatan. Kala pembatasan masa berlaku memberi motivasi yang kuat kepada masing-masing pihak untuk bersiap-siap menghadapi situasi setelah masa berlaku pernikahan berakhir, istri memikirkan dan berusaha menarik perhatian laki-laki lain dan sangat mungkin melakukan upaya-upaya tertentu untuk dapat menguasai harta suami sebesar-besarnya begitu berpisah dengannya, sebaliknya suami juga berusaha menghindari beban dan kerugian materi sebelum dan ketika masa perpisahan itu tiba. Konsekuensi logis dari situasi ini ialah timbulnya kegaduhan pikiran dan hilangnya ikatan kasih antara kedua belah pihak hingga tidak terciptanya stabilitas sistem kekerabatan.[[244]](#footnote-244)

Adapun mengenai hubungan nasab di dalam kekeluargaan dan cara mengukuhkannya. Maka Ibnu Asyur menjelaskan bahwa Hubungan nasab adalah ikatan paling dasar dalam hubungan kekerabatan. Ia menjadi motif dasar bagi seseorang untuk loyal dan berbakti kepada kepada orang tua dan generasi di atasnya, dan di sisi lain bertanggung jawab atas keselamatan dan kesejahteraan anak dan generasi di bawahnya. Kondisi yang demikian memungkinkan keharmonisan dan ketentraman berkeluarga berdiri pada pijakan bertumbuh yang kondusif, tinggal kemudian bagaimana para pihak merawat dan mengukuhkannya. Sebaliknya jika keautentikan nasab diragukan maka kasih sayang dan ketentraman dalam keluarga terancam sirna, besar kemungkinan akan timbul konflik yang melibatkan sejumlah pihak hingga pengabaian hak-hak anak yang masih memiliki ketergantungan yang tinggi kepada orang tua. Dengan demikian aturan-aturan yang memberikan kepastian hukum tentang keautentikan hubungan nasab dalam suatu keluarga menjadi suatu kebutuhan yang fundamental.[[245]](#footnote-245)

Kemudian pada ikatan persemendaan. Ibnu Asyur menjelaskan bahwa ikatan persemendaan terbina di atas perpaduan ikatan pernikahan dan ikatan nasab. Persemendaan menjadikan seseorang terhubung dengan keluarga pasangan nikahnya. Dalam syariat Islam hubungan tersebut dikukuhkan dengan ditetapkannya hukum kemahraman antara individu pasangan nikah dengan kerabat-kerabat dekat pasangannya: antara suami dengan ibu istri, anak perempuan istri, saudara perempuan istri, bibi istri baik dari pihak ayah maupun ibu si istri dan sebaliknya antara istri dengan ayah suami dan anak laki-laki suami. Dengan disyariatkannya hukum kemahraman persemendaan, istri tidak terisolasi dari keluarganya sehingga terputusnya silaturahmi –yang merupakan suatu mudarat –dapat dihindari. Kemahraman antara suami dengan ibu mertua, anak perempuan istri–jika ia menikah dengan janda, –dan saudara perempuan istri, dan kemahraman antara istri dengan ayah mertua dan anak laki-laki suami-jika ia dinikahi oleh duda-memungkinkan mereka dapat berinteraksi dengan lebih leluasa, saling berkunjung dan berada dalam satu majelis. Dengan demikian hubungan istri dengan keluarga asalnya tidak terputus, di samping ia lebih mudah beradaptasi dengan keluarga suaminya. Di sisi lain nilai sakral yang terkandung dalam kemahraman akan mempengaruhi psikologis masing-masing pihak untuk saling menghormati, sehingga interaksi di antara yang berlainan jenis di antara mereka dilakukan dengan pendekatan kekeluargaan bukan dengan pendekatan ketertarikan terhadap lawan jenis.[[246]](#footnote-246)

Inilah salah satu contoh muamalah yang dibahas dalam *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Khâshshah* yang telah dijelaskan oleh Ibnu Asyur.

**BAB IV**

**KONSEP *MAQÂSHID ASY-SYARÎ’AH* ATAS HAK ASASI MANUSIA**

1. **Konsep *Maqâshid asy-Syarî’ah* Ibnu Asyur terhadap HAM Islam**

Jika kita berbicara tentang hak-hak asasi manusia dalam Islam maka yang kita maksudkan adalah hak-hak yang diberikan oleh Tuhan. Hak-hak yang diberikan raja-raja atau majelis-majelis Legislatif dengan mudahnya bisa dicabut kembali semudah saat memberikannya, tetapi tidak ada individu maupun lembaga yang memiliki wewenang untuk mencabut hak-hak yang diberikan oleh Tuhan.[[247]](#footnote-247)

Sejak beberapa abad silam, agama Islam juga telah memberikan bukti tentang hak-hak asasi yang ideal bagi umat manusia. Sebagai agama yang hadir di saat terjadinya banyak ketimpangan sosial dalam masyarakat dunia, khususnya masyarakat Arab Jahiliyah pada saat itu mampu menjadi instrumen penting dalam memperjuangkan nilai-nilai keadilan dan persamaan dalam masyarakat dunia.[[248]](#footnote-248)

Mewujudkan kebaikan, keadilan dan kepentingan umum melalui perlindungan dan jaminan kebutuhan-kebutuhan dasar (*adh-Dharûriyyah*) merupakan maksud dan tujuan hukum Islam (*maqâshid asy-syarî’ah*) yang terkandung dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah.[[249]](#footnote-249)

Menurut Ibnu Asyur bahwa *maqâshid asy-syarî’ah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang dicatatkan/diperlihatkan oleh Allah *Ta’âlâ* dalam semua atau sebagian besar syariat-Nya, juga masuk dalam wilayah ini sifat-sifat syariat atau tujuan umumnya.[[250]](#footnote-250)

Adapun menurut Satria Effendi M.Zein, *maqâshid asy-syarî’ah* adalah tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur’an dan As-Sunnah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan manusia.[[251]](#footnote-251) Allah *Ta’âlâ* telah berfirman mengenai syariat Islam.

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍۢ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

*Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.* (QS. al-Jâtsiyah/45: 18)

شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًۭا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ

*Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.*(QS. asy-Syûrâ/42: 13)

Ayat-ayat ini menjelaskan bahwa manusia harus melaksanakan syariat yang telah Allah tetapkan sebagai cara untuk mendapatkan kebaikan-kebaikan mereka di dunia maupun di akhirat, dan untuk mengatur tatanan kehidupan mereka yang telah dirumuskan dalam syariat Islam tersebut.

Ibnu Asyur telah menjelaskan di dalam kitabnya tentang *maqâshid asy-syarî’ah* (tujuan syariat) yang bersifat umum bahwa:

هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص

بنوع خاص من أحكام الشريعة ؛ فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لايخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام , ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها

Yaitu *ma’âni* dan *ẖikam* yang terlihat (dikehendaki) *asy-Syâri’* (Allah) dalam seluruh atau sebagian besar ahwal pembentukan syariat, tidak terbatas pada jenis hukum syariat tertentu saja; dengan demikian termasuk dalam (pengertian) ini *awshâf* syariat, tujuan syariat yang umum dan maksud-maksud yang tidak pernah diabaikan dalam pembentukan hukum syariat, demikian pula dengan sejumlah nilai dari tujuan-tujuan yang tidak terlihat pada seluruh jenis dimaksud syariat tetapi pada jenis-jenis yang banyak dari hukum syariat.[[252]](#footnote-252)

Dan mengenai *maqâshid asy-syarî’ah* yang bersifat umum, kita dapat mengklasifikasikannya sesuai dengan pengertian diatas menjadi 3 bagian yang terdiri dari:

Pertama: *awshâf*  (sifat khas syariat Islam) yang mencakup beberapa aspek seperti sesuai fitrah, *samâẖah*, universalitas.

Kedua :Tujuan umum syariat Islam yang mencakup beberapa aspek berupa kemaslahatan, *saddu adz-Dzarî’ah,* stabilitas dan ketahanan sosial.

Ketiga :Prinsip-prinsip dasar syariat yang memiliki aspek seperti kesetaraan, substansialitas hukum, *H̱urriyyah,* dan supremasi hukum.

1. **Sesuai Fitrah**

Fitrah menurut KKBI ialah sifat asal; kesucian; bakat; pembawaan.[[253]](#footnote-253) Menurut Fairuz Abadiy Fitrahialah rupa anak yang dilahirkan sebagaimana diciptakan dalam rahim ibunya dan dalam (pandangan) agama.[[254]](#footnote-254) Menurut Louis Ma'luf kata fitrah berarti mencipta/membuat sesuatu yang belum pernah ada yaitu suatu sifat yang setiap yang ada ini disifati olehnya sejak awal penciptaanya, atau sifat pembawaan, agama dan sunnah.[[255]](#footnote-255) Setiap manusia dilengkapi dengan potensi akal, bakat, fantasi maupun gagasan. Potensi ini dapat mengantarkan manusia memiliki peluang untuk bisa menguasai serta mengembangkan ilmu dan teknologi dan sekaligus menempatkannya sebagai makhluk berbudaya.[[256]](#footnote-256)

Ibnu Asyur menyebutkan dalam kitab *at-Taẖrîr* mengenai fitrah.

الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسداً وعقلاً ، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية ، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية ، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية

Fitrah ialah sistem yang diciptakan Allah pada setiap makhluk. Sedangkan fitrah yang dikhususkan untuk spesies manusia ialah apa-apa yang seperti itulah Allah menciptakan manusia secara jasmani dan ‘*aqli*. Oleh karena itu, berjalan dengan kedua kaki adalah fitrah jasmani; upaya mengambil segala sesuatu dengan kaki menyimpang dari fitrah jasmani, menyimpulkan adanya faktor penyebab berdasarkan suatu sebab adalah fitrah akal, demikian juga dengan menarik kesimpulan berdasarkan premis tertentu. Sebaliknya menarik kesimpulan tanpa premis tertentu adalah bentuk menyimpang dari fitrah akal.[[257]](#footnote-257)

Fitrah jiwa manusia lanjutnya ialah kondisi akal manusia seperti semula saat diciptakan Allah, murni tidak terkontaminasi pola pikir dan kebiasan-kebiasan buruk, kondisi yang memungkinkan lahirnya hal-hal terpuji darinya.[[258]](#footnote-258) Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’an.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah diatas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*(QS. ar-Rûm/30: 30)

Hamka dalam Tafsir al-Azhar menafsirkan fitrah sebagai rasa asli murni dalam jiwa manusia yang belum kemasukan pengaruh dari yang lain, yaitu pengakuan adanya kekuasaan tertinggi dalam alam ini, yang Maha Kuasa, Maha Perkasa, Maha Raya, mengagumkan, penuh kasih sayang, indah dan elok.[[259]](#footnote-259)

Adapun pada aspek jasmani Ibnu Asyur menjelaskan bahwa manusia berada dalam keadaan yang sempurna sesuai dengan penciptaan yang telah Allah berikan untuk manusia dan beliau pun menjelaskan “*fitrah yang dikhususkan untuk spesies manusia ialah apa-apa yang seperti itulah Allah menciptakan manusia secara jasmani dan akli*” . Organ fisik-biologis manusia adalah organ fisik yang paling sempurna di antara semua makhluk.[[260]](#footnote-260) Sebagaimana dalam firman Allah.

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya .*(QS. at-Tîn/95: 4)

Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di menjelaskan bahwa Allah menganugerahkan kepada manusia bentuk yang indah ini; karena Allah memiliki tujuan penting dari penciptaan itu, yaitu agar manusia mendirikan ibadah dimuka bumi ini hanya untuk Allah, Allah memberikan mereka akal yang dengannya mereka mampu membedakan antara yang baik dan yang buruk, dan yang bermanfaat dan yang mencelakai, Allah menganugerahkan kepada manusia bebeberapa keistimewaan yang tidak diberikan kepada makhluk lainnya.[[261]](#footnote-261)

Muhammad Fadlil aI-Jamali menjelaskan bahwa fitrah adalah kemampuan-kemampuan dasar dan kecenderungan-kecenderungan yang murni bagi setiap individu. Kemampuan-kemampuan dan kecenderungan tersebut lahir dalam bentuk yang sederhana dan terbatas kemudian saling mempengaruhi dengan lingkungan sehingga dapat tumbuh dan berkembang menjadi lebih baik atau sebaliknya.[[262]](#footnote-262)

Penggunaan Istilah fitrah ini bisa dilihat pada dua sisi, yaitu baik dari sisi bahasa dan agama. Adapun dari sisi bahasa fitrah adalah suatu bawaan alamiah manusia sejak kelahirannya atau kecendrungan pada diri seseorang. Sedangkan kalau dipandang dari segi agama maka kata fitrah memiiki makna yang berkaitan dengan keyakinan agama, yaitu bahwa manusia telah bertauhid dan meng-Esakan Tuhan sejak lahirnya di muka bumi ini.

Dalam kesempatan lain Muhaimin dkk memberikan pengertian fitrah sebagai alat-alat potensial dan potensi-potensi dasar yang harus diaktualisasikan dan atau ditumbuhkembangkan dalam kehidupan nyata di dunia.[[263]](#footnote-263)

Muhaimin dkk juga menjelaskan makna fitrah sebagai suatu kekuatan atau kemampuan (potensi terpendam) yang menetap atau menancap pada diri manusia sejak awal kejadiannya untuk komitmen terhadap nilai-nilai keimanan kepada Allah, cenderung kepada kebenaran *(ẖanîf).[[264]](#footnote-264)*

Ada beberapa aspek pada dimensi-dimensi fitrah manusia yaitu:

*Pertama*: aspek *jismiyyah* atau jasmaniah yaitu berupa organ-organ fisik dan dengan segala perangkat yang menyertainya seperti kepala, badan, tangan, kaki dan lain sebagainya. Dan hal tersebut telah terkandung dalam firman Allah Surat at-Tîn/95: 4.

Kalau dilihat dari karakteristiknya aspek *jismiyyah* ini bisa dikenali secara lahiriahnya seperti memiliki rupa dan bentuk, serta berjasad yang terdiri dari beberapa organ, dan bersifat material yang substansinya sebenarnya mati, lalu juga memiliki kuantitas, diam, bergerak, berkadar, serta tumbuh dan berkembang.

Penjagaan pada fitrah ini adalah dengan mengikuti aturan-aturan yang dijelaskan dalam syariat tentang memakan makan yang halal dan baik, dan juga perintah untuk menjauhkan diri dari segala yang akan membawa kepada kebinasaan dan juga kemudharatan.

*Kedua*: aspek *nafsiyyah* yaitu keseluruhan kualitas khas kemanusiaan berupa pikiran, perasaan, kemauan dan kebebasan. Aspek ini merupakan persentuhan antara aspek *jismiyyah* dengan aspek *rūẖiyyah*. Aspek ini mewadahi kedua aspek yang saling berbeda dan mungkin berlawanan.[[265]](#footnote-265)Pada aspek memiliki 3 perangkat utama yaitu an-nash, al-‘aql dan al-qalb.

Dimensi *an-nafs* adalah dimensi yang memiliki sifat-sifat kebinatangan dalam sistem psikis manusia. Dalam Al-Qur’an kata ini menjelaskan mengenai tingkah laku manusia sebagaimana tertera dalam firman Allah:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

*Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia*. (QS. ar-Ra’d/13: 11).

Pada ayat lainnya menjelaskan bahwa *an-nafs* merupakan potensi manusia yang menunjukan kearah keburukan maupun kebaikan.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

*Demi jiwa dan penyempurnaan (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.* (QS. asy-Syams/91: 7-8)

Dari berbagai penjelasan dalam ayat-ayat Al-Qur’an, *an-nafs* adalah daya-daya psikis yang memiliki kekuatan ganda yaitu daya *al-ghadhabiyyah* dan daya *asy-syahwaniyyah. Al*-*ghadhab* adalah suatu daya yang berpotensi untuk menghindarkan diri dari segala yang membahayakan. *Ghadhab* dalam terminologi psikoanalisa disebut dengan *defense* (pertahanan, pembelaan dan penjagaan), yaitu tingkah laku yang berusaha membela atau melindugi ego dari kesalahan, kecemasan dan rasa malu, perbuatan untuk melindungi diri sendiri; memanfaatkan dan merasionalisasikan perbuatannya sendiri. *asy-syahwat* adalah suatu daya yang berpotensi untuk menginduksi diri dari segala yang menyenangkan. *asy-syahwah* dalam terminologi psikologi disebut dengan *appetite* yaitu suatu hasrat (keinginan, birahi, hawa nafsu), motif atau impuls berdasarkan perubahan keadaan dalam fisiologi.[[266]](#footnote-266)

Jika kedua aspek ini mendominasi pada diri manusia maka akan menimbulkan sifat yang jahat dan sifat kebinatangannya dan itulah yang disebut dengan *an-nafs al-ammârah*. Sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

*Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai*. (QS. al-A’râf/7: 179)

Aspek ini dapat terkendali ketika mendapatkan unsur-unsur dari luar yang berupa aturan-aturan dari Allah sehingga dia tetap dalam fitrahnya yang murni.

Kemudian aspek *nafsiyyah* yang kedua yaitu dimensi *al-‘aql* atau akal. Secara etimologis, akal memiliki arti *al-imsâk* (menahan), *ar-ribâth* (ikatan), *al-hajr* (menahan)*, an-nahy* (melarang), dan *al-man’* (mencegah). Berdasarkan makna bahasa ini maka yang disebut orang berakal (*al-‘Âqil*) adalah orang yang mampu menahan dan mengikat hawa nafsunya sehingga mampu bereksistensi.[[267]](#footnote-267)

Menurut Baharuddin, akal dapat memiliki dua makna yaitu akal jasmani yang merupakan satu organ tubuh yang terletak di kepala. Akal ini menggunakan daya kognisi *(al-mudrikah*) dalam otak (*ad-dimâgh*) untuk proses berfikir. Obyek pemikirannya adalah hal-hal yang bersifat sensoris dan empiris. Kedua adalah akal ruhani yaitu akal abstrak yang mampu memperoleh pengetahuan abstrak atau metafisika, seperti memahami proses penciptaan langit dan bumi.[[268]](#footnote-268)

Banyak sekali ayat dalam Al-Qur’an yang menjelaskan tentang akal ini yang berfungsi untuk memahami sebagaimana dalam firman Allah:

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

*Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu*. (QS. al-‘Ankabût/29: 43)

Kemudian juga akal berfungsi sebagai daya pemahaman yang lebih tinggi untuk memahami Dzat Yang Maha Agung sebagai wujud eksistensi akal ruhani. Hal ini dijelaskan dalam firman Allah:

إنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.* (QS. al-Baqarah/2:164)

Akal juga berfungsi sebagai dorongan moral untuk meninggalkan hal-hal yang bersifat *an-nafs al-ammârah* sehingga manusia tidak keluar dari konsep fitrahnya. Seperti termaktub dalam firman Allah.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

*Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahami(nya)*. (QS. al-An’âm/6:151)

Fungsi terakhir akal adalah sebagai daya untuk mengambil pelajaran, kesimpulan dan hikmah sehingga manusia dapat memahami, menganalisis dan menyimpulkan, serta memberikan dorongan moral yang disertai dengan kematangan berfikir.[[269]](#footnote-269) Hal tersebut telah dijelaskan dalam firman Allah.

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

*Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala*. (QS. al-Mulk/67:10)

Jikalau pada aspek ini akal mendominasi maka akan menimbulkan pribadi yang labil, yang terarahkan. Hal ini yang sering disebut dengan *an-nafs al-lawwâmah.*

Aspek *nafsiyyah* yang ketiga adalah *al-qalb* atau kalbu. Al-Ghazali secara tegas melihat kalbu dari dua aspek yaitu kalbu jasmani dan kalbu rohani. Kalbu jasmani adalah daging sanubari yang berbentuk jantung pisang yang terletak di dalam dada sebelah kiri. Kalbu ini lazimnya disebut jantung *(heart*). Sedangkan kalbu rohani adalah sesuatu yang bersifat halus (*lathîf*), *rabbanî* dan rohani yang berhubungan dengan kalbu jasmani. Bagian ini merupakan esensi manusia.[[270]](#footnote-270) Dilihat dari sisi kebahasaan kata *qalb* diambi dari kata yang memiliki makna membalik karena seringkali berbolak-balik, terkadang dalam keadaan bahagia dan terkadang dalam keadaan sedih, atau terkadang benci dan satu sisi lain dalam keadaan cinta sehingga sulit untuk konsisten pada satu keadaan.

Jikalau aspek ini mendominasi jiwa manusia maka akan menimbulkan kepribadian yang tenang atau yang disebut dengan *an-nafs al-muthmainnah.* Dalam Al-Qur’an ada beberapa ayat yang mengulas tentang keberadaan kalbu ini yaitu:

إنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

*Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai akal atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya*. (QS. Qâf/50:37)

Pada ayat yang lainnya juga disebutkan mengenai hati ini yaitu:

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ

*Kemudian Kami iringi di belakang mereka dengan rasul-rasul Kami dan Kami iringi (pula) dengan Isa putra Maryam; dan Kami berikan kepadanya Injil dan Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya rasa santun dan kasih sayang. Dan mereka mengada-adakan rahbaniyyah padahal kami tidak mewajibkannya kepada mereka tetapi (mereka sendirilah yang mengada-adakannya) untuk mencari keridhaan Allah, lalu mereka tidak memeliharanya dengan pemeliharaan yang semestinya. Maka Kami berikan kepada orang-orang yang beriman di antara mereka pahalanya dan banyak di antara mereka orang-orang fasik*. (QS. al-H̱adîd:27)

Pada surat lain juga disebutkan kata yang berkenaan dengan hati manusia.

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ۖ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ

*Akan Kami masukkan ke dalam hati orang-orang kafir rasa takut, disebabkan mereka mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah sendiri tidak menurunkan keterangan tentang itu. Tempat kembali mereka ialah neraka; dan itulah seburuk-buruk tempat tinggal orang-orang yang zalim*. (QS. Âli ‘Imrân/3:151)

Dari ayat-ayat di atas terlihat bahwa qalbu adalah wadah dari pengajaran, kasih sayang, takut dan keimanan. [[271]](#footnote-271) Hati manusia atau qalbu itu tidak selalu berada dalam keadaan yang akan membawa seseorang kepada kebaikan, karena ada juga keadaan hati dimana membawa pemiliknya kepada kesesatan dan bahkan pengingkaran kepada Sang Pencipta. Dan hal itu lah sering disebut dengan penyakit hati, atau bahkan pada tingkat yang fatal menjadi hati yang mati karena segala kebenaran itu ditolak oleh hatinya. Namun hal itu bisa disucikan ketika dia bertaubat dan menerima kebenaran.

*Ketiga*: aspek *rûẖiyyah* yaitu bagian dari psikis manusia yang bersifat spiritual dan tidak bisa dipandang dengan kasat mata. Menurut Ibnu Qayyim bahwa ruh adalah daya yang berbentuk cahaya yang dapat bergerak dari dunia maknawi menuju badan yang bersifat materi. Ruh lah yang telah memberikan kehidupan pada jasmani sehingga dapat diraba dan dirasakan.[[272]](#footnote-272) Terkait dengan posisi ruh, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa tempat ruh atau jiwa adalah terletak didalam tubuh, artinya tidak ada tempat khusus ruh di dalam jasad, tetapi ruh mengalir di dalam jasad sebagaimana kehidupan mengalir di dalam seluruh jasad, maka berpisah dengan nyawa.[[273]](#footnote-273) Karena ruh berfungsi sebagai sumber kehidupan maka dapat dideteksi bahwa letak posisi ruh itu dari fungsi kehidupan yang terjadi pada manusia. Dimana fungsi kehidupan dalam tubuh manusia itu berjalan, maka disitulah letak ruh berada.[[274]](#footnote-274)Berkaitan dengan ruh ini, dijelaskan dalam firman Allah.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ

*Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)*. (QS. al-A’râf/7:172)

Pada ayat lainya juga menyembutkan tentang ruh pada surat:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

*Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya roh (ciptaan)Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya*. (QS. Shâd/38: 72)

Aidh al-Qarni menjelaskan penafsirannya yaitu ketika Aku sudah menyempurnakan anggota tubuh Adam, Aku luruskan badannya, Aku perbagus ciptaannya, dan Aku tiupkan ruh kedalam tubuhnya sehingga kemudian dia hidup maka bersujudlah kalian semua wahai malaikat sebagai sujud penghormatan dan kemuliaan, bukan sujud penyembahan ataupun pengagungan.” Sebab, ibadah hanya dilakukan untuk Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Islam mengharamkan sujud kepada selain Allah.[[275]](#footnote-275)

Kemudian disebutkan kata ruh pada firman Allah.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

*Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit*. (QS. al-Isrâ’/17: 85)

Jadi jiwa adalah suatu kekuatan, daya dan kesanggupan dalam jasad manusia yang menurut ahli ilmu bersarang pada akal, kemauan dan perasaan, sedangkan ruh itulah yang memberi semangat yang positif. Dengan melihat beberapa ayat yang di dalamya terdapat kata *nafs*, hal positif yang mendorong jiwa adalah keimanan dan kesucian. Adapun yang memberi semangat negatif kepada jiwa adalah hawa nafsu, yang merupakan kekuatan dan daya syaitoniyah.[[276]](#footnote-276)Inilah hal-hal yang berkenaan dengan fitrah tersebut yang ada pada diri manusia dan semuanya akan terkontrol dengan adanya syariat yang terus membimbingnya sehingga fitrah manusia akan terjaga sebagaimana Allah menciptakannya.

Menurut Ibnu Katsir manusia sejak awal diciptakan Allah dalam keadaan Tauhid, beragama Islam dan berpembawaan baik dan benar.[[277]](#footnote-277) Sejalan dengan pendapat Ibnu Kasir al-Maragi berpendapat bahwa Allah menciptakan dalam diri manusia fitrah yang selalu cenderung kepada ajaran tauhid dan meyakininya. Hal itu karena ajaran tauhid itu sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh akal dan yang membimbing kepadanya pemikirannya yang sehat.[[278]](#footnote-278)

Muhammad Tolchah Hasan menjelaskan bahwa konsep teologi Islam yang didasarkan pada prinsip “tauhid”, sebagai konsep monoteisme dengan kadar paling tinggi. Konsep tauhid ini melahirkan wawasan kesatuan moral, kesatuan sosial, kesatuan ritual, malah memberikan kesatuan identitas kultural.[[279]](#footnote-279)

John Obert Voll berkata jantung dari keyakinan Islam adalah kepercayaan pada ke-Esa-an Allah, tauhid yang secara langsung meliputi semua persoalan kemanusiaan.[[280]](#footnote-280)

Berkaitan dengan tauhid Hasan Al-Turabi menjelaskan bahwa tauhid bukan hanya pengertian bahwa Allah Esa atau Maha Esa, melainkan juga bahwa eksisitensi itu tunggal, hidup itu tunggal, dan seluruh kehidupan sesungguhnya hanya berisi agenda tunggal yakni beribadah, apakah dalam lingkup kehidupan ekonomi, politik, seks, pribadi, publik atau apapun. masyarakat juga tunggal.[[281]](#footnote-281)

Syariat Islam datang untuk membimbing manusia agar tetap tegak berada diatas fitrahnya. Dan syariat ini yang kemudian menjaga agar fitrah manusia tidak terkontaminasi dengan sesuatu yang buruk yang berasal dari luar. Sehingga fitrah manusia terlindungi dalam keadaan yang suci dan bersih.

Terdapat perbedaan yang sangat mencolok antara HAM dalam konsep Islam yang selalu mendudukkan keberadaan Tuhan (Allah *Ta’âlâ*) pada posisi sentral *(Theocentric),* sedangkan dalam konsep yang dibawa kaum sekuler menganggap bahwa manusia yang menjadi posisi sentral *(Anthropocentric*). Dan tentunya ini sangat bertolak belakang diantara keduanya.

Syariat Islam yang sesuai fitrah tersebut akan membimbing manusia agar terjaga dari segala keburukan yang berasal dari diri manusia itu sendiri atau keburukan yang muncul dari hasil keadaan yang muncul di sekitar lingkungannya. Sehingga masing-masing individu menyadari akan hak-hak asasi manusia yang lainnya dengan berdasarkan aturan-aturan Allah yang telah terkandung dalam syariat Islam. Ketundukan terhadap syariat-syariat Allah itu meluruskan fitrah manusia dan sebagai bentuk ketauhidan kepada-Nya.

