

## TRANSFORMASI HUKUM ISLAM DALAM BENTUK AL-QÂNÛN AL-DUWALÎ

**Rizal Darwis & Asna Usman Dilo**

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Sultan Amai Gorontalo  
Jl. Gelatik No. 1 Kel. Heledulaa Utara Kota Gorontalo  
E-mail: rizaldarwis2011@yahoo.co.id; asnadilo77@gmail.com

**Abstract:** *Transformation of Islamic Law within the Form of al-Qânûn al-Duwalî.* International law (*al-qânûn al-duwalî*) is inter-country or inter-nation law that shows the complex principles and rules which regulate the intercommunity relationships of nations or states and international law issues are not apart from the religion professed by the people in the world. One of them is Islam, whose source of basic rules from Alquran and Hadith have greatly provided guidance of state law such as ethics of war, concept of *dâr al-Islâm* and *dâr al-harb*. Religion, state and law will unite to form concentric circles as one entity that is closely related to one another. In essence, Islamic law provides transformation in the field of international law.

**Keywords:** religion, state, *al-qânûn al-duwalî*, *dâr al-Islâm*, *dâr al-harb*

**Abstrak:** *Transformasi Hukum Islam dalam Bentuk al-Qânûn al-Duwalî.* Hukum internasional (*al-qânûn al-duwalî*) adalah hukum antarnegara atau antarbangsa yang menunjukkan pada kompleks asas dan kaidah yang mengatur hubungan antarmasyarakat bangsa-bangsa atau negara, dan permasalahan hukum internasional tidak terlepas pula dari ajaran agama yang dianut oleh masyarakat di dunia. Salah satunya adalah agama Islam, yang sumber ajaran pokoknya dari Alquran dan Hadis telah banyak memberikan pedoman hukum bernegara, seperti: etika perang, konsep *dâr al-Islâm*, dan *dâr al-harb*. Agama, negara, dan hukum akan bersatu membentuk lingkaran konsentris sebagai satu kesatuan yang berhubungan erat dengan satu sama lain. Intinya, hukum Islam memberikan transformasi dalam bidang hukum internasional.

**Kata Kunci:** agama, negara, *al-qânûn al-duwalî*, *dâr al-Islâm*, *dâr al-harb*

### Pendahuluan

Hukum selalu menjadi sarana yang diperlukan dalam rangka menciptakan ketertiban dalam masyarakat atau untuk mencapai tujuan dari hukum itu sendiri, baik dalam rangka menegakkan keadilan, kemanfaatan, maupun untuk menciptakan kepastian hukum di dalam masyarakat. Suatu hal yang tidak dapat disangkal bahwa semua negara mempunyai kepentingan yang sama, baik kepentingan perdamaian, keamanan, maupun ekonomi. Semua kepentingan itu menghendaki adanya hukum yang memberikan hak dan kewajiban pada negara itu.

Hukum Islam sebagai hukum yang bersumber dari Alquran dan Hadis merupakan hukum yang bersifat universal, bukan hanya untuk satu golongan, tetapi untuk menjadi rahmat bagi semesta alam.<sup>1</sup> Oleh karena itu, hukum Islam datang untuk mengatur tata

perbuatan antara seluruh masyarakat dalam rangka persahabatan dan kerja sama antara satu golongan dengan golongan lain dalam memenuhi kebutuhan mereka masing-masing.<sup>2</sup> Dalam sifatnya yang universal, lapangan kajian hukum Islam meliputi seluruh aspek kehidupan manusia, mulai dari aspek ibadah, keperdataan, kepidanaan, ketatanegaraan, sampai pada hubungan internasional.

Kajian tentang *al-qânûn al-duwalî* tidak terlepas dari kajian fikih *al-siyâsah*. Dalam fikih *siyâsah* diatur bagaimana sebuah ketentuan hukum Islam bisa berlaku secara efektif dalam masyarakat Islam. Tanpa keberadaan negara dan pemerintahan, ketentuan-ketentuan hukum Islam akan sulit sekali terjamin keberlakuannya.<sup>3</sup> Fikih *siyâsah* mengatur politik luar negeri (*al-siyâsah al-khârijyyah*). Bagian ini men-

Naskah diterima: 5 Desember 2012, direvisi: 15 Februari 2013, disetujui untuk terbit: 22 Februari 2013.

<sup>1</sup> Perhatikan Q.s. al-Anbiyâ'[21]: 107, Q.s. al-A'râf [7]: 158, dan Q.s. Saba'[34]: 28.

<sup>2</sup> L. Amin Widodo, *Fiqih Siyâsah dalam Hubungan Internasional*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1994), h.9.

<sup>3</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyâsah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), h.11.

cakup hubungan keperdataan antara warga negara Muslim dengan warga negara non-Muslim yang berbeda kebangsaan (*al-siyâsah al-duwali al-khâs*) atau disebut juga hukum perdata internasional, dan hubungan diplomatik antara negara Muslim dan negara non-Muslim (*al-siyâsah al-duwali al-âam*) atau disebut juga dengan hubungan internasional. Hukum perdata internasional menyangkut permasalahan jual beli, perjanjian, perikatan, dan utang-piutang yang dilakukan warga negara Muslim dengan warga negara lain. Sedangkan hubungan internasional mengatur antara lain politik kebijakan negara Islam dalam masa damai dan perang. Hubungan dalam masa damai menyangkut tentang kebijaksanaan negara mengangkat duta dan konsul, hak-hak istimewa mereka, tugas dan kewajiban-kewajibannya. Sedangkan dalam masa perang menyangkut antara lain dasar-dasar diizinkan berperang, pengumuman perang, etika perang, tawanan perang, dan gencatan senjata.<sup>4</sup>

Artikel ini akan memaparkan gambaran sejarah perkembangan *al-qânûn al-duwali* dalam Islam dan kaitannya transformasi hukum Islam dalam bentuk *al-qânûn al-duwali* (peraturan hubungan internasional) di Indonesia.

### Sejarah Perkembangan *al-Qânûn al-Duwalî* dalam Islam

Dalam sejarah Islam, *siyâsah* (politik) telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad Saw. setelah beliau berada di Madinah. Di kota yang baru ini beliau bisa secara efektif menerapkan dimensi sosial ajaran Islam untuk menciptakan masyarakat yang berbudaya. Hal ini ditopang sepenuhnya oleh dukungan penduduk Madinah yang terdiri atas suku Aws dan Khajraz.

Dari masyarakat ini kemudian beliau menciptakan suatu kekuatan sosial-politik dalam sebuah negara Madinah. Hal pertama yang dilakukan oleh beliau dalam rangka pembentukan sebuah negara adalah membuat Piagam Madinah pada tahun 1 H. Piagam yang berisi 47 pasal tersebut memuat peraturan-peraturan dan hubungan antara pelbagai komunitas dalam masyarakat Madinah yang majemuk.<sup>5</sup> Terhadap orang Yahudi, Rasulullah Saw. membangun persahabatan dan

menghormati keberadaan mereka serta diberi kebebasan menjalankan agamanya. Sebaliknya, mereka mengakui kepemimpinan Nabi Muhammad Saw.

Dalam hubungan internasional, kebijakan politik yang ditempuh Nabi Muhammad Saw. adalah menjalin hubungan diplomatik dengan negara-negara sahabat. Beliau mengirim surat dakwah kepada kepala negara lain, seperti kepada Heraklius dibawa oleh Dihyâ ibn Khalifa, kepada Kisra Persia dibawa oleh 'Abdullah ibn Huzâbah dan sebagainya. Surat-surat itu diperkirakan berjumlah 30 pucuk.<sup>6</sup> Meskipun pada intinya surat-surat tersebut berisi ajakan untuk memeluk Islam, secara hukum internasional merupakan langkah awal untuk membentuk hubungan diplomatik dengan negara-negara tersebut secara damai.<sup>7</sup>

Nabi Muhammad Saw. juga mengangkat duta-duta ke negara-negara sahabat. Tercatat dalam sejarah bahwa pada tahun kedua hijriyah mengangkat 'Amr ibn 'Umays sebagai duta Islam ke Abbesinia. Di samping itu, beliau menerima duta negara lain dan memperlakukannya dengan baik, seperti ketika menerima Wahshi sebagai duta orang Quraysh Mekah untuk perundingan Hdaybiyah.<sup>8</sup>

Perjanjian Hdaybiyah (tahun 6 H) berisikan lima butir kesepakatan antara Nabi Saw. dengan pihak kafir Quraysh Mekah. Pertama, orang Quraysh dan Islam sepakat bahwa mereka tidak akan saling berperang atau melakukan agresi selama sepuluh tahun. Kedua, jika orang Quraysh meninggalkan Mekah tanpa izin pemimpinnya dan memeluk Islam serta bergabung dengan kaum Muslimin, maka Muhammad harus menyerahkannya kembali ke Mekah (diekstradisi), tetapi kalau orang Islam bergabung dengan orang Quraysh di Mekah, tidak ada kewajiban mereka untuk mengembalikannya kepada Muhammad. Ketiga, siapa saja dibolehkan membuat perjanjian, baik dengan Muhammad maupun dengan kaum Quraysh. Keempat, tahun ini Muhammad bersama umat Islam tidak boleh masuk Mekah untuk melaksanakan haji. Kelima, tahun depan mereka boleh berhaji dengan catatan tidak boleh lebih dari tiga hari dan tidak membawa persenjataan kecuali yang biasa dibawa oleh musafir.<sup>9</sup> Perjanjian Hdaybiyah tersebut merupakan salah satu gambaran hubungan diplomatik Muhammad Saw. dengan

<sup>4</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h.14.

