

**DEMOKRASI DAN HAK ASASI MANUSIA (HAM)
DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA HUKUM ISLAM
(Telaah Pemikiran Khaled Abou El-Fadl)**

Imam Annas Mushlihin

STAIN Kediri

Jl. Sunan Ampel 7, Ngronggo, Kediri

Email: myannaz@yahoo.com

Abstrak

Hubungan antara demokrasi, hak asasi manusia (HAM), dan Syari'ah memang selalu diperdebatkan oleh umat Islam dalam sepanjang sejarah mereka. Persoalan utamanya adalah apakah demokrasi dan HAM kompatibel dengan ajaran Islam ataukah tidak. Munculnya perdebatan tersebut karena melihat latar belakang bahwa demokrasi dan HAM muncul dari Barat, sedangkan agama berasal dari wahyu. Dengan demikian, apakah Islam dapat mendukung dan menyokong HAM merupakan tantangan paling penting yang dihadapi umat Islam saat ini. Sementara, tantangan lainnya adalah banyaknya muslim dan non-muslim di berbagai pelosok dunia saat ini meyakini bahwa HAM bertentangan dengan keyakinan Islam. Dalam artikel ini dengan mendialogkan antara demokrasi, HAM, dan Syari'ah melalui perspektif hermeneutika hukum Islam diharapkan dapat dirumuskan hubungan yang *viable* antara Islam dengan demokrasi dan hak asasi manusia, tanpa harus merugikan dan mengorbankan salah satunya.

Abstract

The relation between democracy, human rights, and Syariah always disputed by Muslims along their history. The main problem is whether democracy and human rights compatible with Islamic teaching. Based on the background, democracy and human rights comes from Western countries while Islam comes from apocalypse. The biggest challenge for Muslims is whether Islam could support and contribute on the human rights. Meanwhile there are still many Muslims and non Muslims who believe that human rights is against Islamic belief. This paper discusses those three points through hermeneutics perspective of Islamic law.

Kata kunci : *demokrasi, Hak Asasi Manusia, hermeneutika, hukum Islam*

A. Pendahuluan

Membaca hubungan antara agama dan demokrasi, dilihat dari basis empiriknya, keduanya memang berbeda. Agama berasal dari wahyu, sementara demokrasi berasal dari pergumulan pemikiran manusia, sehingga agama dan demokrasi memiliki dialektikanya sendiri. Meski demikian, tidak ada halangan agama berdampingan dengan demokrasi.

Perbedaan basis empirik itu tidak akan menghalangi bertemunya dua konsep dalam satu titik. Sebab, meskipun agama berdasarkan wahyu, ia diterima berdasarkan penalaran manusia. Lebih-lebih karena wahyu mengandung nilai-nilai yang mendorong demokrasi, seperti nilai persamaan hak manusia dan adanya prinsip *syūrā* (musyawarah), meski tidak ada penjelasan definitif tentang bentuk

demokrasi yang harus diterapkan. Bentuk demokrasi yang tepat tergantung pada penalaran, bersifat situasional, dan dipengaruhi oleh faktor kebudayaan. Oleh karenanya, sampai kini tidak ada kesamaan bentuk demokrasi di dunia ini. Namun, dari perbedaan bentuk demokrasi itu dapat ditarik kesimpulan mengenai asas-asas demokrasi, yang terpenting di antaranya adalah bahwa demokrasi harus berdasar pada asas kedaulatan rakyat dan penghormatan hak-hak asasi manusia.¹

Sementara, hak asasi manusia itu sendiri tidak lain adalah hak-hak dasar yang dimiliki manusia sejak diciptakan, yang harus dihormati dan dilindungi, tanpa diskriminasi atas dasar suku bangsa, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, maupun agama. Munculnya Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia (DUHAM), yang didasarkan pada pertimbangan kemanusiaan, semata, telah menjadikan problem kemanusiaan yang selama bertahun-tahun berada di bawah kungkungan dogma agama harus dilepaskan dari nilai-nilai agama. DUHAM menuntut manusia seluruh dunia untuk meletakkan nilai kemanusiaan (hak-hak asasi manusia) di atas nilai-nilai agama dan tidak dapat dibenarkan menginjak-injak nilai kemanusiaan demi membela agama apa pun. Bagi sebagian umat Islam, yang menganggap hak asasi manusia sebenarnya sudah lama diatur dalam Islam, maka yang harus dilakukan saat ini adalah bagaimana menemukan rujukan teologis bagi persoalan tersebut. Namun tidak urung, sebagian umat Islam yang lain melakukan penolakan terhadap DUHAM, karena melihat adanya perbedaan kebudayaan yang melahirkan hak asasi manusia tersebut. Pendekatan hak asasi manusia dalam Islam memiliki nilai yang khas berupa nilai yang datang dari wahyu, dan ini berbeda dengan universalitas HAM yang *notabene* datang dari Barat. Terlepas dari perbedaan pandangan di atas, hak asasi manusia adalah permasalahan baru dalam dunia modern, dan tidak pernah diulas secara eksplisit oleh ahli hukum

tradisional. Oleh karena itu, yang terpenting dilakukan adalah bagaimana merumuskan hubungan yang *viable* antara Islam dengan hak asasi manusia, tanpa harus merugikan dan mengorbankan salah satunya.²

Dengan demikian, apakah Islam dapat mendukung demokrasi dan HAM merupakan tantangan paling penting yang dihadapi umat Islam saat ini. Sementara, tantangan lainnya adalah banyaknya muslim dan non-muslim di berbagai pelosok dunia saat ini meyakini bahwa demokrasi dan HAM bertentangan dengan keyakinan Islam. Untuk mengatasi tantangan-tantangan tersebut perlu dilakukan kajian yang sungguh-sungguh dan terus-menerus di kalangan umat Islam tentang hubungan demokrasi, HAM, dan Syari'ah. Salah satu model pendekatan dalam kajian tersebut adalah dengan menggunakan hermeneutika hukum Islam. Dengan pendekatan ini diharapkan pemahaman umat Islam tentang dialektika antara demokrasi, HAM, dan Syari'ah akan menjadi lebih komprehensif dan akan muncul titik terang tentang kesamaan antara pandangan yang muncul dari Barat dan pandangan yang bersumber dari agama mengenai demokrasi dan hak asasi manusia.

