

**RELASI DIALEKTIS *INTERNATIONAL HUMAN RIGHT AND ISLAMIC LAW*
(Perspektif Fathi Osman dan Mashood A. Baderin)**

Karimatul Khasanah

*Dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta
Email: abdul.karim782@yahoo.com.*

Abstrak

Hubungan Islam sebagai agama dengan ide Hak Asasi Manusia Internasional telah menarik perhatian banyak pihak diantaranya para aktivis dan akademisi. Diantara akademisi yang menaruh perhatian terhadap isu ini adalah Fathi Osman dan Mashood Baderin. Berkaitan dengan hal tersebut, tulisan ini secara khusus didedikasikan untuk menggali gagasan, saran, dan konsepsi keduanya dalam menyoal isu yang dimaksud. Keduanya mencoba mensintesis antara konsep hukum Islam dengan Hak Asasi yang diadopsi oleh masyarakat internasional (melalui wadah PBB). Tulisan ini bertujuan menampilkan strategi keduanya dalam proses pensintesis, yang dilakukan dengan investigasi secara penuh kehati-hatian pada konsep Hak Asasi Manusia secara Islami dan Hak Asasi Manusia secara modern dalam sejarah, selanjutnya diikuti dengan identifikasi faktor-faktor dan wacana-wacana yang melingkupi keduanya. Hal ini adalah strategi guna memperoleh gagasan yang jelas mengenai bagaimana seharusnya konsep Hak Asasi Manusia diformulasikan. Tulisan ini juga mengkaji secara komparatif antara ide kedua figur dalam studi ini guna mengetahui mana yang lebih kompatibel untuk diaplikasikan dalam kehidupan kontemporer ini.

Kata kunci: *hak asasi manusia internasional, HAM Islam, Fathi Osman, Mashood Baderin, hukum Islam*

Abstract

The relation of Islam as a religion and the notion of international human rights have attracted a lot of attention both from the activists and the academics. Among of the academics that have paid a good deal of attention to this issue is Fathi Osman and Mashood Baderin. This paper is dedicated to explore their ideas, suggestions and conceptions on the issue at hand. It contends that Osman and Baderin are mainly concerned with the synthesis of Islamic law concept and the notion of human rights adopted by the international community (United Nations). This paper exposes their strategies in pursuing the synthesis, which begins by careful investigation on both Islamic and modern concepts of human rights in history, then followed by identifying the factors and discourses of each concept. This is a strategy aimed to gain a clear idea about how a new concept of human rights should be formulated. This paper will also ask whether the concepts of both figures could be compatible and applied in the contemporary era.

Keywords: *international human rights, Islamic human rights, Fathi Osman, Mashood Baderin, Islamic law*

A. Pendahuluan

Sejarah terbentuknya konsepsi Hak Asasi Manusia (HAM) mengalami proses yang panjang yang juga diikuti dengan nuansa konflik.¹ Konsep HAM timbul karena adanya penyimpangan dan ketidakadilan dalam memperoleh kehidupan, sehingga HAM adalah hak atas kemanusiaan, yaitu hak-hak yang ada pada seluruh manusia atas kesetaraan penuh.² Sedangkan menurut Donnelly, HAM adalah kebenaran yang hanya mempunyai satu sebab yaitu tentang manusia.³

Konflik HAM juga muncul dari kepentingan Barat dan Timur, yang terbukti pada 1966 pihak Arab Saudi yang meminta agar meninjau kembali konsep HAM untuk dikaitkan dengan perspektif Islam. Bagaimanapun, dalam pengamatan Mayer, bahwa ada suatu sikap acuh tak acuh secara umum terhadap tradisi Islam di dalam mempelajari literatur hak asasi manusia internasional dan bahwa tentang hukum Islam tersebut adakalanya hanya memandang sebagai penulisan ilmiah atas hak asasi manusia internasional, demi perbandingan dengan norma-norma internasional atau hanya untuk menggambarkan permasalahan untuk diperkenalkan norma-norma dalam mengembangkan wilayah dunia internasional. Sedangkan Hukum Islam dikenal sebagai faktor yang terkait dalam pengenalan tentang perkembangan norma-norma dunia internasional dalam area orang Islam.⁴