<sup>5</sup> Terdapat tiga kelompok masyarakat, yaitu umat Islam yang terdiri atas kelompok imigran (*Muhâjirin*) Mekah dan penduduk asli Madinah (*Anshâr*) yang berasal dari suku Aus dan Khajraz; orang-orang Yahudi yang terdiri atas: Bani Nadhim, Bani Qurayzah, dan Bani Qaynuqâ. Dan sisa-sisa suku Arab yang masih menyembah berhala (politeisme). Lihat, Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 33.

<sup>6</sup> Muhammad Husayn Haykal, *Hayat Muhammad*, (Al-Qâhira: Maṭba'ah al-Sunnah, 1968), h. 361.

<sup>7</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. 97.

<sup>8</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h., 43.

<sup>9</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 242-243.

kafir Quraysh dalam kaitannya dengan hubungan internasional.

Setelah fase kepemimpinan Rasulullah Saw., maka dilanjutkan dengan fase kepemimpinan Sahabat yang dimulai dari kepemimpinan Abû Bakr al-Siddîq, kepemimpinan 'Umar ibn al-Khattâb, 'Uthmân ibn 'Affân, dan 'Alî ibn Abî Tâlib. Masa kepemimpinan keempat sahabat Nabi Saw. tersebut dikenal dengan masa *al-Khulafâ' al-Râshidûn*.

Pemerintahan Abû Bakr al-Siddîq merupakan penegasan terhadap garis kebijakan politik Nabi Saw. sebelumnya, yaitu dalam isi pidatonya termuat untuk menegakkan keadilan dan HAM dengan melindungi orang-orang yang lemah dari kesewenang-wenangan orang yang kuat, serta seruan untuk membela negara (jihad) pada saat dibutuhkan.<sup>10</sup> Setelah Abû Bakr dilantik sebagai khalifah, timbul permasalahan yang berasal dari luar maupun dalam negeri. Oleh karena itu, beliau lebih banyak melakukan konsolidasi ke dalam dengan memperkuat posisi negara Madinah dari ancaman-ancaman tersebut.

Beliau mengirim tentara Islam ke luar negeri untuk memerangi tentara Romawi di Mut'ah, di mana selama masa Nabi Saw., Romawi menjadi musuh Islam karena menghasut orang-orang Yahudi yang pindah ke Palestina yang diusir paksa oleh Nabi dari Madinah. Pengiriman tentara ini dilatarbelakangi peristiwa-peristiwa kontak senjata pada masa Nabi, sehingga memotivasi Abû Bakr untuk meningkatkan kewaspadaan melindungi perbatasan Arab-Romawi.<sup>11</sup>

Pada saat pengiriman tentara Islam untuk memerangi Romawi, khalifah Abû Bakr menyampaikan pesan-pesan kepada panglima Usâmah ibn Zayd berkenaan dengan etika perang, yaitu: (1) Jangan berkhianat; (2) Jangan korupsi; (3) Jangan mengecoh; (4) Jangan menganiaya; (5) Jangan membunuh anak-anak, orang tua jompo dan perempuan; (6) Jangan menebang atau membakar kebun kurma; (7) Jangan menebang pohon yang sedang berbuah; (8) Jangan menyembelih binatang ternak; (9) Jangan membakar rumah penduduk; (10) Jangan mengganggu orang yang sedang beribadah di gereja; (11) Kalau memakan sesuatu sebutlah nama Allah; dan (12) Berperanglah dengan nama Allah.<sup>12</sup>

Dari dalam negeri, terjadi pembangkangan dari suku-suku Arab yang menolak membayar zakat, nabi-nabi palsu dan orang-orang murtad. Abû Bakr memutuskan untuk menghadapi sendiri kaum pembangkang tersebut karena berpendirian bahwa zakat adalah kewajiban dalam Islam yang tidak bisa ditawar dan dibeda-bedakan dengan kewajiban lain. Pembayaran zakat kepada pemerintah pusat (Madinah) juga merupakan simbol integrasi dan pengakuan suku-suku Arab terhadap kekuasaan politik Islam.<sup>13</sup> Karena itu, menurut pertimbangan Abû Bakr, orang yang menolak membayar zakat berarti keluar dari Islam atau menolak kekuasaan politik Islam. Konsekuensinya mereka harus berhadapan dengan kekuasaan Islam.

Sebelum menggempur kaum pembangkang, terlebih dahulu Abû Bakr memberi peringatan agar kembali ke Islam. Namun seruan itu tidak diterima mereka. Akhirnya Abû Bakr menghadapi mereka dengan kekuatan senjata. Semua pemberontakan dapat dipadamkan. Mereka yang kembali ke Islam dimaafkan, seperti Qurrah ibn Hubayrah, 'Amr ibn Ma'd, dan Karib Ash'ath ibn Qays.<sup>14</sup> Sedangkan yang membangkang terus digempur sampai pemimpinnya terbunuh, seperti Musaylamah, nabi palsu.<sup>15</sup>

Setelah masa kekhalifahan Abû Bakr selesai, dilantiklah 'Umar ibn al-Khattâb. Pada prinsipnya, 'Umar melanjutkan garis kebijaksanaan yang telah ditempuh Abû Bakr. Kebijakan yang dilakukan 'Umar sebagai kepala negara meliputi pengembangan daerah kekuasaan Islam, pembenahan birokrasi pemerintahan, peningkatan kesejahteraan rakyat, pembentukan tentara negara reguler yang digaji oleh negara, pengembangan demokrasi dan kebijakan-kebijakan lainnya.<sup>16</sup>

Dalam hal perluasan daerah, pada tahun 641 M., Palestina yang dikuasai Bizantium (Romawi) jatuh ke tangan Islam. Kota Yerusalem yang di dalamnya terletak Bayt al-Maqdis merupakan yang terakhir jatuh ke tangan Islam secara damai. Karena pasukan Bizantium tidak dapat menghadapi pasukan Islam, maka mereka mengajukan perdamaian dengan syarat: Pertama, mengadakan gencatan senjata. Kedua, Khalifah 'Umar sendiri yang datang ke Bayt al-Maqdis untuk menerima penyerahan kota tersebut. Ketiga, pasukan Romawi diizinkan berangkat dengan damai menuju Mesir.<sup>17</sup>

<sup>10</sup> Isi pidato Abû Bakr al-Siddîq dapat dilihat pada Ahmad Shalabi, *Mawsû'ah Târikh al-Islâmî wa al-Hadârah al-Islâmiyyah*, (Al-Qâhirah: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, 1975), h. 81.

<sup>11</sup> Muhammad Husayn Haykal, *al-Siddiq Abû Bakr*, terj. Ali Audah, *Abu Bakr al-Shiddiq yang Lembut Hati* (Jakarta: Litera Antarnusa, 1995), h. 1.

<sup>12</sup> Muhammad Husayn Haykal, *al-Siddiq Abû Bakr*, h. 76.

<sup>13</sup> Masudul Hasan, *History of Islam*, jilid I, (India: Adam Publisher, 1992), h. 144.

<sup>14</sup> Muhammad Husayn Haykal, *al-Siddiq Abû Bakr*, h. 92-93.

<sup>15</sup> Muhammad Husayn Haykal, *al-Siddiq Abû Bakr*, h. 92-93.

<sup>16</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 56.