B. Hermeneutika Hukum Islam

Hermeneutika pada dasarnya adalah suatu metode atau cara untuk menafsirkan simbol yang berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya, di mana metode hermeneutik ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.⁴ Hermeneutika dapat dikatakan bergerak dalam tiga horison, yaitu horison teks (*the world of the text*), horison pengarang (*the world of author*), dan horison pembaca (*the world of reader*).⁵ Pendekatan hermeneutika, umumnya membahas pola hubungan segitiga antara teks, pengarang, dan pembaca. Inti analisis hermeneutik terletak

pada peran pengarang, teks, dan pembaca dalam menentukan makna. Hermeneutika hendak menjembatani jarak antara pengarang dan pembaca, yang antara keduanya dimediasi oleh teks. Dalam sejarah keilmuan Islam, istilah hermeneutika sendiri memang tidak ditemukan. Meski demikian, praktek hermeneutik sebenarnya telah dilakukan oleh umat Islam sejak lama sekali, yaitu sejak al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw, dengan menggunakan terminologi tafsir.

Dalam kajian Islam, hermeneutika telah diperkenalkan dan diterapkan oleh para pemikir Islam kontemporer, seperti Mohammed Arkoun, Fazlur Rahman, Naşr Hāmid Abū Zayd, dan Hassan Hanafi. Asumsi mereka bahwa pemahaman konvensional terhadap sumber dan ajaran Islam sudah tidak relevan untuk konteks sekarang, karenanya perlu diganti dengan metode pemahaman baru, yaitu hermeneutika. Asumsi lainnya, bahwa sebuah teks selain produk si pengarang (pembuat teks), juga merupakan produk budaya atau *episteme* suatu masyarakat. Karenanya, konteks historis dari teks menjadi sesuatu yang sangat signifikan untuk dikaji dalam memahami makna sebuah teks. Sedangkan dalam kajian hukum Islam, Khaled Abou El-Fadl⁶ telah menawarkan hermeneutika sebagai metodologi baru yang melengkapi metode klasik yang telah dikenal sebelumnya.

Abou El-Fadl menggambarkan hermeneutika sebagai proses dan prosedur penafsiran teks al-Qur'an dan hadis Nabi yang melibatkan relasi-relasi antara teks (*text*), pengarang (*author*), dan pembaca (*reader*) yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain, khususnya relasi antara teks dengan pengarang dan relasi antara teks dengan pembaca. Hermeneutika merupakan sebuah kajian yang melibatkan pemahaman terhadap kaidah-kaidah ilmu tafsir dan epistemologi pemahaman, kajian tentang konstruksi makna di masa lalu dan kaitannya dengan konstruksi makna pada masa kini. Proses interpretasi ini terutama

dilakukan olehnya dalam bidang hukum, di mana penyelidikan hukum seharusnya tidak berkonsentrasi pada makna asal teks untuk melayani teks, tapi untuk merespons realitas sosial politik dengan menggunakan teks.⁷

Abou El-Fadl menyadari karena hermeneutika lahir dari tradisi Kristen, disiplin tersebut jelas sulit diterima dalam diskursus Islam. Para intelektual muslim kontemporer menaruh kecurigaan bukan saja pada gagasan Barat tentang relativisme dan antikemapanan, tapi juga apa yang dipandang oleh sarjana muslim sebagai metodologi-metodologi yang tidak menghormati nilai kesakralan ketika mengkaji teks suci. Selain itu ada pula tuduhan, bahwa penerapan metode analisis yang tidak baku dan tidak dikenal baik dalam tradisi Islam tersebut sebagai bagian dari invasi budaya Barat. Namun demikian, Abou El-Fadl mempunyai keyakinan berbeda bahwa hermeneutika merupakan salah satu metode dalam rangka menyempurnakan pemahaman kontekstual atas teks suci. Bahkan ia menegaskan, hermeneutika merupakan salah satu cabang disiplin tafsir dan sudah dikembangkan oleh para ulama tafsir klasik, seperti al-Rāzī, al-Qurṭubī, dan al-Zamakhshārī, sehingga umat Islam tidak perlu khawatir dengan gagasan hermeneutika.⁸

Dalam membahas hubungan antara teks, pengarang, dan pembaca, Abou El-Fadl menyatakan bahwa pengarang telah mewadahi dan mempercayakan makna yang dikehendakinya ke dalam media bahasa, sebuah media yang dapat dipahami oleh manusia. Tapi, apakah simbol-simbol bahasa itu murni merupakan hasil subjektivitas pengarang, atau apakah media itu sendiri memformat ulang sebagian atau seluruh maksud pengarang dengan memaksa subjektivitas pengarang untuk tunduk pada struktur dan logika bahasa? Apakah masuk akal membicarakan persoalan subjektivitas pengarang dalam kaitannya dengan firman Tuhan? Apakah layak membicarakan subjektivitas atau bahkan maksud Tuhan? Kapan dan sejauh

mana teks bebas dan lepas dari kumpulan subjektivitas pengarang maupun subjektivitas historis yang melahirkan teks tersebut? Sejauh mana pembaca terikat atau dibatasi oleh sekelompok makna yang muncul di seputar teks? Berbagai bentuk pertanyaan semacam ini dikenal baik oleh para pemerhati kritik teks (*literary criticism*), tapi kurang dikenal luas oleh para pakar hukum Islam. Padahal, menurut Abou El-Fadl, bentuk pertanyaan perihal peran pengarang, teks, dan pembaca ini dapat membantu untuk menyelesaikan beberapa ketegangan dalam tradisi Islam, terutama ketegangan antara otoritas teks dan konstruksi teks yang bersifat otoriter.⁹