Ilmu pengetahuan tentang undang-undang atas pokok materi tersebut belumlah cukup betul-betul diproyeksikan untuk mencapai penyelarasan yang efektif dalam perbedaan atas lingkup antara Hukum Islam dan Hukum Internasional Hak Asasi Manusia. Belum lagi bahwa adanya indikasi Konsep tentang “Dasar Hak Asasi” telah diadopsi oleh beberapa ahli teori politis, yang percaya atau tidak, bahwa konsep tentang hak asasi manusia

secara umum boleh jadi bersifat “imperialis”, namun juga gagasan itu tidak ingin sebagai standar minimal tentang perilaku yang pantas dalam bidang pemerintah.⁵ Dalam hal tersebut bahwa konflik HAM tidak jauh dari kepentingan yang bermain didalamnya, baik itu aktor maupun sistemnya. Lebih buruk lagi, konsep hak asasi manusia telah disangsikan oleh beberapa argumentasi.⁶ Tentu hal tersebut mengancam keberadaan hak-hak manusia dunia, jika permasalahan konflik antara Barat dan Timur terus berkelanjutan atas HAM dan hal tersebut tidak dapat diselesaikan dengan bijak.

Berangkat dari realitas di atas, Fathi Osman dan Mashood Baderin menekankan perlunya upaya penyikapan secara kritis-dialektis atas problematika diatas, secara khusus dialog dalam konteks relasi antara HAM Internasional (*International Human Right*) dengan Hukum Islam (*Islamic Law*).

B. Potret Akademis

Pemikiran dua tokoh yang menjadi objek material pada kajian yang tertuang dalam makalah ini, secara biografis keotoritasan dalam bidangnya bisa tergambarkan dengan ulasan singkat mengenai profil akademis keduanya:

1. Fathi Osman⁷

Mohammed Fathi Osman lahir pada 17 Maret 1928 di Mesir, terkenal sebagai penulis dan tokoh pemikir muslim serta sebagai pendidik. Dia banyak tinggal di California Selatan kegiatannya dicurahkan untuk menulis dan mengajar. Dalam penjelasan lain, Fathi Osman tinggal di Virginia Amerika Serikat. Dia selalu tampil sederhana dengan peci khasnya Pakistan yang dikenal “Peci Ali Jinah”. Dalam kegiatannya didampingi oleh istrinya yang tidak memakai “jilbab kaffah” yang membuntal seluruh tubuh, seperti umumnya perempuan Arab, tetapi kerudung biasa, seperti perempuan-perempuan

Melayu. Ini menunjukkan bahwa Fathi Osman melihat jilbab sebagai salah satu kemungkinan berpakaian ala (model) Islam, bukan satu-satunya.

Pendidikan yang ditempuh Fathi Osman diantaranya, di Universitas Kairo tahun 1948, Universitas Alexandria tahun 1960 dan Universitas Princeton tahun 1992. Fathi Osman mendapat gelar penghormatan sebagai perintis reformasi pemikiran Islam di bidang nilai-nilai demokrasi dan hak asasi manusia. Pada tahun 1960an bergabung dengan Reformis Islam ternama, Syekh Muhammad al-Balhi dalam usaha mereformasi al-Azhar. Kemudian mengajar di Universitas Oran (Algeria), Riyad (Saudi Arabia) dan Princeton. Selanjutnya tahun 1981 pindah ke London, kemudian mengedit majalah Arabia: The Islamic World Review (London 1981-1987).

Karya-karyanya berisi tentang sejarah Islam, hukum dan doktrin Islam, diantaranya: *al-Fikr al-Islāmī wa al-Tatawwur; Huqūq al-Insān bayn Syarī'at al-Islām wa al-Fikr al-Gharbī; The Children of Adam, Jihad: A Legitimate Struggle for Human Right and Woman in the Family and Society*, dan beberapa lainnya.

2. Mashood Baderin⁸

Mashood Baderin adalah seorang guru besar bidang hukum dan kepala sekolah hukum di sekolah studi Oriental dan Afrika (SOAS) di University of London. Sebelumnya, Baderin menjabat sebagai Profesor Hukum di Sekolah Hukum Brunel University, London Barat.