<sup>17</sup> Departemen Agama RI., *Buku Pelajaran Sejarah dan Kebudayaan Islam 2*, (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam,

Perjanjian ini pun diterima oleh 'Umar sebagai sebuah langkah perdamaian yang menguntungkan pihak Islam. Usaha 'Umar selanjutnya adalah mengatur dan menetapkan pembagian wilayah kekuasaan dengan tetap menjadikan Madinah sebagai pusat pemerintahan Islam.

Pada pemerintahan khalifah ketiga 'Uthmân ibn 'Affân, pada dasarnya garis kebijakannya mengacu pada kebijakan Abû Bakr dan 'Umar, seperti perluasan kekuasaan Islam. Pada tahun 27 H. dalam pertempuran laut, Mu'âwiyah berhasil mengalahkan tentara Romawi di Cyprus dan menguasai daerah tersebut. Ini menandai pembentukan angkatan laut yang pertama dalam pemerintahan Islam.<sup>18</sup>

Dalam bidang politik, banyak sejarawan menilai 'Uthmân melakukan praktik nepotisme. Ia mengangkat pejabat-pejabat yang berasal dari kalangan keluarganya, meskipun tidak laik untuk memegang jabatan tersebut, seperti pemecatan al-Mughîrah ibn Abî Shu'bah sebagai gubernur Kufah digantikan Sa'd ibn al-Âs, saudara sepupu Uthmân, 'Amr ibn al-Âs juga dipecatnya dari gubernur Mesir digantikan oleh 'Abdullah ibn Sa'd ibn Abî Sharh, saudara sepupunya.<sup>19</sup> Akhirnya dengan kebijakan tersebut menimbulkan protes dan kecemburuan sosial, yang berujung pada timbulnya arus oposisi dari pelbagai daerah terhadap pemerintahan Uthmân. Klimaksnya adalah peristiwa tragis pembunuhan Khalifah Uthmân di tangan umat Islam sendiri.

Pada periode pemerintahan 'Alî ibn Abî Tâlib pergolakan politik sangat memanas, situasi tegang, permusuhan, dan saling memfitnah. 'Alî berusaha menciptakan pemerintahan yang bersih, berwibawa, dan egaliter. 'Alî mengirim surat kepada para gubernur dan pejabat daerah lainnya untuk bijaksana dalam menjalankan tugas dan tidak mengecewakan rakyat. 'Alî menyusun undang-undang perpajakan. Dalam sebuah suratnya 'Alî menegaskan bahwa pajak tidak boleh diambil tanpa memperhatikan pembangunan rakyat.<sup>20</sup>

Selanjutnya setelah masa pemerintahan *al-Khulafâ' al-Râsyidîn*, pemerintahan Islam dilanjutkan oleh dinasti Banî Umayyah. Pada umumnya, dinasti Banî Umayyah melakukan penaklukan untuk memperluas daerah kekuasaan Islam. Ekspansi dinasti ini meliputi tiga fron. Pertama, fron pertempuran menghadapi

bangsa Romawi di Asia Kecil, Konstatinopel, dan pulau-pulau di Laut Tengah. Kedua, fron Afrika Utara dari Selat Gibraltar hingga Spanyol. Ketiga, fron Timur hingga Sindus, India. Sampai akhir Banî Umayyah pada 750 M, kekuasaan Islam sudah mencapai lautan Atlantik di barat dan Lembah Indus di timur.<sup>21</sup>

Struktur pemerintahan pusat terdiri atas lima departemen, yaitu: *dîwân al-jund* (militer), *dîwân al-kharrâj* (perpajakan dan keuangan), *dîwân al-rasâ'il* (surat-menyurat), *dîwân al-khatam* (arsip dan dokumentasi negara), dan *dîwân al-barid* (layanan pos dan registrasi penduduk).<sup>22</sup> Adanya departemen *dîwân al-rasâ'il* menandakan bahwa segala urusan yang berkenaan dengan surat-menyurat, baik surat intern (dalam negara) maupun surat ekstern (keluar ke negara lain) sudah diatur secara baik, begitu juga dengan pembuatan surat-surat perjanjian dengan negara lain. Selain itu dengan adanya *dîwân al-khatam*, maka segala surat-surat sudah dapat diarsipkan dan didokumentasikan.

Setelah fase pemerintahan Banî Umayyah berakhir maka selanjutnya adalah pemerintahan dinasti Banî 'Abbâsiyyah yang ditegakkan secara revolusi di atas sisa-sisa kekuatan Bani Umayyah. Sistem pemerintahan yang dikembangkan oleh Banî 'Abbâsiyyah merupakan pengembangan dari bentuk yang sudah dilaksanakan sebelumnya.

Banî 'Abbâsiyyah mengembangkan sistem pemerintahan dengan mengacu pada empat aspek, yaitu: aspek *khilâfah*, *wizârah*, *hijâbah*, dan *khitâbah*. Pada aspek *khitâbah*, dibentuk jabatan *kâtib al-rasâ'il* yang bertugas mengumumkan keputusan atau undang-undang, menyusun dan membuat konsep surat-surat politik dengan bahasa yang baik dan indah sebelum disahkan oleh khalifah, serta mengeluarkan surat-surat resmi negara.<sup>23</sup> *Kâtib al-rasâ'il* ini dapat disebut asisten pribadi khalifah atau Menteri Sekretaris Negara, karena dia duduk berdampingan dengan khalifah dalam menentukan kebijaksanaan negara.

Perjalanan sejarah di atas menunjukkan bahwa khalifah sebagai pemimpin pemerintahan yang memiliki kekuasaan tinggi sangat memperhatikan kesejahteraan rakyat dengan dibentuknya lembaga-lembaga pemerintahan yang dibutuhkan masyarakat dalam pelbagai aspek kehidupan mereka, baik itu hukum, politik, sosial, dan budaya.

Dalam sejarah perkembangan dunia Islam, Islam mengenal adanya pembagian negara. Hal ini dikarena-

1967/1968), h. 14. Lihat pula, Ahmad Amin, *Fajr al-Islâm*, (Al-Qâhirah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, t.th.), h. 11.

<sup>18</sup> Jalâl al-ddîn al-Suyûtîy, *Târikh al-Khulafâ'*, (Al-Qâhirah: Dâr al-Nahḍah, t.th.), h. 248-249.

<sup>19</sup> Jalâl al-ddîn al-Suyûtîy, *Târikh al-Khulafâ'*, h. 240.

<sup>20</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 78.

<sup>21</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 80-81.

<sup>22</sup> Hasan Ibrâhîm Hasan, et al., *Al-Nuzûm al-Islâmiyyah*, (Al-Qâhirah: Maḡba'ah Lajnah al-Ta'lîf wa al-Tarjamah, t.th.), h. 14.

<sup>23</sup> Hasan Ibrâhîm Hasan, et al., *Al-Nuzûm al-Islâmiyyah*, h. 263.

kan secara ideal syariat Islam memang ditujukan untuk segenap manusia hingga akhir zaman (Q.s. Saba' [34]: 28). Namun, realitas menunjukkan bahwa tidak semua manusia mau menerima kebenaran Islam (Q.s. al-Kahfi [18]: 29; Q.s. Yûnus [10]: 99). Konsekuensi logis dari hal ini adalah bahwa syariat Islam tidak boleh diberlakukan untuk seluruh manusia.