Abou El-Fadl sendiri menerapkan hermeneutika dalam wilayah kajian hukum Islam, terutama ketika ia melakukan telaah kritis atas fatwa-fatwa hukum Islam yang dikeluarkan oleh CRLO¹⁰, sebuah lembaga resmi di Arab Saudi yang diberikan kepercayaan untuk mengeluarkan fatwa. Dalam bukunya *Speaking in God's Name*, Abou El-Fadl menunjukkan bagaimana lembaga fatwa tersebut telah terjebak dalam sikap otoriter dalam melakukan pembacaan teks-teks hukum Islam. Sikap otoriter ini ditunjukkan ketika mereka merampas dan menundukkan mekanisme pencarian makna dari sebuah teks ke dalam pembacaan yang sangat subjektif dan selektif. Subjektivitas yang selektif ini melibatkan penyamaan antara maksud pengarang dan maksud pembaca, yang selanjutnya melahirkan klaim-klaim kebenaran (*truth claim*) dan menafikan pembaca atau pembacaan teks yang lain. Sikap seperti inilah yang disebut Abou El-Fadl sebagai bentuk otoritarianisme, ditandai penyatuan antara maksud pengarang dan maksud pembaca, dengan memandang maksud tekstual dan otonomi teks sebagai hal yang bersifat sekunder.¹¹ Selanjutnya, dengan menganggap maksud tekstual menjadi tidak penting dan dengan menghapus otonomi teks, seorang pembaca yang subjektif pasti akan melakukan kesalahan penafsiran atau kecurangan dan

melanggar syarat-syarat yang lain dalam melakukan interpretasi.¹²

Dalam mengkritisi dan membendung otoritarianisme tadi, Abou El-Fadl menawarkan lima prasyarat moral dalam setiap tindakan interpretasi, yaitu kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), totalitas (*comprehensiveness*), rasionalitas (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self-restraint*). Setiap bentuk otoritarianisme akan melibatkan pelanggaran terhadap salah satu atau beberapa dari lima prasyarat tersebut. Meski demikian, tidak setiap pelanggaran kemudian disebut sebagai tindakan otoriter.¹³ Kewajiban untuk bersikap jujur menuntut pengungkapan seluruh bukti argumentasi, kewajiban untuk melakukan kajian yang luas menuntut untuk mempertimbangkan dan membahas cakupan bukti yang menyeluruh, dan kewajiban untuk mengendalikan diri akan meredakan klaim bahwa pembaca mengetahui Kehendak Tuhan dan klaim bahwa pengetahuannya tidak bisa digugat atau dikaji ulang. Demikian pula dalam penyelidikan hukum Islam, ada kewajiban untuk memiliki integritas intelektual dan kesungguhan untuk melakukan penelitian (*badhl al-nazar wa jahd al-qarihah*) dalam menganalisis dan menyajikan sekumpulan teks yang relevan tentang sebuah persoalan tertentu. Meskipun dapat menegosiasikan makna teks, pembaca harus tetap mempertahankan jarak antara dirinya dan teks. Hal yang pokok bukanlah pada soal apakah pembaca telah dengan tepat menghadirkan kembali makna sebenarnya dari pengarang teks, tetapi lebih pada apakah pembaca telah cukup menghormati teks dengan berusaha memahaminya dan tidak mencoba untuk menggantikannya. Dalam pengertian ini, moralitas yang tertinggi adalah moralitas diskursusnya, bukan semata kebenaran atau ketepatannya.¹⁴

Dengan demikian, Abou El-Fadl menawarkan sebuah pendekatan hermeneutika berdasarkan negosiasi dan moral dalam upaya mencari, menyelidiki,

dan memahami makna sebuah teks. Dalam hal ini, Abou El-Fadl tidak melakukan pencangkakan secara serampangan hermeneutika yang berkembang di Barat untuk diterapkan dalam tradisi Islam. Abou El-Fadl justru ingin menunjukkan bahwa diskursus tentang teori-teori teks, tekstualitas, komunitas makna, hermeneutika, dan semiotika adalah diskursus yang sangat kompleks dan telah berkembang sangat menakutkan di Barat. Memanfaatkan metode-metode Barat tersebut akan sangat membantu umat Islam ketika berbicara tentang tekstualitas dan penetapan makna dalam konteks keislaman. Karena itu, dalam kajian yang dilakukannya, Abou El-Fadl memulainya dengan pengalaman umat Islam sendiri dan kemudian secara cermat mempertimbangkan cara pandang yang mungkin yang dimiliki Barat untuk diterapkan dalam pengalaman umat Islam. Menurutnya, pencangkakan epistemologi Barat ke dalam tradisi Islam itu harus dilaksanakan dengan terukur dan rasional. Rasionalitas yang dimaksudkan adalah seseorang tidak menginvasi pengalaman umat Islam dengan membangun kategori-kategori baru dan menyusun ulang pengalaman tersebut berdasarkan paradigma-paradigma yang berkembang di Barat.¹⁵ Dengan kata lain, adalah penting untuk tidak mencangkakkan sebuah epistemologi yang tidak benar-benar mencerminkan pengalaman umat Islam sendiri.

C. Demokrasi dan HAM: Studi Kasus

Demokrasi dan hak asasi manusia adalah dua konsep yang selalu diperdebatkan, tidak hanya di dunia Islam melainkan juga dalam berbagai budaya di belahan dunia. Kenyataan bahwa kedua konsep ini lahir dari sejarah Barat yang unik segera memunculkan pertanyaan, apakah diperlukan atau bahkan dimungkinkan mencangkakkan kedua konsep tersebut keluar dari habitat alami historisnya di Barat ke dunia non-Barat, termasuk Islam.

Isu seputar demokrasi¹⁶ telah memunculkan sejumlah pertanyaan, yang terpenting di antaranya adalah, siapa pemegang kedaulatan di dalam sebuah sistem demokrasi? Apakah orang memiliki hak kolektif untuk memilih pemerintah mereka dan menentukan sekumpulan hukum yang mengatur mereka? Apakah sistem pemerintahan demokratis sejalan dengan prinsip kedaulatan Tuhan yang menjadi keyakinan umat Islam? Isu hak asasi manusia (HAM)¹⁷ juga memunculkan rangkaian persoalan serupa, meskipun sebenarnya dalam banyak hal tantangan hak asasi manusia sangat bertalian dengan tantangan demokrasi. Sangatlah meragukan bahwa setiap sistem pemerintahan selain demokrasi mampu mendukung jaminan prosedural yang diperlukan bagi perlindungan dan penguatan hak-hak asasi manusia.