Selain itu, Baderin adalah seorang *Reader* dalam Hukum Hak Asasi Manusia Internasional dan Direktur Hukum Internasional dan HAM. Unit Hak Asasi Sekolah Hukum di Universitas Inggris Barat, Bristol. Dia sebelumnya juga mengampu pelajaran Hukum di Universitas Nottingham, dan

Universitas Southampton, dan menjadi profesor tamu di Amerika, Universitas Paris, dan Universitas Sains Islam Malaysia. Pada kondisi yang lain, beliau juga seorang Barrister berkualitas dan berpengalaman, begitu juga seorang Solicitor Agung di Pengadilan Nigeria. Dalam bidang jurnalistik, beliau adalah pendiri dan co-editor Journal Muslim Dunia Hak Asasi Manusia.

Mashood adalah seorang peneliti aktif produktif dalam bidang Hukum Islam, Hukum Internasional, Perbandingan Hukum Hak Asasi Manusia Internasional, Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam, dengan minat khusus pada interaksi antara Hukum Internasional dan Manusia Hukum dan Hak Hukum Islam di Negara Muslim. Dia juga berperan sebagai konsultan HAM dan Hukum Islam untuk departemen dan lembaga pemerintahan yang berbeda, dan telah diundang untuk menyajikan makalah mengenai bidang riset di berbagai konferensi nasional.

C. Narasi Historis (HAM Internasional dan Islam)

Sejak ditandatanganinya Magna Carta di Inggris pada Juni 1215 dan terdapat pengumuman tentang perjanjian hak asasi manusia pada 1689, beberapa dokumen nasional telah dikeluarkan Barat untuk menerangkan ketentuan perlindungan hak asasi manusia, yang paling penting diantaranya adalah ketentuan hak asasi manusia dalam “Pernyataan Kemerdekaan Amerika Serikat” pada bulan Juli 1776 yang terutama dalam sepuluh Amendemen Konstitusi AS, yang kemudian amendemen ini menjadi sesuatu yang dikenal sebagai Perjanjian Hak Asasi Manusia. Kemudian setelahnya terbentuk “*Declaration of the Rights of Man and Citizen*” di Perancis pada tahun 1789. Hal tersebut yang kemudian memicu dimunculkannya “*Universal Declaration*

of *Human Rights*” oleh PBB pada tahun 1948.

Sementara itu di Rusia, pemikiran orang-orang sosialis secara umum, dan khususnya penganut paham Marxisme tengah berpikir menekankan fokusnya terhadap keadilan untuk suatu demokrasi murni, yaitu suatu kecenderungan yang telah dimahkotai oleh Revolusi Orang Rusia dan ditetapkan Perserikatan Soviet pada tahun 1917. Selanjutnya diikuti dan mendapat dukungan oleh negara-negara sosialis lainnya, seperti halnya sosialis di Eropa timur dan Negeri China. Hal tersebut kemudian sebagai respon atas kecenderungan diikutinya dokumen internasional dari Perserikatan Bangsa-Bangsa, seperti “*International Covenant on Civil and Political Rights*” dan “*International Covenant on Economic, Social and Cultural Right*”, yang secara umum keduanya disetujui dengan adanya penyusunan Perserikatan Bangsa-Bangsa pada bulan Desember 1966 dan secara efektif dimulai dari 15 Juli 1967, serta diikuti dan didukung juga oleh negara-negara Muslim, kecuali Arab Saudi yang menolak dan meminta peninjauan kembali ketentuan-ketentuan dari Islam yang menjamin hak yang ditakdirkan oleh otoritas yang paling tinggi di dunia: yaitu sang Pencipta dan Tuhan Yang Tertinggi dari semua ras manusia. Namun sebelumnya juga diikuti dengan dikeluarkannya “*Declaration of the Rights of the Child*” oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa pada 20 November 1959. Pada 1978 Majelis memilih untuk menjadikan “Tahun Hak Asasi Manusia”, kemudian memilih tahun depannya, 1979, sebagai “Tahun Anak Internasional”.