Berdasarkan kenyataan ini, *jumbûr* ulama mem-bagi negara—yang merupakan alat kekuasaan dalam menerapkan hukum Islam—pada dua bagian, yaitu *dâr al-Islâm* dan *dâr al-ḥarb*.<sup>24</sup> Sementara ulama *Shâfi'îyyah* menambahkan selain dua kategori tersebut yaitu kategori *dâr al-'abd* atau *dâr al-amân*. Para ahli fikih mazhab Syiah *Zaydiyyah* mengistilahkan *dâr al-waqf* untuk *dâr al-Islâm* dan *dâr al-fâsiq* untuk *dâr al-ḥarb*. Kelompok Khawarij sekte *Ibâdiyyah* menamakan *dâr al-Islâm* dengan *dâr al-tawhîd*, meskipun mayoritas penduduknya musyrik atau munafik, selama penganut Islam tetap dapat melaksanakan kegiatan keagamaan mereka secara terang-terangan dan aman. Untuk *dâr al-ḥarb* mereka namakan *dâr al-shirk*.<sup>25</sup>

Imâm Abû Yûsuf (w. 182 H), tokoh besar mazhab *Hanafi* berpendapat bahwa suatu negara disebut *dâr al-Islâm* bila berlaku hukum Islam di dalamnya, meskipun mayoritas warganya tidak Muslim. Sementara *dâr al-ḥarb* adalah negara yang tidak memberlakukan hukum Islam meskipun sebagian besar penduduknya beragama Islam.<sup>26</sup> Al-Kîsânî (w. 587 H), juga ahli fikih mazhab *Hanafi* memperkuat pendapat Abû Yûsuf. Menurutnya, *dâr al-ḥarb* dapat menjadi *dâr al-Islâm* apabila negara tersebut memberlakukan hukum Islam.<sup>27</sup>

Dalam pemikiran modern, pandangan demikian juga dianut oleh Sayyid Quṭb (w. 1387 H). Tokoh *al-Ikhwân al-Muslimûn* ini memandang negara yang menerapkan hukum Islam sebagai *dâr al-Islâm* tanpa mensyaratkan penduduknya harus Muslim atau ber-campur-baur dengan *ahl al-dhimmi*.<sup>28</sup>

Berdasarkan perbedaan pendapat di atas maka ditarik kesimpulan bahwa mayoritas ahli fikih mensyaratkan suatu negara sebagai *dâr al-Islâm* apabila pemegang kekuasaan beragama Islam sehingga hukum Islam dapat dijalankan dengan baik. Sedangkan apabila tidak berlaku hukum Islam dan berkuasanya orang non-Muslim di

negara tersebut maka negara itu disebut *dâr al-ḥarb*, meskipun ada umat Islam yang menetap di sana.

Namun dalam perkembangan modern, kriteria tersebut di atas telah bergeser. Suatu negara disebut *dâr al-Islâm* bila penduduknya mayoritas beragama Islam, meskipun negara tersebut tidak sepenuhnya menjalankan hukum Islam. Contoh negara ini adalah Indonesia dan Mesir. Di samping itu, kriteria penerapan hukum Islam dalam suatu negara tentu merupakan hal terpenting untuk menentukan negara itu disebut *dâr al-Islâm*, meskipun tidak sepenuhnya penduduknya beragama Islam. Contoh negara ini adalah Iran, Malaysia, dan Pakistan. Kedua kriteria inilah yang digunakan oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) dalam menetapkan *dâr al-Islâm*.<sup>29</sup>

Dalam sebuah negara, status kewarganegaraan tidak bisa dipisahkan, karena warganegara adalah salah satu unsur dari sebuah negara. Berikut ini akan dijelaskan kewarganegaraan pada kedua bentuk negara tersebut, yaitu: Pertama, Muslim. Muslim adalah nama yang diberikan bagi orang yang menganut agama Islam. Seorang Muslim meyakini dengan sepenuh hati kebenaran agama Islam dalam akidah, syariah, dan akhlak sebagai aturan hidupnya. Gelar Muslim sendiri langsung diberikan oleh Allah sesuai Q.s. al-Ḥajj [22]: 78.

Kedua, *ahl al-dhimmi*. Dalam pandangan al-Ghazâlî (w. 505 H) *ahl al-dhimmi* adalah setiap ahli kitab yang telah balig, berakal, merdeka, laki-laki, mampu berperang, dan membayar *jizyah*.<sup>30</sup> Ibn al-Juz'aî al-Mâlikî memberikan defenisi *ahl al-dhimmi*, yaitu orang kafir yang merdeka, balig, laki-laki, menganut agama yang bukan Islam, mampu membayar *jizyah* dan tidak gila.<sup>31</sup> Al-'Unqarî (w. 1383 H) mempertegas pendapat di atas dengan menyimpulkan bahwa *ahl al-dhimmi* adalah orang non-Muslim yang menetap di *dâr al-Islâm* dengan membayar *jizyah*.<sup>32</sup> Menurut kesepakatan ulama, *ahl al-dhimmi* adalah mereka yang termasuk ke dalam kategori *ahl al-kitâb* (Yahudi, Nasrani, dan Majusi).<sup>33</sup> Berdasarkan pengertian di atas, maka unsur penting untuk menentukan status seseorang sebagai *dhimmi* adalah non-Muslim, balig, berakal, bukan

<sup>29</sup> Abdul Azis Dahlan, et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid I, (Jakarta: Ichtiar van Hoeve, 1995), h. 257.

<sup>30</sup> Abû Ḥamid al-Ghazâlî, *al-Wajîz fi Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, juz II, (Mesir: Muḥammad Mustafâ, 1318 H), h. 198.

<sup>31</sup> Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Juz'aî al-Kalabi, *al-Qawânin al-Fiqhiyyah fi Talkhîṣ al-Madhbhab al-Mâlikiyyah* (Bayrût: Dâr al-Qalam, t.th.), h. 184.

<sup>32</sup> Al-'Unqarî, *Sharḥ Zâd al-Mustagnâ*, juz II, (Riyâd: Maktabah Riyâd al-Ḥadîthah, 1403 H), h. 25.

<sup>33</sup> Abû Bakr Aḥmad ibn 'Alî al-Jassâs, *Aḥkâm al-Qur'ân*, juz III, (Bayrût: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.), h. 93.

<sup>24</sup> Muḥammad ibn Aḥmad al-Syaibânî, *Kitâb al-Siyâr al-Kabîr*, (India: Dâirah al-Ma'rîfat al-Nizâmiyyah, t.th.), h. 507.

<sup>25</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 222.

<sup>26</sup> Al-Sarakhsî, *al-Mabsûṭ*, juz 10, (Bayrût: Dâr al-Ma'rîfah, t.th.), h. 144.

<sup>27</sup> Al-Sarakhsî, *al-Mabsûṭ*, h. 144.

<sup>28</sup> Sayyid Quṭb, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, (Bayrût: Dâr al-Shurûq, t.th.), h. 874.

budak, laki-laki, tinggal di *dâr al-Islâm*, dan mampu membayar *jizyah* (pajak). Status *dhimmî* dapat diperoleh seseorang melalui perjanjian (akad *dhimmah*) dengan pemerintah Islam. Akad tersebut dibenarkan karena membawa pada kemaslahatan bagi Islam. *Ahl al-dhimm* dapat hidup berdampingan sehingga secara tidak langsung mereka menyaksikan ajaran Islam yang diamalkan oleh umatnya. Selain itu, *jizyah* mereka adalah sumber keuangan negara. *Ahl al-dhimm* mempunyai hak dan kewajiban tertentu secara seimbang. Di antara hak mereka adalah perlindungan dari segala bentuk pelanggaran, perlindungan terhadap jiwa, harta, benda, keluarga dan kehormatannya, berhak memperoleh jaminan hari tua, kalau miskin berhak mendapat tunjangan finansial serta tidak diwajibkan membayar *jizyah*, kebebasan menjalankan ajaran agamanya, bekerja dan memperoleh jabatan tertentu dalam pemerintahan tanpa sikap diskriminatif.

Ketiga, *mustâmin*. Menurut pengertian ahli fikih, *mustâmin* adalah orang yang memasuki wilayah lain dengan mendapat jaminan keamanan dari pemerintah setempat, baik ia Muslim maupun *harbî*. Menurut al-Dâsûqî (w. 1230 H) antara *mustâmin* dengan *mu'âhid* mempunyai pengertian yang sama. *Mu'âhid* adalah orang non-Muslim yang memasuki wilayah *dâr al-Islâm* dengan memperoleh jaminan keamanan dari pemerintah Islam untuk tujuan tertentu, kemudian ia kembali ke wilayah *dâr al-harb*.<sup>34</sup> *Mustâmin* yang memasuki wilayah *dâr al-Islâm* bisa sebagai utusan perdamaian, anggota korps diplomatik, pedagang/investor, pembawa *jizyah* atau orang-orang yang berziarah.<sup>35</sup> Mereka yang menetap di *dâr al-Islâm* dapat berubah status menjadi *dhimmî* melalui perjanjian yang dibuat dengan pemerintahan Islam. Istilah *mustâmin* dapat juga digunakan untuk orang-orang Islam dan *ahl al-dhimm* yang memasuki wilayah *dâr al-harb* dengan mendapatkan izin dan jaminan keamanan dari pemerintah setempat. Hal ini diakui selama mereka hanya menetap sementara dan kembali ke *dâr al-Islâm* sebelum izinnya habis. Status mereka tetap Muslim selama tidak murtad. Kalau murtad, ia menjadi *harbî*. Sementara *ahl al-dhimm* yang menetap lama di *dâr al-harb* berubah status menjadi *harbî*.<sup>36</sup> Ajaran Islam membolehkan *dâr al-Islâm* menerima permohonan non-Muslim untuk meminta jaminan

keamanan berdasar firman Allah dalam Q.s. al-Tawbah [9]: 6. Jaminan keamanan untuk mereka berlaku sesuai dengan masa yang ditetapkan dalam perjanjian.