Abou El-Fadl berpendapat bahwa demokrasi sebagai sebuah sistem pemerintahan dan konsep hak asasi manusia tidak saja dapat dipertemukan dengan teologi dan hukum Islam, bahkan Islam memerintahkan dan menuntut sebuah sistem pemerintahan yang demokratis.¹⁸ Jika umat Islam meyakini bahwa demokrasi bukan saja dikehendaki, tapi juga merupakan sebuah keharusan dalam Islam, maka mereka akan berjuang untuk mengatasi tantangan-tantangan intelektual dan politis dalam pelaksanaannya. Bagi umat Islam, komitmen demokrasi tidak dapat dilakukan dalam ruang hampa doktrinal, tetapi ia harus berjalan seiring dengan keyakinan agama mereka. Dalam proses rekonsiliasi ini, keyakinan-keyakinan mungkin berubah, dan teori serta praktik demokrasi mungkin harus dimodifikasi. Abou El-Fadl sendiri, ketika berbicara tentang demokrasi, lebih fokus pada pembenaran doktrinal Islam, dan bukan pada kompleksitas teori demokrasi. Menurutnya, inti dari demokrasi adalah gagasan-gagasan tentang pemerintahan yang representatif, pembatasan kekuasaan pemerintah, dan perlindungan terhadap

hak-hak asasi manusia. Setelah itu, juga terdapat hak-hak, institusi-institusi, dan praktik-praktik yang diderivasikan dari inti tersebut, seperti hak untuk berserikat, hak untuk berbicara, dan institusi peradilan yang independen dan adil.¹⁹

Abou El-Fadl memberikan argumen untuk mewujudkan demokrasi dengan mengacu pada enam ide-ide dasar: (1) manusia adalah khalifah atau wakil Tuhan di muka bumi; (2) kekhalifahan atau perwakilan ini adalah dasar dari tanggung jawab individual; (3) tanggung jawab individu dan kekhalifahan memberikan dasar bagi hak asasi manusia dan kesetaraan; (4) manusia pada umumnya, dan umat Islam secara khusus, memiliki kewajiban dasar untuk melaksanakan keadilan (dan secara lebih umum untuk memerintahkan yang benar dan melarang yang salah), dan untuk melestarikan serta mempromosikan hukum Tuhan; (5) hukum Tuhan harus dibedakan dari interpretasi manusia yang mungkin keliru; dan (6) negara tidak seharusnya berperan melembagakan kedaulatan dan kekuasaan Tuhan.²⁰

Gagasan-gagasan dasar Abou El-Fadl tentang demokrasi dan hak asasi manusia di atas dibangun berdasarkan tradisi Islam, juga perkembangan teori dan praktek demokrasi di dunia modern. Semenjak serangan gencar kolonialisme dan modernitas, tradisi Islam telah berada dalam kondisi instabilitas yang luar biasa. Sebagian memperlakukan warisan ini sebagai mekanisme pertahanan terhadap modernitas, sementara sebagian yang lain telah menyerahkan diri mereka seutuhnya kepada konteks modern tanpa banyak mempertimbangkan wawasan dari generasi masa lalu. Jika demokrasi harus menjadi tujuan normatif sebagian besar umat Islam, dan harus dicapai di negara-negara muslim, maka ia harus dilabuhkan baik dalam Islam maupun modernitas. Untuk mencapai tujuan ini dibutuhkan wacana serius yang menegosiasikan antara masa lalu dan masa kini tanpa saling menafikan.²¹

Abou El-Fadl menegaskan bahwa demokrasi konstitusional yang melindungi hak-hak dasar individu adalah bentuk pemerintahan paling tepat untuk menegakkan nilai-nilai sosial dan politik yang sesuai dengan Islam. Demokrasi semacam itu yang memberikan hak yang sama kepada semua orang untuk berbicara, berserikat, dan menggunakan hak pilih telah menawarkan peluang yang paling besar untuk mempromosikan keadilan dan melindungi martabat manusia, tanpa menjadikan Tuhan sebagai pihak yang bertanggung jawab atas ketidakadilan yang diderita manusia. Meski dalam Islam, otoritas tertinggi berada pada Tuhan, dan dengan begitu Tuhan adalah pemegang kedaulatan. Akan tetapi, Tuhan telah mendelegasikan otoritas tersebut kepada manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Selanjutnya, sebagai wakil Tuhan, manusia bertanggung jawab mewujudkan dunia yang penuh dengan keadilan. Tentu saja, demokrasi konstitusional bukanlah sebuah jaminan bagi terwujudnya keadilan. Akan tetapi, ia telah membangun sebuah dasar untuk menegakkan keadilan dan dengan demikian untuk memenuhi tanggung jawab paling utama yang diamanatkan Tuhan kepada semua manusia.²²

Selanjutnya, menurut Abou El-Fadl, pemerintahan demokrasi bukanlah sebuah bentuk pemerintahan teokratis. Demokrasi Islam tidak dimaksudkan untuk menerapkan semua atau sebagian hukum syaria, dan bahwa satu-satunya hukum yang relevan adalah hukum yang dibuat oleh badan legislatif. Syaria dalam hal ini berfungsi sebagai panduan moral dan etika, tetapi rakyat secara keseluruhan seharusnya menjadi sumber satu-satunya bagi legislasi. Dalam tradisi Islam sendiri, para ahli hukum tidak pernah bersinggungan secara langsung dengan kekuasaan, tetapi senantiasa menjadi bagian dari masyarakat kewargaan. Di sebuah negara muslim, para ahli hukum barangkali bisa meyakinkan mayoritas warga untuk menyetujui beberapa undang-

undang. Namun, ketika sebuah undang-undang disetujui oleh badan legislatif, ia adalah hukum manusia dan bukan hukum Tuhan. Ia disetujui sebagai undang-undang karena para wakil rakyat meyakini sebagai sesuatu yang baik, diperlukan, dan melayani kepentingan konstituen mereka. Para wakil itu juga bebas mengamandemen undang-undang tersebut jika hal itu merupakan kehendak konstituen mereka. Dengan demikian, nilai-nilai kebutuhannya tidak bisa dicapai oleh sebuah negara sekalipun memaksakannya begitu rupa. Negara tidak boleh berperan mewakili Tuhan, karena Tuhan terlalu indah dan abadi untuk bisa direpresentasikan oleh institusi manusia atau oleh satu orang saja.²³