Sedangkan di dunia Islam, pada bulan September 1968 Dewan Liga Negara Arab memutuskan untuk membentuk sebuah komite tetap Regional Arab untuk hak asasi manusia dengan mengadakan pertemuan rutin dan menyampaikan resolusinya kepada Dewan Komite yang menangani tentang

undang-undang Organisasi Konferensi Islam (OKI) membuat garis besar “Dokumen Hak Asasi Manusia dalam Islam” pada bulan September 1987, usaha yang memelopori penekanan penting atas Poin-Poin Islam.⁹ Kemudian ditindak-lanjuti dalam OKI yang membentuk 15 poin Hak Asasi Manusia berdasarkan hukum Islam, pada tanggal 5 Agustus 1990,¹⁰ yang juga tidak bertentangan dalam “*Declaration of Human Rights*” oleh PBB (1948).

Sementara secara *de facto*, dalam dunia Islam klasik, justru sudah ditemukan tentang hak-hak kemanusiaan yang pada zaman Rasulullah diterapkan dalam “Piagam Madinah” pada tahun 622 M. Bahkan setelah Rasulullah wafat, masih ditemukan hak-hak kemanusiaan dari zaman Khalifah sampai kerajaan Islam berjaya.¹¹

Sementara itu, dalam ranah praksis kontemporer, menurut Halliday, ada limapandangan dalam Islam yang memperdebatkan tentang HAM internasional, yaitu; a) Islam kompatibel dengan HAM internasional. b) HAM sebenarnya hanya bisa sepenuhnya direalisasikan di bawah hukum Islam. c) HAM internasional merupakan agenda impereal yang harus ditolak. d) HAM internasional tidak sesuai dengan agama Islam. e) HAM internasional memiliki agenda tersembunyi anti-agama.¹²

Pada dasarnya baik *Universal Human Rights* dan *Islamic World* (dunia Islam) tidak lain keduanya hanyalah ingin menguatkan hak kemanusiaan di atas kebenaran serta melengkapinya baik secara Islam maupun secara dunia internasional, dan bukan sebagai polemik untuk mengklaim konsep HAM hanya datang dari kalangan Barat saja, namun keduanya memiliki andil besar dalam Hak Asasi Manusia Dunia.¹³

D. Relasi Dialektis HAM dan Hukum Islam

Ada beberapa poin yang penulis ketengahkan pada makalah ini berkaitan

dengan pemikiran Fathi Osman dan Mashood Baderin menyoal HAM Internasional dan Hukum Islam, diantaranya adalah hukum Islam dalam menyoal HAM, konsepsi dialog konstruktif yang dibangun oleh keduanya atas HAM Internasional dan Hukum Islam.

1. Fathi Osman

Problematika modernitas yang terkait dengan relasi HAM dengan Islam dalam pandangan Fathi Osman bisa terlacak pada karyanya "Islam and Human Right", secara sederhana meliputi lima hal:

Pertama, problem sumber. Pada dasarnya orang Islam terbiasa patuh kepada otoritas teks-teks kitab suci, baik al-Qur'an maupun Sunnah (*Prophet's Tradition*), karena kedua sumber ini dianggap bisa mengatur semua aspek kehidupan manusia. Tetapi permasalahan yang muncul adalah ketika mereka bersinggungan dengan hukum hasil produk manusia. Hal ini lebih sulit lagi jika produk hukum yang dihasilkan oleh manusia itu kontradiksi dengan syari'ah yang mereka pegang, apalagi mereka mayoritas dalam sebuah negara, bahkan yang minoritas pun tak mau mengikuti hukum produk "non wahyu" tersebut.

Kedua, problem terminologi dan semantik. Pemahaman terminologi dan semantik memiliki akar epistemologi dan ontologi yang berhubungan erat dengan konsep perubahan dalam dunia dan kehidupan. Semua makhluk, baik materi atau makhluk hidup mengalami perubahan yang terus menerus. Hal ini termasuk juga individu dan masyarakat, begitupula dengan kebutuhan-kebutuhan mereka karena hanya Allah-lah zat yang abadi, namun ada nilai-nilai moral tertentu yang disepakati oleh seluruh umat manusia, atau mayoritas dari mereka di waktu dan tempat yang berbeda yang disebut

'*common sense*', tetapi mungkin dipahami dan dipraktekkan dengan cara yang berbeda.