Keempat, *harbî*. Kata ini digunakan untuk pengertian warga negara *dâr al-harb* yang tidak menganut agama Islam dan antara negara Islam dengan *dâr al-harb* tidak terdapat hubungan diplomatik.

Menurut Syiah Imâmiyyah, istilah *harbî* dipakai untuk non-Muslim selain ahlul kitab. Pandangan ini berawal dari asumsi bahwa antara Islam dan agama ahlul kitab memiliki kesamaan, yaitu sama-sama agama samawi yang berasal dari Allah. Orang-orang *harbî* tidak jamin keamanannya bila memasuki *dâr al-Islâm* karena terwujudnya rasa aman bagi mereka adalah berdasarkan salah satu dari dua hal, yaitu beriman memeluk agama Islam atau melalui perjanjian damai.<sup>37</sup>

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa warganegara *dâr al-Islâm* terdiri atas Muslim, *ahl al-dhimm* dan *mustâmin*. Sedangkan warga negara *dâr al-harb*, terdiri atas non-Muslim yang disebut *harbî*, Muslim, dan *mustâmin*.

### Transformasi Hukum Islam dalam Bentuk *al-Qânûn al-Duwali*

Hubungan internasional dalam Islam didasarkan pada sumber-sumber normatif tertulis dan sumber-sumber praktis yang pernah diterapkan umat Islam dalam sejarah. Sumber normatif tertulis berasal dari Alquran dan Hadis Rasulullah Saw. Sedangkan sumber-sumber praktis adalah aplikasi sumber-sumber normatif tersebut oleh pemerintah di negara-negara Islam dalam berhubungan dengan negara lain. Hal ini dapat dirujuk langsung pada kebijakan-kebijakan politik Nabi Muhammad Saw. terhadap negara sahabat maupun musuh, kebijakan *al-khulafâ' al-râshidûn* dan para pelanjut mereka.

Adapun prinsip dasar Alquran, antara lain: hubungan kerjasama yang baik dan adil (Q.s. al-Mumtahanah [60]: 8; al-Hujurât [49]: 13), mengutamakan perdamaian (Q.s. al-Anfâl [8]: 61), memperkuat kewaspadaan dalam suasana damai (Q.s. al-Anfâl [8]: 62), peperangan diizinkan hanyalah kalau terpaksa dan untuk tujuan defensif, bukan offensif (Q.s. al-Hajj [22]: 39-40), mengajak orang lain pada Islam dengan cara-cara yang baik dan bijaksana. Jika mereka berbuat jahat, balaslah kejahatan mereka dengan yang setimpal, tidak boleh berlebihan (Q.s. al-Nahl [16]: 126, al-Baqarah

<sup>34</sup> Shams al-Dîn Muḥammad ibn 'Irfan al-Dâsûqî, *Hâshiyah al-Dâsûqî 'alâ Sharḥ al-Kabîr*, (al-Miṣr: al-Azhariyyah, 1345 H), h. 201.

<sup>35</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Athar al-Harb fî al-Fiqh al-Islâmî*, (Syiria: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 206.

<sup>36</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyabah*, h. 236.

<sup>37</sup> Ala' al-Dîn Abû Bakr al-Kisânî, *Badâ'î' al-Sanâ'i*, juz V, (Bayrût: Dar al-Kitâb al-'Arabî, t.th.), h. 130.

[2]: 190-193), tidak boleh memaksakan agama kepada orang lain (Q.s. al-Baqarah [2]: 256), menghormati fakta-fakta perjanjian yang telah ditandatangani (Q.s. al-Tawbah [9]: 7), dan lain sebagainya.

Sedangkan Hadis Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Buraydah berkenaan dengan hubungan internasional seperti tuntunan kepada panglima perang untuk memperhatikan etika perang:

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْ صَاهٍ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَعْلُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ حِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيُّهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَالِيَهُمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْعَيْمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلِّهِمُ الْجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا . (رواه مسلم) <sup>38</sup>

Dari Sulaymân ibn Buraydah dari Bapaknya (Buraydah) berkata, “Sesungguhnya apabila mengangkat seorang panglima perang menyampaikan amanat khusus kepadanya dan kepada tentaranya agar bertakwa”. Kemudian beliau memberikan perintah, “Berperanglah kamu dengan nama Allah dan di jalan-Nya, jangan berkhianat, jangan membunuh secara kejam, jangan membunuh anak-anak. Apabila kamu bertemu dengan orang musyrik yang menjadi musuh, tawarkanlah kepadanya salah satu dari tiga hal. Mana di antara tiga itu yang mereka pilih, terimalah dengan baik, jangan kamu serang mereka. Pertama, serulah mereka agar masuk Islam. Kalau mereka menerimanya, sambutlah dengan baik dan janganlah kamu serang mereka. Kemudian ajaklah mereka berhijrah ke *dâr al-muhâjirin* (*dâr al-Islâm*). Sampaikan kepada mereka bahwa mereka kalau mau berhijrah akan memperoleh hak dan kewajiban yang sama dengan *al-muhâjirin* lainnya. Tapi kalau mereka tetap bertahan di negerinya, sampaikanlah bahwa mereka sama dengan kaum Arab pedusunan yang telah memeluk Islam. Mereka tidak memperoleh hak rampasan perang, kecuali kalau mereka ikut berjuang bersama kaum Muslim lainnya. Kedua, kalau mereka menolak menerima tawaran pertama, alternatifnya adalah bahwa mereka harus membayar *zilyah*. Bila mereka menyambut baik tawaran ini, terimalah, jangan kamu serang. Ketiga, kalau ini juga tidak mereka terima, maka mohonlah pertolongan kepada Allah dan perangilah mereka”.<sup>39</sup>

Dasar pijakan hukum Islam sebagai perundang-undangan internasional mengacu pada pandangan humanitas yang sempurna, mendudukan hak-hak asasi manusia dengan amat mulia pada proporsi keadaan ciptaan fitrah manusia itu sendiri. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa hukum Islam datang untuk mengatur tata perbuatan manusia, dalam rangka persahabatan dan kerjasama antara satu bangsa dengan bangsa lain dalam segala aspek kehidupan, untuk memenuhi hajat kebutuhan masing-masing, dalam hidup berbangsa dan bernegara.

Hukum Islam, di samping mengatur soal-soal agama, juga mengatur persoalan kemasyarakatan. Maksudnya, hukum Islam di samping sebagai dasar-dasar peribadatan, juga berfungsi sebagai dasar-dasar hukum dan akhlak yang mengatur hubungan antara sesama manusia. Bahkan, hukum Islam bukan hanya meletakkan dasar hubungan dalam arti yang sempit, tetapi mencakup segala aspek hidup dan kehidupan yang ada.

Hukum Islam menjunjung tinggi *huquq al-insâniyyah* tanpa mengenal diskriminasi agama, warna kulit, dan kebangsaan.<sup>40</sup> Selain itu, hukum Islam

<sup>38</sup> Imâm Muslim ibn al-Hajjâj al-Qushayrî al-Naysâbûrî, *Shahih Muslim, al-Kitâb al-Jihâd wa al-Siyâr, al-Bâb Tâmir al-Imâm al-Umarâ' 'alâ al-Bu'ûth wa Wasîyyatih*, No. Hadis: 3261 dalam *Mausû'ah al-Hadîth al-Sharîf*, ver. 2 [CD ROM]. Jâmi' al-Huquq Mahfûzah li Shirkah al-Barâmij al-Islâmiyyah al-Da'iliyyah, 1991-1997.

<sup>39</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 219.