1. **Tolerans*i (Samâẖah)***

Secara kebahasaan *samâẖah* adalah *masdar fiil* *samuẖa – yasmaẖu – samâẖah,* yang berarti murah hati, suka berderma.[[282]](#footnote-282) Menurut Ibnu Asyur *samâẖah* ialah sikap moderat terpuji dalam bermuamalah, yang berarti berada pada dimensi pertengahan antara dua kutub ekstrim: overtaklif dan overtoleransi. *Samâẖah,* lanjutnya, adalah toleransi yang terpuji –dengan tidak menimbulkan mudarat –dalam hal-hal yang menurut asumsi umum tidak memiliki ruang toleransi, sebagaimana Hadits Nabi *shallâllâhu ‘alaihi wassalam*dari Jabir *radhiyallahu ‘anhu*.[[283]](#footnote-283)

رَحِمَ اللهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى

*Allah merahmati seorang laki-laki yang toleran ketika menjual dan ketika membeli dan ketika berperkara*. (HR. Bukhari)[[284]](#footnote-284)

Imam al-Bukhari dalam hadits ini memaknai kata “*as-samâẖah*” dengan makna kemudahan yang menjadi sebuah bab judul dari bukunya, yaitu pada “Bab Kemudahan dan Toleransi dalam Jual-Beli”. Kemudian Ibnu Hajar al-Asqalani ketika menjelaskan tentang Hadits ini beliau berkata bahwa hadits ini menjelaskan tentang anjuran untuk bersikap toleransi dalam berhubungan sosial dan melakukan akhlak mulia dan sifat yang luhur dengan meninggalkan kebakhilan terhadap diri pribadi serta memerintahkan untuk tidak mempersulit manusia untuk mengambil hak-hak mereka dan juga meneriman maaf dari mereka.[[285]](#footnote-285)

Ibnu Asyur kemudian membawakan dalil lain yang menjelaskan tentang pentingnya toleransi dan bahwa hal tersebut adalah sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dari syariat Islam sebagaimana disebutkan dalam firman Allah.

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...

*Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan....* (QS. al-Baqarah/2: 143)

Dalam ayat ini Allah memerintahkan kepada Nabi-Nya dan juga kaum muslimin untuk bersikap adil kepada siapapun, bahkan kepada orang-orang yang memiliki agama yang berbeda. Karena di depan hukum Islam yang dipandang adalah sebuah kebenaran dalam memutuskan hukum diantara manusia, jikalau mereka memang meminta hakim muslim sebagai penengahnya.

Menurut W. J. S. Poerwadarminto dalam "Kamus Umum Bahasa Indonesia" toleransi adalah sikap/sifat menenggang berupa menghargai serta memperbolehkan suatu pendirian, pendapat, pandangan, kepercayaan maupun yang lainnya yang berbeda dengan pendirian sendiri.[[286]](#footnote-286)

Menurut Umar Hasyim, toleransi yaitu pemberian kebebasan kepada sesama manusia atau kepada sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya atau mengatur hidupnya dan menentukan nasibnya masing-masing, selama dalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan syarat-syarat atas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.[[287]](#footnote-287)

Ada dua macam toleransi dalam umat beragama yaitu toleransi yang bersifat dinamis dimana dalam penerapannya terjadi hubungan kerja sama diantara umat beragama dalam menghasilkan tujuan bersama, seperti kerja sama dalam menjaga keutuhan negara dan menjaga kedamaian serta kemaslahatan dari segala sesuatu yang akan mendatangkan keburukan baik dari dalam atau luar negara. Kemudian yang kedua toleransi statis adalah toleransi yang tidak melahirkan kerjasama, seperti toleransi antar umat beragama dalam menjalankan ibadah dan aqidahnya masing-masing, dimana tidak ada pemaksaan di dalamnya.

Toleransi menghendaki adanya kerukunan hidup diantara manusia yang bermacam paham serta harmonisasi pergaulan antara mereka yang jauh dari sikap kaku apalagi yang bersifat konfrontatif.[[288]](#footnote-288)

Dalam agama telah menggariskan dua pola dasar hubungan yang harus dilaksanakan oleh pemeluknya, yaitu: hubungan secara vertikal dan hubungan secara horizontal. Yang pertama adalah hubungan antara pribadi dengan Khaliknya yang direalisasikan dalam bentuk ibadat sebagaimana yang telah digariskan oleh setiap agama. Hubungan dilaksanakan secara individual, tetapi lebih diutamakan secara kolektif atau berjamaah (shalat dalam Islam). Pada hubungan ini berlaku toleransi agama yang hanya terbatas dalam lingkungan atau intern suatu agama saja. Hubungan yang kedua adalah hubungan antara manusia dengan sesamanya. Pada hubungan ini tidak terbatas pada lingkungan suatu agama saja, tetapi juga berlaku kepada semua orang yang tidak seagama, dalam bentuk kerjasama dalam masalah-masalah kemasyarakatan atau kemaslahatan umum. Dalam hal seperti inilah berlaku toleransi dalam pergaulan hidup antar umat beragama.[[289]](#footnote-289)

Berdasarkan pengertiannya, toleransi mengarahkan kepada sikap terbuka dan mau mengakui adanya berbagai macam perbedaan, baik dari sisi suku Bangsa, warna kulit, bahasa, adat istiadat, budaya, serta agama.[[290]](#footnote-290) Sebagaimana dijelaskan di dalam firman Allah.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.* (QS. al-H̱ujurât/49: 13)

Toleransi di dalam Islam sendiri terbagi menjadi dua macam yang memiliki cara pandang dan aturannya tersendiri di dalam menyikapinya.

***Pertama***: Toleransi terhadap sesama muslim.

Berkaitan mengenai perkara yang pertama ini Allah telah menjelaskan dalam firman Allah.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

*Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.* (QS. al-H̱ujurât/49: 10)

Dalam ayat ini, Allah menyatakan bahwa orang-orang mukmin bersaudara dan memerintahkan untuk melakukan *ishlaẖ* (mendamaikannya untuk perbaikan hubungan) jika seandainya terjadi kesalahpahaman di antara mereka atau kelompok umat Islam.Untuk mengembangkan sikap toleransi secara umum, terlebih dahulu dengan mensikapi perbedaan (pendapat) yang (mungkin) terjadi pada keluarga dan saudara sesama muslim. Sikap toleransi dimulai dengan cara membangun kebersamaan atau keharmonisan dan menyadari adanya perbedaan dan menyadari bahwa semua adalah bersaudara, maka akan timbul rasa kasih sayang, saling pengertian yang pada akhirnya akan bermuara pada sikap toleran. Dalam konteks pengamalan agama, Al-Qur’an secara tegas memerintahkan orang-orang mukmin untuk kembali kepada Allah *Ta’âlâ*. dan sunnah Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam*.[[291]](#footnote-291)

Disebutkan pula dalam Al-Qur’an.

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

*Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.*(QS. Âli ‘Imrân/3: 103)

Ibnu Asyur dalam perkara toleransi ini juga membawakan firman Allah.

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...

*... dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan....*(QS. al-H̱ajj/22: 78)

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

*... Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu....*(QS. al-Baqarah/2: 185)

Selain di dalam Al-Qur’an terdapat juga di sejumlah hadits yang menjelaskan mengenai hal ini. Sebagai dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* bersabda,

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

*Agama yang paling dicintai Allah (Islam) adalah agama yang hanif dan samẖah”* (HR. Bukhari)[[292]](#footnote-292)

Ahmad ibn Faris dalam kitab *al-Mu’jam al-Maqâyis al-Lughah,* mengartikan kata *samâẖah* dengan *suhûlah* (mempermudah).[[293]](#footnote-293)Pengertian ini dikuatkan oleh Ibn Hajaral-Asqalani dalam kitab *Fatẖul al-Bâri* yangmengartikan kata *as-samẖah* dengan kata *as-sahlah* (mudah).[[294]](#footnote-294)

Ibnu Asyur kemudian menyebutkan kembali hadits lain yang memerintahkan untuk bersikap bijak dan toleransi pada diri sendiri dalam beribadah kepada Allah, dengan ibadah yang tidak berlebihan dan memaksakan di luar kemampuan dirinya, maka ketika seseorang bersikap berlebihan dalam ibadahnya di luar dari kemampuannya bahkan di luar dari apa yang diajarkan oleh syariat Islam maka itulah sikap tidak toleran dan tidak bijaksana dan hal tersebut tercela.

إن الدين يسرٌ ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه

*Sesungguhnya agama ini mudah, dan tidaklah seseorang memberat-beratkan* *agama melainkan dia kalah (tidak mampu melaksanakannya.”*(HR.Bukhari).[[295]](#footnote-295)

Ibnu Hajar al-Asqalani berkata bahwa makna Hadits ini adalah larangan bersikap t*asyaddud* (keras) dalam agama yaitu ketika seseorang memaksakan diri dalam melakukan ibadah sementara ia tidak mampu melaksanakannya itulah maksud dari kata: "Dan sama sekali tidak seseorang berlaku keras dalam agama kecuali akan terkalahkan" artinya bahwa agama tidak dilaksanakan dalam bentuk pemaksaan maka barang siapa yang memaksakan atau berlaku keras dalam agama, maka agama akan mengalahkannya dan menghentikan tindakannya.[[296]](#footnote-296)

Dan juga ketika Rasulullah *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* berpesan kepada Ali bin Abi Thalib dan Muadz bin Jabal yang hendak ke negeri Yaman.

يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا

*Permudahlah dan jangan persulit, sampaikan kabar gembira jangan ancaman.”(*HR. Bukhari dan Muslim).[[297]](#footnote-297)

Dalil-dalil diatas menunjukkan bahwa syariat Islam menghendaki kemudahan, toleransi dalam beragama, tidak memaksakan diri di luar kemampuan, dan semua penjelasan itu sebagai rahmat Allah kepada para hambanya melalui syariat yang telah ditetapkanNya. Sehingga akan menghasilkan kebijakan, keadilan , sikap pertengahan dalam beragama dan berinteraksi antar sesama dalam bermuamalah.

***Kedua***: Toleransi terhadap non muslim

Islam mempersilahkan kaum muslimin untuk menjalin hubungan dengan penganut agama lainnya selama hubungan tersebut masih dalam zona muamalah diantara manusia, untuk memperkuat apa yang menjadi maslahat bagi mereka dan menjauhkan dari segala bentuk kemudharatan, dan bahkan saling membantu untuk hidup rukun dalam sebuah masyarakat. Namun hal tersebut tidak berlaku di dalam aqidah dan ibadah, tidak ada toleransi dan saling tolong menolong di dalamnya. Karena hal tersebut sudah masuk dalam koridor yang sangat intim, dimana hal tersebut akan mempengaruhi keimanan seorang muslim kepada Allah, dan tidak ada loyalitas terhadap tuhan-tuhan selain Allah. Tetapi walaupun begitu Islam tidak memaksakan kepada seseorang untuk masuk ke dalam agamanya, dan tidak boleh pula mencela tuhan-tuhan selain Allah dihadapan non muslimin. Maka kata Toleransi dalam Islam bukanlah “barang baru” tetapi sudah diaplikasikan dalam kehidupan sejak agama Islam itu lahir.[[298]](#footnote-298)

Suatu ketika Rasulullah *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* menerima sejumlah pembesar delegasi dari Kristen Najran bertamu di Masjid Nabawi. Ketika sampai saatnya untuk beribadah, maka Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* memberi kesempatan kepada mereka beribadah. Bahkan, dengan senang hati Nabi *Shallallâhu ‘alaihi wasallam* mengizinkan delegasi tersebut untuk beribadah di Masjid Nabawi, inilah tanda bahwa syariat Islam tidak menghalangi umat agama lain melakukan ibadahnya, kalau perlu (dalam keadaan darurat) mereka diberi izin untuk beribadah dalam masjid.[[299]](#footnote-299)

Ada dua macam toleransi dalam umat beragama yaitu toleransi yang bersifat dinamis dimana dalam penerapannya terjadi hubungan kerja sama diantara umat beragama dalam menghasilkan tujuan bersama, seperti kerja sama dalam menjaga keutuhan negara dan menjaga kedamaian serta kemaslahatan dari segala sesuatu yang akan mendatangkan keburukan baik dari dalam atau luar negara. Kemudian yang kedua toleransi statis adalah toleransi yang tidak melahirkan kerjasama, seperti toleransi antar umat beragama dalam menjalankan ibadah dan aqidahnya masing-masing, dimana tidak ada pemaksaan di dalamnya.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Asma’ binti Abi Bakar *radhiyallahu ‘anhaa*, ia bercerita: *“Ibuku pernah datang kepadaku sedang ia dalam musyrik pada waktu kaum Quraisy melakukan perdamaian (Hudaibiyyah)*. *Lalu kukatakan:”Ya Rasulullah, sesungguhnya ibuku datang kepadaku dan berharap (dia dapat bertemu denganku), apakah aku boleh menyambung hubungan dengannya?’Beliau menjawab:”Ya, sambunglah hubungan dengan ibumu.”* (HR. Bukharidan Muslim).[[300]](#footnote-300)

Dalam QS. al-Mumtaẖannah/60: 8 menjelaskan bagaimana bersikap terhadap non muslim dan toleransi kepada mereka. Imam Ahmad juga meriwayatkan, Arim memberi tahu kami, Abdullah bin Al-Mubarak memberi tahu kami, Mush’ab bin Tsabit memberi tahu kami, Amir bin Abdullah bin Az-Zubair memberi tahu kami, dari ayahnya, ia bercerita: ”Qutailah pernah datang menemui puterinya Asma’ binti Abi Bakar dengan membawa daging *dhabb* (biawak) [sejenis biawak] dan minyak samin sebagai hadiah, sedang ia seorang wanita musyrikah. Maka Asma’ pun menolak pemberiannya itu dan memasukan ibunya kerumahnya. Kemudian’Aisyah bertanya kepada Nabi lalu Allah *Ta’âlâ* menurunkan ayat:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ

*Allah tidak melarangmu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agamamu dan tidak (pula) mengusirmu dari negerimu.* (QS.al-Mumtaẖannah/60: 8)

Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.”Kemudian beliau menyuruh Asma’ untuk menerima pemberian ibunya itu dan mempersilahkannya masuk (kedalam rumah).”[[301]](#footnote-301)

Berkaitan dengan surat al-Mumtahanah/60: 8-9, Abdurrahman bin Nashir as-Sa’diy *rahimahullah* menafsirkan, “Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik, menyambung silaturrahmi, membalas kebaikan, berbuat adil kepada orang-orang musyrik, baik dari keluarga kalian dan orang lain. Selama mereka tidak memerangi kalian karena agama dan selama mereka tidak mengusir kalian dari negeri kalian, maka tidak mengapa kalian menjalin hubungan dengan mereka karena menjalin hubungan dengan mereka dalam keadaan seperti ini tidak ada larangan dan tidak ada kerusakan.”[[302]](#footnote-302)

Kemudian Allah memberi toleransi atau keringanan untuk berhubungan dengan kaum kafir yang tidak memerangi kaum mu’minin dan tidak mengusir mereka dari kampung-kampung mereka. Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik terhadap kaum kafir yang berdamai dengan kalian dan tidak memerangi kalian dalam urusan agama, seperti halnya kaum perempuan dan kaum lemah di antara mereka, serta tidak mengusir kalian dari kampung-kampung kalian. Allah juga tidak melarang kalian untuk menetapkan hukum yang adil di antara mereka, sesungguhnya Allah meridhai orang-orang yang berbuat adil.[[303]](#footnote-303)

Ibnu Asyurmenulis bahwa pada masa Nabi sekian banyak suku musyrik yang justru bekerja sama dengan Nabi serta menginginkan kemenangan beliau menghadapi suku Quraisy di Mekkah. Mereka itu *Khuzâ’ah*, *Banî al-Hârits Ibn Ka’ab* dan *Muzainah*.[[304]](#footnote-304)

Tentunya sikap yang seperti ini adalah dalam perkara muamalah kepada non muslim. Adapun mengenai keyakinan atau pun ibadah maka tidak ada kerja sama di dalamnya namun tidak pula bersikap memaksa kepada pemeluk agama lain untuk masuk ke dalam agama Islam. Sebagaimana firman Allah dalam.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*. (QS. al-Baqarah/2: 256)

Allah *Ta’âla* berfirman,*”Tidak ada paksaan untuk memasuki agama.”* Maksudnya, janganlah kalian memaksa seseorang memeluk agama Islam. Karena sesungguhnnya dalil-dalil dan bukti-bukti itu sudah cukup demikian jelas dan gamblang, sehingga tidak perlu ada pemaksaan terhadap seseorang untuk memeluknya. Tetapi barang siapa yang diberi petunjuk oleh Allah *Ta’âla* dan dilapangkan dadanya serta diberikan cahaya bagi hati nuraninya, maka ia akan memeluknya. Dan barang siapa yang dibutakan hatinya oleh Allah *Ta’âla*, dikunci mati pendengarannya dan pandangannya, maka tidak akan ada manfaat baginya paksaan dan tekanan untuk memeluk Islam.[[305]](#footnote-305)

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan mengenai sebab turunnya ayat ini dalam kitabnya *Tafsîr Al-Wasîth*, bahwa Masyruq berkata,”Seorang laki-laki Anshar dari kabilah Bani Salim bin Auf mempunyai dua orang anak, keduanya masuk Nasrani sebelum Nabi diangkat sebagai rasul. Kemudian keduanya datang ke kota Madinah bersama serombongan kaum Nasrani yang membawa makanan. Sang ayah datang menemui keduanya dan setia mendampingi keduanya. Ia berkata, “Demi Allah, aku tidak akan meninggalkan kalian hingga kalian memeluk Islam.” Namun, keduanya menolak untuk masuk Islam. Mereka mengajukan ini kepada Nabi. Sang ayah berkata,*”Wahai Rasulullah, apakah sebagian diriku masuk neraka sedangkan aku melihatnya?’* Lalu Allah *Azza wa Jalla* menurunkan (QS. al-Baqarah/2: 256).[[306]](#footnote-306)

Wahbah Az-Zuhaili dalam kitabnya *Tafsîr Al-Wasîth*, juga memaparkan bahwa paksaan untuk memeluk agama dilarang. Tidak ada pemaksaan dan ancaman untuk masuk ke dalam agama Islam. Tidak boleh ada paksaan dan penindasan setelah adanya dalil-dalil dan ayat-ayat yang jelas yang menunjukan kebenaran Muhammad atas apa yang disampaikan dari Tuhannya. Siapa yang mau silahkan beriman dan siapa yang menolak silahkan kufur. Maka perkataan kaum-kaum orientalis bahwa, “Islam tegak dibawah pedang,” adalah klaim batil, tidak benar, dan tidak bisa dibuktikan. Adapun peperangan yang dilakukan kaum Muslimin merupakan pembelaan hingga kaum musyrikin menghentikan fitnah mereka terhadap kaum Muslimin dan membiarkan manusia merdeka. Tidak ada halangan bagi terwujudnya apa yang disebut sebagai kerukunan kehidupan beragama antar Islam dan pemeluknya serta pemeluk agama-agama yang lain.[[307]](#footnote-307)

Sehingga dapat dibuktikan bahwa kaum muslimin walaupun mereka diperintahkan untuk mengajak manusia untuk masuk ke dalam agama Islam, namun tidak diperbolehkan dengan cara paksaan ataupun dengan kekerasan. Mereka hanya diperintahkan mengajak dengan memberikan argumen-argumen kebenaran yang tertera di dalam sumber agama Islam. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah.

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ

*Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku*. (QS. al-Kâfirûn: 109: 6)

Abu Bakar ash Shidiq khalifah pertama pernah berpesan kepada Usamah sebagai komando pasukan yang akan menuju Balkha dan Syam: “Kamu akan melewati golongan manusia yang mengabdikan diri tinggal dalam biara, biarkan mereka, jangan diganggu”.[[308]](#footnote-308)

Dan berlanjut pada masa Umar bin Khattab ketika kaum Muslimin membuka Palestina dengan cara damai yaitu melakukan perjanjian dengan Uskup Agung Baitul Maqdis, dengan memperbolehkan bagi pemeluk agama Kristen beribadah sesuai ritual mereka, dan bahkan gereja-gereja tetap didirikan dan juga diberikan hak-hak lainnya.

Akan tetapi toleransi dalam beragama yang diajarkan Islam sangat berbanding terbalik sekali dengan agama lainnya. Pada tahun 1499, waktu Ratu Isabela bersama tentara Kristen mengalahkan orang-orang Islam di Andalusi (Spanyol), kaum Muslim Spanyol yang dikenal dengan sebutan Morisco dibunuh dan diasingkan, sedangkan anak-anak mereka diserahkan kepada pendeta-pendeta Kristen untuk dikristenkan. Sekitar 3.000.000 orang Muslim dibunuh, diasingkan atau dianiaya secara kejam dan biadab atas perintah yang dikeluarkan oleh Kardinal Jiminez.[[309]](#footnote-309)

Dalam ayat lainnya juga menyebutkan tentang tidak ada paksaan bagi seseorang untuk memeluk suatu agama sebagaimana dalam firman Allah.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ(99) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ(100)

*Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? Dan tidak ada seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalnya*.(QS. Yûnus/10: 99-100)

Ayat di atas secara tegas mengisyaratkan bahwa manusia diberikan kebebasan beriman atau tidak beriman. Kebebasan tersebut bukanlah bersumber dari kekuatan manusia melainkan anugerah Allah, karena jika Allah Tuhan Pemelihara dan Pembimbing-mu (dalam ayat di atas diisyaratkan dengan kata *Rabb*), menghendaki tentulah beriman semua manusia yang berada di muka bumi seluruhnya. Ini dapat dilakukan-Nya antara lain dengan mencabut kemampuan manusia memilih dan menghiasi jiwa mereka hanya dengan potensi positif saja, tanpa nafsu dan dorongan negatif seperti halnya malaikat. Tetapi hal itu tidak dilakukan-Nya, karena tujuan utama manusia diciptakan dengan diberi kebebasan adalah untuk menguji. Allah menganugerahkan manusia potensi akal agar mereka menggunakannya untuk memilih.[[310]](#footnote-310)

Islam hanya memerintahkan kepada kaum muslimin untuk menyerukan kebenaran yang dibawa Islam kepada seluruh manusia terutama kepada ahlu kitab dengan dakwah dan diskusi yang baik dan hikmah. Sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

*Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).* (QS. Âli-’Imrân/3: 64)

Toleransi yang terkandung di dalam syariat Islam dan telah diajarkan kepada umatnya itu harus diamalkan dan diterapkan di dalam kehidupan akan tetapi bukan berarti bersikap sinkretis. sinkretisme merupakan paham atau aliran baru yang merupakan perpaduan dari beberapa paham (aliran) yang berbeda untuk mencari keserasian, keseimbangan dan sebagainya.[[311]](#footnote-311) Dan sikap yang seperti ini merupakan sesuatu yang terlarang di dalam Islam dan tidak boleh diterapkan dalam kehidupan kaum muslimin seperti pernikahan antar agama dengan alasan toleransi maka ini adalah toleransi yang kelewat batas yang tidak dibenarkan di dalam Islam. Maka kita harus mengetahui dan membedakan antara toleransi yang sesuai dengan syariat Islam dan toleransi yang bersifat sinkretis agar tidak tidak terjadi kesalahan dan mencampuradukan dalam penerapannya. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah.

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang bathil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui.*(QS. al-Baqarah/2: 42)

Rasulullah *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* adalah orang yang paling toleransi dan manusia yang paling penyayang serta beliau pun adalah manusia yang paling mulia akhlaknya dan sangat berwibawa. Akan tetapi ketika suatu keyakinan (keimanan) dan ibadah dicampur adukkan dalam rangka toleransi maka beliau pun menolaknya secara tegas. Sebagaimana yang tertera dalam firman Allah.

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)

*Katakanlah, "Hai orang-orang yang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah. Dan kalian bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah men]adi penyembah apa yang kalian sembah, dan kalian tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untuk kalianlah agama kalian, dan untukkulah agamaku.*(QS. al-Kâfirûn/109: 1-6)

Ditemukan beberapa riwayat tentang *sabâb nuzûl* ayat Surat ini, antara lain adalah bahwa beberapa tokoh kaum musyrikin di Mekah seperti Al-Walîd Ibn Al-Mughirah, Aswad Ibn Abdul Muthalib, Umayyah Ibn Khalaf, datang kepada Rasul, menawarkan kompromi menyangkut pelaksanaan tuntunan agama (kepercayaan). Usul mereka adalah agar Nabi bersama umatnya mengikuti keperyaan mereka, dan mereka pun akan mengikuti ajaran Islam. “Kami meyembah Tuhanmu (hai Muhammad) setahun dan kamu juga menyembah tuhan kami setahun.[[312]](#footnote-312)

Kalau agamamu benar, kami mendapatkan keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu dan jika agama kami benar, kamu juga tentu memperoleh keuntungan. Demikian lebih kurang usul kompromi mereka. Mendengar usul tersebut Nabi menjawab tegas: *“Aku berlindung kepada Allah, dari orang-orang yang mempersekutukan Allah.”* Usul kaum musyrikin itu ditolak oleh Rasulullah , karena tidak mungkin dan tidak logis pula terjadi penyatuan agama-agama. Setiap agama berbeda dengan agama lain, demikian pula dalam ajaran pokok dan perinciannya, karena itu tidak mungkin perbedaan-perbedaan itu digabungkan dalam jiwa seorang yang tulus terhadap agama dan keyakinannya. Sikap Nabi Muhammad, menolak ajakan kaum musyrikin itu diperkuat oleh Allah *Ta’âlâ*, dengan turunnya Surat ini.[[313]](#footnote-313)

Surat ini secara tegas menolak rencana kaum musyrikin untuk berkompromi dengan kaum muslimin dalam beribadah bersama-sama sebagai bentuk toleransi diantara mereka, karena bagi kaum muslimin yang berhak untuk diibadahi dan diyakini sebagai Tuhan hanya lah Allah tidak ada yang lainnya, dan kemudian ayat ini pun menjelaskan bagaimana seharusnya bersikap dalam perbedaan agama itu.

Batas pemisah antara pemeluk agama ini melegakan setiap umat dan membuat setiap orang bertanggung jawab atas apa pun yang disuka dan dipilih, yang diyakini dan dikerjakan karena tidak ada paksaan dalam agama. Agama berdiri di atas asas penerimaan dengan rela hati, kebebasan dan pilihan. Dan inilah landasan tanggung jawab setiap orang atas apapun yang dikerjakan, dan setiap orang akan tahu akibat perbuatan, keyakinan dan ucapannya. Ketika penerimaan dengan rela hati, penggunaan akal yang bebas tanpa fanatisme, kedengkian, atau tradisi yang diwarisi secara turun temurun tidak lagi membawa guna, maka setiap orang dituntut untuk meninggalkan pilihan atau keyakinannya, dan beralih kepada yang lain.[[314]](#footnote-314)

Seperti inilah sikap toleransi yang dijelaskan Islam terhadap seluruh manusia yang memiliki cara pandangnya masing-masing dan aturannya tersendiri baik kepada sesama muslim maupun non muslim, baik bagaimana menyikapinya dalam perkara keyakinan dan ibadah ataupun dalam perkara muamalah.

1. **Kemaslahatan**

Kemaslahatan menurut KKBI ialah kegunaan; kebaikan; manfaat; kepentingan, kata dasarnya *mashlaẖah* yang berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan (keselamatan dan sebagainya), faedah; guna.[[315]](#footnote-315) Berasal dari Bahasa Arab *mashlaẖah,* akar katanya *shalaẖa/shaluẖa – yashluẖu - shalâh* (baik, bagus), Lawan kata *fasada – yafsudu – fasâd* atau rusak; *ashlaẖa – yushliẖu – ishlâẖ* memperbaiki, membaguskan, berbuat baik.[[316]](#footnote-316) Dapat dikatakan bahwa kata *mashlaẖah* ditinjau dari jenis katanya ini menunjukkan sesuatu yang menerangkan kata tempat, maksudnya adalah bahwa kata tersebut bermakna suatu tempat yang menghimpun manfaat yang sangat banyak.