Umat Islam telah terbiasa menggunakan term-term tertentu dari warisan muslim, menolak term-term asing, dan tidak menyadari bahwa bahasa dan budaya adalah manusiawi yang karena itu terbuka pada perubahan. Karena al-Qur'an merupakan kalam ilahi yang abadi, kita cenderung berpikir bahwa warisan intelektual dan religius yang bersumber pada al-Qur'an, mestinya sama kesucian dan keabadiannya.¹⁴ Menurut pandangan Osman, kita seharusnya mempertimbangkan secara serius perkembangan sosiologis dari bahasa dan kebutuhan-kebutuhan fungsional-konseptualnya dan harus berusaha melampaui penggunaan literal istilah-istilah yang terbatas untuk memahami maknanya yang lebih luas.¹⁵

Ketiga, problem sikap atas perubahan. Fathi Osman berpandangan, bahwa semua penciptaan baik yang berupa materi atau hidup manusia secara terus menerus akan mengalami perubahan, baik menyangkut pribadi atau masyarakat. Perkembangan manusia juga berbeda sesuai dengan perbedaan waktu dan tempat. Ajaran Islam melalui al-Qur'an sangat definitif dan jelas tentang prinsip-prinsip yang permanen untuk merespon secara dinamis tentang perubahan manusia, dan hanya Tuhan yang abadi. Hal ini tertulis dalam al-Qur'an 28:88, 52:26-27, 112: 1-2. Tetapi persoalan yang dihadapi umat Islam adalah ketika mereka berhadapan dengan modernitas yang diperkenalkan oleh Negara Barat mereka bersikap anti terhadap perubahan tersebut.¹⁶

Keempat, problem formulasi dan kodifikasi. Problematika universal yang dihadapi umat Islam adalah menyangkut formulasi dan

kodifikasi hukum-hukum modern. Problem tersebut terjadi pada aspek terminologis maupun pada masalah adaptasi terhadap perubahan. Umat Islam selama ini menganggap merasa cukup dengan hukum yang sudah ada dan bisa berlaku disemua tempat dan waktu dan dalam konteks manusia yang beragam.¹⁷

Pemahaman seperti ini yang selalu menyisakan persoalan di kalangan umat Islam, karena fakta yang terjadi adalah hukum yang telah ada tidak bisa menjangkau aspek-aspek kehidupan dengan segala perkembangannya. Hal ini berakibat muncul pendapat yang beragam bahkan saling klaim kebenaran ketika ada persoalan baru yang muncul.

Kelima, problem persamaan. Menurut Osman HAM adalah universal, diterapkan secara sama untuk semua orang apapun pembawaan lahirnya dan perbedaan-perbedaan yang mungkin diperolehnya. Menurut perpektif universalitas manusia, 'orang lain' itu adalah manusia yang sama, baik laki-laki hubungan perempuan,¹⁸ ras-etnis, kepercayaan agama,¹⁹ umur, atau idiologinya. Al-Qur'an menegaskan bahwa semua manusia diciptakan dari sebuah kesatuan lahir yang hidup (*min nafs wahidah*), kemudian dari keduanya berkembang biak menjadi sangat banyak, menjadi beragam ras dan suku.

Keenam, problem konseptual dan praksis. Menurut Osman, sekarang ini umat Islam harus berfikir dan merencanakan langkah konseptual dan praktis dalam hubungannya dengan "orang lain" sebagai bagian dari universalitas dan pluralitas kontemporer, bukan menjadi entitas yang mendominasi atau sebaliknya terisolasi. Di samping itu, organisasi dan gerakan muslim tidak dapat mengklaim merepresentasikan seluruh umat Islam di suatu negara apalagi

seluruh dunia. Muslim harus bersikap dan berpikir dalam sebuah negara sebagai bagian dari masyarakat secara keseluruhan, muslim dan non-muslim. Kita harus realistis dalam mewujudkan gagasan-gagasan kita; menyadari bahwa cara hidup Islami yang komprehensif tidak dapat dicapai secara instan. Tidak bisa pula hubungan internasional mengarah secara instan menuju keadilan, perdamaian, dan kerja sama. Oleh karena itu kita harus membuat perbedaan antara gagasan dan prinsip, strategi dan taktik dan rencana-rencana jangka panjang-menengah dan pendek.