Demokrasi dalam Islam juga didukung oleh beberapa konsep dan praktik lain dalam warisan Islam. Al-Qur'an dengan jelas memerintahkan umat Islam untuk melaksanakan semua urusannya melalui konsep *syūrā* (musyawarah).²⁴ Ayat ini dapat dibaca sebagai perintah Tuhan yang menegaskan tidak dibenarkannya penindasan dan kesewenangan. Dalam praktek bernegara, banyak laporan sejarah yang menyebutkan bahwa Nabi berkonsultasi secara berkala dengan para sahabatnya menyangkut persoalan-persoalan negara. Di samping itu, tidak lama setelah Nabi wafat, konsep *syūrā* menjadi sebuah simbol yang menandai pentingnya politik dan legitimasi partisipatif. Namun demikian, *syūrā* harus dinilai bukan atas dasar apa yang dihasilkan, tapi atas dasar nilai moral yang diwakilinya. Oleh karena itu, terlepas dari berbagai pandangan yang berlawanan, perbedaan pendapat tetap ditolerir karena hal tersebut dipandang sebagai bagian penting dari penegakan keadilan.²⁵

Melengkapi prinsip *syūrā*, ketika Nabi untuk kali pertama memasuki kota Madinah, beliau menyusun sebuah konstitusi yang dengan jelas memaparkan kewajiban, tugas, dan hak-hak masing-masing kelompok suku dan juga orang-orang non-muslim yang tinggal di

Madinah. Konstitusi itu kemudian dikenal dengan nama Piagam Madinah. Preseden sejarah ketika Nabi menyusun Piagam Madinah melalui proses negosiasi dengan para tetua kota itu, memperkuat gagasan bahwa sistem politik yang sah di dalam Islam haruslah pemerintahan konstitusional. Preseden atau kasus lain yang kerap dikutip dan dijadikan sandaran adalah dibentuknya lembaga perwakilan di awal sejarah Islam yang dikenal dengan istilah *ahl al-ḥall wa al-'aqd*. Lembaga ini dibentuk oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb, khalifah kedua, dengan menunjuk sejumlah tokoh dan tetua terkemuka yang mewakili beragam komunitas di negara Islam dan memberi mereka kekuasaan untuk memerintah negara dalam periode transisi sesudah ia wafat dan kemudian juga bertugas memilih khalifah ketiga yang akan memimpin negara muslim. Pada tahap selanjutnya dalam sejarah Islam, lembaga ini sebagian besar fungsinya bersifat konsultatif.²⁶

Akhirnya, reinterpretasi konsep *ijmā'* (konsensus) juga membantu menopang ide demokrasi dalam Islam. Dalam hal ini, *ijmā'* seharusnya tidak berarti konsensus atau kebulatan suara, tetapi diartikan adanya suatu kelompok mayoritas. Sehingga, demokrasi adalah pemerintahan yang ditentukan oleh kehendak mayoritas. Akan tetapi, untuk menghindari tirani mayoritas harus ada suatu sistem konstitusional yang dapat menjamin hak-hak dasar semua individu. Oleh karena itu, kehendak mayoritas dihormati, tetapi dalam bingkai parameter konstitusional. Jika melanggar batas-batas konstitusional ini, kehendak mayoritas tidak akan dihargai. Bahkan, parameter konstitusional ini mencakup pula prinsip-prinsip etis dan moral Islam.²⁷

Selanjutnya, Abou El-Fadl menjelaskan beberapa argumen lainnya yang memperkuat pijakan demokrasi, dan terutama hak asasi manusia, yang dibangun di atas tradisi Islam. *Pertama*, al-Qur'an mendeskripsikan para penindas sebagai perusak bumi dan juga

menggambarkan penindasan sebagai sebetulnya penghinaan terhadap Tuhan. Selain itu, al-Qur'an dengan jelas menyatakan bahwa Tuhan telah menganugerahkan harga diri pada setiap manusia.²⁸ Dengan demikian, penindasan adalah pelecehan besar-besaran terhadap Tuhan dan manusia, karena sesungguhnya semua manusia punya hak akan harga diri. *Kedua*, dalam hadis terkenal riwayat 'Umar bin Khaṭṭāb dan hadis lainnya, dikatakan bahwa manusia itu diciptakan dalam kondisi bebas. Kebebasan adalah hak alamiah bagi semua manusia sebagai pemberian dari Tuhan, dan bahwa merampas kebebasan manusia sama dengan menundukkan dan memperbudak mereka. Hadis ini mengandung prinsip dasar dan krusial, bahwa manusia semestinya tidak mendominasi satu sama lain. Satu-satunya ketundukan yang bernilai etis adalah ketundukan kepada Tuhan, sedangkan ketundukan manusia di hadapan manusia lain tak lain adalah sebetulnya penindasan. *Ketiga*, gagasan tentang hak di dalam Islam juga membuat ide tentang hak asasi manusia berakar dengan baik di dalam hukum dan teologi Islam. Menurut teori tentang hak dalam hukum Islam, baik Tuhan maupun manusia memiliki seperangkat haknya masing-masing. Apabila seseorang memiliki sebuah hak, orang itu mempunyai hak tersebut di hadapan siapa pun yang melanggar atau mengancam haknya. Ini berarti bahwa menurut hukum Islam, hak seseorang, apa pun hak itu, sangat suci, dan pemilik hak tersebut mempunyai kekebalan atau kebebasan yang tak bisa diremehkan atau dilanggar, bahkan oleh negara sekalipun.²⁹ *Keempat*, dalam tradisi yurisprudensi Islam, para sarjana klasik telah menyusun sebuah skema hak asasi manusia berdasarkan apa yang mereka sebut sebagai "lima kepentingan yang terlindungi" (*al-darūriyyāt al-khamṣah*) yang ada pada diri manusia, meliputi: agama, kehidupan, akal, keturunan atau kehormatan, dan harta. Menurut teori ini, kepentingan yang terlindungi itu adalah

kepentingan-kepentingan yang wajib dijaga, dihormati, dan diperjuangkan oleh sistem politik dan hukum. Selanjutnya, kepentingan yang terlindungi ini dibagi dalam tiga kategorisasi, yaitu: *darūriyyāt* (primer), *hājiyyāt* (sekunder), dan *tahsīniyyāt* (tertier).³⁰ Nilai-nilai yang lahir dari tradisi Islam klasik, seperti harga diri, kebebasan, hak-hak individu, dan lima kepentingan yang terlindungi, bisa diterjemahkan menjadi sebuah kompilasi hak-hak asasi manusia yang koheren bagi era modern yang hadir secara natural dari khazanah warisan Islam. Hak-hak ini akan menopang prinsip-prinsip demokrasi di dalam Islam.