<sup>40</sup> Syariat (hukum Islam) sebagai sistem hukum yang praktis, tidak mengesampingkan hak-hak asasi manusia secara total, baik terhadap kaum muslimin maupun terhadap non-Muslim. Lihat Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani,

juga mengakui hak milik pribadi, namun melarang menumpuk kekayaan, merampas, dan eksploitasi.<sup>41</sup> Dengan kata lain, hukum Islam mengakui hak milik perorangan, tetapi kepentingan sosial tidak boleh diabaikan.<sup>42</sup>

Dalam lingkup yang lebih luas, hukum Islam menyeru agar seluruh umat manusia yang berlainan asal dan kebangsaan, warna kulit dan agamanya, menegakkan persaudaraan kemanusiaan secara menyeluruh, sehingga humanisme benar-benar terwujud dalam kehidupan umat manusia.<sup>43</sup> Itulah sebabnya sehingga hukum Islam mengatur hubungan antara bangsa dan negara, baik di waktu damai maupun di waktu perang. Bahkan, sampai pada mendirikan badan internasional yang bertugas untuk menyelesaikan pertikaian yang terjadi di antara mereka. Apabila ada bangsa dan negara yang tidak mau tunduk, maka dengan kekuatan badan itu dapat memaksa menyelesaikan pertikaian-pertikaian yang terjadi, demi tegaknya kebenaran dan terjaminnya keadilan.

Prinsip-prinsip hukum Islam mengenai hukum internasional lebih menekankan pada nilai-nilai moral dan etika karena tuntutan rasa kesadaran tunduk pada norma-norma agama, sebab akhlak karimah dijadikan sebagai landasan utama bagi tegaknya hukum Islam. Berikut ini adalah beberapa prinsip hukum Islam yang terkait dengan hubungan internasional.

*Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, (Cet. 1; Yogyakarta: LKiS bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 1994), h. 326.

<sup>41</sup> Terdapat beberapa prinsip hukum Islam yang berhubungan langsung dengan perekonomian, di antaranya adalah aktivitas-aktivitas yang benar-benar bersifat ekonomi sebagai suatu cara untuk mencapai kesejahteraan umat manusia. Hal itu ditentukan oleh proses-proses dan kandungan-kandungan hukum Islam yang memberikan nilai-nilai pada keadilan sosial. Lihat S. Waqar Ahmed Husaini, *Islamic Environmental Systems Engineering*, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Bandung: Pustaka, 1980), h. 290.

<sup>42</sup> Dalam kaitan ini, hukum Islam mengambil jalan tengah sehingga hak milik harus berfungsi sosial. Pada dasarnya harta adalah milik Allah, sedangkan manusia hanya diberi tugas memelihara dan memanfaatkannya. Karenanya, orang miskin mempunyai hak pada harta orang kaya, dan sebaliknya orang kaya berkewajiban mencukupi kehidupan sehari-hari orang miskin. Lihat L. Amin Widodo, *Fiqh Siyasah*, h. 10.

<sup>43</sup> Menurut al-Mawdûdî, ide humanitas yang sempurna itu menyebabkan kaum muslimin di masa lampau dapat mengunjungi negara-negara Islam tanpa mendapat rintangan dan kesulitan. Seorang Muslim dapat berkelana ke mana saja, bahkan berdomisili dalam satu negeri tanpa batas waktu dan tanpa visa, baik untuk bekerja, menjadi pejabat pemerintah, berdagang, mengikat tali perkawinan, atau menuntut ilmu pengetahuan. Setiap Muslim dalam pengembaraannya tidak pernah ditanya mengenai kebangsaan dan identitas negaranya. Konsep internasionalisme hukum Islam inilah mendapat tantangan dari ide nasionalisme Barat. Lihat Abû al-A'la al-Mawdûdî, *Wahdah al-Umam al-Islâmiyyah*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Dian, *Prinsip Kesatuan Umat Islam*, (Jakarta: al-Hidayah, t.th.), h. 20.

Pertama, etika berperang. Perang dalam Islam adalah perang pertahanan, yang bertujuan untuk menolak serangan dan pengamanan pelaksanaan dakwah. Perang harus berhenti jika maksud yang dituju telah tercapai. Apabila serangan musuh telah berhenti dan mereka cenderung pada perdamaian, maka kaum Muslimin harus menerima perdamaian tersebut, baik dalam bentuk gencatan senjata atau dalam bentuk pembuatan perjanjian.<sup>44</sup>

Sesuai tuntunan Nabi Saw. sebagaimana isi Hadis riwayat Buraydah, dapat ditarik beberapa etika perang, yaitu: (1) Perang dilandasi oleh rasa takwa kepada Allah, bukan tujuan-tujuan lain yang bersifat duniawi; (2) Orang yang diperangi adalah orang-orang kafir yang memusuhi Islam; (3) Jangan menggelapkan rampasan perang; (4) Jangan berkhianat, termasuk lari dari perang, karena hal ini merupakan dosa besar; (5) Jangan membunuh secara kejam; (6) Jangan membunuh anak-anak, termasuk di dalamnya wanita dan orang tua jompo; dan (7) Terhadap orang yang belum memeluk Islam dan tidak memusuhi Islam, tawarkan kepada mereka apakah mau masuk Islam, membayar *jizyah* atau diperangi.<sup>45</sup>

Disamping itu, dalam peperangan Nabi Muhammad Saw. mengajarkan agar tentara Islam menunjukkan sikap yang menghormati kemanusiaan. Beliau melarang membunuh musuh dengan cara-cara sadis, melakukan pengrusakan terhadap tubuh musuh yang meninggal atau memenggal lehernya, mayat-mayat tidak boleh ditinggal begitu saja sehingga dimakan binatang buas, harus dikuburkan dalam satu tempat. Hal ini diperlihatkan Nabi Saw. setelah perang Badar, di mana tentara kafir Quraysh dikuburkan di sebuah tempat bernama *Qulayb*.<sup>46</sup>

Kedua, tawanan perang. Dalam fikih, tawanan perang dikelompokkan menjadi *al-asrâ* dan *al-sabî*. *Al-Asrâ* adalah tawanan perang yang berasal dari tentara musuh yang ikut berperang melawan tentara Islam. Sedangkan *al-Sabî* adalah anak-anak dan wanita musyrik yang berhasil ditangkap oleh tentara Islam.<sup>47</sup> Islam membolehkan menawan pasukan musuh sebagaimana Q.s. al-Tawbah [9]: 5 dan Q.s. Muḥammad [47]: 4. Islam juga memberikan

<sup>44</sup> 'Aliy Mansûr, *al-Syari'ah al-Islâmiyyah wa al-Qânûn al-Duwâli al-Âm*, diterjemahkan oleh Muhammad Zein Hassan, *Syari'at Islam dan Hukum Internasional Umum*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 57.

<sup>45</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah*, h. 220.

<sup>46</sup> Muḥammad Abû Zahrah, *Teori Perang dalam Islam*, diterjemahkan oleh R. H. Sjazli (t.t.: Majlis Tinggi Urusan Agama Islam, 1966), h. 87-88. Lihat pula 'Ali Mansûr, *al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, h. 57-58.

<sup>47</sup> Abdul Azis Dahlan, et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, h.106.



tuntunan untuk memperlakukan tawanan itu secara baik dan kasih sayang (Q.s. al-Dahr [76]: 8-9). Mengenai tawanan perang, Islam menempuh dua alternatif, yaitu membebaskan dengan tebusan atau membebaskan tanpa tebusan. Alternatif pertama diberlakukan oleh Rasulullah Saw. ketika terjadi Perang Badar,<sup>48</sup> sedangkan alternatif kedua diberlakukan oleh Rasulullah Saw. ketika terjadi *Fath Makkah*.

Ketiga, perjanjian perdamaian. Adanya hubungan diplomatik antara satu negara dengan negara lainnya diawali oleh penandatanganan fakta perjanjian. Dalam Islam, perjanjian disebut dengan *al-'ahd, al-mu'ahadah*, atau *al-hudnah*. Materi perjanjian tidak boleh memuat hal-hal yang terlarang atau menghalalkan yang haram. Apabila perjanjian telah disepakati, maka kedua belah pihak tidak boleh melakukan kecurangan, penipuan, atau memutarbalikkan isi perjanjian.<sup>49</sup> Kewajiban memenuhi perjanjian dapat dirujuk pada Q.s. al-Mâidah [5]: 3 dan Q.s. al-Nahl [16]: (91-92). Contoh perjanjian yang telah dipraktekkan oleh Rasulullah Saw. adalah Perjanjian Hudaibiyah dan Piagam Madinah.

Keempat, penyelesaian sengketa. Islam menetapkan bahwa jika terjadi sengketa di antara dua golongan, maka harus dilakukan islah (perdamaian).<sup>50</sup> Proses perdamaian itu bisa dilakukan dalam bentuk perundingan, penengahan, atau arbitrase. Jika kedua belah pihak mematuhi hasil kesepakatan bersama, maka selesai persoalan. Akan tetapi, jika salah satu pihak membangkang, maka ia harus dipaksa mematuhi atau tunduk kepada keputusan yang disepakati tersebut.