Tawaran solusi yang diajukan oleh Fathi Osman dalam menyikapi problem-problem di atas yaitu: *Pertama*, kesadaran untuk tidak euforia historis. Osman menyarankan umat Islam untuk tidak terjebak pada euforia sejarah keemasannya pada kurun abad 8-14 M. Jangan sampai hal itu meninabobokkan umat Islam untuk tidak bergerak maju, karena nostalgia. Sementara Barat sudah berhasil menjadi penguasa dunia, sejak abad 15 yang ditandai imperealisme, sampai sekarang.

Kedua, kesadaran sebagai umat dunia. Osman merekomendasikan satu kesadaran yang harus dimiliki oleh umat Islam yaitu berupa kesadaran sebagai *world citizenship*. Bahwa sebagai umat penghuni dunia yang plural ini, perlu disadari juga umat Islam bukanlah mayoritas, hanya 1/5 atau 20% dari penduduk dunia. Maka tidak patut untuk membuat kegaduhan seperti terorisme dan kekerasan.

Ketiga, Ghetto Minded. Umat Islam dalam pandangan Osman, mengalami problem berupa pandangan sempit, terkotak-kotak, sekat, mengisolasi diri dari dinamika global. Bila hal itu tidak segera ditinggalkan maka wajah Islam akan jauh dari *humanity* yang dinamis.

Keempat, merespon isu-isu global (PBB) dan pemilahan konsep doktrin. Isu-isu tersebut seperti HAM, gender, pluralisme atau relasi muslim dengan lainnya. Sementara pemilahan yang tegas antara konsep *qat'iy(permanent devine guide)* yang diistilahkan Osman sebagai “budaya lokal” dengan ilmu pengetahuan yang selalu berkembang atau *zanniy(changing human condition)* harus dipertegas. Selanjutnya harus ada upaya interkoneksi antar keduanya. Ia menawarkan *effective and dinamic ijtihad* untuk mencairkan kekakuan “budaya lokal”, melalui metode dan pendekatan modern.

2. Mashood Baderin

Pembahasan hukum Islam dan sumber pemahaman tentang sifat hukum Islam dibagi dua, yaitu: pertama, sumber hukum adakala *naqliy* yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijma', 'urf dan Syari'ah umat yang telah lalu serta mazhab Sahabat. Kedua, sumber hukum adakala 'aqliy, yaitu *qiyās, istihsān, maṣlahat mursalah* dan *sadd al-ẓarī'ah*.²⁰ Sedangkan fikih pada sisi lain mengacu pada metoda hukum, yaitu pemahaman dan aplikasi diperoleh dari syari'ah, yang boleh berubah menurut waktu dan keadaan. Arti tentang pembedaan ini berkenaan dengan Argumentasi Hukum Islam dijelaskan oleh Mashood Baderin, sebagai berikut:²¹

1. Syari'ah sebagai sumber Hukum Islam adalah meramalkan secara alami dan dengan begitu menjadi abadi, sedangkan fikih, sebagai pemahaman, penafsiran, dan aplikasi syari'ah, adalah suatu produk manusia yang boleh berubah menurut waktu dan keadaan; dan
2. Syari'ah dengan luas meliputi moral, tentang undang-undang, sosial, dan aspek rohani hidup umat Islam, sedangkan fikih kebanyakan meliputi tentang undang-undang

atau *juridical* sebagai aspek syari'ah yang dibedakan dari nilai moral.