Dengan demikian, keadilan adalah sebuah nilai inti dan mendasar dalam Islam. Pencapaian keadilan mewajibkan umat Islam untuk menemukan suatu sistem yang memungkinkan orang untuk memperoleh akses terhadap kekuasaan dan institusi di dalam masyarakat yang bisa membenahi ketidakadilan dan melindungi orang dari penindasan. Selain itu, demokrasi Islam harus menerima gagasan tentang kedaulatan Tuhan.³¹ Ia tidak dapat meletakkan kedaulatan rakyat di atas kedaulatan Tuhan, tapi justru harus memperlihatkan bagaimana kedaulatan rakyat, beserta gagasan bahwa warga negara memiliki hak dan tanggung jawab yang sebanding untuk mewujudkan keadilan, dapat mengekspresikan otoritas Tuhan. Dalam pandangan Abou El-Fadl, pengalaman manusia sudah dengan jelas memperlihatkan bahwa hanya sistem pemerintahan konstitusional demokratis yang bisa mewujudkan kondisi tersebut. Dalam sistem non-demokratis, sangatlah sukar menegakkan sebuah negara yang bertanggung jawab atas penyelewengan yang terjadi, dan juga sangat sulit menjamin terbukanya akses untuk bisa ikut berperan membenahi atau memperbaiki ketidakseimbangan atau ketidakadilan sosial. Lebih jauh lagi, pengalaman sangat menunjukkan bahwa hanya sistem pemerintahan yang memberikan pengakuan secara konstitusional terhadap

berbagai kewajiban dan hak individu yang mampu menjunjung tinggi harga diri dan hak asasi manusia.³² Dengan kata lain, demokrasi adalah cara yang memungkinkan pemerintahan tidak bersikap sewenang-wenang. Meski demokrasi bukanlah sistem yang sempurna, tapi demokrasi adalah sistem yang paling baik untuk menghindari kezaliman dan otoritarianisme. Demokrasi telah menyediakan fasilitas penyeimbang, kontrol, dan partisipasi, sekaligus merupakan cara terbaik untuk mencapai maksud dan tujuan dari Islam, yaitu tercapainya keadilan yang mengandung jaminan atas harkat dan kebebasan manusia.

D. Penutup

Pendekatan-pendekatan Abou El-Fadl di atas, yang memadukan tradisi dan modernitas, membaca teks-teks al-Qur'an dan Sunnah dengan memahami konteks pembicaraan awalnya, serta memisahkan pengalaman historis dan realitas kekinian yang sedang dihadapi, telah menempatkan hukum Islam sebagai hukum yang selalu kompatibel dengan perkembangan zaman. Pemihakan Abou El-Fadl terhadap Pengarang al-Qur'an, yaitu Allah yang Maha Adil dan selalu menghendaki keadilan, telah membuatnya secara tegas berkesimpulan bahwa demokrasi dan hak asasi manusia merupakan keharusan dalam

Islam, karena keduanya dipandang sebagai konsep-konsep yang paling efektif untuk membantu mewujudkan keadilan.

Pemikiran-pemikiran Abou El-Fadl tentang demokrasi dan hak asasi manusia berlawanan secara diametris dengan pandangan orang-orang puritan. Kelompok terakhir ini dalam menginterpretasikan teks-teks al-Qur'an bersifat ahistoris dan antiintelektual. Orang-orang puritan menganggap demokrasi adalah temuan Barat, sehingga mereka menolaknya dan menganggapnya sebagai *bid'ah*. Mereka justru memimpikan kembali lembaga khalifah sebagaimana dibangun pada masa *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* sebagai bentuk pemerintahan yang ideal dalam Islam. Sistem pemerintahan yang ditegakkan para khalifah adalah "sistem *syūrā*", yang diklaim orang-orang puritan lebih superior dibandingkan sistem demokrasi di Barat. Padahal, dalam kenyataannya para khalifah tidak merepresentasikan suatu teori pemerintahan tertentu, melainkan merupakan institusi historis sebagai pemersatu umat Islam pada masa silam. Sementara, *syūrā* adalah konsep al-Qur'an yang berarti pemerintahan atas dasar musyawarah. Konsep ini, tentu saja, tidak menutup kemungkinan untuk diterapkan pada model pemerintahan selain model khalifah.

Catatan Akhir:

¹Aswab Mahasin, "Agama dan Demokrasi : Bukan Pohon Tanpa Akar", dalam M. Imam Aziz et.al., *Agama, Demokrasi, dan Keadilan* (Jakarta: Gramedia, 1993), hlm. 30-31.

²Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Naim* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hlm. 1.

³Istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti menafsirkan atau *hermeneia* yang berarti penafsiran. Istilah tersebut merujuk kepada dewa Hermes, seorang dewa dalam mitologi Yunani yang bertugas menyampaikan dan menerjemahkan pesan Jupiter yang menggunakan bahasa langit agar mudah dimengerti oleh manusia

yang menggunakan bahasa bumi. Dalam tradisi yang berbahasa Latin, Hermes dikenal dengan sebutan Mercurius. Lihat E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 23. Dalam peradaban Arab Islam, Hermes dikenal sebagai Nabi Idris as yang disebut dalam al-Qur'an dan dikenal sebagai orang pertama yang mengetahui tulisan, teknologi tenun, kedokteran, astrologi, sihir, dan lain-lain. Sedangkan di kalangan Yahudi, Hermes dikenal sebagai Thoth, yang dalam mitologi Mesir tidak lain adalah Nabi Musa as. Lihat Muḥammad 'Abid al-Jābirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī* (Beirut : al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, 1991), hlm. 174-175.