Kelima, suaka politik. Suaka politik adalah perlindungan yang diberikan oleh suatu negara kepada orang yang terlibat perkara/kejahatan politik di negara lain atau negara asal pemohon suaka.<sup>51</sup> Dalam hubungan internasional, suaka politik dibagi atas suaka wilayah (*territorial asylum*) dan suaka diplomatik (*diplomatic asylum atau eksta territorial asylum*). Suaka wilayah adalah perlindungan yang diberikan suatu negara kepada orang asing dalam negara itu sendiri. Sedangkan suaka diplomatik adalah perlindungan yang diberikan oleh suatu kedutaan besar terhadap

orang yang bukan warganegaranya.<sup>52</sup>

Pada prinsipnya, Islam tidak menghalangi penduduk dari *dâr al-harb* untuk meminta perlindungan (suaka) ke *dâr al-Islâm*. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam Q.s. al-Tawbah [9]: 6, dimana kalau ada orang musyrik yang datang memohon suaka maka ia harus diterima dan dilindungi. Setelah itu, ia dapat dikembalikan ke daerah yang aman baginya. Izin untuk mendapat suaka dari *dâr al-Islâm* hanya berlaku untuk beberapa waktu tertentu saja.

Bila ditinjau dari proses perkembangannya, hukum Islam merupakan suatu sistem hukum internasional, termasuk tentang perlindungan Hak Asasi Manusia (HAM). Masyarakat di Barat memiliki kebiasaan mengkaitkan setiap perkembangan yang menguntungkan di dunia bagi kepentingan mereka. Pada abad XVII di Barat belum mempunyai konsep tentang HAM dan hak warga negara. Nanti pada akhir abad XVIII, konsep tersebut mendapat tempat praktis dalam konstitusi Amerika Serikat dan Prancis.<sup>53</sup> Hak-hak asasi manusia telah dapat posisi dalam percaturan dunia internasional.

Salah satu karakteristik hukum Islam adalah bersifat universal seperti perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia yang merupakan hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Hak asasi manusia merupakan hak dasar yang secara kodrati melekat pada diri manusia, karena hak dasar ini bersifat universal dan langgeng, maka harus dilindungi, dihormati, dipertahankan, dan tidak boleh diabaikan, dikurangi atau dirampas oleh siapapun juga, baik di dalam maupun luar negeri. Hak asasi manusia telah dilindungi oleh seluruh dunia.

Mengenai hak-hak yang sama dalam dunia internasional menunjukkan urgensi persamaan universal antara laki-laki dan perempuan, seperti yang tercantum dalam pembukaan piagam PBB.<sup>54</sup> Demikian juga dalam Deklarasi Universal HAM yang diterbitkan tanggal

<sup>52</sup> Tim Redaksi Encyclopaedia Britania Inc., *Encyclopaedia Britanica*, h. 661.

<sup>53</sup> Abû A'la al-Mawdûdi, *Human Right in Islam*, diterjemahkan oleh Bambang Iriana Djajaatmadja, *Hak-Hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2000), h. 9.

<sup>54</sup> Piagam PBB tersebut berbunyi, "Kita sebagai warga Perserikatan Bangsa-Bangsa, menjamin penetapan kembali atas pengakuan hak-hak politik manusia, harkat dan martabat individu, dan persamaan hak-hak antara laki-laki dan perempuan, tua maupun muda." Dalam pasal 13 Piagam PBB agar sidang umum melakukan penelitian-penelitian dan mengeluarkan rekomendasi-rekomendasi dalam rangka membantu mewujudkan hak-hak asasi manusia, kebebasan asasi individu, tanpa diskriminasi golongan, bahasa, agama, maupun perbedaan jenis kelamin. Lihat Abû A'la al-Mawdûdiy, *Human Right in Islam*, h. 215.

<sup>48</sup> Muḥammad 'Abd al-Qadîr Abû Fâris, *Fî Zilâl al-Sirah al-Nabawiyah: Gazwah Badr al-Kubrâ wa Gazwah Uhud*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tahmid, *Analisis Aktual Perang Badar dan Uhud di Bawah Naungan Sirah Nabawiyah*, (Jakarta: Robbani Press, 1998), h. 123-142.

<sup>49</sup> Perhatikan Q.s. al-Nahl [15]: 91-92.

<sup>50</sup> Perhatikan Q.s. al-Hujurât [49]: 9-10.

<sup>51</sup> Tim Redaksi Encyclopaedia Britania Inc., *Encyclopaedia Britanica*, vol. 2 (London: William Benton Publisher, 1970), h. 661.

10 Desember 1948,<sup>55</sup> dengan ditetapkannya seluruh anak manusia dilahirkan bebas dan sama martabat dan haknya. Hal ini sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang mengajarkan manusia, baik sebagai individu maupun sebagai makhluk sosial yang selalu berinteraksi antara satu dengan yang lainnya.

Islam sebagai agama universal mengandung prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia (HAM). Sebagai sebuah konsep ajaran, Islam menempatkan manusia pada kedudukan yang sejajar dengan manusia lainnya, dan yang membedakan hanya berdasarkan keimanan dan ketakwaannya. Adanya perbedaan tersebut bukan merupakan ukuran perbedaan dalam kedudukan sosial. Hal ini merupakan dasar yang kuat dan tidak dapat dipungkiri karena telah memberikan kontribusi pada perkembangan prinsip-prinsip hak asasi manusia di dalam masyarakat internasional yang dikenal dengan istilah Piagam Madinah (*Mithâq al-Madînah*) dan Deklarasi al-Qâhirah (*Cairo Declaration*).<sup>56</sup> Piagam Madinah dan Deklarasi al-Qâhirah tersebut adalah bukti otentik bahwa hukum Islam merupakan suatu sistem dalam hukum internasional.

Di Indonesia juga telah mendapat posisi yang kuat pasca reformasi yang ditandai dengan lengsernya H. M. Soeharto sebagai Presiden RI. pada 21 Mei 1998. Berkenaan dengan itu hadir pula UU. No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia,<sup>57</sup> UU. No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM,<sup>58</sup> dan pada Amandemen kedua UUD 1945 tahun 2000 ditambah satu bab, yaitu pasal 28A, 28B, 28C, 28D, 28E, 28F, 28G, 28H, 28I dan 28J yang khusus menyangkut pelbagai unsur HAM.<sup>59</sup>

Hubungan dengan hukum Islam, bahwa perlindungan terhadap HAM adalah sesuatu yang universal absolut sebagai anugerah pemberian dari Tuhan karena kehadiran syariat Islam bersifat sebagai rahmat terhadap seluruh alam dan harus bersifat adil. Hal ini dapat dilihat dari tujuan syariat itu yang diturunkan oleh Allah swt., yaitu untuk

mewujudkan hakekat kemaslahatan manusia dengan senantiasa menjaga *al-darûriyyât al-khamsah*, yaitu: (1) Pemeliharaan terhadap agama; (2) Pemeliharaan terhadap jiwa; (3) Pemeliharaan akal; (4) Pemeliharaan keturunan; dan (5) Pemeliharaan terhadap harta.<sup>60</sup> Sementara tingkatan-tingkatan kemaslahatan manusia itu sendiri terdiri atas mewujudkan kebutuhan yang bersifat *darûriyyât*, *hâjiyyât*, dan *tahsîniyyât*.<sup>61</sup>

Berkaitan dengan itu, *political will* para *the rulling class* di Indonesia untuk memberikan perlindungan terhadap HAM patut diapresiasi secara positif. Hal ini terlihat dalam amandemen konstitusi Republik Indonesia, UUD 1945 pasca reformasi, khususnya amandemen kedua pada tahun 2000 telah mencerminkan dan sesuai syariat Islam dan sesuai dengan hukum internasional. Walaupun harus diakui pula bahwa secara empirik (*political implementation*) belum optimal dan terkadang masih terjadi pelanggaran HAM, terutama terhadap konflik-konflik sosial, seperti kejadian di daerah Ambon, Poso, dan daerah lainnya.