Adapun menurut Istilah *mashlaẖah* menurut Ibnu Asyur ialah: kata sifat untuk perbuatan yang menghasilkan kebaikan, selalu atau lebih sering mendatangkan manfaat untuk umum maupun perorangan.[[317]](#footnote-317) Sumber-sumber syariat yang menjadi dalil *maqâshid asy-syarî’ah* menunjukkan secara keseluruhannya maupun secara parsial bahwa tujuanutama pembinaan syariat ialah memelihara tatanan alam dan kelanggenganmaslahatnya dengan menjaga ke-*shalâẖ-*an (kebaikan) unsur yang palingmenentukan yaitu manusia. Dimensi ke-*shalâẖ-*an manusia meliputi kesalehanakal, amal, dan sumber daya yang dimilikinya.[[318]](#footnote-318) Kesalehan akal meliputi akidah yang lurus dan pola pikir yang terarah, kesalehan amal meliputi amal batin dan amal lahiriah.[[319]](#footnote-319)

Maslahat Menurut al-Ghazali adalah menarik kemanfaatan atau menolak madharrat , (sesuatu yang menimbulkan kerugian) namun, tidaklah demikian yang kami kehendaki, karena sebab mencapai kemanfaatan dan menafikan kemadharatan, adalah merupakan tujuan atau maksud dari makhluk, adapun kebaikan atau kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka, akan tetapi yang kami maksudkan dengan maslahat adalah menjaga atau memelihara tujuan *syara’*, adapun tujuan *syara’* yang berhubungan dengan makhluk ada lima, yakni: pemeliharaan atas mereka (makhluk) terhadap agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, nasab atau keturunan mereka, dan harta mereka, maka setiap sesuatu yang mengandung atau mencakup pemeliharaan atas lima pokok dasar tersebut adalah maslahat, dan setiap sesuatu yang menafikan lima pokok dasar tersebut adalah mafsadat, sedangkan jika menolaknya (sesuatu yang menafikan lima pokok dasar) adalah maslahat. Semua yang mengandung pemeliharaan tujuan *syara’* yang lima ini, merupakan maslahat, dan semua yang mengabaikan tujuan ini merupakan mafsadat. Sedangkan menolak yang mengabaikannya itu justru merupakan maslahat.[[320]](#footnote-320)

Izzuddin ibnu Abdissalam (660 H.) penulis buku *al-Qawâ’id al-Kubra* dari kalangan Syafi’iyah berkata bahwa maslahat keduniaan tidak dapat terlepas dari tiga tingkat urutan skala prioritas, yaitu: *dharûriyât , ẖâjiyyât* dan *takmilât* atau *tatimmât*. Berdasarkan hal tersebut, ia menjelaskan bahwa taklîf harus bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Intinya adalah konsep maslahat merupakan titik sentral *maqâshid asy-syarî’ah*.[[321]](#footnote-321)

Abd al-Wahhab Khallaf juga berkata bahwa tujuan syariat (*maqâshid asy-syarî’ah*) ini adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (*mashlaẖah*) umat manusia dengan cara melindungi dan mewujudkan dan melindungi hal-hal yang menjadi keniscayaan (*dharûriyyât*) mereka, serta memenuhi hal-hal yang menjadi kebutuhan (*ẖâjiyyât*) dan hiasan (*taẖsîniyyât*) mereka”.[[322]](#footnote-322)

Imam Ibn Qayyim menjelaskan mengenai tujuan syariat bahwa syariat dasarnya adalah hikmat dan kemaslahatan manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi. Syariat itu keadilan, rahmat dan hikmat seluruhnya. Setiap masalah yang keluar menyimpang dari keadilan adalah keonaran dan kekacauan, menyimpang dari rahmat kepada yang sebaliknya, menyimpang dari kemaslahatan kepada kerusakan dan menyimpang dari hikmat kepada kekejian, semua itu bukan dari syariat walau dengan tafsiran bagaimanapun. Syariat adalah keadilan Allah di antara para hamba-Nya, rahmat Allah di antara makhluknya.[[323]](#footnote-323)

Eksistensi kemuliaan manusia (*karâmah insâniyyah*) akan terwujud dengan perlindungan terhadap lima hal tersebut. Tujuan syariat (*maqâshid asy-syari’ah*) tersebut diperkuat dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang meliputi ‘adl (keadilan), *rahmah* (kasih sayang), dan *hikmah* (kebijaksanaan) baik dalam hubungan dengan Allah, dengan sesama manusia maupun dengan alam.[[324]](#footnote-324)

...وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...

*... Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya....*(QS. al-A’râf/7: 56)

Begitu pula Allah berfirman dalam ayat lainnya.

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

*Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan.*(QS. al-Baqarah/2: 205)

هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُم

*Maka apakah kiranya jika kamu berkuasa kamu akan membuat kerusakan di muka bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan?. Mereka itulah orang-orang yang dilaknati Allah dan ditulikan-Nya telinga mereka dan dibutakan-Nya penglihatan mereka.*(QS. Muhammad/47: 22-23)

Allah menceritakan dalam Al-Qur’an tentang perkataan Syu’aib:

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

*... Aku tidak bermaksud kecuali (mendatangkan) perbaikan selama aku masih berkesanggupan. Dan tidak ada taufik bagiku melainkan dengan (pertolongan) Allah. Hanya kepada Allah aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya-lah aku kembali*.(QS. Hûd/11: 88)

Kemudian ada dalil yang secara tersirat akan perintah menjaga kemaslahatan di muka bumi.

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

*Dan sungguh telah Kami tulis didalam Zabur sesudah (Kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hamba-Ku yang saleh*.(QS. al-Anbiyâ’/21: 105)

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...

*Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa..*.( QS. al-Anbiyâ’/21: 55)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.(*QS. an-Nahl/16: 97)

Ayat ini menjelasakan bahwa ketika Allah menjanjikan pahala kepada orang yang beramal saleh suatu ganjaran pahala yang begitu besar maka tentunya Allah menghendaki agar amalan tersebut bisa dilaksanakan oleh mereka.

Dan berkaitan dengan maslahat ini para ulama telah membaginya menjadi 3 macam yaitu,

*Pertama*: *mashlaẖat dharûriyyat*, Menurut Ibnu Asyur, mengutip al-Ghazaliy, maslahat *dharûriyyat* mencakup: agama, nyawa, akal, harta, dan nasab, berbeda dengan al-Qarafiyyang menempatkan kehormatan (*al-‘īrdh*) sebagai bagian dari *dharûriyyât* bukannasab.[[325]](#footnote-325) Ibnu Asyur juga satu pandangan dengan asy-Syathibiy bahwa kelima maslahat *dharûriyyât* merupakan spirit syariat Islam yang tertangkap dari keseluruhan dalil-dalil hukum lintas bab dan permasalahan.[[326]](#footnote-326) Dan para ulama telah memberikan sebuah isyarat akan seluruh perkara ini dalam firman Allah.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*(QS. Al-Mumtaẖannah/60: 12)

Asy-Syaṭibiy berpendapat bahwa syariat Islam melindungi kelima maslahat *dharûriyyat* melalui dua pendekatan, *pertama*: mengukuhkan unsur-unsur pokoknya; *kedua*: mencegah dan mengentaskan segala sesuatu yang mengancam eksistensinya.[[327]](#footnote-327) Hal ini pula yang disepakati oleh Ibnu Asyur. Hanya saja Ibnu Asyur memberikan penekanan terhadap masalahat kolektif umat sebagai tujuan utama, dan bahwa perlindungan terhadap maslahat individu tidak lepas dari tujuan utama tersebut karena umat sebagai suatu kesatuan terdiri atas unsur individu-individu dengan kekhasan dan peran masing-masing.[[328]](#footnote-328)

Adapun penjelasan mengenai 5 unsur dalam maslahat *dharûriyyat* yaitu,

1. *H̱ifzh ad-Dîn*

Pemeliharaan terhadap agama ini merupakan tujuan pertama syariat Islam. Dimana sorang hamba harus beriman kepada Allah yang telah menciptakannya, memberikan rizqi serta yang telah mengatur dan mengangkat derajat mereka dibandingkan makhluk yang lainnya. Keimanan seseorang kepada Allah ini merupakan sebuah fitrah yang telah dibawanya sejak lahir. Allah *Ta’âlâ* berfirman.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ

*Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).* (QS. al-A’râf/7: 172)

Kesaksian terhadap keesaan Allah dengan tunduk dibawah syariat yang berada di dalam agama Islam. Karena Allah menjelaskan bahwa satu-satunya agama yang Allah tetapkan hanyalah agama Islam.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

*Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.*(QS. Âli ‘Imrân/3: 19)

Kemudian kaum muslimin juga diperintahkan untuk mengajak manusia kembali kepada Allah dan untuk masuk serta berpegang teguh terhadap agama Islam. Dan mengingatkan manusia dari berbagi kesyirikan serta segala sesuatu menjerumuskan kepada kekufuran. Akan tetapi Islam tidak memaksakan seseorang untuk masuk ke dalamnya, karena Allah telah berfirman.

وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ

*Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir.* (QS. al-Kahfi/18: 29)

لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ...

*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam*)....(QS. al-Baqarah/2: 256)

Islam menjaga hak dan kebebasan, dan kebebasan yang pertama adalah kebebasan berkeyakinan dan beribadah. Setiap pemeluk agama berhak atas agama dan madzhabnya, ia tidak boleh dipaksa untuk meninggalkannya menuju agama atau madzhab lain, juga tidak boleh ditekan untuk berpindah dari keyakinannya untuk masuk Islam.[[329]](#footnote-329)

1. *H̱ifzh an-nafs*

Salah satu muatan *maqâshid syarî’ah* yang mengandung hak asasi manusia di dalam Al-Qur’an adalah *ẖifzh an-nafs* yang bertujuan untuk menjaga jiwa seseorang baik jiwanya pribadi maupun jiwa orang lain. Dan ini merupakan hak hidup seseorang yang telah Allah berikan kepadanya, maka dia dan manusia lainnya haruslah menjaga jiwa tersebut.

Pemeliharaan ini merupakan tujuan kedua hukum Islam, karena itu hukum Islam wajib memelihara hak manusia untuk hidup dan mempertahankan kehidupannya. Untuk itu hukum islam melarang pembunuhan sebagai upaya menghilangkan jiwa manusia dan melindungi berbagai sarana yang dipergunakan oleh manusia dan mempertahankan kemaslahatan hidupnya.[[330]](#footnote-330) Sebagaimana firman Allah.

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

*Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.*(QS. al-Mâidah/5: 32)

Imam Ibnu Katsir *rahimahullah* telah menjelaskan bahwa yakni barang siapa yang membunuh seorang manusia tanpa sebab (seperti *qisas*h atau membuat kerusakan di muka bumi), dan ia menghalalkan membunuh jiwa tanpa sebab dan tanpa dosa, maka seakan-akan ia membunuh manusia seluruhnya, karena menurut Allah tidak ada bedanya antara satu jiwa dengan jiwa yang lainnya. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, yakni mengharamkan membunuhnya dan meyakini keharaman tersebut, berarti selamatlah seluruh manusia darinya berdasarkan pertimbangan ini.[[331]](#footnote-331)

Dalam Khutbah Haji *Wada*’(Perpisahan), antara lain Rasulullah *shallâllahu ‘alaihi wasallam* bersabda:

*Bahwasanya darah kamu dan harta benda kamu sekalian adalah suci buat kamu, seperti hari dan bulan suci ini sampai datang masanya kamu sekalian menghadap Tuhan.[[332]](#footnote-332)*

Bahkan Islam karena sangat menghargai kehidupan manusia, melarang untuk melakukan tindak bunuh diri. Dan tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk berargumen bahwa seseorang bebas untuk melakukan apa pun pada tubuhnya termasuk bunuh diri, karena sejatinya dalam keyakinan agama Islam, jiwa dan raga kita ini adalah milik Allah, dan sebuah anugerah dariNya yang wajib untuk dijaga. Allah *Ta’âlâ* telah berfirman:

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا...

*... Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu*.(QS. an-Nisâ/4: 29)

Maka tidak diperbolehkan bagi seorang muslim untuk menyia-nyiakan hak hidup yang telah dibebankan kepadanya. Allah *Ta’âlâ* berfirman.

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ...

*... Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.*(QS. al-Baqarah/2:195)

Islam juga melarang perbuatan yang menghilangkan nyawa orang lain termasuk nyawa keluarganya sendiri, karena dalam praktek kehidupan orang-orang Musyrik Jahiliyah terdahulu mereka membunuh anak-anak perempuan mereka dalam keadaan hidup-hidup karena dianggap bahwa mereka hanya sebagai beban dalam keluarga dan tidak bisa mencari nafkah dalam keluarga. Maka Allah melarang dan menjelaskan bahwa yang memberikan mereka kehidupan dan rizqi adalah Allah *Ta’âlâ* serta Allah pun mengangkat derajat wanita. Sebagaimana firman Allah.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ... ...

*... dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka..*.. (QS. al-An’âm/6: 151)

Larangan ini pun berlaku di zaman sekarang dimana praktek aborsi dan tindakan penghilangan nyawa anak yang lemah banyak terjadi dalam suatu rumah tangga.

Kemudian di dalam syariat Islam untuk menjaga kehidupan manusia, Allah tetapkan suatu hukum yang disebut *Qishash* untuk memberikan efek jera kepada seluruh manusia, dan agar mereka tidak bermain-main atau sewenangnya saja dengan kehidupan manusia.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.*(QS. al-Baqarah/2: 179)

Pada hukum *Qishash* ini memberikan jaminan hak hidup kepada manusia agar terjaga jiwanya dari kesewenangan dan pembunuhan, maka yang berhak untuk menerapkan hukum itu adalah negara yang memberlakukan syariat Allah sebagai bentuk hukuman bagi pelaku pembunuhan.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...

*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh....*(QS. al-Baqarah/2: 178)

Dalil-dalil diatas menunjukkan bagaimana Islam berusaha menjaga jiwa banyak manusia, dengan mengorbankan satu pelaku kejahatan agar memberi efek kepada manusia lainnya untuk tidak melakukan tindakan yang sama. Dan hal ini berbeda sekali dengan pandangan barat yang mengagungkan individualisme dan mengorbankan masyarakat dengan melindungi pelaku kejahatan dan membiarkan kejahatan itu sendiri merajalela karena tidak ada hukuman yang setimpal atas tindakannya terutama pembunuhan, sehingga dia dan manusia lainnya tidak jera dan takut untuk melakukan tindakan yang serupa.

Jawahir Thontowi berkata bahwa hampir sebagian besar negara-negara Barat menentang pelaksanaan pidana mati.[[333]](#footnote-333) Gerakan anti pidana mati baru muncul belakangan ini, di beberapa negara seperti Amerika Serikat, pidana mati berlaku hingga 1984. Presen hukum seperti ini kemudian diikuti oleh beberapa negara, dan Australia dalam tahun berikutnya.[[334]](#footnote-334)

Negara-negara Anggota Organisasi Konfrensi Islam (*The Organization of the Islamic Confrence*) pada tanggal 14 *Muharram* 1411 H bertepatan dengan tanggal 5 Agustus 1990 telah membuat pernyataan yaitu Deklarasi Kairo Mengenai Hak-Hak Asasi Manusia Dalam Islam *(The Cairo Declaration on Human Rights in Islam)* yang dalam pasal 2 huruf a menetapkan, “Kehidupan adalah berkah Tuhan dan hak untuk hidup dijamin bagi setiap manusia. Adalah tugas dari setiap individu, masyarakat dan negara-negara untuk melindungi hak-hak ini dari setiap pelanggaran apapun, dan dilarang untuk mencabut kehidupan kecuali berdasarkan syariat.[[335]](#footnote-335)

1. *H̱ifzh al-‘Aql*

Salah satu unsur yang paling dijaga di dalam Islam adalah akal, karena akal ini yang dapat mengontrol manusia dalam kehidupannya. Ketika manusia kehilangan kesadaran akalnya maka dia cenderung membuat kerusakan, keburukan dan bahkan sesuatu yang akan membahayakan orang lain. Sehingga Islam pun melarang segala sarana yang akan membuat hilangnya kesadaran akal. Allah *Ta’âlâ* telah mengingatkan hal tersebut dalam firman-Nya.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

*Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu*.(QS. al-Mâidah/5: 91)

Ayat ini menjelaskan tentang keharaman *khamr* yang merupakan salah satu sarana yang memabukkan dan dapat menghilangkan kesadaran manusia, dan kemudian menimbulkan keburukan.

1. *H̱ifzh an-Nasl*

Islam mensyariatkan adanya pernikahan dan mengatur aturan-aturan yang ada di dalamnya untuk melestarikan keturunan dan menjaga kemurnian nasab, sehingga akan menghasilkan generasi-generasi yang baik. Dan Islam juga mengharamkan segala sesuatu yang akan merusak keturunan tersebut dan nasabnya seperti perbuatan zina. Sebagaimana disebutkan dalam.

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

*Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk.* (QS. al-Isrâ’/17: 32

Kemudian disebutkan pula hukuman bagi para pezina yang belum menikah dalam.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...

*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera*....” (QS. an-Nûr/24: 2)

Islam tidak menafikan kodrat manusia untuk mencintai lawan jenisnya hanya saja Islam meluruskan dengan cara pernikahan yang sah yang kemudian menghasilkan keturunan yang baik dan terjaga nasabnya dengan benar. Sebagaimana firman Allah.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ

*Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan shallallâhu ‘alaihi wasallamah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga)*. (QS. Âli ‘Imrân/3: 14)

Sebagaimana yang tertera dalam undang-undang No. 1 Tahun 1974, yang menjelaskan bahwa tujuan dari sebuah perkawinan adalah terbentuknya keluarga yang bahagia dengan ikatan antara pria dengan seorang wanita yang berlandaskan Ketuhanan Yang Maha Esa.[[336]](#footnote-336)

Hukum kekeluargaan dan kewarisan Islam adalah hukum-hukum yang secara khusus diciptakan Allah untuk memelihara kemurnian darah dan kemaslahatan keturunan. Dalam hubungan ini perlu dicatat bahwa dalam hukum Islam ini diatur lebih rinci dan pasti dibandingkan dengan ayat-ayat hukum lainnya. Maksudnya adalah agar pemeliharaan dan kelanjutan dapat berlangsung dengan sebaik-baiknya.[[337]](#footnote-337)

1. *H̱ifzh al-Mâl*

Para ahli fikih atau yang lebih dikenal dengan fukaha telah bersepakat bahwa tujuan dari syariat Islam adalah terealisasinya kesejahteraan bagi manusia dan hal itu terjadi dengan terpenuhinya kebutuhan pokok bagi mereka.[[338]](#footnote-338)

Meskipun pada hakikatnya semua harta benda itu kepunyaan Allah. Namun Islam juga mengakui hak pribadi seseorang. Oleh karena manusia sangat tamak kepada harta benda, dan mengusahakannya melalui jalan apapun, maka Islam mengatur supaya jangan sampai terjadi bentrokan antara satu sama lain. Untuk itu, Islam mensyariatkan peraturan-peraturan mengenai mu’amalat seperti jual beli, sewa menyewa, gadai-menggadai dan lainnya.[[339]](#footnote-339) Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu*. (QS. an-Nisâ/4: 29)

Maka jelaslah, bahwa tujuan dari setiap hukum yang disyariatkan adalah memelihara kepentingan pokok manusia, atau kepentingan sekundernya atau kepentingan pelengkapnya, atau menyempurnakan sesuatu yang memelihara salah satu diantara tiga kepentingan tersebut.[[340]](#footnote-340)

*Kedua*: maslahat *ẖajiyyât* adalah kemaslahatan yang sangat dibutuhkan dibawah level kemaslahatan *dharûriyyât.* Sedangkan secara peristilahan *ẖajiyyât* menurut Ibnu Asyur ialah segala sesuatu yang dibutuhkan agar tata kehidupan berjalan dengan baik dan teratur, jika tidak terpenuhi akan menyebabkan kekisruhan tetapi tidak seburuk resiko yang diakibatkan oleh tidak terpenuhinya maslahat *dharûriyyât*.[[341]](#footnote-341) Sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa walaupun maslahat *ẖajiyyât* tidak sepenting *dharûriyyât,* namun penetapan syariat terhadap kedua maslahat tersebut tidak jauh berbeda, dan hal tersebut bisa dibuktikan dalam penerapan hukuman had bagi orang yang melanggar maslahat *ẖajiyyât* tertentu seperti *had* *qadzaf,* minum khamar dalam jumlah yang tidak memabukkan, dan hal lainnya pada kasus yang lebih ringan.

*Ketiga*: Maslahat *taẖsîniyât* menurut Ibnu Asyur ialah maslahat penyempurna yang mengantarkan entitas Islam kepada pencapaian pengakuan terhadap tingkat peradaban dan budaya yang lebih baik daripada entitas lain sehingga menjadi daya tarik bagi pihak lain untuk memeluk Islam atau membangun relasi dengan entitas Islam. Kebiasaan yang secara umum dipandang terpuji, baik yang berlaku secara universal maupun pada komunitas tertentu, merupakan unsur utama maslahat *taẖsîniyât,* dan *saddu adz-dzarîʻah* adalah unsur lainnya.[[342]](#footnote-342)Artinya keberadaanya tidak mengancam eksistensi yang ada. Namun jika terpenuhi, *taẖsîniyât* akan menyempurnakan pelaksanaan hak-hak yang lain dengan menjalankan norma-norma yang mendukung kearah yang positif dalam melaksanakan kehidupan bermasyarakat.[[343]](#footnote-343)

Menurut Syatibiy *at-taẖsîniyah* (tersier), yaitu memelihara kelima unsur pokok dengan cara meraih dan menetapkan hal yang pantas dan layak dari kebiasaan-kebiasaan hidup yang baik serta menghindarkan sesuatu yang dipandang sebaliknya oleh akal sehat. Hal ini tercakup dalam pengertian akhlak yang mulia (*makârim al-akhlâq*). Jika kemaslahatan tersier tidak tercapai, maka manusia tidak sampai mengalami kesulitan dalam memelihara kelima unsur pokoknya, akan tetapi mereka dipandang menyalahi nilai-nilai kepatutan dan tidak mencapai taraf hidup bermartabat.[[344]](#footnote-344)

Inilah maslahat yang dirincikan oleh Ibnu Asyur dan hal ini akan memberikan manfaat. Diantaranya, sebagai acuan tarjih ketika harus memilih di antara sejumlah maslahat yang karena alasan tertentu tidak semuanya dapat diwujudkan. *Dharûriyyât* lebih diutamakan daripada *ẖajiyyât* dan *taẖsîniyât,* dan *ẖajiyyât* lebih diutamakan daripada *taẖsîniyât*.[[345]](#footnote-345)Dan kemudian juga manfaat lainnya adalah untuk mendeteksi substansi dari kemasalahatan yang dilihat dari hukum-hukum yang telah ditetapkan melalui nas-nas yang ada, dan kemaslahatan ini yang dinginkan oleh syariat. Dan salah satunya adalah yang kita dengar dengan istilah *mashlaẖah mursalah.* Banyak para sahabat yang telah menggunakan metode tersebut dalam menetapkan perkara di zamannya seperti Abu Bakar yang memerintahkan untuk mengumpulkan Al-Qur’an, begitu pula Umar yang menambahkan hukum cambuk bagi peminum Khamr dan lainnya. Oleh karena Ibnu Asyur menjadikan *mashlaẖah mursalah* salah satu sumber hukum Islam. beliau menjelaskan bahwa tidak pantas ragu-ragu tentang sahnya berdalil dengannya, karena jika kita mengatakan kehujahan kias yang merupakan menyamakan kejadian parsial yang tidak diketahui (diterangkan) hukumnya dalam syariat dengan (kejadian) parsial yang telah pasti hukumnya dalam syariat karena kesamaan ̒*illat* yang diistimbatkan yang berupa maslahat parsial yang umumnya bersifat parsial karena minimnya bentuk ̒*illat* yang ada nasnya; maka mengatakan kehujahan kias maslahat *kulliyah* suatu kejadian yang belum diketahui hukumnya dengan maslahat kulliah yang telah diakui syariat (yang diketahui) melalui penelitian terhadap dalil-dalil syariat yang *qathʻiy* atau mendekati *qathʻiy* adalah lebih utama, lebih pantas, dan lebih tepat menjadi hujah yang *syarʻiy*).[[346]](#footnote-346)

Berkaitan dengan kemaslahatan ini pula di dalam Islam ada istilah yang disebut dengan *saddu adz-dzarîʻah*. *Saddu adz-dzarîʻah* adalah kata majemuk terdiri atas *saddu* yang berarti menutup, dan *adz-dzarîʻah* yang berarti sarana menuju sesuatu.[[347]](#footnote-347) Dalam terminologi Ushul Fikih *adz-dzarîʻah* lebih umum diidentikkan dengan yang berakhir pada mafsadat sehingga harus ditutup supaya tidak menimbulkan mafsadat *(saddu adz-dzarîʻah*), sedangkan *adz-dzarîʻah* menuju maslahat sudah selayaknya dibuka *(fatẖu adz-dzarîʻah)*.[[348]](#footnote-348)

Secara peristilahan menurut Ibnu Asyur *saddu adz-dzarîʻah* di kalangan fukahak dikenal dengan pembatalan terhadap perbuatan-perbuatan yang menyebabkan terjadinya mafsadat sedangkan perbuatan itu sendiri pada dasarnya tidak merusak.[[349]](#footnote-349) Sedangkan di kalangan ulama Ushul Fikih, menurut Wahbah az-Zuhhailiy, ialah larangan terhadap segala sesuatu yang mengantarkan kepada sesuatu yang terlarang dan mengandung mafsadat atau mudarat.[[350]](#footnote-350)Seperti Nabi Muhammad *Shallâllâhu ‘alaihi wassalam* telah melarang perbuatan zina, maka sebagai *saddu adz-dzarîʻah* dilarang pula lah sebab-sebab yang akan menghantarkan kepada perzinahan, seperti khalwat antara dengan lawan jenis, kemudian memandangi wanita dan juga lainnya yang merupakan sebab-sebab yang akan membawa pada perzinahan dalam rangka menjaga nasab. Penerapan hal ini dalam rangka menutup hal-hal yang akan membawa kepada mafsadat dan menghilangkan sesuatu yang menjadi kemaslahatan di dalam kehidupan manusia.

1. **Universalitas**

Islam adalah agama yang universal dan hal ini sudah menjadi kesepakatan kaum muslimin akan hal tersebut. Dimana Islam akan selalu sesuai dengan zaman, tempat dan keadaan apapun. Islam akan selalu menjadi poros dan rujukan untuk solusi dalam kehidupan. Banyak sekali dalil-dalil yang menunjukkan akan universalnya agama Islam.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui*.(QS. Saba’/34: 28)

ومَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam*.(QS. al-Anbiyâ’/21: 107)

Islam *rahmatan lil ‘alamîn* selanjutnya dapat dilihat dalam praktek ajaran Islam dalam realitas sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* dan para pengikutnya generasi pertama. Nabi Muhammad *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* senantiasa berpihak kepada kaum *mushtad’afîn*, kepedulian sosial, fakir, miskin dan orang-orang yang terkena musibah. Guna menjamin terpeliharanya hak-hak asasi manusia lebih lanjut dapat dibaca dalam Piagam Madinah yang dibuat oleh Nabi Muhammad *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* semasa di Madinah dan disepakati oleh seluruh perwakilan komunitas penduduk Madinah. Isi Piagam Madinah  yang sebanyak 47 pasal itu antara lain mengandung visi etis, solidaritas, persatuan, kebebasan, pengakuan supremasi hukum, keadilan, serta kontrol sosial untuk mengajak kepada kebaikan dalam mencegah kemungkaran.[[351]](#footnote-351)

Dalam buku *Influence of Islam on World Civilization*, Ziauddin Ahmad mengatakan, bahwa Islam mempengaruhi para pemikir politik tentang Hak-hak asasi manusia, pemikiran Rousseau tentang *Trias Politica*(Kekuasaan Legislatif, Eksekutif dan Yudikatif) konsep tentang Tuhan, agama alam, dan pemikiran filsafat John Locke. Islam juga mempengaruhi konsep pemerintahan yang adil (*trusted*). Demikian pula pemikiran sosiologi dari Ibn Khaldun misalnya mempengaruhi pemikiran John Dewey, kehidupan yang terang benderang, konsep tentang pragmatisnya. Ajaran Islam juga mempengaruhi pemikiran Rabendranat Tagore, literatur berbahasa Inggris, kemajuan ilmu pengetahuan, kemajuan angka Arab, kedokteran, ilmu bedah, dan sejumlah tenaga medik terkemuka lainnya.[[352]](#footnote-352)

Selanjutnya dalam konteks Indonesia, kehadiran Islam juga telah memberikan rahmat bagi pengembangan  bahasa, tradisi, budaya dan seni yang terdapat di berbagai daerah di Indonesia. Islam misalnya sangat kental mempengaruhi budaya Melayu. Bahasa Melayu yang kemudian diangkat menjadi bahasa nasional, bahasa Indonesia adalah berakar pada bahasa Islam (bahasa Arab), seperti kosakata majelis, kursi, musyawarah, izin, daftar, adil, makmur, hakim, adat, kertas dan sebagainya adalah berasal dari bahasa Arab.[[353]](#footnote-353) Selanjutnya Islam juga mempengaruhi Kerajaan Pagaruyung yang dipimpin oleh Tigo Selo: Raja Alam Pagaruyung, Raja Adat di Buo, dan Raja Ibadat di Sumpur Kudus. Selain itu di setiap nagari di Minangkabau harus memiliki masjid, pasar, ladang, jalan, tempat pemandian dan balai adat. Agama di Minangkaukabau benar-benar telah menyatu dan bersinergi dengan budaya lokal, sebagaimana terdapat dalam ungkapan: *Adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*.[[354]](#footnote-354)

Teori Jundi mengenai Islam yang universal dilandasi oleh pemikirannya bahwa Islam merupakan konsep dan sistem universal bagi kehidupan dan masyarakat.[[355]](#footnote-355) Sehingga kalau dilihat, ajaran Islam di dalamnya perpaduan antara hal-hal yang bersifat spiritual yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan Allah, dan juga bersifat material berupa hubungan manusia dengan manusia lainnya bahkan hubungannya dengan makhluk lainnya. Islam memerintahkan untuk bersikap ihsan dan juga berakhlak mulia.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...