⁴Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Rajawali Pers, 1996), hlm. 85.

⁵Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 3.

⁶Khaled Abou El-Fadl adalah pemikir muslim kontemporer kelahiran Kuwait pada tahun 1963. Ia dikenal sebagai penulis yang prolific dan intelektual terkemuka dalam bidang hukum Islam, imigrasi, HAM, serta hukum keamanan nasional dan internasional. Tema-tema tulisannya berkisar pada moralitas Islam, otoritas hukum Islam, terorisme, toleransi, demokrasi, dan HAM. Selain itu, ia sering kali diundang mengisi seminar, simposium, lokakarya, dan talk show di acara televisi dan radio, seperti CNN, NBC, PBS, NPR, dan VOA. Saat ini ia menjabat sebagai Guru Besar di Fakultas Hukum, University of California Los Angeles (UCLA) dan salah seorang yang pernah diangkat Presiden Bush sebagai anggota Komisi Kebebasan Beragama Internasional Amerika Serikat.

⁷Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name* (Oxford: Oneworld Publications, 2003), hlm. 118.

⁸Bagi banyak kalangan, kajian kritis keagamaan lewat pendekatan hermeneutika tidak begitu populer dan untuk kalangan tertentu justru cenderung dihindari. Macam-macam konotasi yang dilekatkan orang terhadap hermeneutika, salah satunya adanya anggapan bahaya relativisme atau istilah yang populer digunakan di tanah air adalah pendangkalan akidah. Alasan lainnya dikaitkan dengan pengaruh kajian *Biblical Studies* di lingkungan Kristen yang hendak diterapkan dalam kajian al-Qur'an di lingkungan Islam. Lewat bukunya *Speaking in God's Name*, Abou El-Fadl menyatakan dan menegaskan bahwa pemahaman tentang hermeneutika sebenarnya tidaklah seperti itu. Ia menjelaskan secara akademis dan memotret secara lebih dekat bagaimana sesungguhnya prosedur dan cara kerja pendekatan hermeneutika dalam karyanya tersebut. Lihat M. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutika dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan" sebagai pengantar dalam Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. vii-viii.

⁹Abou El-Fadl, *Speaking*, hlm. 4.

¹⁰CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinions*) atau *al-Lajnah al-Dā'mah li al-Buḥūs al-'Ilmiyyah wa al-Iftā'*, adalah sebuah lembaga resmi pada pemerintahan Arab Saudi yang diberi tugas untuk melakukan kajian-kajian ilmiah dan mengeluarkan fatwa-fatwa hukum Islam. Lembaga itu serupa dengan MUI (Majelis Ulama Indonesia) di negara Indonesia.

¹¹Maksud tekstual adalah bahwa teks tersebut mempunyai sebuah pilihan yang bebas dari

maksud pengarang atau pembaca. Pilihan ini terwujud dalam mekanisme bahasa dan simbol yang digunakan oleh teks, termasuk di dalamnya adalah struktur, kerangka, bentuk, dan peran sosio-historis yang dimainkan oleh teks. Tentu saja, hal ini merupakan sebuah gambaran interpretatif yang melakukan personifikasi terhadap teks dan memberikan peran integral kepada teks, mirip dengan peran pengarang atau pembaca.

¹²Abou El-Fadl, *Speaking*, hlm. 5.

¹³*Ibid.*, hlm. 142-143.

¹⁴Abou El-Fadl, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*, (Lanham : University Press of Amerika, 2001), hlm. 98.

¹⁵Abou El-Fadl, *Speaking*, hlm. 99.

¹⁶Ignas Kleden melihat demokrasi merupakan pembicaraan mengenai hubungan antara negara dan masyarakat atau antara pemerintah dan rakyat. Dalam konsep yang paling sederhana, demokrasi dirumuskan sebagai pemerintahan rakyat. Pemerintahan rakyat kemudian dijabarkan dalam tiga prinsip yang sama penting, yaitu : (1) pemerintahan dari rakyat (*government of the people*), (2) pemerintahan oleh rakyat (*government by the people*), dan (3) pemerintahan untuk rakyat (*government for the people*). Hal yang tampak sepele ini dalam kenyataan ternyata tidak mudah. Pemerintahan dari rakyat berhubungan dengan legitimasi, yang berarti suatu pemerintahan dan kekuasaan baru sah, kalau kekuasaan itu diberikan oleh rakyat, atau pemerintahan itu dibentuk sebagai hasil pemilihan rakyat. Pemerintahan oleh rakyat berarti bahwa suatu pemerintahan menjalankan kekuasaan atas nama rakyat dan juga pengawasan yang dilakukan oleh mereka. Sehingga, baik pelaksanaan kekuasaan dan pengawasannya, keduanya dijalankan oleh rakyat dengan membagi secara tegas, siapa yang melaksanakan kekuasaan dan siapa yang mengawasi kekuasaan. Sedangkan, pemerintahan untuk rakyat berarti pemerintahan tunduk pada kepentingan dan aspirasi rakyat, bukan tunduk dan untuk melayani kepentingan kekuasaan itu sendiri. Akhirnya, Kleden menyimpulkan, bahwa pemerintahan yang tidak berasal dari rakyat disebut pemerintahan yang tidak mempunyai legitimasi, pemerintahan yang tidak dijalankan oleh rakyat disebut pemerintahan yang otoriter, dan pemerintahan yang dijalankan tidak untuk rakyat disebut pemerintahan yang korup. Lihat Ignas Kleden, "Melacak Akar Konsep Demokrasi: Suatu Tinjauan Kritis", dalam Ahmad Suaedy, *Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 5-7.