## Penutup

Hukum Islam adalah hukum yang bersifat universal, mengatur tata perbuatan manusia dalam rangka persahabatan dan kerja sama antara satu bangsa dengan bangsa lain dalam segala aspek kehidupan untuk memenuhi hajat kebutuhan masing-masing dalam hidup berbangsa dan bernegara. Sejarah perkembangan hukum Islam dalam bentuk *al-qânûn al-Duwalî* telah dipraktikkan pada zaman Rasulullah, seperti Perjanjian Hudaibiyah dan Piagam Madinah. Begitu pula sepeninggal Rasulullah, khalifah-khalifah yang memimpin pemerintahan Islam dalam menjalin hubungan internasional dengan negara lain mengembangkan sistem administrasi ke arah yang lebih baik lagi. Prinsip-prinsip hukum Islam mengenai hukum internasional lebih menekankan pada nilai-nilai moral dan etika karena tuntutan rasa kesadaran tunduk pada norma-norma agama. Hal ini dapat dilihat dari ketentuan tentang etika berperang, tawanan perang, perjanjian perdamaian, dan penyelesaian persengketaan. Selain itu, keuniversalan hukum Islam telah mendapat pengakuan secara internasional, baik melalui konferensi-konferensi hukum internasional, maupun oleh pribadi-pribadi para ahli hukum internasional. []

<sup>55</sup> Muhammad Anas Qâsim Ja'far, *al-Huqûq al-Siyâsiyyah li al-Ma'rifah fi al-Islâm wa al-Fikr al-Tashrî'*, diterjemahkan oleh Mujtaba Hamdi, *Mengembalikan Hak-Hak Politik Perempuan: Sebuah Perspektif Islam* (; Jakarta: Azan, 2001), h. 100.

<sup>56</sup> A. Ubaidillah, et al., *Pendidikan Kewargaan: Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, (Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000), h. 215.

<sup>57</sup> Lihat, *Undang-Undang RI. No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia* dalam [http://welcome.to/RGS\\_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara\\_rgs@yahoo.com](http://welcome.to/RGS_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara_rgs@yahoo.com), diunduh pada 9 April 2009.

<sup>58</sup> Lihat *Undang-Undang RI. No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM*. dalam [http://welcome.to/RGS\\_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara\\_rgs@yahoo.com](http://welcome.to/RGS_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara_rgs@yahoo.com), diunduh pada 9 April 2009.

<sup>59</sup> Lihat selengkapnya Amandemen UUD 1945.

<sup>60</sup> Abû Ishâq al-Shâtîbî, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Shari'ah*, jilid II, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 8.

<sup>61</sup> Abû Ishâq al-Shâtîbî, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Shari'ah*, jilid II, h. 8.

## Pustaka Acuan

- Abû Zahrah, Muḥammad, *Teori Perang dalam Islam*, terj. R. H. Sjazli, Majlis Tinggi Urusan Agama Islam, 1966.
- Amîn, Aḥmad, *Fajr al-Islâm*, jilid I, al-Qâhirah: Maktabah al-Nahdhah al-Miṣriyyah, t.th.
- Dahlan, Abdul Azis, et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid I, Jakarta: Ichtiar van Hoeve, 1995.
- Dâsûqî, al-, Shams al-Dîn Muḥammad ibn 'Irfân, *Hashiyah al-Dâsûqî 'alâ Sharḥ al-Kabîr*, Mesdir: al-Azhariyyah, 1345 H.
- Departemen Agama RI, *Buku Pelajaran Sejarah dan Kebudayaan Islam 2*, Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1967/1968.
- Fâris, Muḥammad 'Abd al-Qadîr Abû, *Fî Zilâl al-Sîrah al-Nabawiyah: Gazwah Badr al-Kubrâ wa Gazwah Uhud*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tahmid, *Analisis Aktual Perang Badar dan Uhud di Bawah Naungan Sirah Nabawiyah*, Jakarta: Robbani Press, 1998.
- Ghazâlî, al-, Abû Ḥamid, *al-Wajîz fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, Miṣr: Muḥammad Mustafâ, 1318 H.
- Ḥasan, Ḥasan Ibrâhîm, et al., *Al-Nuzum al-Islâmiyyah*, al-Qâhirah: Maṭba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.th.
- Hasan, Masudul, *History of Islam*, jilid I, India: Adam Publisher, 1992.
- Haykal, Muḥammad Ḥusayn, *al-Siddiq Abû Bakr*, diterjemahkan oleh Ali Audah, *Abu Bakr al-Shiddiq yang Lembut Hati*, Jakarta: Litera Antarnusa, 1995.
- , *Hayat Muḥammad*, al-Qâhirah: Maṭba'ah al-Sunnah, 1968.
- Husaini, S. Waqar Ahmed, *Islamic Environmental Systems Engineering*, terj. Anas Mahyuddin, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam*, Cet. 1; Bandung: Pustaka, 1980.
- Iqbal, Muhammad, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.
- Ja'far, Muḥammad Anas Qâsim, *al-Huquq al-Siyâsiyyah li al-Ma'rifah fî al-Islâm wa al-Fikr al-Tashrî'*, diterjemahkan oleh Mujtaba Hamdi, *Mengembalikan Hak-Hak Politik Perempuan: Sebuah Perspektif Islam*, Jakarta: Azan, 2001.
- Jassâs, al-, Abû Bakr Aḥmad ibn 'Alî, *Aḥkam al-Qur'ân*, Bayrût: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.
- Kalabî, al-, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Juzâ'i, *al-Qawânîn al-Fiqhiyyah fî Talkhîṣ al-Madhbhab al-Mâlikiyyah*, Bayrût: Dâr al-Qalam, t.th.
- Kîsânî, al-, Ala' al-Dîn Abû Bakr, *Badâ'i' al-Sanâ'i*, Bayrût: Dar al-Kitâb al-'Arabî, t.th.
- Mansûr, 'Alî, *al-Sharî'ah al-Islâmiyyah wa al-Qânûn al-Duwalî al-Âm*, diterjemahkan oleh Muhammad Zein Hassan, *Syari'at Islam dan Hukum Internasional Umum*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Mawdûdî, al-, Abû al-A'lâ, *Wahdah al-Umam al-Islâmiyyah*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Dian, *Prinsip Kesatuan Umat Islam*, Jakarta: al-Hidayah, t.th.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights and International Law*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, *Dekontruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sivil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Cet. 1; Yogyakarta: LKiS bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 1994.
- Naysâbûrî, al-, Imâm Muslim ibn al-Hajjâj al-Qushayrî, *Sahîh Muslim*, No. Hadis: 3261 dalam *Mausû'ah al-Hadîts al-Sharîf* ver. 2 [CD ROM]. Jâmi' al-Huquq Mahfûzah li Shirkah al-Barâmij al-Islâmiyah al-Da'ûliyah, 1991-1997.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah: Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Quṭb, Sayyid, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, Bayrût: Dâr al-Shurûq, t.th.
- Republik Indonesia, *Amandemen UUD 1945*.  
-----, *Undang-Undang RI. No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM*. [http://welcome.to/RGS\\_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara\\_rgs@yahoo.com](http://welcome.to/RGS_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara_rgs@yahoo.com), diunduh 9 April 2009.
- , *Undang-Undang RI. No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia*. [http://welcome.to/RGS\\_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara\\_rgs@yahoo.com](http://welcome.to/RGS_Mitra;rgs@cbn.net.id;pengacara_rgs@yahoo.com), diunduh 9 April 2009.
- Sarakhsî, al-, *al-Mabsûṭ*, Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Suyûṭî, al-, Jalâl al-Dîn, *Târîkh al-Khulafâ'*, al-Qâhirah: Dâr al-Nahdah, t.th.
- Shaibânî, al-, Muḥammad ibn Aḥmad, *Kitâb al-Siyar al-Kabîr*, India: Dâ'irah al-Ma'rifat al-Nizâmiyyah, t.th.
- Shalabî, Aḥmad, *Mawsû'ah Târîkh al-Islâmî wa al-Hadârah al-Islâmiyyah*, al-Qâhirah: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, 1975.
- Shâtîbî, al-, Abû Ishâq, *al-Muwâfaqât fî Uṣûl al-Sharî'ah*, jilid II, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Tim Redaksi Encyccklopedia Britania Inc., *Encyclopaedia Britanica*, vol. II, London: William Benton Publisher, 1970.

Ubaidillah, A., et al., *Pendidikan Kewargaan: Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, cet. I, Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.

‘Unqarî, al-, *Sharḥ Zâd al-Mustagnâ*, Riyad: Maktabah

Riyâd al-Hadîthah, 1403 H.

Widodo, L. Amin, *Fiqh Siyasah dalam Hubungan Internasional*, Cet. I, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1994.

Zuḥaylî, al-, Wahbah, *Athar al-Harb fî al-Fiqh al-Islâmî*, Syiria: Dâr al-Fikr, t.th.