*Katakanlah: "Hai manusia sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua..*.(QS. al-A’râf/7: 158)

Begitu pula disebutkan dalam sebuah riwayat bahwa Rasulullah *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* telah bersabda.

وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّة

*Nabi-nabi sebelum saya diutus untuk kaum mereka masing-masing sedangkan saya diutus untuk seluruh manusia*. (HR. Bukhari)[[356]](#footnote-356)

Ini dalil-dalil yang menunjukkan universalitas syariat Islam, oleh karena itu kita dapatkan dari pengalaman sejarah yang telah terbukti, bagaimana agama Islam dapat dengan mudahnya diterima dan menyatu dengan peradaban-peradaban yang lainnya yang berada dibawah kekuasan Islam seperti peradaban Persia, Turki, Barbar, Mesir dan lainnya. Islam tidak menghancurkan tradisi yang ada pada suatu wilayah yang dikuasainya, akan tetapi memberikan batasan mana tradisi yang diperbolehkan dan mana tradisi yang tidak diperbolehkan yang memang dipandang oleh syariat akan mendatangkan keburukan seperti tradisi orang Mesir terdahulu yang selalu mengorbankan seorang wanita muda ke dalam sungai Nil sebagai tumbal, maka syariat Islam melarang tradisi seperti ini.

1. **Kesetaraan**

Ibnu Asyur mengatakan bahwa kaum muslimin sama kedudukannya di dalam persatuan Islam dan hal tersebut terbukti dengan firman Allah.

إنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...

*Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara*....(QS. al-H̱ujurât/49: 10)

Diantara substansi persaudaraan ialah kesetaraan dan persamaan hak masing-masing individu dengan segala perbedaan yang ada diantara mereka dengan memiliki hak-kewajiban yang sama terhadap syariat.[[357]](#footnote-357)

Marcel A. boisard juga menyatakan bahwa prinsip persamaan manusia merupakan sokoguru yang mendasari konstruksi sistem sosial. Perasaan ini khusus hanya terdapat dalam Islam. Tak ada agama atau idiologi yang menekankannya dengan kuat sebelum Islam.[[358]](#footnote-358)

Di sisi lain Islam juga telah memerintahkan umatnya untuk bersikap adil terhadap sesama manusia, dan memberikan perhatian dan kasih sayang terhadap orang-orang yang membutuhkan serta melarang untuk melakukan kezhaliman dan kesewenangan yang akan mendatangkan kebencian dan permusuhan. Dengan demikian masing-masing akan saling menjaga hak-hak manusia lainnya. Allah *Ta’âlâ* telah berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.*(QS. an-Naẖl/16: 90)

Marcel A. Boisard menjelaskan bahwa prinsip-prinsip yang terdapat dalam Al-Qur’an tentang keadilan, kejujuran dan solidaritas kemanusiaan menimbulkan kewajiban bagi tiap anggota masyarakat Islam, orang-perorang. Prinsip-prinsip tersebut menimbulkan suatu iklim hormat-menghormati dan jaga-menjaga yang timbal balik, yang merupakan praktek peradaban yang berdasarkan keagamaan.[[359]](#footnote-359)

Di dalam Al-Qur’an dinyatakan bahwa manusia memiliki kedudukan yang mulia dan bermartabat yang telah Allah anugerahkan kepada mereka yang bahkan telah dibawa semenjak manusia pertama diciptakan oleh Allah *Ta’âlâ*. Sebagaimana dalam firmannya.

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ

*Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada para malaikat: "Bersujudlah kamu kepada Adam", maka merekapun bersujud kecuali iblis. Dia tidak termasuk mereka yang bersujud*. (QS. al-A’râf/7: 11)

Allah juga telah berfirman dalam firman-Nya yang menjelaskan keutamaan manusia, dan bahwasanya Allah telah meninggikan derajat mereka sebagaimana manusia.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

*Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak adam, kami angkut mereka didaratan dan dilautan, kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan mahluk yang telah kami ciptakan.* (QS. al-Isrâ’/17: 70)

Pengakuan atas keseluruhan martabat alami manusia dan hak-hak yang sama dan tidak dapat dipindahkan kepada orang lain dari semua anggota keluarga kemanusiaan adalah dasar kemerdekaan dan keadilan di dunia.[[360]](#footnote-360)

Kemudian dalam Al-Qur’an, Allah menjelaskan bahwa Dia telah menciptakan manusia itu beragam bangsa, dan juga berbeda warna kulitnya, bahasanya dan lainnya.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*.(QS. al-H̱ujurât/49: 13)

Ayat ini menekankan tentang persamaan antara kedudukan manusia dihadapan Allah, dan bahwasanya kemulian diantara mereka dihadapan Allah dilihat dari kewajiban yang telah mereka lakukan atas hak Allah bukan dilihat dari segi ras, warna kulit, bangsa dan lainnya.

Menurut syariat, manusia adalah makhluk bebas yang mempunyai tugas dan tanggung jawab, dan karenanya ia juga mempunyai hak dan kebebasan. Dasarnya adalah keadilan yang ditegakkan atas dasar persamaan atau egaliter, tanpa pandang bulu. Artinya, tugas yang diemban tidak akan terwujud tanpa adanya kebebasan, sementara kebebasan secara eksistensial tidak terwujud tanpa adanya tanggung jawab itu sendiri.[[361]](#footnote-361)

Bumi tempat kita berpijak merupakan sebuah simbol persamaan kedudukan manusia yag telah diberikan hak oleh Allah atas bumi ini untuk mengatur dan mengelolanya dan bahkan untuk saling menolong di atasnya. Allah *Ta’âlâ* berfirman:

قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

*Di bumi itu kamu hidup dan di bumi itu kamu mati, dan dari bumi itu (pula) kamu akan dibangkitkan*.(QS. al-A’râf/7: 25)

Ayat ini menjelaskan kepada kita, bahwa kita memiliki hak yang sama diatas bumi ini yang merupakan tempat kita bersama dan tidak ada yang bisa mengklaim bahwa dia atau golongan lebih superior diatas bumi ini, sedangkan yang lainnya hanyalah budak-budak yang dipersiapkan untuk melayani golongannya.

Manusia sebagai Khalifah Allah di bumi mempunyai kehendak bebas (*free will*) untuk hidup bersama dalam keseteraan di dalam masyarakat, asal tetap berada pada jalur syariat yang telah ditetapkan Allah *Ta’âlâ*, sebagai hukum tertinggi, hal itu merupakan realisasi pengabdian kepada Allah *Ta’âlâ*.[[362]](#footnote-362)

Dan ketika kaum muslimin melaksanakan shalat secara berjama’ah maka akan tampak persamaaan kedudukan mereka, dan seluruhnya bercampur baur di dalamnya, tidak ada perbedaan antara kulit putih dan kulit hitam, antara orang kaya dan orang miskin, antara ras satu dengan ras lainnya. Semuanya sama kedudukannya ketika itu dan yang berbeda hanyalah kualitas keimanannya yang hanya Allah mengetahuinya, akan tetapi dihadapan manusia lainnya mereka semua sama. Rasulullah *Shallâllâhu ‘alaihi wassalam* telah bersabda.

إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ

*Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada rupa dan harta kalian, tetapi Allah melihat kepada hati dan amal kalian.*” (HR. Muslim)[[363]](#footnote-363)

Namun yang perlu dipahami bahwa keseteraan tersebut tidak bisa terus dipukul rata, akan tetapi memiliki kedudukan dan tempatnya masing-masing, dan kalau ternyata kesetaraan tesebut akan menimbulkan mafsadat kepada kolektif maka hal tersebut tidak bisa diperlakukan, karena terkadang kesetaraan itu juga bergantung dengan konstribusi yang telah dilakukannya untuk kemaslahatan umat. Dalam hal ini Ibnu Asyur memberikan contoh antara dua ayat yaitu pada Surat antara QS. an-Nisâ’: 135 dan QS. al-H̱adîd: 10.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan*.(QS. an-Nisâ’/4: 135)

Pada ayat ini jelas sekali menunjukkan kepada kita bahwa manusia mempunyai kedudukan yang setara dalam Islam dan bahwa wajib untuk berlaku adil kepada seluruh manusia dan pada masing-masing individunya tanpa memandang rasnya, bangsanya atau pun kulitnya semuanya sama kedudukannya terutama di mata peradilan Islam. Karena mereka memiliki martabat sebagai keturunan Adam ‘*alaihi salam*. Namun berbeda pada firman Allah.

...لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

*... Tidak sama di antara kamu orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sebelum penaklukan (Mekah). Mereka lebih tingi derajatnya daripada orang-orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sesudah itu. Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik. Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan*.” (QS. al-H̱adîd/57: 10)

Dalam ayat ini kesetaraan tersebut juga harus dibedakan sesuai dengan kontribusinya terhadap kolektif manusia dan bahkan kalau seandainya kesetaraan tersebut akan menimbulkan mudharat atau mafsadat yang besar maka tidak diberlakukan kesetaraan tersebut. Sebagai contohnya seorang anak kecil tidak diperbolehkan menggunakan hartanya tanpa seizin walinya karena hal tersebut akan menimbulkan mafsadat, maka tidak dibenarkan memberlakukan kesetaraan bagi anak kecil tersebut yang membuatnya bebas menggunakan seluruh hartanya sementara dia belum mampu untuk mengurus keuangannya dan akan menimbulkan mafsadat.

Dan begitu pun dalam syariat Islam tidak dibenarkan memberlakukan kesetaraan bagi orang-orang yang mereka menginginkan pelegalan homoseksual dengan alasan kesetaraan bahwa hal tersebut adalah kodrat bawaan. Maka ini tidak dibenarkan karena akan menimbulkan mafsadat yang akan merugikan kolektif manusia.

Prinsip legalitas adalah prinsip fundamental dari hukum Islam di mana semua tindakan dapat dilakukan kecuali yang dilarang oleh syariat,[[364]](#footnote-364) yang berarti bahwa manusia memiliki hak-hak yang melekat pada segala sesuatu kecuali untuk hal-hal yang secara khusus dilarang.

Juga prinsip ini yang memotivasi manusia untuk berbuat baik dan menjaga hak orang lain. Dan bahwa kedudukan mereka sama dihadapan Allah untuk meraih kemuliaan di dunia dan di akhirat dengan amal kebajikan mereka. Allah *Ta’âlâ* berfirman.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan*. (QS. an-Naẖl/16: 97)

1. ***Al-H̱urriyyah* (Kebebasan)**

Ibnu Asyur menjelaskan bahwa ketika terealiasasikan bahwa kesetaraan dan persamaan adalah bagian dari *Maqâshid asy-Syarī’ah al-Islâmiyyah* maka hal tersebut melazimkan adanya persamaaan kedudukan masing-masing individu umat dalam tindakan-tindakan mereka dan hal yang seperti ini disebut dengan kebebasan (*al-H̱urriyyah*).[[365]](#footnote-365)

Menurut *syari’ah*, manusia adalah makhluk bebas yang mempunyai tugas dan tanggung jawab, dan karenanya ia juga mempunyai hak dan kebebasan. Dasarnya adalah keadilan yang ditegakkan atas dasar persamaan atau egaliter, tanpa pandang bulu. Artinya, tugas yang diemban tidak akan terwujud tanpa adanya kebebasan, sementara kebebasan secara eksistensial tidak terwujud tanpa adanya tanggung jawab itu sendiri.[[366]](#footnote-366)

Kehendak bebas haruslah dimiliki oleh manusia yang merupakan Khalifah Allah di bumi sehingga mereka pun dapat hidup bersama di masyarakat dalam kesetaraan, yang terpenting hal tersebut berjalan sesuai dengan ketentuan syariat di dalam Islam, sebagai bentuk pengabdian dan ketundukan kepada Allah *Ta’âlâ*.

Dasar kemerdekaan dan keadilan yang ada di dunia ini adalah Pengakuan atas persamaan hak-hak manusia dan keseluruhan martabat alami mereka dan bahwasanya hal tersebut tidak dapat dipindahkan kepada siapapun dari semua anggota keluarga kemanusiaan.[[367]](#footnote-367)

Hak asasi manusia merupakan sebuah anugerah dari Allah *Ta’âlâ* dan hal tersebut bisa kita perhatikan dari firman Allah:

إِنَّا نَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ

*Sesungguhnya Kami menghidupkan dan mematikan dan hanya kepada Kami-lah tempat kembali (semua makhluk*.) (QS. Qâf/50: 43)

Bahkan Allah menjadikan bumi ini, lautan, pepohonan, binatang-binatang, hujan, dan lainnya sebagai bentuk kasih dan anugerah Allah kepada manusia dan sebagai bentuk rizqi yang telah dipersiapkan bagi mereka. Allah telah berfirman:

ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan mudah-mudahan kamu bersyukur. Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir.* (QS. al-Jâtsiyah/45: 12-13)

Allah telah memutuskan bahwa manusia merupakan pemimpin di muka bumi ini, dan mereka telah memiliki kemuliaan di sisi Allah dan juga diberikan tugas untuk mengelola secara bersama bumi tempat berpijaknya. Sehingga mereka telah memiliki hak hidup dan dan persamaan derajat di atas muka bumi ini. Dan tidak boleh bagi orang-orang yang beriman dan yang tunduk terhadap perintah Allah untuk mengingkari hak-hak tersebut.

Manusia yang mempunyai potensi kebaikan dan kejahatan, telah diberi kebebasan penuh oleh Allah untuk memilihnya, dengan segala konsekuensi di dunia dan di akhirat kelak. Sejalan dengan itu, Allah menciptakan akal baginya untuk mengidentifikasi kedua hal tersebut.[[368]](#footnote-368)

Berkaitan dengan kebebasan manusia, Arkoun menyatakan bahwa agama Islam merupakan agama yang pertama kali memproklamirkan diri sebagai agama pembebas.[[369]](#footnote-369) Nabi Muhammad *shallâllâhu ‘alaihi wassalam* dengan tauhid sebagai kunci pokok ajaran yang dibawanya adalah agama yang revolusioner. Yaitu agama dengan misi membebaskan manusia dari ikatan-ikatan palsu. Konsepsi tauhid menunjukkan tidak ada penghambaan kecuali kepada Tuhan, bebas dari belenggu kebendaan dan kerohanian. Tauhid merupakan paradigma pembebasan dan kebebasan manusia baik secara lahir maupun batin, kecuali kepada Tuhan.[[370]](#footnote-370)

Konsep kebebasan atau kemerdekaan *(al-H̱urriyyah)*adalah konsep yang memandang semua manusia pada hakekatnya hanya hamba Tuhan saja, sama sekali bukan hamba sesama manusia. Hal ini berimplikasi bahwa manusia dalam pandangan Islam mempunyai kemerdekaan dalam segala hal yang berhubungan dengan kehidupannya. Sehingga setiap orang memiliki kebebasan baik dalam lingkup publik maupun dalam lingkup keluarga. Kebebasan tersebut tidak bisa diganggu gugat baik oleh oleh hukum publik maupun hukum Islam sekalipun. Namun kebebasan tersebut ada batasnya misalnya dalam hukum publik manusia bebas untuk melakukan apa yang menjadi keinginannya, namun kebebasan tersebut dibatasi oleh kebebasan orang lain. Demikian juga dalam Islam manusia bebas melakukan sesuatu sejak ia lahir, namun kebebasan tersebut dibatasi oleh kebalighan yang ia alami yang membuat dia berkewajiban untuk melakukan segala peraturan yang ditentukan oleh *syara'*.[[371]](#footnote-371)

Menurut Aristoteles, manusia adalah makhluk politik (*zoon politicon*). Kebebasan yang dapat dibenarkan dalam suatu kehidupan demokratis adalah kebebasan yang terbatas, karena harus ada penghargaan yang wajar atas hak setiap orang. Dengan kata lain kebebasan itu harus disertai tanggung jawab terhadap masyarakat.[[372]](#footnote-372)

Dan Ibnu Asyur menjelaskan bahwa kata ini dalam bahasa arab memiliki dua makna

*Pertama*: lawan dari kata perbudakan, yaitu ketika tindakan seseorang yang berakal dalam setiap perkaranya tanpa tergantung dengan izin orang lain. Dan dalam masalah perbudakan syariat Islam secara persuasif berusaha mengentaskan hal tersebut yang tidak dilakukan umat-umat sebelumnya. Baik dari perintah untuk membebaskan budak dalam membayar kafarat dan lainnya. Allah *Ta’âlâ* berfirman dalam rangka dorongan untuk membebaskan perbudakan.

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ () وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ () فَكُّ رَقَبَةٍ

*Maka tidakkah sebaiknya (dengan hartanya itu) ia menempuh jalan yang mendaki lagi sukar? Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu? (Yaitu) melepaskan budak dari perbudakan”*(QS. al-Balad/90: 11-13)

Bebas berarti lepas sama sekali (tidak terhalang, terganggu, dan lain sebagainya sehingga dapat bergerak, berbicara, dan berbuat dengan leluasa). Membebaskan bermakna melepaskan diri dari ikatan, tuntutan, tekanan, hukuman, kekuasaan, dan lain sebagainya. Sedangkan kebebasan adalah kemerdekaan atau dalam keadaan bebas.[[373]](#footnote-373)

*Kedua*: makna kebebasan secara majaz (konotasi) yaitu kemampuan seseorang untuk melakukan suatu tindakan dalam perkara-perkaranya tanpa ada yang menghalanginya. Tentunya hal ini bagian dari *maqâshid asy-syarî’ah* dimana seseorang diberikan kebebasan kepadanya dalam aktifitasnya dan dalam setiap hak-haknya dilindungi oleh Islam. Dan tidak boleh memaksakan kepada seseorang suatu hal yang tidak diinginkan olehnya.

Pertanyaan di seputar permasalahan tanggungjawab moral dalam kehidupan di dunia ini dan mengenai pahala dan dosa pada hari kemudian berkaitan erat dengan keyakinan terhadap kebebasan manusia seperti iman, dan kepercayaan ini, terlepas dari asumsi bahwa manusia juga memiliki kemampuan untuk menaati ataupun mendurhakai printah Tuhan yang terdapat dalam hukum agama (syariat), juga berarti percaya pada eksistensi kehidupan akhir sebagaimana terdapat dalam hukum agama. Meskipun mengetahui bahwa kehidupan sekarang dan kehidupan yang akan datang tidak memiliki eksistensi yang sebenarnya dibandingkan Tuhan, manusia tetap harus memiliki kepercayaan terhadap eksistensinya sebab ini adalah landasan moral.[[374]](#footnote-374)

Manusia bebas memilih aktifitasnya. Manusia bebas selama ia mengamalkan proses pemilihan di antara berbagai pilihan di berbagai suasana kehidupanya. Kebebasan manusia itu terbatas sebab watak kejadianya dan sebab watak kehidupanya dengan orang lain. Ia bebas dalam batas-batas yang dibenarkan oleh berbagai potensinya yang terbatas itu. Ia bebas sekedar kebebasan orang lain dalam mengekspolitasi kebebasanya. Jadi manusia itu bebas mengamalkan aktivitas terus menerus yang bertujuan memilih yang sesuai dengan apa yang di anggapnya sesuai dengan konsepnya tentang dirinya dan apa yang membawa kepada pertumbuhan dan perkembangan.[[375]](#footnote-375)

Manusia dalam penjelasan di dalam Al-Qur’an didefinisikan berdasarkan keterhubungannya dengan Tuhan. Manusia diberi kebebasan untuk menentukan sendiri perbuatannya yang bersifat *ikhtiariyyah*. Yang dimaksud *ikhtiariyyah* adalah perbuatan yang dapat dinisbatkan kepada manusia dan menjadi tanggungjawabnya karena ia mempunyai kemampuan untuk melakukan atau meninggalkannya.[[376]](#footnote-376)

Begitu pula dalam permasalahan kepemilikan harta, di dalam Islam seseorang bebas dalam memiliki harta pribadinya tanpa khawatir akan adanya intervensi atau gangguan dari orang lain. Pada prinsipnya Islam memberikan peluang dan kebebasan kepada seseorang untuk memperoleh hak milik melalui proses usaha dan kerja, apapun bentuknya guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Islam hanya memberikan rambu-rambu, yang penting proses tersebut tidak dilakukan dengan cara-cara yang tidak dianjurkan dalam islam, seperti dzalim, berbohong, merugikan dan lain sebagainya.[[377]](#footnote-377)

1. **Supremasi Hukum**

Salah satu tujuan dari syariat haruslah diterapkan di tengah-tengah umat dan harus dihormati oleh semuanya, karena kemaslahatan tidak akan terwujud tanpa adanya implementasi, penghormatan dan ketaatan kepada syariat. Dan ketaatan umat terhadap syariat merupakan tujuan yang sangat mulia, dan salah satu faktor terbesar mengapa harus dihormati dan diterapkan adalah karena syariat merupakan perintah Allah *Ta’âlâ* kepada umat manusia.[[378]](#footnote-378)Sebagaimana dalam firman Allah.

...وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُون...

*...Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir*.... (QS. al-Mâidah/5:44)

Menurut Al-Qur’an, Adam sebagai simbol seluruh manusia telah dianugerahi kebebasan dan tugas sebagai khalifah di muka bumi, yang oleh Tuhan tidak pernah dicabut dan diintervensi, namun tetap dituntut tanggungjawab, kalaupun tidak di dunia, nanti akan dituntut di akhirat. Ini menunjukkan betapa besarnya hak dan kebebasan yang diberikan oleh Islam pada manusia.[[379]](#footnote-379)

Dan hak yang Allah berikan ini tidak bisa disejajarkan dengan Piagam ataupun resolusi-resolusi Perserikatan Bangsa-Bangsa yang mencanangkan hak-hak asasi manusia dalam segi apapun, karena hal ini tidak mengikat manusia terutama para penguasanya. akan tetapi hak yang Allah berikan yang terhubung dengan hukum-hukum dan aturan aturan agama Islam dan menjadi keyakinan yang sakral bagi kaum muslimin. Dimana mereka harus tunduk dengan ketetapan Allah tersebut dan melaksanakannya. lalu apabila mereka melanggarnya maka akan menjadikan mereka hina dihadapan Allah dan hukum Islam itu sendiri. Allah telah menjelaskan dalam firman-Nya.

...وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ...

*...Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim..*..(QS. al-Mâidah/5: 45)

HAM dalam pandangan Islam merujuk kepada peribadatan dan ketundungan kepada Allah serta melaksanakan segala hal yang menjadi konsekwensi terhadap perintah ketundukan tersebut. Bahkan kewajiban kepada Allah di dahulukan sebelum seorang hamba mendapatkan haknya. Sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ

*Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezeki kepadamu, Kamilah yang memberi rezeki kepadamu. Dan akibat (yang baik) itu adalah bagi orang yang bertakwa*.(QS. Thâha/20: 132)

Di dalam ayat Al-Qur’an ini menyebutkan bagaimana seorang hamba harus melaksanakan kewajibannya terlebih dahulu kepada Allah, baru kemudian disebutkan sesuatu ayang menjadi hak seorang hamba. Dan hal ini sebagai sebuah isyarat berlakunya kewajiban dan hak bagi manusia. Sebagaimana pula yang dijelaskan dalam sebuah Hadits*.*

Dari Mu’adz bin Jabal *radhiyallahu ‘anhu* , ia berkata, “Aku pernah dibonceng oleh Nabi *shallâllâhu ‘alaihi wa sallam* di atas seekor keledai. Lalu Beliau *shallâllâhu ‘alaihi wa sallam* bersabda kepadaku:

يَامُعَاذُ ، أَتَدْرِيْ مَا حَقُّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ ، وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ ؟ قُلْتُ : اللهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ ؛ قَالَ : حَقُّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوْهُ وَلَا يُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا ، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا. قُلْتُ : يَا رَسُوْلَ اللهِ ، أَفَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ ؟ قَالَ : لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوْا

*Wahai Mu’âdz! Tahukah engkau apa hak Allâh yang wajib dipenuhi oleh para hamba-Nya dan apa hak para hamba yang pasti dipenuhi oleh Allâh?’ Aku menjawab, ‘Allâh dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui.’ Beliau bersabda, ‘Hak Allâh yang wajib dipenuhi oleh para hamba-Nya ialah mereka hanya beribadah kepada-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Sedangkan hak para hamba yang pasti dipenuhi Allâh ialah sesungguhnya Allâh tidak akan menyiksa orang yang tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun.’ Aku bertanya, ‘Wahai Rasûlullâh! Tidakperlukah aku menyampaikan kabar gembira ini kepada orang-orang?’ Beliau Shallallahu ‘alaihi wa sallam menjawab, ‘Janganlah kausampaikan kabar gembira ini kepada mereka sehingga mereka akan bersikap menyandarkan diri (kepada hal ini dan tidak beramal shalih)’*.” (HR.Muslim)[[380]](#footnote-380)

Perkara hak asasi manusia yang terkandung di dalam hadits ini yaitu berupa persamaan kedudukan dan martabat manusia yang diajarkan Rasulullah *Shallâllâhu ‘alaihi wassalam* yang pada waktu itu merupakan pemimpin seluruh kaum muslimin dan juga seorang nabi akan tetapi tetap mau duduk sambil membonceng Muadz. Dan kemudian Beliau pun menjelaskan mengenai hak Allah berupa ketauhidan dan amalan ketaatan yang harus ditunaikan seorang hamba yang menjadi kewajibannya kepada Allah, dan kemudian Allah akan memberikan hak hamba tersebut. Maka hak manusia disini akan terpusat kepada hak Allah *Ta’âlâ*. Dan hak Allah adalah apa yang diajarkan di dalam agama Islam.

Marcel A. Boisard menjelaskan bahwa prinsip-prinsip yang terdapat dalam Al-Qur’an tentang keadilan,kejujuran dan solidaritas kemanusiaan menimbulkan kewajiban bagi tiap anggota masyarakat Islam, orang-perorang. Prinsip-prinsip tersebut menimbulkan suatu iklim hormat-menghormati dan jaga-menjaga yang timbal balik, yang merupakan praktek peradaban yang berdasarkan keagamaan.[[381]](#footnote-381) inilah penekanan pada hak dan kewajiban pada pada setiap individu.

Dan untuk menerapkan syariat harus ada dua hal yang harus ditempuh menurut Ibnu Asyur. Dan dua hal tersebut adalah dengan cara ketegasan dan sanksi hukum bagi pelanggarnya untuk menerapkan syariat dan yang kedua dengan cara kemudahan dan toleransi selama tidak melewati batas-batas syariat.[[382]](#footnote-382) Adapun cara yang pertama dengan ancaman, sanksi bahkan hukuman-hukuman hal tersebut telah dijelaskan dalam firman Allah *Ta’âlâ*.

...تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُون

*... Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim*.(QS. al-Baqarah/2: 229)

Adapun cara yang kedua, karena Islam itu identik dengan toleransi, kasih sayang, keringanan dan juga hikmah. jadi terkadang syariat terkadang memberlakukan cara ini kepada umatnya, selama hal tersebut masih pada perkara yang diperbolehkan di dalam agama.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Jimly Asshiddiqie, “Dengan demikian, dalam konsepsi Islam, negara haruslah mengakui prinsip-prinsip kedaulatan Tuhan, kedaulatan Hukum, Kedaulatan Rakyat secara sekaligus.”[[383]](#footnote-383)

Ada perbedaan yang sangat jauh antara kedaulatan Tuhan dalam pandangan Islam dengan konsep *Teokrasi* yang ada pada Kristen yang telah terjadi pada abad pertengahan di dunia barat. Pada hal tersebut nampak bahwa kekuasaan para raja itu di bawah komando para pendeta dan mereka menyatakan hal tersebut sebagai titah kedaulatan Tuhan.

Jimly Asshiddiqie menjelaskan bahwa *Teokrasi* Barat menjelmakan Kedaulatan Tuhan itu ke dalam diri jabatan kepala negara. Bahkan pada perkembangan di zaman Abad Pertengahan kekuasaan Kepala Negara (Raja) itu sendiri menyatu dengan konsep kependetaan dalam agama Nasrani, sehingga *teokrasi* melahirkan sistem yang absolut. hukum Tuhan dijalankan oleh Raja-Pendeta atas nama Tuhan yang mutlak.[[384]](#footnote-384)

1. **Substansial Hukum**

Berkaitan dengan universalitas syariat Islam, *maqâshid asy-syarî’ah* dari hukum-hukum syariat *taklîfiy* maupun *wadh’iy* ialah implementasi hukum yang relevan pada setiap *aẖwâl*, karakter, dan perbuatan yang menjadi bagian dari tindak tanduk mukalaf baik secara individual maupun kolegial, berdasarkan *substansi* yang menjadi maslahat atau mafsadat yang terdapat pada masing-masing *aẖwâl*, karakter, dan perbuatan dimaksud. Diksi dalam suatu nas yang menjadi term atau nama istilah untuk suatu aktivitas, dan wujud visual aktivitas itu sendiri, menurut Ibnu Asyur hanyalah alat identifikasi substansi yang menjadi alasan *tasyrîʻ* hukum.[[385]](#footnote-385)Maka ketika seseorang salah dalam mengindentifikasi suatu benda atau apapun dalam penamaannya maka akan salah pula dalam memberikan hukum pada benda tersebut. Kemudian Ibnu Asyur pun memberikan suatu contoh kritikan tentang pengharaman babi laut dikarenakan penamaannya yang disebut babi yang ada dalilnya dari Al-Qur’an, ketika seseorang yang tidak melihat substansi suatu benda pada hewan babi laut dan menyamakan hukumnya dengan babi darat maka ini merupakan sebuah kekeliruan dalam hukum. Karena babi laut lebih tepat diqiaskan hukumnya dengan paus yang memiliki kesamaan dalam sifat dan karakternya.

Al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli ushul fikih pertama yang menekankan pentingnya memahami *maqâshid asy-syarî’a*h dalam menetapkan hukum. Ia secara tegas menyatakan bahwa seorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia dapat memahami benar tujuan Allah menetapkan perintah-perintah dan larangan-laranganNya.[[386]](#footnote-386)

1. **Stabilitas dan Ketahanan Sosial**

Salah satu dari *maqâshid asy-syarî’a*h adalah terjaminnya kemaslahatan bagi tiap-tiap individu dan terjauhkan dari hal-hal yang bersifat mudharat. Dengan begitu kemudian akan membawa tercapainya kemaslahatan secara kolektif yang berdampak pada stabilitas dan ketahanan sosial. Hal ini telah diisyaratkan dalam Al-Qur’an.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

*Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: "Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini, negeri yang aman sentosa, dan berikanlah rezeki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman diantara mereka kepada Allah dan hari kemudian...* (QS.al-Baqarah/2: 126)

Ayat ini menjelaskan bahwa negeri yang baik yang diharapkan oleh manusia adalah seperti negeri yang diharapkan oleh nabi Ibrahim yaitu negeri yang aman sentosa dan penuh keberkahan di dalamnya dimana segala macam kenikmatan bisa diraih, tidak ada rasa ketakutan, kelaparan, penindasan, kezhaliman dan perbuatan yang sewenang-wenang.

Berdasarkan hasil studi para ahli sosiologi menyatakan bahwa agama adalah suatu pandangan hidup yang harus diterapkan dalam kehidupan individual ataupun kelompok. Keduanya mempunyai hubungan saling mempengaruhi dan saling bergantung dengan semua faktor yang ikut membentuk struktur sosial di masyarakat manapun.[[387]](#footnote-387)Allah telah berfirman.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...

*Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman diantara kamu dan mengerjakan amal-amal shalih bahwa Dia akan menjadikan mereka berkuasa dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama mereka yang diridhaiNya untuk mereka dan Dia benar-benar akan mengganti (keadaan) mereka sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentosa....*(QS. an-Nûr/24: 55)

Menurut Hasan al-Banna sebagaimana dikutip oleh Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, kewajiban atau tugas-tugas pemerintah Islam adalah *pertama* menjaga keamanan dan melaksanakan undang-undang, *kedua* menyelenggarakan pendidikan, *ketiga* mempersiapkan kekuatan, *keempat* memelihara kesehatan, *kelima* memelihara kepentingan umum, *keenam* mengembangkan kekayaan dan memelihara harta benda, *ketujuh* mengokohkan akhlak, *kedelapan* menyebarkan dakwah.[[388]](#footnote-388) Penjelasan ini memberitahukan bahwa pemerintahan Islam beserta syariatnya akan selalu menghendaki kepada stabilitas dan ketahan sosial.

**B. Relevansi Konsep *Maqâshid asy-Syarî’ah* Ibnu Asyur Terhadap Hak Asasi Manusia**

Menurut Ibnu Asyur bahwa *maqâshid asy-syarî’ah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang dicatatkan/diperlihatkan oleh Allah *Ta’âlâ* dalam semua atau sebagian besar syariat-Nya, juga masuk dalam wilayah ini sifat-sifat syariah atau tujuan umumnya.[[389]](#footnote-389)

Semua hukum *syarî’ah* yang tertera di dalam Islam tentunya mengandung kemaslahatan, hikmah dan manfaat sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah sebagai Sang Pembuat hukum tersebut. Maka dapat ditarik kesimpulan bahwa tujuan dari syariat Islam yang bersifat umum ini adalah untuk melindungi kemaslahatan bagi manusia dan juga menciptakan keteraturan dalam kehidupan mereka.[[390]](#footnote-390)

Pemaparan yang beliau jelaskan mengenai tujuan syariat memperlihatkan bahwa Islam menghendaki penjagaan terhadap hak-hak kemanusiaan, dan segala macam hal yang menjadi kemaslahatan bagi manusia, serta bertujuan untuk menghilangkan segala macam sarana, perbuatan atau hal-hal yang akan mengganggu hak-hak kemanusiaan tersebut baik berupa perbuatan buruk, kezhaliman dan tindakan yang sewenang-wenang yang akan menjatuhkan harkat dan martabat manusia.

Di dalam bukunya yang terkenal, *Human Right in Islam*, Maududi menegaskan bahwa HAM hanyalah salah satu dari bagian dari ajaran agama Islam. Maududi menentang pembedaan dalam hak berdasarkan warna, kulit, bahasa atau bangsa tanpa menyebutkan gender dan agama dalam konteks ini.[[391]](#footnote-391)

Dalam buku *Influence of Islam on World Civilization*, Ziauddin Ahmad mengatakan, bahwa Islam mempengaruhi para pemikir politik tentang Hak-hak asasi manusia, pemikiran Rousseau tentang *Trias Politica*(Kekuasaan Legislatif, Eksekutif dan Yudikatif) konsep tentang Tuhan, agama alam, dan pemikiran filsafat John Locke. Islam juga mempengaruhi konsep pemerintahan yang adil (*trusted*). Demikian pula pemikiran sosiologi dari Ibnu Khaldun misalnya mempengaruhi pemikiran John Dewey, kehidupan yang terang benderang, konsep tentang pragmatisnya. Ajaran Islam juga mempengaruhi pemikiran Rabendranat Tagore, literatur berbahasa Inggris, kemajuan ilmu pengetahuan, kemajuan angka Arab, kedokteran, ilmu bedah, dan sejumlah tenaga medik terkemuka lainnya.[[392]](#footnote-392)

Sebagaimana dikemukakan oleh Maududi bahwa Piagam *Magna Charta*.[[393]](#footnote-393) tercipta 600 tahun setelah kedatangan Islam. Begitu juga pemikiran Islam di bidang sosial, ekonomi dan budaya telah jauh mendahului pemikiran Barat. Ajaran Islam tentang HAM dapat dijumpai dalam sumber utama ajaran Islam itu yaitu Al-Qur’an dan As-Sunnah yang merupakan sumber ajaran normatif. Tonggak sejarah keberpihakan Islam terhadap HAM yaitu pada pendeklarasian Piagam Madinah yang dilanjutkan dengan Deklarasi Kairo (*Cairo Declaration*).[[394]](#footnote-394)

Menurut Ibnu Asyur hukum-hukum syariat yang mengatur interaksi sosial merupakan implementasi nyata konsep maslahat dan mafsadat dan segala bentuk kaidah tarjihnya yang secara signifikan menampakkan keagungan dan keunggulan syariat Islam dalam melindungi stabilitas sosial dan kemaslahatan masyarakat dibandingkan dengan berbagai syariat, undang-undang, dan tatanan sosial lainnya.[[395]](#footnote-395)

Seperti apa yang dijelaskan Jawahir Thontowi bahwa ada perbedaan yang sangat jelas antara prinsip HAM dalam Islam dengan konsep barat, terutama ketika kebebasan individu atau kolektif umat Islam harus dibatasi oleh kehendak Tuhan dan mereka pun harus tunduk, sehingga tidak bisa bagi umat Islam untuk mengutamakan HAM yang standarnya dibuat oleh manusia.[[396]](#footnote-396)

Konsep Barat tentang urusan kemasyarakatan dan kenegaraan adalah konsep sekuler yang didasarkan pada hal-hal yang bersifat keduniawian semata tanpa boleh dicampuri dengan ajaran atau doktrin agama, sedangkan menurut hukum Islam tidak dikenal adanya sekulerisme.[[397]](#footnote-397)

Perihal ini pun dijelaskan oleh Abul Ala Maududi yang mengatakan bahwa barat tidak mempunyai konsep tentang hak-hak asasi manusia dan hak-hak warga negara sebelum abad ketujuh belas, dan barulah pada akhir abad kedepan belas konsep tersebut mendapat tempat praktis dalam konstitusi Amerika Serikat dan Perancis.[[398]](#footnote-398)

Menurut Leah Levin, hak asasi manusia berarti klaim moral yang tidak dipaksakan dan melekat pada diri individu berdasarkan kebebasan manusia.[[399]](#footnote-399) Begitu pula di dalam Islam tidak diperbolehkan untuk memaksakan sesuatu kepada seseorang karena dia memiliki kebebasan pada dirinya, namun yang menjadi perbedaan adalah kebebasan di dalam Islam itu dibatasi dengan hak-hak Allah dan kebebasan makhluk lainnya sehingga dalam kebebasan tersebut akan menghasilkan kemaslahatan dan tidak ada kezhaliman atau perbuatan-perbuatan keji di dalamnya yang bersebrangan dengan etika dan moral kemanusiaan.

Hal tersebut dapat kita pahami ketika meneliti lebih dalam mengenai makna hak itu sendiri. Hak merupakan unsur normatif yang berfungsi sebagai pedoman berperilaku, melindungi kebebasan, kekebalan serta menjamin adanya peluang bagi manusia dalam menjaga harkat dan martabatnya.[[400]](#footnote-400) Maka ketika ada sebuah perbuatan yang tidak sesuai dengan norma kemanusiaan dan tidak pula sesuai dengan budi pekerti bahkan menghasilkan prilaku yang buruk, maka hal tersebut harus segera dihentikan karena telah melanggar hak Allah, dan akan menghasilkan mafsadat dan keburukan di tengah masyarakat. sehingga kebebasan itu tidak bisa bersifat mutlak karena akan berbenturan dengan batasan-batasan dalam bermasyarakat.

Ibnu Asyur menjelaskan bahwa ketika terealiasasikan bahwa kesetaraan dan persamaan adalah bagian dari *Maqâshid asy-Syarī’ah al-Islâmiyyah* maka hal tersebut melazimkan adanya persamaaan kedudukan masing-masing individu umat dalam tindakan-tindakan mereka dan hal yang seperti ini disebut dengan kebebasan (*al-H̱urriyyah*).[[401]](#footnote-401)

Menurut *syari’ah*, manusia adalah makhluk bebas yang mempunyai tugas dan tanggung jawab, dan karenanya ia juga mempunyai hak dan kebebasan. Dasarnya adalah keadilan yang ditegakkan atas dasar persamaan atau egaliter, tanpa pandang bulu. Artinya, tugas yang diemban tidak akan terwujud tanpa adanya kebebasan, sementara kebebasan secara eksistensial tidak terwujud tanpa adanya tanggung jawab itu sendiri.[[402]](#footnote-402)

Manusia yang merupakan Khalifah Allah di bumi, mereka harus tetap melaksanakan hukum syariat yang ditetapkan Allah *Ta’âlâ* sebagai bentuk ketundukan dan pengabdian kepadanya, namun walaupun begitu mereka tetap mempunyai kehendak yang bebas agar dapat hidup bersama dalam keseteraan di dalam masyarakat.[[403]](#footnote-403)

Menurut UU Nomor 39 tahun 1999 tentang HAM pasal 1 disebutkan bahwa hak asasi manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.[[404]](#footnote-404) Jelas sekali dalam UU ini disebutkan bahwa HAM disini merupakan anugerah dari Tuhan yang Maha Esa maka seharusnya untuk mendapatkan harkat dan martabat, manusia harus menerapkan pula sesuatu yang telah disyariatkan-Nya dalam rangka meraih kemaslahatan bersama, ditambah lagi negara Indonesia adalah negara mayoritas kaum muslimin, maka seharusnya nilai-nilai keIslaman haruslah dijunjung tinggi.

Dalam konsep Islam kebebasan seseorang akan dibatasi dengan kebebasan orang lain, maka munculah sebuah istilah hak asasi manusi dan kewajiban asasi manusia yang keduanya haruslah berjalan dengan seimbang.

Di dalam Islam terdapat dua hak yang harus dilaksanakan yaitu hak kepada Allah dalam bentuk ibadah kepadaNya serta pelaksanaan syariat-Nya yang telah dijelaskan di dalam Al-Qur’an maupun As-Sunnah dan juga hak kepada makhluk lainnya atau disebut dengan *ẖuqûqul ‘Ibâd*.

Ada dua macam HAM jika dilihat dari kategori *ẖuqûqul ‘ibâd*, pertama bahwa HAM yang keberadaannya dapat dilaksanakan oleh negara, kedua adalah HAM yang keberadaannya tidak secara langsung dapat dilaksanakan oleh negara. Hak pertama dapat disebut hak legal, sedangkan yang kedua dapat disebut dengan hak moral. Perbedaan antara keduanya terletak pada masalah pertanggungjawaban di depan negara.[[405]](#footnote-405) Adapun dalam masalah sumber asal, sifat, dan pertanggung jawaban di hadapan Allah adalah sama.[[406]](#footnote-406)

Kadang-kadang juga ada argumen yang menyatakan bahwa manusia tidak memiliki hak dalam pandangan Islam kecuali untuk tunduk pada perintah-perintah Allah. Itu juga menyesatkan. Walau memang benar manusia mesti berserah kepada perintah-perintah Allah, tapi ini tidak berarti bahwa mereka tidak memiliki hak-hak inheren dalam hukum Islam. Prinsip legalitas adalah prinsip utama dalam hukum Islam yang menyatakan bahwa semua perbuatan dibolehkan kecuali yang secara tegas dilarang oleh syariat, yang berarti bahwa setiap manusia memiliki hak-hak inheren terhadap segala sesuatu kecuali yang secara khusus dilarang/diharamkan. Pendapat bahwa semua manusia tidak memiliki hak kecuali kewajiban- kewajiban atau *taklîf* terhadap Allah mengungkapkan prinsip ilegalitas, yang membuat hidup terlalu terbatasi dan susah. Hal itu menjadi inkonsisten dengan matalamat menyeluruh syariat (yakni, *Maqâshid asy-Syarî’ah*), yang tak lain adalah pemajuan kesejahteraan manusia.[[407]](#footnote-407)

Nilai-nilai dalam syariat Islam memiliki hubungan yang begitu erat dengan hak-hak kemanusiaan, baik berupa toleransi, kesetaraan, kebebasan, kemaslahatan, dan yang menjadi segala stabilitas ketahanan dan sosial serta perkara lainnya menjadi penopang terlindunginya hak-hak tersebut. Akan tetapi sebagaimana yang dikatakan oleh Maududi bahwa HAM hanyalah salah satu dari bagian ajaran Islam, dan tentunya lebih banyak lagi kebaikan-kebaikan yang terkandung dalam syariat Islam yang keseluruhannya merupakan perkara yang memberikan kemaslahatan bagi manusia.

**BAB V**

**PENUTUP**

1. **Kesimpulan**

Hak asasi manusia merupakan sesuatu yang sangat penting di dalam Islam harus dilindungi, serta tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk berbuat sewenang-wenang atau berbuat kedzhalimian terhadap hak yang melekat pada diri orang lain yang merupakan sebuah anugerah dari Allah Sang Pencipta alam semesta.

Dalam pandangan Islam hak asasi manusia haruslah diiringi dengan kewajiban asasi manusia sehingga terjagalah keseimbangan dalam penerapannya, dimana kewajiban tersebut akan kembali kepada syariat yang telah Allah tentukan kepada para hamba-Nya dan syariat tersebut mengandung sesuatu yang menjadi kemaslahatan manusia itu sendiri dalam kehidupan dunianya maupun akhiratnya.

Islam memperkenalkan tentang hak-hak yang harus dipenuhi untuk menjaga hak yang juga ada pada dirinya, yaitu kewajiban untuk memenuhi hak Allah dalam beribadah kepada-Nya dan kewajiban untuk menjaga hak-hak makhluk lainnya, sehingga kita akan mendapatkan perbedaan yang mendasar antara hak asasi manusia yang dibawa Islam dengan hak asasi manusia yang disebarkan oleh dunia barat. Dalam Islam semua hak tersebut bersifat *Theochentris* sedangkan HAM dunia barat bersifat *antropochentris* kemudian hak asasi manusia di dalam Islam berimbang dengan kewajibannya yang tercantum dalam tujuan syariat.

Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur salah satu ulama terkemuka dalam dunia Islam menggali unsur-unsur syariat yang mengarahkan kepada hak asasi manusia yang ada di dalam syariat dalam karyanya *kitâb Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah*. Ibnu Asyur membagi *maqâshid* menjadi dua macam yaitu *maqâshid asy-syarî’ah al-khâshshah* dan *maqâshid asy-syarî’ah al-‘âmmah* (yang bersifat umum).

Ibnu Asyur menjelaskan dengan lengkap mengenai karakteristik, tujuan, dan prinsip-prinsip dasar syariat Islam yang terdiri dari kesesuaian dengan fitrah, *Samâẖah* (toleransi), kesetaraan, *ẖurriyyah* (kebebasan), universalitas, kemaslahatan, stabilitas dan ketahanan sosial, *saddu adz-dzarî’ah,* substansialitas hukum, dan supremasi hukum. Semua hal ini bersentuhan dengan nilai-nilai yang dipromosikan HAM internasional akan tetapi memiliki banyak perbedaan terutama pada penerapan, standar batasan, dan kewajiban asasi manusia yang mengarah untuk tunduk kepada Allah Sang Pencipta.

Syariat Islam yang mengandung hak asasi manusia haruslah sesuai dengan fitrah manusia. Hal pertama yang berhubungan dengan fitrah tersebut adalah ketudukan dan ketauhidan kepada Allah *Ta’âlâ* dimana seseorang haruslah menggunakan akalnya dengan baik serta menyadari bahwa yang berhak diibadahi hanyalah Allah sebagai bentuk syukur kepada-Nya atas anugerah yang telah diberikan kepada kita.

Kemudian pada *maqâshid asy-syarî’ah* lainnya adalah sikap toleransi kepada manusia lainnya yang merupakan murah hati dan dermawan dan tidak memaksa. Sikap toleransi tersebut baik dari sisi agama, dimana Islam tidak pernah memaksakan kepada seseorang untuk memeluk agama islam tetapi juga tidak bersikap sinkretisme untuk memadukan beberapa paham aliran dengan mencari keserasian, pembenaran dan keseimbangan dalam aliran-aliran tersebut. Toleransi dalam Islam dari sisi agama adalah Islam tidak membutuhkan paksaan kepada seseorang untuk meyakininya karena Islam hanya mengajak dan menyadarkan manusia untuk bertauhid kepada Allah. Adapun toleransi dalam muamalah maka sudah jelas banyak sekali ayat-ayat dan hadits yang memerintahkan sikap toleransi dalam perkara dunia dalam rangka untuk membangun kasih sayang diantara manusia.

Unsur yang terkandung dalam syariat Islam lainnya yan telah dijelaskan Ibnu Asyur adalah dari sisi kemaslahatan. Hal ini merupakan perkara yang sangat urgen dalam rangka menyebarkan rasa aman dan tenteram diantara manusia. Dan segala sesuatu yang akan membawa kepada keburukan harus segera dihilangkan. Karena itu dari satu sisi ini saja sudah cukup bagi syariat Islam untuk dikatakan sangat memenuhi nilai-nilai dari hak asasi manusia yang di propagandakan barat, bahkan dari unsur kemaslahatan ini dapat menutupi segala cacat-cacat dari nilai HAM barat, sehingga kita dapatkan betapa sempurnanya hak asasi manusia yang dibawa oleh Islam, dan yang perlu diingat bahwa unsur kemaslahatan ini sudah mendarah daging pada kaum muslimin bersamaan dengan keimanannya di dalam memeluk agama Islam. Maka syariat akan terus mendorong dan memotivasi umatnya untuk memberikan kemaslahatan dan menghilangkan kemudharatan. Bahkan adapula yang dikenal dengan *saddu adz-dzarî’ah* sebagai suatu upaya membendung segala sarana atau pun perantara yang akan membawa kepada keburukan, kedzhaliman dan mafsadat.

Para ulama telah menjelaskan bahwa kemaslahatan ini terdiri dari tiga macam yaitu maslahat yang berupa *dharûriyyât*, *ẖâjiyyât* dan hiasan *taẖsîniyyât*. Pada maslahat yang berupa *dharûriyyât* dirincikan kembali hal-hal yang harus dilindungi dan dijaga kemaslahatannya berupa penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Hal ini merupakan 5 unsur yang paling penting untuk dilindungi di dalam syariat.

Syariat Islam bersifat universal dalam artian bahwa Islam akan selalu sesuai untuk diterapkan dengan segala keadaan, tempat dan waktunya. Islam akan menjadi poros dan rujukan untuk solusi dalam kehidupan karena Islam adalah agama yang telah Allah turunkan sebagai rahmat bagi semesta alam. Al-Qur’an dan As-Sunnah akan menjadi pedoman dalam mencari kemuliaan, ketentraman serta hal-hal kebaikan lainnya. Sehingga dimanapun Islam bersinggah maka akan mendatangkan kebaikan bagi pemeluknya.

Kesetaraan yang selalu dipromosikan dunia barat yang seolah itu adalah sesuatu yang baru, ternyata di dalam Islam hal tersebut telah diterapkan semenjak awal kemunculannya. Allah *Ta’âlâ* telah menjelaskan bahwa manusia kedudukan sama di sisi Allah, dan Allah tidak memandang seseorang dari ras, warna kulit, atau pun negaranya, karena semuanya adalah makhluk Allah akan tetapi yang membedakannya di sisi Allah adalah ketaqwaan dan ketundukannya kepada Allah sebagai konsekwensi atas segala nikmat yang telah Allah berikan kepada manusia. Dan segala bentuk kesetaraan tersebut dapat dilihat dari berbagai ibadah di dalam Islam, seperti shalat atau ibadah haji dan lainnya yang semuanya setara di dalam Islam.

Syariat Islam juga menjamin kebebasan bagi seseorang dalam memilih atau pun melakukan segala perbuatannya, akan tetapi yang selalu diingat bahwa kebebasan seoarng itu harus dibatasi dengan kebebasan makhluk lainnya. Dalam artian bahwa Islam tidak mengenal kebebasan mutlak, karena hal tersebut akan membawa kepada kezhaliman sikap sewenang-wenang terhadap hak orang lain bahkan juga akan melewati batasan yang telah Allah tetapkan dalam aturan-aturan Islam di dalam negeri kaum muslimin atau pun yang dibawah perlindungannya, dan hal tersebut tentunya akan membahayakan stabilitas dan ketahanan sosial. Maka diperlukan di dalam menerapkan segala unsur yang terkandung dalam hak asasi manusia dalam pandangan Islam ini sebuah pemerintahan yang tunduk terhadap syariat Islam sebagai bentuk supremasi hukum.

1. **Saran**

Berdasarkan kesimpulan yang telah disampaikan peneliti berharap dapat memberikan sumbangsih dalam membuka wawasan keislaman dan ide gagasan bagi para peneliti lainnya dalam menggali hikmah-hikmah yang terkandung di dalam syariat Islam. Dan berusaha untuk meningkatkan mutu tentang penelitian nilai-nilai syariat Islam yang lebih konfrehensif dan lebih variatif serta memperbanyak literatur-literatur mengenai *maqâshid asy-syarî’ah.*

Kemudian diharapkan juga kepada para tokoh agama untuk selalu mengajarkan ketauhidan sebagai pokok ajaran Islam dan juga mulai menyadarkan dan mengajak masyarakat terutama kaum muslimin yang merupakan masyarakat mayoritas di Indonesia untuk mengimplementasikan nilai-nilai ajaran Islam yang indah lagi sempurna sehingga tercipta masyarakat yang saling menghormati hak-hak kemanusiaan dan saling melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagai kaum muslimin dan sebagai hamba-hamba Allah yang beriman sehingga akan tercipta kemaslahatan bersama.

Demikianlah yang dapat peneliti susun dalam tesis ini. Dan tentunya peneliti menyadari akan banyak kekurangan, kesalahan, dan kelemahan di berbagai sisi, sehingga peneliti mengharapkan kepada para pembaca untuk memberikan saran yang membangun dan bahkan mengembangkan penelitian tentang nilai-nilai syariat Islam tentang hak-hak kemanusiaan yang terkandung dalam Al-Qur’an dengan harapan memberikan kontribusi dalam membangun peradaban dan membuka wawasan Islam di tengah kaum muslimin.

**DAFTAR PUSTAKA**

Abdillah, Masykuri. “Islam dan Hak Asasi Manusia: Penegakan dan Problem HAM di Indonesia.” dalam *MIQOT,* Vol. 38 No. 2 Juli-Desember 2014.

Abadi, Fayruz. *Al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1987.

Abdoerraoef. *Al-Qur’an dan Ilmu Hukum*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Adji*,* Oemar Seno. *Perkembangan Hukum Pidana dan Hukum Acara Pidana Sekarang* *Dan Massa Yang Akan Datang,* Jakarta: Pantjuran Tudjuh, 1981.

Ajfan, Muhamad Abu. *Min Atsar Fuqaha’ al-Andalûs Fatawâ Imâm asy-Syâthibî*, Tunis: Maktabah al-Kawâkib, t.th.

Alim, Muhammad. ”Hak dan Kewajiban Asasi Manusia Dalam perspektif Negara Madinah.” *Disertasi*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2007.

-------. *Demokrasi dan HAM dalam Konstitusi Madinah dan UUD 1945*, Yogyakarta, UII Press, 2001.

Amidi, Sayf al-Din Abu al-Hasan Ali bin Abi Ali bin Muhammad. *Al-Ihkam fî Ushûl al-Ahkam*, Vol. 3, Beirut: Mu’assasah al-Nûr, 1388 H.

Appadorai, A. *The Substance of Politics*, India: Oxford University Press, 2005.

Ash Shiddieqi, Jimly. *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*, cet.6, Jakarta: PT Raja Grafindo, 2014.

Asqalani, Ibnu Hajar. *Nuzhah An-Nazhar Syarhu Nukhbah Al-Fikr*, Taẖqiq Muhammad At-Tukha, Qahirah: Maktabah ar-Rihab, 2008.

Asy-Syathibiy, Abu Ishaq. *al-Muwâfaqât fi Ushul al-Syari’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.