¹⁷Hak 'asasi manusia (HAM) adalah sejumlah hak yang melekat pada setiap individu manusia dan dimiliki sejak lahir sebagai anugerah dari Tuhan. Selanjutnya, HAM tersebut ditegaskan dalam berbagai konvensi internasional, regional,

atau lokal dalam suatu negara maupun agama, namun kesemuanya memberikan artikulasi yang kurang lebih sama, bahwa HAM bersifat universal, dalam arti berlaku bagi seluruh umat manusia, dengan tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan, hitam dan putih, atau kaya dan miskin. Sepanjang sejarahnya, persepsi dan interpretasi tentang HAM, terlebih lagi pada tataran implementasinya, bervariasi sesuai dengan latar belakang sosial budaya dan agama, bahkan yang lebih dominan adalah berdasarkan latar kepentingan politik masing-masing negara. Perbedaan persepsi, interpretasi, dan implementasi tentang HAM masih berlanjut hingga saat ini, dan menjadi problem ketika mengarah dan mewujudkan dalam bentuk pelanggaran terhadap substansinya. Pada kenyataannya, pengalaman selama ini memperlihatkan dengan jelas bahwa demi kepentingan politik dan ekonomi, Barat sering kali memakai standar ganda (*double standard*) dalam menilai kinerja HAM yang terjadi di negaranya sendiri dengan di negara lain. Bagi mereka, HAM merupakan senjata yang sangat ampuh dalam menaklukkan "musuh-musuh" atau lawan-lawan politik yang tidak mau tunduk terhadap mereka dan mengganggu kepentingan mereka. Lihat Adang Djumhur Salikin, *Reformasi.....*, hlm. 143.

¹⁸Abou El-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (New York: HarperSanFrancisco, 2005), hlm. 183.

¹⁹Abou El-Fadl, *Islam and The Challenge of Democracy* (Princeton : Princeton University Press, 2004), hlm. 125-126.

²⁰*Ibid.*, hlm. 127.

²¹Pandangan-pandangan Abou El-Fadl tentang demokrasi selaras dengan pandangan-pandangan dalam dunia modern. Menurutnya, kekuatan moral demokrasi terletak pada gagasan bahwa warga negara sebuah bangsa adalah pemilik kedaulatan, dan kedaulatan tersebut diwujudkan dengan membentuk pemerintahan melalui hasil pemilihan oleh rakyat. Selain itu, rakyat adalah sumber hukum dan hukum pada gilirannya berfungsi menjamin perlindungan terhadap kesejahteraan dan kepentingan setiap orang yang memiliki kedaulatan itu. Inilah yang disebut pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Sementara dari sudut pandang Islam, demokrasi menyuguhkan sebuah tantangan yang sangat berat. Dalam Islam, Tuhan adalah satu-satunya pemegang kedaulatan dan sumber hukum tertinggi. Jadi, bagaimana konsep demokrasi tentang otoritas rakyat dapat diserasikan dengan ajaran Islam tentang otoritas Tuhan? Untuk menjawabnya, Abou El-Fadl memulainya dari premis bahwa demokrasi dan Islam didefinisikan berdasarkan nilai-nilai moral utama yang mendasarinya dan komitmen para pelakunya, bukan berdasarkan cara penerapan nilai-nilai dan

komitmen tersebut. Berangkat dari nilai-nilai moral yang mendasar itu, yaitu mengupayakan penghargaan dan penegakan hak-hak asasi manusia, Abou El-Fadl yakin bahwa tradisi pemikiran politik Islam memuat kemungkinan-kemungkinan interpretatif maupun praktis yang dapat dikembangkan ke dalam sebuah sistem demokrasi.

²²Abou El-Fadl, *Islam*, hlm. 13.

²³*Ibid.*, hlm. 195-196.

²⁴Lihat misalnya Q.S. Āli 'Imrān (3) : 159 dan Q.S. al-Syūrā (42) : 38.

²⁵Idem, *Islam*, hlm. 28.

²⁶Abou El-Fadl, *The Great Theft*, hlm. 191-192.

²⁷*Ibid.*, hlm. 193.

²⁸Lihat Q.S. al-Isrā' (17) : 70.

²⁹Abou El-Fadl, *The Great Theft.....*, hlm. 184-185.

³⁰Idem, *Islam*, hlm. 36. Menurut Abou El-Fadl, tradisi hukum Islam tampak telah mereduksi kelima nilai atau kepentingan tersebut ke dalam tujuan-tujuan yang bersifat teknis. Padahal, kelima nilai atau kepentingan tadi bisa berperan sebagai landasan bagi sebuah teori yang sistematis tentang hak individu di dunia modern. Selanjutnya, Abou El-Fadl berargumen bahwa perlindungan terhadap agama harus dikembangkan sehingga mencakup perlindungan terhadap kebebasan menganut keyakinan agama; perlindungan terhadap kehidupan harus dipahami bahwa mengambil nyawa seseorang harus dilakukan atas dasar alasan yang benar dan merupakan hasil dari proses yang benar; perlindungan terhadap akal harus dimaknai sebagai hak untuk berpikir, berekspresi, dan memilih keyakinan secara bebas; perlindungan terhadap kehormatan harus dimaknai sebagai perlindungan terhadap martabat manusia; dan perlindungan terhadap harta harus dimaknai sebagai hak untuk memperoleh ganti rugi atas hilangnya harta benda.

³¹Kedaulatan Tuhan terletak pada kenyataan bahwa Tuhan adalah pemegang otoritas yang mendelegasikan kepada manusia tugas untuk mewujudkan keadilan di muka bumi dengan menjalankan nilai-nilai yang mendekati sifat-sifat ketuhanan. Tentu saja, mendekati Tuhan tidak berarti bercita-cita menjadi Tuhan. Mendekati Tuhan berarti mencerminkan keindahan dan nilai-nilai Ilahi, dan berjuang untuk mewujudkan sebanyak mungkin keindahan dan nilai-nilai Ilahi tersebut.

³²Abou El-Fadl, *The Great Theft*, hlm. 187.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou El-Fadl, Khaled. *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses*. Lanham: University Press of Amerika, 2001.
- , *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004.
- , *Islam and The Challenge of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- , *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- , *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: HarperSanFrancisco, 2005.
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2003.
- al-Jabiri, Muhammad 'Abid. *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī, 1993.
- Mahāsini, Aswab. "Agama dan Demokrasi: Bukan Pohon Tanpa Akar", dalam M. Intam Aziz et.al., *Agama, Demokrasi, dan Keadilan*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Salikin, Adang Djumhur. *Reformasi Syaria'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Naim*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Suaedy, Ahmad. *Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Sudarto. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: Rajawali Pers, 1996.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.