Asyur, Muhammad ath-Thahir Ibnu. *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,* Taqdim Ahmad Busma, Mesir (Iskandariah): Maktabah Iskandariah, 2010.

-------. *al-Naza al- Fasih*,Tunisia: Darussukun li al-Nasya wa al-Tauzi, 2010.

-------. *Maqâshid asy-Syarîʻah al-Islâmiyyah Ibnu ‘Âsyûr*,‘Ammân: Dâr an-Nafâ`is, cet.2*,* 1421 H/2001 M.

-------. *Syarh al-Muqaddimah al-Adabiyyah li al-Marzuqy ‘ala Dîwâni al*-*Amasah*, Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, 2008.

-------. *Tafsîr at-Taẖrîr wa at-Tanwîr*, jilid. I*,* Tunis: ad-Dâr at-Tunusiyyâh lin-Nasyr, 1984 M.

-------. *Ushûl an-Nizhâm al-Ijtimâ’iy fî al-Islâm*. Tunisia: asy-Syarîkah at-Tûnusiyah, t.th.

-------. *asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,* taẖqîq Muhammad ath-Thâhir al-Misyâwiy, cet. 2, Jordania: Dâr an-Nafâ`is, 1421 H/2001 M.

-------. *Alaisa ash-Shubẖi biqarîb,* t.tp: Darussukhun li al-Nasyr wa al-Thusi, t.th.

Audi, Robert dan Majda el-Muhtaj, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2005.

Austin, John. *The Province of Jurisprudence Determined*, W. Rumble, Cambridge: Cambridge University, 1995.

Azhary, Muhammad Tahir. *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Badawi, Yusuf Ahmad Muhammad. *Maqâshid asy-Syarîʻah ʻinda Ibn Taymiyyah,* Riyâdh: Dâr ash-Shumai’iy lin-nasyr wat-tawzîʻ, 1430 H/2009 M.

Baderin, Mashood A. *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Edwin Arifin, cet.2, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010.

-------. *International Human Rights And Islamic Law,* New York: Oxford University Press, 2003.

Bakar, Achmad Abu. *Dirkusus HAM dalam Al-Qur’an: Tela’ah Konseptual Ayat-ayat Al-Qur’an Atas Problematika Kemanusiaan Universal*, cet.1*,*  Jakarta: Pustaka Mapan, 2007.

Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid al-Syari’ah Menurut asy-Syathibiy*, cet.1, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1996.

Bedjaoui, Mohammed. *The Difficult Advance of Human Rights Towards Universality*, *in Universality of Human Rights in a Pluralistic World*, Eropa: t.p, 1990.

Bilder, Richard B. *An Overview of International Human Rights Law*, *in Hurst Hannum, Guide to International Human Rights Practice*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984.

Boisard, Marcel A. *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.

Brems, Eva. *Human Rights: Universality and Diversity*, London: Martinus Nijhoff Publishers, 2001, dalam Mujaid Kumkelo. *et.al.,* *Fiqh HAM*, Malang: Setara Press, 2015.

Budiardjo, Miriam. “Hak-hak Asasi Manusia dalam Dimensi Global” dalam *Jurnal Ilmu Politik*, Vol. 10,1990 dan SOA-Informationen, Vol. 1, 1988.

-------. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Umum, 2000.

Budimansyah, Dasim. *Pembelajaran Pendidikan Kesadaran HAM*, Bandung: Genesindo, 2009.

Bukhari, Abu Abdillah. *Shaẖîẖ Al-Bukhari,* Al-Qahirah: Syirkah Al-Quds, 2014.

Buwaihidh, Adil. *Mu’jam al-Mufassirîn: Min Shadr al-Islâm ẖattâ al-‘Ashr al-H̱âdhir*, jilid 2, t.tp: Mu`assasah Nuwayhid ats-Tsaqâfiyyah, 1403 H/1983 M,

Choir, Tholhatul, dan Ahwan Fanani. *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Davidson, Scott. *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional,* Jakarta: Grafiti, 1994.

Departemen Dalam Negeri*, Undang-Undang No 39 Tahun 1999,* Jakarta: Depdagri, 1999.

Donnely, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice,* Ithaca and London: Cornell University Press, 2003.

Effendi, Mansyur. *Dimensi dan Dinamika Hak Azasi Manusia dalam Hukum Nasional dan Internasional*, Jakarta : Ghalia Indonesia, 1994.

Evans, Tony. *Introduction: Power, Hegemony, and the Universalization of Human Rights*, in Human Rights Fifty Years On: A Reappraisal, ManchesterUniversityPress, 1998.

Fathoni, Abdurrahmat. “Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan.” *Skripsi*, cet.1, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006.

Galiy, Balqasim. *asy-Syaikh al-Jâmi’ al-A’zham Muhammad ath-Thâhir ibn ‘Âsyûr: H̱ayâtuh wa Atsaruh,* Beirut: Dâr Ibn H̱azm, 1417 H/1996 M.

Gazali, Abdul Malik. ”Fenomena LGBT Dalam perspektif HAM dan Doktrin Agama (Solusi dan Pencegahan ).”,dalam *Refleksi,* Vol. 16 No. 1 April 2017.

Gilissen, Emersitus John, dan Emeritus Frits Gorle, *Sejarah Hukum,* Bandung: PT Refika Aditama, 2007.

Gultom, Binsar. *Pelanggaran HAM Didalam Hukum Keadaan Darurat Di Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2010.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research,* jilid 1, Yogyakarta: Andi Offset, 1995.

Hamidy, Abu Dzarrin. ”Tinjauan Hukum HAM International dan Hukum Islam Terhadap LGBT Perspektif Human Dignity Mashood A. Baderin.” dalam *ISLAMICA*, Vol. 10 No. 1 September 2015.

Haq, Hamka. *asy-Syathibi*, cet.1, Jakarta: Erlangga, 2007.

Harahap, A. Bazzar, dan Nawangsih Sutardi*, Hak Asasi Manusia dan Hukumnya*, Jakarta: PECIRINDO, 2000.

Harahap, Rustam Dahar Karnadi Apollo. ”LGBT di Indonesia: Perspektif Hukum Islam, HAM, Psikologi Dalam Pendekatan Maslahah.” dalam *al – Ahkam*, Vol. 26 No. 2 Oktober 2016.

Harjono, Anwar. *Indonesia Kita Pemikiran Berwawasan Iman-Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Hasani, Isma’i. *Nadariyat al-Maqâshid ‘inda al-Imâm Muhammad ibn ‘Âsyûr,* Ribat: al-Ma’had al-‘Alimî li al-Fikr al-Islâmî, 1995.

Hasimy, A. *Dimana Letaknya Negara Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984.

Hazairin. *Hukum Islam dan Masyarakat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1963.

Hidayat, Komaruddin. *Pendidikan Kewargaan, Demokrasi: HAM dan masyarakat Madani,* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.

Hussain, Syekh Syaukat. *Human Right In Islam,* Diterjemahkan: Abdul Rochim, CN. Dengan Judul: *Hak-hak Asasi Manusia, dalam Islam*, cet.1, Jakarta: Gema Insani, 1996.

Ichwan, Muhammad Nur. *Tafsir Ilmi Memahami Al-Qur`an Melalui Pendekatan Sains Modern*, Semarang: Penerbit Menara Kudus, 2004.

Idris, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial,* Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013.

Indra. “Maqâshid asy-Syarîʻah Menurut Muhammad Ath-Thâhir bin ʻÂsyûr.” *Tesis.* Medan: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri sumatera Utara, 2016.

Isma’il, Syaban Muammad. *At-Tashri’ al-Islâmi; Mashadirut wa Atwaruh*, Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1985.

Jauhariy, Yusri. *Syamâl Ifrîqiyyah,* cet. 6*,* Iskandariah: al-H̱ay`ah al-Mishriyah al-‘âmmah li al-Kitâb,1980.

Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *I’lam al-Muwaqqi’in*, jilid 3, Beirut: dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996.

Khallaf, Abd al-Wahhab. *‘Ilm Ushûl Fiqh*, cet.12, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978.

Kilani, Abd al-Rahman Ibrahim. *Qawâ’id al-Mâqâshid ‘inda al-Imâm asy-Syâthibî: ‘Aradan wa Dirâsatan wa Tahlilan*, Damshiq: IIIT, 2000.

Latif, Yudi. *Negara Paripurna Historis; Rasionalitas,* cet. 4*, Dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: PT Gramedia, 2012.

Locke, John. *The Second Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*, disunting oleh J.W. Gough, Blackwell, Oxford, 1964.

Lopa, Baharuddin. *Al-Qur’an dan Hak Asasi Manusia*, cet.1, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.

Lubis, S. *Merdeka*, t.tp, 14 Mei 1980.

Lubis, Todung Mulya, *In Search of Human Rights; Legal-Political Dilemmas of Indonesia’s New Order, 1966-1990*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fikih Sosial*, Yogyakarta: LKIS, 1994.

Mahfuzh, Muhammad. *Tarâjum al-Mu`allifîn at-Tûnusiyyîn,*  jilid 3,Beirut: Dâr al-Magrib al-Islâmiy, 1404 H/1984 M.

Mahmud, Mani Abd al-Halim. *Kajian Tafsir Konprehenshif metode Ahli Tafsir*, terjemahan Faisa Saleh Syahdianur, Jakarta: PT. Karya Grafindo, 2006.

Maliki, Ibnu Al-Arabi. *Al-Qabas fi Syarhi Muwattha Al-Imâm Mâlik bin Annâs*, Kairo: Syirkah Al-Quds, t.th.

Mansoer, Moh. Tolchan. *Hukum, Negara, Masyarakat Hak- Hak Asasi Manusia dan Islam*, Bandung: Alumni, 1979.

Manzhur, Muhammad bin Mukrim bin. *Lisân al-ʻArab,* jilid 15,Beirut: Dâr as-Sâdir, t.th.

Masriani*,* Yulies Tiena. *Pengantar Hukum Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006.

Maududi, Abul Ala. *Hak – Hak Asasi Manusia Dalam Islam,* terjemahan Bambang Iriana Djajaatmadja, Jakarta: Bumi Aksara, 1995

-------. *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam*, terjemahan Asep Himat, Bandung: Mizan, 1990.

Mawardi. Ahmad Imam. *Fîqh Minoritas; Fîqh Al-‘Aqaliyat dan Evolusi Maqâshid asy-syarî’ah Dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: Lkis, 2010.

Misyawiy, Muhammad Thahir. *Asy-Syaikh Muhammad ath-Thâhir bin ‘Âsyûr wa al-Masyrû’ alladzî lam Yaktamil* diterbitkan inklusif dengan *Maqâshid asy-Syarîʻah al-Islâmiyyah Ibnu ‘Âsyûr*, t.tp: Dâr an-Nafâ`is, 1421 H/2001 M.

Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009.

Muhtaj, Majda. *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia*, cet 3, Jakarta: Kencana, 2009.

-------. *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia: Dari UUD 1945 sampai dengan Amandemen UUD 1945 Tahun 2002*, Jakarta: Prenada Media, 2005.

Muqri, Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayumi. *al-Misbah al-Munîr fî Garîb asy-Syarh al-Kabîr li al-Rafî’i*, Libanon: Maktabah Lubnan, 1987.

Nawawi,Yahya bin Syaraf. *Shaẖîẖ Muslim Bi Syarẖ an-Nawawî*, jilid. 1, Mesir: Maktabah Abu Bakar ash-Shiddiq, 2006.

Nuriswati. “Homoseksual Dalam Pandangan Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia.” *Skripsi*, Lampung: Fakultas Syariah dan Hukum IAIN Lampung, 2017.

Pendidikan Kewarganegaraan (Civic Education), *Demokrasi, Ham dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Press, 2000.

Purboparanoto*,* Kuntjoro. *Hak Asasi Manusia dan Pancasila*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1976.

Putra, Dalizar. *Hak Asasi Manusia menurut Al-Qur’an,*Jakarta: PT. al-Husna Zikra, 1955.

-------. *Konsepsi Al-Qur’an tentang Hak-Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Pustaka al Husna Zikra, 1987.

Qardhawi, Yusuf. *Berinteraksi dengan Al-Qur’an,* terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani, cet.3, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

-------. *Fiqh Maqashid asy-Syari’ah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.

Rahardjo, Satjipto. *Ilmu hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1999.

Raysuni, Ahmad. *al-Fîkr al-Maqâshidi Qawâ’iduhu wa Fawâ’iduhu, Matba‘ah al-Najah al-Jadîdah*, Ribath: t.p, 1999.

-------. *Imâm al-Shathibî’s Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, Washington: IIIT, 2005.

-------. *Nazhariyah al-Maqâshid ‘inda al-Imâm asy-Syâtibiy*,cet. 2*,* Maroko: Maktabah al-Hidâyah, 1432 H/2011 M.

Rochim, Abdul. ”Hak Asasi Manusia Dalam Pandangan Islam dan UUD 1945 Pasca Amandemen (Studi Komparasi Universalitas dan Partikularitas HAM).” *Skripsi,* Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

Rosyada, Dede. *et.al.,* *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, edisi revisi, Jakarta: Tim ICCE UIN Syarif Hidayatullah dan Prenada Media, 2003.

Rudyat, Charlie. *Kamus Hukum,* Jakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Sadi, Abdurrahman bin Nashir. *Taysir âl-Karîmi âr-Rahmân fi Tafsîri Kalâm âl-Mannân*, Dammam: Dar Ibnu Al-Jauzi, 1431 H.

Salam, Izz al-Din Abd. *Qawâ’id al-Aẖkâm Fî Mashâlih al-Anâm*, Kairo: al-Istiqamat, t.th.

Santoso, Meilanny Budiarti. “LGBT Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia.” dalam *Social Work Jurnal*, Vol.6 No.2, t.th.

Sawitri*,* Niken. *Ham Perempuan,* Bandung: Refika Aditama, 2008.

Shestack, Jerome J. *Jurisprudence of Human Rights*, dalam Theodor Meron, edit., *Human Rights in International Law Legal and Policy Issues*, New York: Oxford University Press, 1992.

Sinaga, Thor B. “Peranan hukum Internasional Dalam Penegakan Hak Asasi Manusia.” dalam *Edisi Khusus* 94, Vol.1 No.2 April-Juni 2013.

Smith, Rhona. K. M. *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008.

Soehino. *Ilmu Negara,* Yogyakarta: Liberty, 2005.

Sudjana, Eggi. *Ham dalam Perspektif Islam, Mencari Universalitas HAM bagi Tatanan Modernitas yang Hakiki*, Jakarta: Nuansa Madani, 2000.

Sumarsono, H. M. S. *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, cet.1*,* Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004.

Suseno, Frans Magnis. *Filsafat Kebudayaan Politik, Butir-butir Pemikiran Kritis*, Jakarta: Garmedia Pustaka Utama, 1992.

Suwandi. *Hak-Hak Dasar Dalam Konstitusi, Konstitusi Demokrasi Modern*, Jakarta: Pembangunan, 1957.

Syakir, Mahhmud. *at-Târîkh al-Islâmiy: al-‘Ahd al-Umawiy*, jilid. 4, Beirut: al-Maktab al-Islâmiy, 1402 H/1982 M.

Syaltut, Mahmud. *Al-Islâm ‘Aqidah wa Syarî’ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966.

Syarif, Muhammad al-Hadi. *Târîkh Tûnus: Mâ Yajibu an Tu’raf ‘an Târîkh Tûnus min ‘Ushûr mâ Qabla at-Târîkh ilâ al-Istiqlâl,* cet. 3, t.tp.: Dâr as-Sirâs li an-Nasyr, 1993.

Thontowi*,* Jawahir. *Pesan Perdamaian Islam*, Yogyakarta: Madyan Press, 2001.

Tibi, Bassam. *“Islamic Law Syariah and Human Rights: International Law and International Relations.”* dalam Tori Lindholm and Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders, Oslo: Nordic Human Rights Publications*, 1993.

Tim ICCE UIN Jakarta. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Media, 2003.

Tim Riset dan Studi Islam Mesir, pengantar Raghib as-Sirjani, *Ensiklopedi Sejarah Islam*, jilid 1*,* terjemahan M.Taufik dan Ali Nurdin, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.

Titik, Triwulan Tutik. *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Amandemen UUD 1945,* Jakarta: Cerdas Pustaka Publisher, 2008.

Tufi, Najm al-Dîn. *Syarẖ ar-Arba‘în an-Nawâwiyah: Mulhiq al-Maslaẖah fî al-Tashrîi’ al-Islâmî*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî, 1954.

Umam, Khairul. dan Ahyar Aminudin, *Ushul Fikih II*, Bandung: Pustaka Setia, 2001.

Umar, Husein. *Metode Penelitian Untuk Tesis Dan Bisnis*, Jakarta: Grafindo Persada, 2005.

Umar, Umar bin Shalih bin. *Maqâshid al-Syarî’ah ‘inda al-Imâm al-‘Izz bin ‘Abd as-Sallâm*, Urdun: Dâr al-Nafa’is li al-Nashr wa al-Tawzî, 2003.

Weissbrodt, David. *“Hak-hak Asasi Manusia: Tinjauan dari Perspektif Sejarah.”.* dalam Peter Davies, *Hak Asasi Manusia: Sebuah Bunga Rampai*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.

Yamin, Muhammad. Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945, Jakarta: Prapantja, 1959.

-------. *Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia*, Jakarta: Yayasan Prapantja, t.th.

Yubiy, Muhammad Sa’ad bin Ahmad bin Masud. *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah wa ‘Alâqatuhâ bi al-Adillah asy-Syar’iyyah,* Riyadh: Dâr al-Hijrah, 1418 H/1998 M.

Zainuddin, Ali. *Sosiologi Hukum,* Jakarta: Sinar Grafika, 2010.

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Nama : Yaumil Akhir

Tempat Tanggal Lahir : Bandar Lampung, 14 Mei 1989

Jenis Kelamin : Laki-laki

Alamat : Jl. Makrik No. 134 RT: 006 RW: 004 Bojong Rawalumbu, Bekasi

Email : Hariyaumil@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

SDN 5 Rajabasa Bandar Lampung, lulus tahun 2001

MTsN 1 Bandar Lampung, lulus tahun 2004

MAN 1 Bandar Lampung, lulus tahun 2007

I’dad Lughawy LIPIA Jakarta, lulus tahun 2010

Takmili LIPIA Jakarta, lulus tahun 2011

Syari’ah LIPIA Jakarta, lulus tahun 2015

Riwayat Pekerjaan:

Pengajar SMA Future Gate 2014-sekarang

1. Muhammad Nur Ichwan, *Tafsir Ilmi Memahami Al-Qur`an Melalui Pendekatan Sains Modern*, Semarang: Penerbit Menara Kudus, 2004, hal. 23-24. [↑](#footnote-ref-1)
2. Yusuf Qardhawi, *Berinteraksi dengan Al-Qur’an,* terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, cet.3, hal. 93. [↑](#footnote-ref-2)
3. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008, hal. 17. [↑](#footnote-ref-3)
4. Jack Donnely, *Universal Human Rights in Theory and Practice,* Ithaca and London: Cornell University Press, 2003, hal. 89-93. dalam Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...*, hal. 20 [↑](#footnote-ref-4)
5. Todung Mulya Lubis, *In Search of Human Rights; Legal-Political Dilemmas of Indonesia’s New Order, 1966-1990*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993, hal. 19 [↑](#footnote-ref-5)
6. Yudi Latif, *Negara Paripurna Historis; Rasionalitas, Dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: PT Gramedia, 2012, cet. 4, hal. 40-41 [↑](#footnote-ref-6)
7. Marcel A.Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 108 [↑](#footnote-ref-7)
8. Dalizar Putra, *Hak Asasi Manusia menurut Al-Qur’an,*Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1955, hal.32 [↑](#footnote-ref-8)
9. Achmad Abu Bakar, *Dirkusus HAM dalam Al-Qur’an: Tela’ah Konseptual Ayat-ayat Al-Qur’an Atas Problematika Kemanusiaan Universal,* Jakarta: Pustaka Mapan, 2007, cet.1, hal.20. [↑](#footnote-ref-9)
10. Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Shaẖîẖ Muslim Bi Syarẖ an-Nawawî*, jilid. 1, Mesir: Maktabah Abu Bakar ash-Shiddiq, 2006, hal. 166 [↑](#footnote-ref-10)
11. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*, Jakarta: PT Raja Grafindo, 2014, cet.6, hal. 118-119 [↑](#footnote-ref-11)
12. Hamka Haq, *asy-Syathibi*, Jakarta: Erlangga, 2007, cet.1, hal.103 [↑](#footnote-ref-12)
13. Muhammad Thahir al-Misyawiy, *Asy-Syaikh Muhammad ath-Thâhir bin ‘Âsyûr wa al-Masyrû’ alladzî lam Yaktamil* diterbitkan inklusif dengan *Maqâshid asy-Syarîʻah al-Islâmiyyah Ibnu ‘Âsyûr,* ‘Ammân: Dâr an-Nafâ`is, 1421 H/2001 M, cet.2, hal. 150 [↑](#footnote-ref-13)
14. Ahmad Imam Mawardi, *Fîqh Minoritas; Fîqh Al-‘Aqaliyat dan Evolusi Maqâshid asy-syarî’ah Dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: Lkis, 2010, hal. 197. [↑](#footnote-ref-14)
15. Muhammad Sa’ad bin Ahmad bin Masud ay-Yubiy, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah wa ‘Alâqatuhâ bi al-Adillah asy-Syar’iyyah,* Riyadh: Dâr al-Hijrah, 1418 H/1998 M, hal. 71 [↑](#footnote-ref-15)
16. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah Ibnu ‘Âsyûr*,.., hal. 174. [↑](#footnote-ref-16)
17. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah Ibnu ‘Âsyûr ,*..., hal. 175 [↑](#footnote-ref-17)
18. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,* taẖqîq Muhammad ath-Thâhir al-Misyâwiy. Jordania: Dâr an-Nafâ`is, 1421H/2001,cet. 2, hal. 179 [↑](#footnote-ref-18)
19. Bassam Tibi, *“Islamic Law Syariah and Human Rights: International Law and International Relations.”* dalam Tori Lindholm and Kari Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders, Oslo: Nordic Human Rights Publications*, 1993, hal. 75. [↑](#footnote-ref-19)
20. Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Edwin Arifin, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010, cet. 2, hal. 15. [↑](#footnote-ref-20)
21. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1996, cet.1, hal. 1. [↑](#footnote-ref-21)
22. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak Asasi Manusia*,..., hal. 2. [↑](#footnote-ref-22)
23. Anwar Harjono, *Indonesia Kita Pemikiran Berwawasan Iman-Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hal.118. [↑](#footnote-ref-23)
24. Muhammad Alim, *Demokrasi dan HAM dalam konstitusi Madinah dan UUD 1945*, Yogyakarta: UII Press, 2001, hal. 5. [↑](#footnote-ref-24)
25. Jawahir Thontowi*, Pesan Perdamaian Islam*, Yogyakarta: Madyan Press, 2001, hal. 225 [↑](#footnote-ref-25)
26. Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Ushûl Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978, cet.12, hal. 199. [↑](#footnote-ref-26)
27. Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh Maqashid asy-Syari’ah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007, hal. 17. [↑](#footnote-ref-27)
28. Yusuf al-Qardhawi*, Fiqh Maqashid asy-Syari’ah,...,* hal. 18. [↑](#footnote-ref-28)
29. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...,*  hal. 251 [↑](#footnote-ref-29)
30. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial*, Yogyakarta: LKIS, 1994, hal. 22. [↑](#footnote-ref-30)
31. Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syari’ah Menurut asy-Syathibiy*, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1996, cet.1, hal. 73. [↑](#footnote-ref-31)
32. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 180. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’in*, jilid 3, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996, hal. 37. [↑](#footnote-ref-33)
34. Marcel.A.Boisard, *Humanisme dalam Islam*,..., hal. 108. [↑](#footnote-ref-34)
35. Syekh Syaukat Hussain, *Human Right In Islam,* Diterjemahkan: Abdul Rochim, CN. Dengan Judul: *Hak-hak Asasi Manusia, dalam Islam,* Jakarta: Gema Insani, 1996, cet.1, hal. 24 [↑](#footnote-ref-35)
36. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*,..., hal. 112 [↑](#footnote-ref-36)
37. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara,...*, hal. 130 [↑](#footnote-ref-37)
38. Dasim Budimansyah, *Pembelajaran Pendidikan Kesadaran HAM*, Bandung: Genesindo, 2009, hal. 20. [↑](#footnote-ref-38)
39. Dalizar Putra, *Konsepsi Al-* *Qur’an Tentang Hak – Hak Asasi Manusia,*..., hal. 48. [↑](#footnote-ref-39)
40. Meilanny Budiarti Santoso, “LGBT Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia.” dalam *Social Work Jurnal*, Vol.6 No.2, hal. 226. [↑](#footnote-ref-40)
41. Oemar Seno Adji*, Perkembangan Hukum Pidana dan Hukum Acara Pidana Sekarang* *Dan Massa Yang Akan Datang,* Jakarta: Pantjuran Tudjuh, 1981, hal. 35. [↑](#footnote-ref-41)
42. Yulies Tiena Masriani*, Pengantar Hukum Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006, hal. 24. [↑](#footnote-ref-42)
43. Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Edwin Arifin, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010, cet.2, hal. 4. [↑](#footnote-ref-43)
44. Muhammad Alim, ”Hak dan Kewajiban Asasi Manusia Dalam perspektif Negara Madinah.” *Disertasi*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2007, hal. 9. [↑](#footnote-ref-44)
45. Dalizar Putra, *Konsepsi Al-* *Qur’an Tentang Hak – Hak Asasi Manusia,*..., hal. v [↑](#footnote-ref-45)
46. Abul Ala Maududi, *Hak – Hak Asasi Manusia Dalam Islam,* terjemahan Bambang Iriana Djajaatmadja, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, hal. v [↑](#footnote-ref-46)
47. Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap, ”LGBT di Indonesia: Perspektif Hukum Islam, HAM, Psikologi Dalam Pendekatan Maslahah.” dalam *al – Ahkam*, Vol. 26 No. 2 Oktober 2016, hal. 223. [↑](#footnote-ref-47)
48. Meilanny Budiarti Santoso, “LGBT Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia.”, dalam *Social Work Jurnal*, Vol.6 No.2, hal. 220. [↑](#footnote-ref-48)
49. Nuriswati, “Homoseksual Dalam Pandangan Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia.” *Skripsi*, Lampung: Fakultas Syariah dan Hukum IAIN Lampung, 2017, hal. ii. [↑](#footnote-ref-49)
50. Abdul Rochim, ”Hak Asasi Manusia Dalam Pandangan Islam dan UUD 1945 Pasca Amandemen (Studi Komparasi Universalitas dan Partikularitas HAM).” *Skripsi,* Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009, hal. 11 [↑](#footnote-ref-50)
51. Abdul Malik Gazali, ”Fenomena LGBT Dalam perspektif HAM dan Doktrin Agama (Solusi dan Pencegahan ).”,dalam *Refleksi,* Vol. 16 No. 1 April 2017, hal. 29. [↑](#footnote-ref-51)
52. Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, jilid 1, Yogyakarta: Andi Offset, 1995, hal. 9 [↑](#footnote-ref-52)
53. H. M. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia,* Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004, cet.1, hal. 95. [↑](#footnote-ref-53)
54. Husein Umar, *Metode Penelitian Untuk Tesis Dan Bisnis*, Jakarta: Grafindo Persada, 2005, hal. 303 [↑](#footnote-ref-54)
55. Muhammad Idris, *Metode Penelitian Ilmu Sosial,* Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013, hal. 61. [↑](#footnote-ref-55)
56. Abdurrahmat Fathoni, “Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan.” *Skripsi*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006, cet.1, hal. 104. [↑](#footnote-ref-56)
57. H. M. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*,..., hal. 69 [↑](#footnote-ref-57)
58. H. M. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*,..., hal. 69 [↑](#footnote-ref-58)
59. Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009, hal. 324. [↑](#footnote-ref-59)
60. Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian kualitatif*,..., hal. 330. [↑](#footnote-ref-60)
61. Eggi Sudjana, *Ham dalam Perspektif Islam, Mencari Universalitas HAM bagi Tatanan Modernitas yang Hakiki*, Jakarta: Nuansa Madani, 2000, hal. 3. [↑](#footnote-ref-61)
62. Dalizar*, Konsepsi Al-Qur’an tentang Hak-Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Pustaka al Husna Zikra, 1987, hal. 31. [↑](#footnote-ref-62)
63. Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Umum, 2000, hal.120 [↑](#footnote-ref-63)
64. Pendidikan Kewarganegaraan (Civic Education), *Demokrasi, Ham dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Press, 2000, hal.207 [↑](#footnote-ref-64)
65. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak asasi Manusia,* Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hal. 1. [↑](#footnote-ref-65)
66. Tutik Triwulan Titik, *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Amandemen UUD 1945,* Jakarta: Cerdas Pustaka Publisher, 2008, hal. 325. [↑](#footnote-ref-66)
67. Mashood. A. Baderin, *International Human Rights And Islamic Law,* New York: Oxford University Press, 2003, hal. 16. [↑](#footnote-ref-67)
68. Dede Rosyada, *et.al.,* *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, edisi revisi, Jakarta: Tim ICCE UIN Syarif Hidayatullah dan Prenada Media, 2003, hal. 200. [↑](#footnote-ref-68)
69. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 325. [↑](#footnote-ref-69)
70. Charlie Rudyat, *Kamus Hukum,* Jakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 185*.* [↑](#footnote-ref-70)
71. Departemen Dalam Negeri*, Undang-Undang No 39 Tahun 1999,* Jakarta: Depdagri, 1999, hal. 34. [↑](#footnote-ref-71)
72. Prisma, nomor 12, Desember, 1979, hal. 27. [↑](#footnote-ref-72)
73. Moh. Tolchan Mansoer, *Hukum, Negara, Masyarakat Hak- Hak Asasi Manusia dan Islam*, Bandung: Alumni, 1979, hal. 95. [↑](#footnote-ref-73)
74. Komaruddin Hidayat, *Pendidikan Kewargaan, Demokrasi: HAM dan masyarakat Madani,* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, hal. 119. [↑](#footnote-ref-74)
75. A. Bazzar Harahap dan Nawangsih Sutardi*, Hak Asasi Manusia dan Hukumnya*, Jakarta: PECIRINDO, 2000, hal. 9. [↑](#footnote-ref-75)
76. Achmad Abu Bakar, *Diskursus HAM Dalam Al-Qur’an Telaah Konsepsional Ayat-Ayat Al-Qur’an Atas Problematika Kemanusiaan Universa*l, Jakarta: Pustaka Mapan, 2007, cet.1, hal. 25. [↑](#footnote-ref-76)
77. Meilanny Budiarti Santoso, “LGBT Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia.”, dalam *Social Work Jurnal*, Vol.6 No.2, hal. 225. [↑](#footnote-ref-77)
78. Thor B. Sinaga, “Peranan hukum Internasional Dalam Penegakan Hak Asasi Manusia.” dalam *Edisi Khusus* 94, Vol.1 No.2 April-Juni 2013, hal. 95. [↑](#footnote-ref-78)
79. Tim ICCE UIN Jakarta. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hal. 201. [↑](#footnote-ref-79)
80. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak Asasi Manusia,...,* hal. 2. [↑](#footnote-ref-80)
81. Binsar Gultom, *Pelanggaran HAM Didalam Hukum Keadaan Darurat Di Indonesia*, Gramedia: Jakarta, 2010, hal. 108*.* [↑](#footnote-ref-81)
82. Niken Sawitri*, Ham Perempuan,* Bandung: Refika Aditama, 2008, Hal.1 [↑](#footnote-ref-82)
83. Frans Magnis Suseno, *Filsafat Kebudayaan Politik, Butir-butir Pemikiran Kritis*, Jakarta: Garmedia Pustaka Utama, 1992, hal. 231. [↑](#footnote-ref-83)
84. Komaruddin Hidayat, *Pendidikan Kewargaan, Demokrasi: HAM dan masyarakat Madani,...*, hal.121. [↑](#footnote-ref-84)
85. Komaruddin Hidayat, *Pendidikan Kewargaan, Demokrasi: HAM dan masyarakat Madani,...*, hal. 216. [↑](#footnote-ref-85)
86. Ali Zainuddin, *Sosiologi Hukum,* Jakarta: Sinar Grafika, 2010, hal. 92. [↑](#footnote-ref-86)
87. Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia,* terjemahan A. hadyana pudjaatmaka, Jakarta: pustaka utama graffiti, 1994, hal. 2. [↑](#footnote-ref-87)
88. A. Bazzar Harahap dan Nawangsih Sutardi*, Hak Asasi Manusia dan Hukumnya*,..., hal. 15. [↑](#footnote-ref-88)
89. Suwandi, *Hak-Hak Dasar Dalam Konstitusi, Konstitusi Demokrasi Modern*, Jakarta: Pembangunan, 1957, hal. 8. [↑](#footnote-ref-89)
90. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak asasi Manusia*,..., hal. 2. [↑](#footnote-ref-90)
91. Robert Audi dalam Majda el-Muhtaj, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2005, hal. 52. [↑](#footnote-ref-91)
92. Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional,* Jakarta: Grafiti, 1994, hal. 3. [↑](#footnote-ref-92)
93. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak asasi Manusia,*..., hal. 2. [↑](#footnote-ref-93)
94. Moh. Tolchan Mansoer, *Hukum, Negara, Masyarakat Hak- Hak Asasi Manusia dan Islam,...,* hal. 98. [↑](#footnote-ref-94)
95. A. Appadorai, *The Substance of Politics*, India: Oxford University Press, 2005, hal. 516-517. [↑](#footnote-ref-95)
96. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*,..., hal. 90. [↑](#footnote-ref-96)
97. A. Appadorai, *The Substance of Politics*,..., hal. 26-29. [↑](#footnote-ref-97)
98. Kuntjoro Purboparanoto*, Hak Asasi Manusia dan Pancasila*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1976, hal. 17 [↑](#footnote-ref-98)
99. Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional,...,* hal. 5. [↑](#footnote-ref-99)
100. Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional,...,* hal. 5. [↑](#footnote-ref-100)
101. Jimly ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*,.., hal. 91. [↑](#footnote-ref-101)
102. Dalizar*, Konsepsi Al-Qur’an tentang Hak-Hak Asasi Manusia*,..., hal. 34. [↑](#footnote-ref-102)
103. Dalizar*, Konsepsi Al-Qur’an tentang Hak-Hak Asasi Manusia,...,* hal. 33. [↑](#footnote-ref-103)
104. A. Bazzar Harahap dan Nawangsih Sutardi*, Hak Asasi Manusia dan Hukumnya*,..., hal. 19. [↑](#footnote-ref-104)
105. Thor B. Sinaga, “Peranan hukum Internasional Dalam Penegakan Hak Asasi Manusia.” dalam *Edisi Khusus 94*, Vol.1 No.2 April-Juni 2013, hal. 103. [↑](#footnote-ref-105)
106. Abu Dzarrin al-Hamidy, ”Tinjauan Hukum HAM International dan Hukum Islam Terhadap LGBT Perspektif Human Dignity Mashood A. Baderin.” dalam *ISLAMICA*, Vol. 10 No. 1 September 2015, hal. 202. [↑](#footnote-ref-106)
107. Mashood. A. Baderin, *International Human Rights And Islamic Law*,..., hal. 1. [↑](#footnote-ref-107)
108. Miriam Budiardjo, “Hak-hak Asasi Manusia dalam Dimensi Global” dalam *Jurnal Ilmu Politik*, Vol. 10 1990 dan SOA-Informationen, Vol. 1 1988, hal. 4-5 [↑](#footnote-ref-108)
109. Masykuri Abdillah, ” Islam dan Hak Asasi Manusia: Penegakan dan Problem HAM di Indonesia.” dalam *MIQOT* Vol. 38 No. 2 Juli- Desember 2014, hal. 377 . [↑](#footnote-ref-109)
110. Mansyur Effendi, *Dimensi dan Dinamika Hak Azasi Manusia dalam Hukum Nasional dan Internasional*, Jakarta : Ghalia Indonesia, 1994, hal. 45. [↑](#footnote-ref-110)
111. Todung Mulya Lubis, *Bantuan Hukum dan Kemiskinan Struktural*,..., hal. 14. [↑](#footnote-ref-111)
112. Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional*,..., hal. 2. [↑](#footnote-ref-112)
113. Jerome J. Shestack, *Jurisprudence of Human Rights*, dalam Theodor Meron, edit., *Human Rights in International Law Legal and Policy Issues*, New York: Oxford University Press, 1992, hal. 76 [↑](#footnote-ref-113)
114. Todung Mulya Lubis, *In Search of Human Rights; Legal-Political Dilemmas of Indonesia’s New Order, 1966-1990*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993, hal. 14-25 [↑](#footnote-ref-114)
115. Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Umum, 2000, hal.120 [↑](#footnote-ref-115)
116. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008, hal. 12, [↑](#footnote-ref-116)
117. John Locke, *The Second Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*, disunting oleh J.W. Gough, Blackwell, Oxford, 1964. dalam Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia*,..., hal. 12 [↑](#footnote-ref-117)
118. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...*, hal. 19 [↑](#footnote-ref-118)
119. John Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, W. Rumble, Cambridge: Cambridge University, 1995, first published, 1832. dalam Rhona K. M. Smith, , *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...*, hal. 14. [↑](#footnote-ref-119)
120. Todung Mulya Lubis, *In Search of Human Rights; Legal-Political Dilemmas of Indonesia’s New Order, 1966-1990,...,* hal. 18 [↑](#footnote-ref-120)
121. Jack Donnely, *Universal Human Rights in Theory and Practice,* Ithaca and London : Cornell University Press, 2003, hal. 89-93. dalam Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...*, hal. 20 [↑](#footnote-ref-121)
122. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...*, hal. 20 [↑](#footnote-ref-122)
123. Todung Mulya Lubis, *In Search of Human Rights; Legal-Political Dilemmas of Indonesia’s New Order, 1966-1990,...,* hal. 19 [↑](#footnote-ref-123)
124. Todung Mulya Lubis, *In Search of Human Rights; Legal-Political Dilemmas of Indonesia’s New Order, 1966-1990,...,* hal. 19-20 [↑](#footnote-ref-124)
125. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...*, hal. 21 [↑](#footnote-ref-125)
126. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*,..., hal. 118-119 [↑](#footnote-ref-126)
127. Tony Evans, *Introduction: Power, Hegemony, and the Universalization of Human Rights*, in Human Rights Fifty Years On: A Reappraisal, ManchesterUniversityPress, 1998. dalam Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...,* hal. 23. [↑](#footnote-ref-127)
128. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*,..., hal. 112 [↑](#footnote-ref-128)
129. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*,..., hal. 130 [↑](#footnote-ref-129)
130. David Weissbrodt, *“Hak-hak Asasi Manusia: Tinjauan dari Perspektif Sejarah.”.* dalam Peter Davies, *Hak Asasi Manusia: Sebuah Bunga Rampai*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994, hal. 1-30, dalam Rhona K. M. Smith*, et.al., Hukum Hak Asasi Manusia*,...,hal. 14 [↑](#footnote-ref-130)
131. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...,* hal. 14. [↑](#footnote-ref-131)
132. Eva Brems, *Human Rights: Universality and Diversity*, London: Martinus Nijhoff Publishers, 2001, hal. 14. dalam Mujaid Kumkelo. *et.al.,* *Fiqh HAM*, Malang: Setara Press, 2015, hal. 36. [↑](#footnote-ref-132)
133. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...,* hal. 39-40. [↑](#footnote-ref-133)
134. Rhona K. M. Smith, *et.al.,* *Hukum Hak Asasi Manusia,...,* hal. 40. [↑](#footnote-ref-134)
135. Rhona K. M. Smith, *et.al., Hukum Hak Asasi Manusia,...,* hal. 40-41 [↑](#footnote-ref-135)
136. Manfred Nowak, *Introduction*, dalam Mujaid Kumkelo, *et.al.,* *Fiqh HAM*,.., hal. 35. [↑](#footnote-ref-136)
137. Majda al-Muhtaj, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia: Dari UUD 1945 sampai dengan Amandemen UUD 1945 Tahun 2002*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hal. 7. [↑](#footnote-ref-137)
138. Dalizar*, Konsepsi Al-Qur’an tentang Hak-Hak Asasi Manusia,...,* hal. 36. [↑](#footnote-ref-138)
139. Moh. Yamin*, Pembahasan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia*, Jakarta: Yayasan Prapantja, t.th, hal. 92. [↑](#footnote-ref-139)
140. S. Lubis, *Merdeka*, t.tp, 14 Mei 1980, hal. 4. [↑](#footnote-ref-140)
141. Muhammad Yamin, Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945, Jakarta: Prapantja, 1959, hal. 297. [↑](#footnote-ref-141)
142. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*,...,hal. 355. [↑](#footnote-ref-142)
143. Jimly Ash Shiddieqi, *Pengantar Ilmu Hukum tata Negara*,..., hal. 355 [↑](#footnote-ref-143)
144. Masykuri Abdillah, “Islam dan Hak Asasi Manusia: Penegakan dan Problem HAM di Indonesia.” dalam *MIQOT,* Vol. 38 No. 2 Juli-Desember 2014, hal. 385 . [↑](#footnote-ref-144)
145. Majda al-Muhtaj, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia*, Jakarta: Kencana, cet 3, 2009, hal 113. [↑](#footnote-ref-145)
146. Muhammad al-Hadi asy-Syarif, *Târîkh Tûnus: Mâ Yajibu an Tu’raf ‘an Târîkh*

     *Tûnus min ‘Ushûr mâ Qabla at-Târîkh ilâ al-Istiqlâl,* t.tp.: Dâr as-Sirâs li an-Nasyr, cet. 3, 1993, hal. 9. [↑](#footnote-ref-146)
147. Mahhmud Syakir, *at-Târîkh al-Islâmiy: al-‘Ahd al-Umawiy*, jilid. 4, Beirut: al-Maktab al-Islâmiy, 1402 H/1982 M, hal. 106-107. [↑](#footnote-ref-147)
148. Muhammad al-Hadi asy-Syarif, *Târîkh Tûnus: Mâ Yajibu an Tu’raf ‘an Târîkh*

     *Tûnus min ‘Ushûr mâ Qabla at-Târîkh ilâ al-Istiqlâl,...,* hal. 149-157. [↑](#footnote-ref-148)
149. Yusri al-Jauhariy, *Syamâl Ifrîqiyyah,* Iskandariah: al-H̱ay`ah al-Mishriyah al-‘âmmah li al-Kitâb,1980 , cet. 6*,*  hal. 157. [↑](#footnote-ref-149)
150. Tim Riset dan Studi Islam Mesir, pengantar Raghib as-Sirjani, *Ensiklopedi Sejarah Islam*, jilid 1*,* terjemahan M.Taufik dan Ali Nurdin, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013, hal*.*327. [↑](#footnote-ref-150)
151. Ibnu Asyur, *Alaisa ash-Shubẖi biqarîb,* t.tp: Darussukhun li al-Nasyr wa al-Thusi, t.th, hal. 7. [↑](#footnote-ref-151)
152. Balqasim al- Galiy, *Syaikh al-Jâmi’ al-A’zam Muhammad ath-Thâhir ibn ‘Âsyûr*: *H̱ayâtuh wa Atsaruh*. Beirut: Dâr Ibn H̱azm, 1417H/1996M, hal. 35. [↑](#footnote-ref-152)
153. Mani Abd al-Halim Mahmud, *Kajian Tafsir Konprehenshif metode Ahli Tafsir*, terjemahan Faisa Saleh Syahdianur, Jakarta: PT. Karya Grafindo, 2006,hal. 33. [↑](#footnote-ref-153)
154. Muhammad ath-Thahir ibnu Asyur, *al-Naza al- Fasih*,Tunisia: Darussukun li al-Nasya wa al-Tauzi, 2010,hal. 8. [↑](#footnote-ref-154)
155. Balqasim al- Galiy, *Asy-Syaikh al-Jâmi’ al-A’zham Muhammad ath-Thâhir ibn ‘Âsyûr: H̱ayâtuh wa Atsaruh,...,* hal. 37-38. [↑](#footnote-ref-155)
156. Balqasim al- Galiy, *Asy-Syaikh al-Jâmi’ al-A’zham Muhammad ath-Thâhir ibn ‘Âsyûr: H̱ayâtuh wa Atsaruh,...,* hal. 56-58. [↑](#footnote-ref-156)
157. Adil Buwaihidh, *Mu’jam al-Mufassirîn: Min Shadr al-Islâm ẖattâ al-‘Ashr al-H̱âdhir*, jilid 2, t.tp: Mu`assasah Nuwayhid ats-Tsaqâfiyyah, 1403 H/1983 M, hal. 542. [↑](#footnote-ref-157)
158. Muhammad Mahfuzh, *Tarâjum al-Mu`allifîn at-Tûnusiyyîn,*  jilid 3,Beirut: Dâr al-Magrib al-Islâmiy, 1404 H/1984 M, hal. 306-307. [↑](#footnote-ref-158)
159. Balqasim al- Galiy, *Asy-Syaikh al-Jâmi’ al-A’zham Muhammad ath-Thâhir ibn ‘Âsyûr: H̱ayâtuh wa Atsaruh,...,* hal. 71. [↑](#footnote-ref-159)
160. Isma’il al-Hasani, *Nadariyat al-Maqâshid ‘inda al-Imâm Muhammad ibn ‘Âsyûr,* Ribat: al-Ma’had al-‘Alimî li al-Fikr al-Islâmî, 1995, hal. 75. [↑](#footnote-ref-160)
161. Isma’il al-Hasani, *Nadariyat al-Maqâshid ‘inda al-Imâm Muhammad ibn ‘Âsyûr,...,* hal. 76-77 [↑](#footnote-ref-161)
162. Muhammad Thahir al-Misyawiy, *Asy-Syaikh Muhammad ath-Thâhir bin ‘Âsyûr wa al-Masyrû’ alladzî lam Yaktamil* diterbitkan inklusif dengan *Maqâshid asy-Syarîʻah al-Islâmiyyah Ibnu ‘Âsyûr*, t.tp: Dâr an-Nafâ`is, 1421 H/2001 M, hal. 16. [↑](#footnote-ref-162)
163. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Tafsîr at-Taẖrîr wa at-Tanwîr*, jilid. 1*,* Tunis: ad-Dâr at-Tunusiyyâh lin-Nasyr, 1984 M, hal. 7. [↑](#footnote-ref-163)
164. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Ushûl an-Nizhâm al-Ijtimâ’iy fî al-Islâm*. Tunisia: asy-Syarîkah at-Tûnusiyah, t.th, hal. 9. [↑](#footnote-ref-164)
165. Muhammad ath- Thahir Ibnu Asyur, *Alaisa ash-Shubẖu bi Qarîb*,...,hal. 100. [↑](#footnote-ref-165)
166. Balqasim al- Galiy, *Asy-Syaikh al-Jâmi’ al-A’zham Muhammad ath-Thâhir ibn ‘Âsyûr: H̱ayâtuh wa Atsaruh,...,* hal. 40. [↑](#footnote-ref-166)
167. Muhammad Mahfuzh, *Tarâjum al-Mu`allifîn at-Tûnusiyyîn,...,* hal. 306. [↑](#footnote-ref-167)
168. Muhammad Mahfuzh, *Tarâjum al-Mu`allifîn at-Tûnusiyyîn,..., hal.* 57. [↑](#footnote-ref-168)
169. Muhammad Thahir al-Misyawi, *Asy-Syaikh Muhammad ath-Thâhir bin ‘Âsyûr wa al-Masyrû’ alladzî lam Yaktamil,...,* hal. 15. [↑](#footnote-ref-169)
170. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur , *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,* Taqdim Ahmad Busma, Mesir (Iskandariah): Maktabah Iskandariah, 2010, hal. 28. [↑](#footnote-ref-170)
171. Ahmad ar- Raysuniy, *Nazhariyah al-Maqâshid ‘inda al-Imâm asy-Syâtibiy,* Maroko: Maktabah al-Hidâyah, 1432 H/2011 M,cet. 2*,* hal. 5-6. [↑](#footnote-ref-171)
172. Ahmad Imam Mawardi, *Fîqh Minoritas; Fîqh Al-'Aqaliyat dan Evolusi Maqâshid asy-Syarî’ah Dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: Lkis, 2010, hal. 197. [↑](#footnote-ref-172)
173. Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayumi al-Muqri, *al-Misbah al-Munîr fî Garîb asy-Syarh al-Kabîr li al-Rafî’i*, Libanon: Maktabah Lubnan, 1987, hal. 192. [↑](#footnote-ref-173)
174. Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayumi al-Muqri, *al-Misbah al-Munîr fî Garîb asy-Syarh al-Kabîr li al-Rafî’i*,..., hal. 192 [↑](#footnote-ref-174)
175. Fayruz Abadi, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1987, hal. 396 [↑](#footnote-ref-175)
176. Mahmud Syaltut, *Al-Islâm ‘Aqidah wa Syarî’ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966, hal. 12. [↑](#footnote-ref-176)
177. Syaban Muammad Isma’il, *At-Tashri’ al-Islâmi; Mashadirut wa Atwaruh*, Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1985, hal. 17. [↑](#footnote-ref-177)
178. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,* taẖqîq Muhammad ath-Thâhir al-Misyâwiy. Jordania: Dâr an-Nafâ`is, 1421 H/2001 M, cet. 2,hal. 251 [↑](#footnote-ref-178)
179. Muhammad bin Mukrim bin Manzhur, *Lisân al-ʻArab,* jilid 15,Beirût: Dâr as-Sâdir, t.th, hal. 101. [↑](#footnote-ref-179)
180. Ahmad ar- Raysuniy, *Nazhariyah al-Maqâshid ‘inda al-Imâm asy-Syâtibiy,...,* hal. 15-16. [↑](#footnote-ref-180)
181. Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqâshid asy-Syarîʻah ʻinda Ibn Taymiyyah,* Riyâdh: Dâr as-Sumai’iy lin-nasyr wat-tawzîʻ, 1430H/2009M, hal. 55-56. [↑](#footnote-ref-181)
182. Muhammad bin Mukrim bin Manzhur, *Lisân al-ʻArab,* jilid 12,..., hal. 140. [↑](#footnote-ref-182)
183. Ahmad ar- Raysuniy, *Nazhariyah al-Maqâshid ‘inda al-Imâm asy-Syâtibiy,...*, hal. 16. [↑](#footnote-ref-183)
184. Muhammad bin Mukrim bin Manzhur, *Lisân al-ʻArab,* jilid 9*,...,* hal. 356. [↑](#footnote-ref-184)
185. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 415. [↑](#footnote-ref-185)
186. Aẖmad ar-Raysuniy, *Madkhal ilâ Maqâshid asy-Syarî’ah,* Kairo: Dâr al-Kalimah, 2009, hal. 9-12. [↑](#footnote-ref-186)
187. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial,* Yogyakarta: LKIS, 1994, hal. 22. [↑](#footnote-ref-187)
188. Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqâshid asy-Syarî’ah Menurut asy-Syathibiy,* Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1996, cet.1, hal. 73. [↑](#footnote-ref-188)
189. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 175. [↑](#footnote-ref-189)
190. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 175. [↑](#footnote-ref-190)
191. Ahmad al-Raysuni, *Al-Fîkr al-Maqâshidi Qawâ’iduhu wa Fawâ’iduhu, Matba‘ah al-Najah al-Jadîdah*, Ribȃth: t.p, 1999, hal. 10. [↑](#footnote-ref-191)
192. Abd al-Rahman Ibrahim al-Kilani, *Qawâ’id al-Mâqâshid ‘inda al-Imâm asy-Syâthibî: ‘Aradan wa Dirâsatan wa Tahlilan*, Damshiq: IIIT, 2000, hal. 45. [↑](#footnote-ref-192)
193. Umar bin Shalih bin Umar, *Maqâshid al-Syarî’ah ‘inda al-Imâm al-‘Izz bin ‘Abd as-Sallâm*, Urdun: Dâr al-Nafa’is li al-Nashr wa al-Tawzî, 2003, hal. 88. [↑](#footnote-ref-193)
194. Sayf al-Dîn Abu al-Hasan Ali bin Abi Ali bin Muhammad al-Amidi, *Al-Ihkam fî Ushûl al-Ahkam*, vol. 3, Beirut: Mu’assasah al-Nûr, 1388 H, hal. 271. [↑](#footnote-ref-194)
195. Khairul Umam dan Ahyar Aminudin, *Ushul Fikih II*, Bandung: Pustaka Setia, 2001, hal. 125-126 [↑](#footnote-ref-195)
196. Asy-Syathibiy, *al-Muwâfaqât fi Ushul al-Syari’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003, hal.21 [↑](#footnote-ref-196)
197. Abu Ishaq asy-Syathibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî’ah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004, hal. 221. [↑](#footnote-ref-197)
198. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’in*, jilid 3, Beirut: dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996 M, hal. 37. [↑](#footnote-ref-198)
199. Yusuf al-Qardhawi*, Fiqh Maqâshid al-syarî’ah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007, hal. 17. [↑](#footnote-ref-199)
200. Yusuf al-Qardhawi*, Fiqh Maqâshid al-Syarî’ah*,..., hal. 18 [↑](#footnote-ref-200)
201. Izz al-Din Abd as-Salam, *Qawâ’id al-Aẖkâm Fî Mashâlih al-Anâm*, Kairo: al-Istiqamat, t.th, hal. 19 [↑](#footnote-ref-201)
202. Abdoerraoef, *Al-Qur’an dan Ilmu Hukum*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970, hal. 55. [↑](#footnote-ref-202)
203. Hazairin, *Hukum Islam dan Masyarakat*, Jakarta: Bulan Bintang, 1963, hal. 24 [↑](#footnote-ref-203)
204. Abul Ala al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam*, terjemahan Asep Himat, Bandung: Mizan, 1990, hal. 145. [↑](#footnote-ref-204)
205. A. Hasimy, *Dimana Letaknya Negara Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984, hal. 33. [↑](#footnote-ref-205)
206. Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 51 [↑](#footnote-ref-206)
207. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur*, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 180. [↑](#footnote-ref-207)
208. Muhamad Abu Ajfan, *Min Atsar Fuqaha’ al-Andalûs Fatawâ Imâm asy-Syâthibî*, Tunis: Maktabah al-Kawâkib, t.th, hal. 95. [↑](#footnote-ref-208)
209. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur*, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiy*yah*,...*, hal. 179. [↑](#footnote-ref-209)
210. Abdurrahman bin Nashir as-Sadi, *Taysir âl-Karîmi âr-Rahmân fi Tafsîri Kalâm âl-Mannân*, Dammam: Dar Ibnu Al-Jauzi, 1431 H, hal. 1002 [↑](#footnote-ref-210)
211. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah*,...*, hal. 180 [↑](#footnote-ref-211)
212. Abdurrahman bin Nashir as-Sadi, *Taysir al-Karîmi ar-Rahmân fi Tafsîri Kalâm al-Mannân,...,* hal. 246 [↑](#footnote-ref-212)
213. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah ,...*, hal. 180 [↑](#footnote-ref-213)
214. Najm al-Din al-Tufi, *Syarẖ ar-Arba‘în an-Nawâwiyah: Mulhiq al-Maslaẖah fî al-Tashrîi’ al-Islâmî*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî, 1954, hal. 139 [↑](#footnote-ref-214)
215. Abdurrahman bin Nashir as-Sadi, *Taysir Al-Karîmi ar-Rahmân fi Tafsîri Kalâm al-Mannân,...,* hal. 93 [↑](#footnote-ref-215)
216. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 3, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1997, hal. 249. [↑](#footnote-ref-216)
217. Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1999, hal. 276 [↑](#footnote-ref-217)
218. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2,..., hal. 81. [↑](#footnote-ref-218)
219. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2,*...*, hal. 85 [↑](#footnote-ref-219)
220. Satjipto Rahardjo, *Ilmu hukum*,..., hal. 183-184 [↑](#footnote-ref-220)
221. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur*, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 183 [↑](#footnote-ref-221)
222. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 185-186 [↑](#footnote-ref-222)
223. Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqâshid asy-Syarîʻah ʻinda Ibn Taymiyyah,* Riyâdh: Dâr ash-Shumai’iy lin-nasyr wat-tawzîʻ, 1430 H/2009 M, hal. 102-104. [↑](#footnote-ref-223)
224. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Alaisa aṣ-Shubẖu bi Qarîb,...,* hal. 176 [↑](#footnote-ref-224)
225. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 188. [↑](#footnote-ref-225)
226. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 190 [↑](#footnote-ref-226)
227. *Muzâbanah* secara kebahasaan berarti penolakan; sedangkan secara peristilahan menurut jumhur ialah: jual beli barter kurma yang masih di pohonnya dengan kurma yang telah dipanen dengan menaksir takaran kurma yang masih di pohon tersebut. (lihat: *Al-Mausûʻah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah,* jilid 9, hal. 139) [↑](#footnote-ref-227)
228. *Iẖtikâr* menurut *H̱anafiyah* ialah: membeli bahan makanan dan semisalnya kemudian menimbunnya hingga harga melambung. Sedangkan menurut *Mâlikiyah,* mengamati pasar dan menunggu harga melambung. Menurut Syâfi’iyyah, membeli bahan makanan pokok pada saat harga melambung kemudian menahannya untuk dijual dengan harga yang lebih tinggi. Sedangkan menurut H̱anâbilah, membeli bahan makanan pokok dan menimbunnya hingga harga melambung. (*Mausû’âẖ Fiqhiyyah,* jilid. 2, hal. 88.). [↑](#footnote-ref-228)
229. Akar katanya ialah *nasâ`,* artinya menunda, mengakhirkan. (*Mausû’âẖ Fiqhiyyah,* jilid 9, hal. 327.). Jual beli *nasî`ah* berarti pembayaran dilakukan belakangan. [↑](#footnote-ref-229)
230. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 193 [↑](#footnote-ref-230)
231. Abdurrahman bin Nashir as-Sadi, *Taysir Al-Karîmi ar-Rahmân fi Tafsîri Kalâm al-Mannân,...,* hal. 177 [↑](#footnote-ref-231)
232. Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Nuzhah An-Nazhar Syarhu Nukhbah Al-Fikr*, Taẖqiq Muhammad At-Tukha, Qahirah: Maktabah Ar-Rihab, 2008, hal.7 [↑](#footnote-ref-232)
233. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah*,...,* hal. 194. [↑](#footnote-ref-233)
234. Abu Abdillah Al-Bukhari, *Shaẖîẖ Al-Bukhari,* Al-Qahirah: Syirkah Al-Quds, 2014, hal 246, no hadits. 1211, bab ‘Idza Infalat Addabatu fii ash-Shalah*.* [↑](#footnote-ref-234)
235. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...,* hal. 195. [↑](#footnote-ref-235)
236. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 231-232 [↑](#footnote-ref-236)
237. Abdurrahman bin Nashir as-Sadi, *Taysir Al-Karîmi ar-Rahmân fi Tafsîri Kalâm al-Mannân,...,* hal. 124 [↑](#footnote-ref-237)
238. Ibnu Al-Arabi Al-Maliki, *Al-Qabas fi Syarhi Muwattha Al-Imâm Mâlik bin Annâs*, Al-Qahirah: Syirkah Al-Quds, t.t juz 2, hal. 293, no. hadits. 1435 bab Al-Qadhâ’ fi Al-Marfiq [↑](#footnote-ref-238)
239. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 415 [↑](#footnote-ref-239)
240. Asy-Syathibiy, *Al-Muwâfaqât,*jilid. 2,.*..,* hal. 317. [↑](#footnote-ref-240)
241. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 430 [↑](#footnote-ref-241)
242. Indra, “Maqâshid asy-Syarîʻah Menurut Muhammad Ath-Thahir bin Asyur.” *Tesis.* Medan: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri sumatera Utara, 2016, hal. 116 [↑](#footnote-ref-242)
243. Indra, “Maqâshid asy-Syarîʻah Menurut Muhammad Ath-Thahir bin Asyur.” *Tesis,...,* hal. 116-117 [↑](#footnote-ref-243)
244. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...,* hal. 439-440 [↑](#footnote-ref-244)
245. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur*, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...,* hal. 442 [↑](#footnote-ref-245)
246. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur*, Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...,* hal. 445-446 [↑](#footnote-ref-246)
247. Abul Ala Maududi*, Hak-Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 10. [↑](#footnote-ref-247)
248. Baharudin Loppa, *Al-Qur’an dan Hak-Hak asasi Manusia*, Yogyakarta, 1996, hal. 119. [↑](#footnote-ref-248)
249. Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Umat Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004, cet.2, hal. 101. [↑](#footnote-ref-249)
250. Muhammad Al-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarîʻah al-Islâmiyyah*, Tunisia: Mashna’ Al-Kitab, hal. 51. [↑](#footnote-ref-250)
251. Satria Effendi M.Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005, Cet, 1, hal. 233. [↑](#footnote-ref-251)
252. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,* Taẖqiq Muhammad Ath-Thahir al-Misyawiy. Jordania: Dâr an-Nafâ`is, 1421H/2001,cet. 2, hal. 251. [↑](#footnote-ref-252)
253. Sugono, Dendi*. et.al.,* *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Edisi Keempat.* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal. 393. [↑](#footnote-ref-253)
254. Al-Fairuz Abadiy, *al-Qâmûs al-Muẖith,* Beirut: Mu`assasah ar-Risâlah, 1419 H/1998 M, cet. 6, hal. 587. [↑](#footnote-ref-254)
255. Louis Ma’luf*, aI-Munjid fî al-Lughah wa al-A’lam,* Beirut:Dar Al-Masyriq, 1986, hal. 588. [↑](#footnote-ref-255)
256. JalaIuddin, *Teologi Pendidikan,* Jakarta: Raja Grafindo, 2001, hal. 14 . [↑](#footnote-ref-256)
257. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Tafsîr at-Taẖrîr wa at-Tanwîr,* jilid 21, Tunis: ad-Dâr at Tunusiyyah lin-Nasyr, 1984 M, hal. 90. [↑](#footnote-ref-257)
258. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...,* hal. 263-264. [↑](#footnote-ref-258)
259. Hamka, *Tafsir al-Azhar,* Jilid 21,Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002, hal. 78. [↑](#footnote-ref-259)
260. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2007, hal. 160. [↑](#footnote-ref-260)
261. Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di, *Taysîr al-Karîmi ar-Rahmân fi Tafsîri Kalâm al-Mannân* (t.d), hal. 1097 [↑](#footnote-ref-261)
262. Muhammad Fadlil Al-Jamali *,Filsafat Pendidikan Al-Qur’an,* Surabaya: Bina Ilmu, 1986, hal. 65. [↑](#footnote-ref-262)
263. Muhaimin, *et al.*, *Paradigma Pendidikan lslam Upaya Menefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah, B*andung: Remaja Rosdakarya, 2004, hal. 16. [↑](#footnote-ref-263)
264. Muhaimin, *et.al.*, *Paradigma Pendidikan lslam Upaya Menefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004, hal. 16. [↑](#footnote-ref-264)
265. Baharuddin*, Paradigma Psikologi Islami,*...,hal. 163 [↑](#footnote-ref-265)
266. Abdul Mujib dan Yusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002 , hal. 56 [↑](#footnote-ref-266)
267. Abdul Mujib dan Yusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*,..., hal. 52 [↑](#footnote-ref-267)
268. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam*,..., hal. 167 [↑](#footnote-ref-268)
269. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, Bandung ; Mizan, 1998, hal. 295 [↑](#footnote-ref-269)
270. Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*,..., hal. 48 [↑](#footnote-ref-270)
271. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*,..., hal. 280 [↑](#footnote-ref-271)
272. Ajat Sudarajad, “Kedudukan Ruh dalam Pembentukan Karakter Manusia”, *Makalah Pendamping pada Seminar Nasional pada Tanggal 12 Mei*, Yogyakarta: FISE UNY, 2011, hal. 6. [↑](#footnote-ref-272)
273. Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosuf Muslim*, terjemahan Gazi Saloom, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, hal. 344-345. [↑](#footnote-ref-273)
274. Agus Mustofa, *Menyelam Kesamudra Jiwa & Ruh,* Jawa Timur: Padma Press, 2005, hal. 45. [↑](#footnote-ref-274)
275. Aidh Al-Qarni, *At-TafsÎr Al-Muyassar*, Madinah: Majma’ul Mulk Fahd Lithiba’ail Mushaf, 2009, hal. 578 [↑](#footnote-ref-275)
276. Imam Syamsuddin Abi Abdillah bin Qayyim al-Jauzy, *Masalah Ruh*, Judul Asli “Arruh li Ibnil Qayyim” terjemahan Jamaludin Kafie, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994, hal. 209-210 [↑](#footnote-ref-276)
277. Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur’an Al-‘Azhîm,* Beirut: Dar al-ankas, t.th , hal. 358. [↑](#footnote-ref-277)
278. Al-Maragi, *Tafsîr Al-Maragi,* alih bahasa Bahrun Abu Bakar*, et.al.,* Semarang: PT Karya Toha Putra, 1992, hal.83. [↑](#footnote-ref-278)
279. Muhammad Tholchah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, jakarta: Lantabora Press, hal. 4-5. [↑](#footnote-ref-279)
280. John Obert Voll, *Politik Islam Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terjemahan Ajat Sudrajat, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001, hal. 28 [↑](#footnote-ref-280)
281. Hasan al-Turabi, *Fiqih Demokrasi*, terjemahan Abdul Haris dan Zainul Am, Bandung: Arasy, 2003, hal. 169 [↑](#footnote-ref-281)
282. Ibnu Mandzur, *Lisân al-‘Arab,* jilid 2, Beirut: Dâr Iẖyâ` at-Turâsh al-‘Arabiy, 1419 H/ 1999 M. cet. 3. hal. 489. [↑](#footnote-ref-282)
283. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 268-269. [↑](#footnote-ref-283)
284. Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhariy, *Shaẖîẖ al-Bukhâriy,* Riyâdh: Dâr as-Salâm, 1417 H/1997 M, hal. 409, no. 2076. [↑](#footnote-ref-284)
285. Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalany, *Fathul Bary bisy Syarah Shaẖîẖ al-Bukhâriy*, , Jilid. 4, Madinah al-Munawarah, 1417 H / 1996 M, Cet. I, hal. 207. [↑](#footnote-ref-285)
286. W. J. S. Poerwadarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986, hal. 184 [↑](#footnote-ref-286)
287. Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar menuju Dialoq dan Kerukunan Antar Umat Beragama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1979, hal. 22. [↑](#footnote-ref-287)
288. Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, jilid 1, Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve, 1980, hal. 105. [↑](#footnote-ref-288)
289. Said Agil Al Munawar, *Fiqih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2003, hal. 14. [↑](#footnote-ref-289)
290. Jirhanudin*, Perbandingan Agama*,Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010, cet 1, hal 199-200. [↑](#footnote-ref-290)
291. M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: Mizan, 2003, hal. 65. [↑](#footnote-ref-291)
292. Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhariy, *Shaẖîẖ al-Bukhâriy,...,* hal. 12 [↑](#footnote-ref-292)
293. Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, Edisi 2, Surabaya: Pustaka Progresif,1997, Cet. 14, hal. 657. [↑](#footnote-ref-293)
294. Abdul Malik Salman, *At-Tasamuh Tijah al-‘Aqaliyyat ka Daruratin li an-Nahdah,* Kairo: The International Institute of Islamic Thought,1993, hal. 2. [↑](#footnote-ref-294)
295. Abu al-Fadhl Ahmad bin Aliy bin Muhammad bin Hajar al-Asqalaniy, *Fatẖul Bâriy,* jilid. I, Beirut, Dâr al-Fikr, t.th. hal. 93. [↑](#footnote-ref-295)
296. Ahmad bin Ali bin Hajar al-‘Asqalany, *Fatẖul Bary biSyarah Shaẖiẖ al-Bukhari*, Jilid. 1, t.tp: Madinah al-Munawarah, 1417 H / 1996 M, Cet. 1, hal. 143. [↑](#footnote-ref-296)
297. Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhariy, *Shaẖîẖ al-Bukhâriy,...,* hadits nomor: 3038, 4341, 3836; lihat juga Muslim bin al-H̱ajjâj bin Muslim al-Qusyairiy an-Naisâbûriy, *al-Jâmiʻ ash-Shiẖẖâẖ al-Musamma Shaẖîẖ Muslim,* jilid 7,t.tp: Beirût, Dâr al-Jail, t.th. hal. 141, nomor: 4623 [↑](#footnote-ref-297)
298. Saidurrahman Arifinsyah. *Nalar Kerukunan*, Medan : Perdana Publishing, 2018, hal 85 [↑](#footnote-ref-298)
299. Abdillah al-Qurthubiy, *Tafsîr al-Qurthubiy*, Juz 4, Kairo: Dar al-Sya’b, 1372 H, hal. 4. [↑](#footnote-ref-299)
300. Abdullah bin Muhammad, *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr, Tafsîr Ibnu Katsir* terjemahan M. Abdul Ghoffar E.M, Juz 28, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008, Cet. 6, hal. 142. [↑](#footnote-ref-300)
301. Abdullah bin Muhammad, *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr, Tafsîr Ibnu Katsîr,...,* hal. 142. [↑](#footnote-ref-301)
302. Abdurrahman bin Nashir as-Sa’diy, *Taisîr Karîmir Rahmân*, Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1424 H, Cet. 1, hal. 819. [↑](#footnote-ref-302)
303. Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Wasîth*,..., hal. 632. [↑](#footnote-ref-303)
304. M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol 13, Jakarta: Lentera Hati, 2011, hal. 599. [↑](#footnote-ref-304)
305. Abdullah bin Muhammad, *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsîr, Tafsîr Ibnu Katsîr,...*, hal. 515. [↑](#footnote-ref-305)
306. Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Wasîth*,..., hal. 132. [↑](#footnote-ref-306)
307. Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Wasîth*,..., hal. 132. [↑](#footnote-ref-307)
308. Haekal, *Abu Bakar ash-Shiddiq*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2001, hal. 81 [↑](#footnote-ref-308)
309. Imam Munawwir, *Kebangkitan Islam dari Masa Kemasa*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1980, hal. 100. [↑](#footnote-ref-309)
310. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, Edisi Revisi, Jakarta: Kamil Pustaka, 2014, Cet. I, hal. 18. [↑](#footnote-ref-310)
311. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Edisi 4, Jakarta: PT Gramedia PustakaUtama, 2011, Cet. 2, hal. 1314. [↑](#footnote-ref-311)
312. M.Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol 15, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 573. [↑](#footnote-ref-312)
313. M.Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*,..., hal. 574. [↑](#footnote-ref-313)
314. Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Wasîth*, terjemahan Muhtadi*, et.al,* Jakarta: Gema Insani, 2012, Cet 1, hal. 896. [↑](#footnote-ref-314)
315. Sugono, Dendi*, et.al,* *Kamus Besar Bahasa Indonesia,...,*  hal. 884 [↑](#footnote-ref-315)
316. Ibnu Mandzûr, *Lisân al-‘Arab,* jilid 2*,...,* hal. 516. [↑](#footnote-ref-316)
317. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...*, hal. 278 [↑](#footnote-ref-317)
318. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...*, hal. 273 [↑](#footnote-ref-318)
319. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Ushûl an-Nidzâm al-Ijtimâ’iy fîl Islâm*. Tunisia: asy-Syarikah at-Tunusiyah, t.th. hal. 46-80 [↑](#footnote-ref-319)
320. Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfa*, Juz 1, Beirut: Mu’assasah ar-Risâlah, 1997, hal, 416. [↑](#footnote-ref-320)
321. Ahmad ar-Raysuni, *Nazariyât al- Maqâshid ‘inda al-Imam asy-Syâtibi*, Amerika: al-Ma’had al- ‘Âlami li al-Fikri al-Islâmi, 1995, hal. 47-71. [↑](#footnote-ref-321)
322. Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Ushûl Fiqh*, Kuwait : Dâr al-Qalam, 1978, cet. 12, hal. 199. [↑](#footnote-ref-322)
323. Subhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Sudjono, Bandung: al-Maarif, 1976, cet. I, hal. 214. [↑](#footnote-ref-323)
324. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lâm al-Muwaqqi’în*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1991, hal. 11-12. [↑](#footnote-ref-324)
325. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...,* hal. 305. [↑](#footnote-ref-325)
326. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...,* hal*.* 301 [↑](#footnote-ref-326)
327. Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhami al-Ghirnathi Abu Ishaq asy- Syathibi, *al-Muwâfaqât fî Ushûl asy-Syarî’ah*, jilid. 2, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Arabiy, 1423 H/ 2002 M, hal. 9 [↑](#footnote-ref-327)
328. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...,* hal. 302 [↑](#footnote-ref-328)
329. Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqâshid Syarî’ah*, Jakarta: Amzah, t.th, hal. 1. [↑](#footnote-ref-329)
330. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam*, Jakarta : Rajagrafindo Persada, 2005, hal. 63. [↑](#footnote-ref-330)
331. Imaduddin abul Fida’i Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ânil ‘Adzhim*, Jilid 2, Al-Azhar: Ad-Darul Alamiyah, 2016, hal. 67. [↑](#footnote-ref-331)
332. Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemahan Ali Audah, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2000, hal. 555. [↑](#footnote-ref-332)
333. Jawahir Thontowi, *Pesan Perdamaian Islam, Yogyakarta*: Madyan Press, 2001, hal. 230. [↑](#footnote-ref-333)
334. Jawahir Thontowi, *Pesan Perdamaian Islam,...,* hal. 230. [↑](#footnote-ref-334)
335. Baharuddin Lopa, *Al-Qur’an dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hal. 33 [↑](#footnote-ref-335)
336. Martiman Prodjohamidjojo, *Hukum Perkawinan Indonesia,* Jakarta: PT Abadi, 2002, hal. 8 [↑](#footnote-ref-336)
337. Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009, hal. 64. [↑](#footnote-ref-337)
338. M. Umer Chapra, *Sistem Moneter Islam*, terjemahan Iwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press dan Tazkia Cendikia, 2000, hal. 3-4 [↑](#footnote-ref-338)
339. Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi aksara, 1992, hal. 67. [↑](#footnote-ref-339)
340. Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 333. [↑](#footnote-ref-340)
341. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...*, hal. 306 [↑](#footnote-ref-341)
342. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...*, hal. 307-308 [↑](#footnote-ref-342)
343. Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid asy-Syariah Menurut asy-Syathibi*, Edisi 1, Jakarta: P.T. Rajagrafindo Persada, 1996, cet. 1. hal. 72. [↑](#footnote-ref-343)
344. Abu Ishaq asy-Syathibi, *Al-Muwâfaqât Fi Ushûl as-Syarî’at*, Beirut: Dâr al-Kutub al 'Ilmiyah, 2003, hal. 4-5 [↑](#footnote-ref-344)
345. Abdullah bin Yusuf Al-Judayyi’. *Taisîr ‘Ilmi Ushûl al-Fiqh*. Beirut: Mu`assasah ar-Rayyân, 1417 H/1997 M, hal. 337-338 [↑](#footnote-ref-345)
346. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 309 [↑](#footnote-ref-346)
347. Al-Fairuz Abadi, *al-Qâmûs al-Muẖîth*. , jilid 1, Beirut: Mu`assasah ar-Risâlah, 1419H/1998M, cet. 6, hal. 927 [↑](#footnote-ref-347)
348. Abdullah bin Yusuf Al-Judayyi’. *Taisîr ‘Ilmi Ushûl al-Fiqh,...,* hal. 203-204 [↑](#footnote-ref-348)
349. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 365 [↑](#footnote-ref-349)
350. Wahbah Az- Zuhailiy, *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*. Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu’âshir, 1419 H/1999 M, hal. 108 [↑](#footnote-ref-350)
351. J. Suyuthi Pulungan*, Universalisme Islam*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2002, cet. I, hal. 183-184; [↑](#footnote-ref-351)
352. Ziauddin Ahmad, *Influence of Islam in World Civilization,*Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1996, First Edition, hal: 18 - 119. Lihat pula Akbar Ahmed, *Discovering Islam Making Sense of Muslim History and Society,* London and New York: Routledgem 1988, hal. 227. [↑](#footnote-ref-352)
353. H.M. Nazir, *Islam dan Budaya Melayu*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF , *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Bandung:Mizan, 2006, cet. I, hal.  238. [↑](#footnote-ref-353)
354. H.M. Nazir, *Islam dan Budaya Melayu*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara,*..., hal.  210. [↑](#footnote-ref-354)
355. Anwar Jundi, *Islam Harus Menang*, Solo: CV. Pustaka Mantiq, 1990, hal. 97-103 [↑](#footnote-ref-355)
356. Abu Abdillah Al-Bukhari, *Shaẖiẖ al-Bukhariy*, Al-Qahirah: Syirkah Al-Quds, 2014, hal. 89. no. hadits 335, bab *Tayammum* [↑](#footnote-ref-356)
357. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 329 [↑](#footnote-ref-357)
358. Marcel A.Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 112 [↑](#footnote-ref-358)
359. Marcel A.Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 108. [↑](#footnote-ref-359)
360. Dalizar Putra, *Hak Asasi Manusia menurut Al-Quran,*Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1955, hal.32 [↑](#footnote-ref-360)
361. M. Luqman Hakim,  *Deklarasi Islam tentang HAM,* Surabaya: Risalah Gusti, 1993, hal. 12. [↑](#footnote-ref-361)
362. Muhammad Alim, “Hak dan Kewajiban Asasi Manusia dalam Perspektif Negara Madinah”, *Disertasi*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, 2007, hal. 122. [↑](#footnote-ref-362)
363. Abu Zakaria Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Shaẖiẖ Muslim Bi Syarẖi an-Nawawî*, juz 16, Al-Azhar: Abu Bakar As-Shiddiq, 2006, hal. 103 [↑](#footnote-ref-363)
364. Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I‘lâm al-Muwaqqi‘în ‘an Rabb al-‘Âlamîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1966, Vol. 1, hal 71-72. [↑](#footnote-ref-364)
365. Abul Ala Maududi*, Hak-HakAsasi Manusia Dalam Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 390 [↑](#footnote-ref-365)
366. M. Luqman Hakim,  *Deklarasi Islam tentang HAM,* Surabaya: Risalah Gusti, 1993, hal. 12. [↑](#footnote-ref-366)
367. Dalizar Putra, *Hak Asasi Manusia menurut Al-Quran,*Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1955, hal.32 [↑](#footnote-ref-367)
368. Abd al-Mutaal as-Saidi, *H̱urriyyat al-Fikr fîl Islâm*, *Kebebasan Berpikir dalam Islam*, terjemahan Ibnu Burdah, Yogyakarta: Adi Wacana, 1999, cet. I, hal. 7-9 [↑](#footnote-ref-368)
369. Achmad Warid Khan, *Membebaskan Pendidikan Islam*, Yogyakarta : Istawa, 2002, hal. 183 [↑](#footnote-ref-369)
370. Ahmad Barizi, *Pendidikan Integratif : Akar Tradisi & Integrasi Keilmuan Pendidikan Islam*, Malang : UIN-MALIKI PRESS, 2011, hal. 104. [↑](#footnote-ref-370)
371. M. Tholchah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural,* Jakarta: Lantabora Press. 2000, hal 145-146 [↑](#footnote-ref-371)
372. Anwar Arifin, *Sistem Komunikasi Indonesia*, Bandung, Simbiosa Rekatama Media, 2011, hal. 110. [↑](#footnote-ref-372)
373. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 1989, hal. 90. [↑](#footnote-ref-373)
374. Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M.Naqub Al-Attas, Terjemahan dari The Educational Philosophy and Practice Of Syed Muhammad Naquib Al-Attas,* oleh Hamid Fahmy, M.Arifin Ismail, dan Iskandar Amel, Bandung: Mizan, 2003, Cet.1, hal.100-101. [↑](#footnote-ref-374)
375. Hassan Langgulung, *Kreativitas dan Pendidikan Islam,* Jakarta: Pustaka Al Husna, 1991, hal. 230. [↑](#footnote-ref-375)
376. Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia :Telaah Kritis terhadap Konsepsi AlQur’an*, (t.d), hal. 30-31 [↑](#footnote-ref-376)
377. Muhammad Tholchah Hasan, *Dinamika Kehidupan Religius,* Jakarta Utara: PT.Listafariska Putra, 2000, hal.270. [↑](#footnote-ref-377)
378. Muhammad Ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 376 [↑](#footnote-ref-378)
379. Komaruddin Hidayat, “Kata Pengantar” dalam Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam,* terjemahan Musa Kazhim dan Edwin Arifin, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010, hal. xxi-xxii. [↑](#footnote-ref-379)
380. Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Shaẖiẖ Muslim Bi Syarh An-Nawawi*, jilid 1, Mesir: Maktabah Abu Bakar As-Shiddiq, 2006, hal. 166, no. 30. [↑](#footnote-ref-380)
381. Marcel A.Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terjemahan H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 108 [↑](#footnote-ref-381)
382. Marcel A.Boisard, *Humanisme Dalam Islam*,..., hal. 377 [↑](#footnote-ref-382)
383. Jimly Asshiddiqie*, Islam dan Kedaulatan Rakyat*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hal. 27 [↑](#footnote-ref-383)
384. Jimly Asshiddiqie, *Islam dan Kedaulatan Rakyat*,..., hal. 23 [↑](#footnote-ref-384)
385. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,...*, hal. 346 [↑](#footnote-ref-385)
386. Al-Juwaini, *al-Burhân fî Ushûlil Fiqh,* Juz 1, Kairo: Dar Anahar, hal. 295 [↑](#footnote-ref-386)
387. Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama,* Bandung: Remaja Rosdakarya,2009, hal. 15. [↑](#footnote-ref-387)
388. Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Fiqih Politik Hasan al-Banna*, Terjemahan. Odie al-Faeda, Solo: Media Insani, 2003, hal. 40. [↑](#footnote-ref-388)
389. Muhammad ath-Thahir Ibnu Asyur, *Maqâshid asy-Syarîʻah al-Islâmiyyah*, Tunisia: Mashna’ Al-Kitab, t.th, hal. 51. [↑](#footnote-ref-389)
390. Muhammad ath-Thahir Bin Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 273. [↑](#footnote-ref-390)
391. Abul Ala al-Maududi, *Human Right in Islam*, Leicester: Islamic Foundation, 1980, hal. 13. [↑](#footnote-ref-391)
392. Ziauddin Ahmad, *Influence of Islam in World Civilization,*Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1996, First Edition, hal: 18 - 119. Lihat pula Akbar Ahmed, *Discovering Islam Making Sense of Muslim History and Society,* London and New York: Routledgem 1988, hal. 227. [↑](#footnote-ref-392)
393. Piagam Magna Charta adalah tahapan awal munculnya perkembangan pemikiran HAM dunia. Inti dari piagam ini adalah bahwa raja yang melanggar hukum harus diadili dan mempertanggungjawabkan pemerintahannya di depan parlemen. Raja yang menciptakan hukum harus terikat dengan aturan yang dibuatnya. Bisa dilihat di Dede Rosyada, *et.al.,* *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hal. 219. [↑](#footnote-ref-393)
394. Dede Rosyada, dkk, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hal. 220. [↑](#footnote-ref-394)
395. Muhammad ath-Thahir Bin Asyur, *Maqâshid asy-Syarî’ah al-Islâmiyyah,...*, hal. 175. [↑](#footnote-ref-395)
396. Jawahir Thontowi, *Pesan Perdamaian Islam*, Yogyakarta: Madyan Press, 2001, hal. 225 [↑](#footnote-ref-396)
397. Muhammad Alim, *Demokrasi dan HAM dalam konstitusi Madinah dan UUD 1945*, Yogyakarta: UII Press, 2001, hal. 5. [↑](#footnote-ref-397)
398. Abul A’la Maududi*, Hak-HakAsasi Manusia Dalam Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 9. [↑](#footnote-ref-398)
399. Shalahuddin Hamid, *HAM dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Amissco, 2003, hal. 10 [↑](#footnote-ref-399)
400. Dede Rosyada*, et.al.,* *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*,..., hal. 199. [↑](#footnote-ref-400)
401. Abul Ala Maududi*, Hak-HakAsasi Manusia Dalam Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 390 [↑](#footnote-ref-401)
402. M. Luqman Hakim,  *Deklarasi Islam tentang HAM,* Surabaya: Risalah Gusti, 1993, hal. 12. [↑](#footnote-ref-402)
403. Muhammad Alim, “Hak dan Kewajiban Asasi Manusia dalam Perspektif Negara Madinah*”, Disertasi,* Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, 2007, hal. 122 [↑](#footnote-ref-403)
404. Dede Rosyada, *et.al.,* *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*,..., hal. 201. [↑](#footnote-ref-404)
405. Shalahuddin Hamid, *HAM dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Amissco, 2003, hal. 12 [↑](#footnote-ref-405)
406. Abdul Jalil Salam, *Polemik Hukum Mati di Indonesia, Perspektif Islam HAM dan Demokrasi Hukum,* Jakarta: Badan LitBang dan Diklat Kemenag RI, 2010, hal. 100 [↑](#footnote-ref-406)
407. Mashood. A. Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam,* Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010, hal. 13. [↑](#footnote-ref-407)