Secara kebiasaan, hukum Islam pada hakekatnya tidaklah bicara monolitik, sumber hukum-hukumnya mengakomodasi suatu penafsiran tentang keadaan jamak (yang luas/kompleks).²² Oleh karena itu, kaitannya dengan Hak Asasi Manusia, Islam tidaklah bertentangan dan umat Islam harus mampu berpikir dalam memberikan hukum Islam terhadap realisasi *International Human Rights*. Tantangan dunia Islam saat ini terhadap konsep HAM dunia internasional adalah dianggap belum ikut andil dalam pembentukan HAM dan menganggap bahwa konsep tersebut datang dari dunia Barat. Dalam menghadapi hal tersebut umat Islam harus mengutamakan dua pemikiran, pertama: pemikiran Islam yang menggaris-bawahi perlunya melestarikan tradisi keilmuan Islam yang telah terbangun secara kokoh sejak berabad-abad yang lalu serta memanfaatkannya untuk membendung aspek negatif dari gerak arus pembangunan dan modernisasi dalam segala bidang termasuk HAM internasional. Kedua: tradisi pemikiran keagamaan yang bersifat kritis terhadap segala bentuk pemikiran manusia, termasuk didalamnya adalah gugusan pemikiran agama.²³ Dengan begitu umat Islam lebih dinamik dalam aplikasi hukum terhadap tantangan zaman. Al-Quran (Kitabullah), serta Sunnah dan Hadis adalah perbuatan dan perkataan Nabi Muhammad,²⁴ sehingga baik Al-Qur'an dan Sunnah dijadikan sebagai dasar utama yang formal dan sebagai sumber material hukum Islam.²⁵

Al-Qur'an sangatlah kompleks dalam membahas hak-hak manusia, dan dapat dijadikan inspirasi terhadap Hak-hak Asasi Manusia baik dunia Islam maupun dunia internasional.

Dalam konteks al-Qur'an dan tradisi Nabi, telah dikenal bahwa anak-anak mempunyai sedikitnya “Sepuluh Hak Utama” di bawah hukum Islam.²⁶

Apabila Fathi Osman membicarakan sumber hukum Islam, dan kategori yang harus dibangun berupa “budaya lokal” sebagai *qat'iy* dan ilmu pengetahuan sebagai yang *zanniy*, sehingga bisa dilakukan upaya ijtihad yang efektif, begitu pula dengan Mashood Baderin, ia menyatakan pembagian atas hukum Islam kepada dua kategori: pertama aspek spiritualitas (*ibadat*), sifatnya vertikal, kedua adalah hukum temporal mengatur horisontal (*muamalat*). Dari situ kemudian dikembangkanlah ijtihad dengan mendasarkannya pada *maqāsid al-syarī'ah* berupa peningkatan kesejahteraan manusia dan pencegahan bahaya (*maṣlaḥah*).²⁷

E. Metode dan Pendekatan (Fathi Osman dan Mashood Baderin)

Osman mengkritik pendekatan tekstual dalam hukum Islam. Ia menawarkan pendekatan sosiologis dan historis. Pendekatan ini memandang kandungan ayat dalam empat kategori (analisis kategorik), yaitu nilai filosofis/etis, prinsip dasar, peraturan/kaedah baik yang kekal, tidak terikat pada zaman dan keadaan, maupun yang kontekstual.²⁸

Sementara Mashood Baderin menggunakan “analisis sejarah” dengan perdebatan yang berbeda ketika membangun konsep hubungan antara hukum Islam dengan hukum internasional (*international human rights*). Baderin menganalisis iklim saat ini dari perspektif sejarah dan dari sepektrum perspektif teoritis yang berbeda. Ia menawarkan narasi interaksi yang berlangsung antara agama (Islam) dengan hukum internasional. Begitu juga ia menawarkan analisis tentang interaksi yang dapat diakui, dipromosikan, dan

bisa digunakan untuk menyelaraskan wilayah ketegangan ketegangan internasional saat ini dan mendorong HAM secara universal.²⁹ Selbihnya jalan ijtihad harus didasarkan pada *maqāsid al-syarī'ah*.

F. Penutup

Konsep HAM telah ditekankan dan diperjelas secara umum dan menjadi perdebatan secara terus-menerus hampir separuh abad. Baik secara konseptual maupun paksis. Umat Islam dan non-Islam lainnya mestinya tidak menjadi terhalang oleh kekurangan dalam menerapkan prinsip ini. Umat Islam harus kembali membawa interaksi yang produktif melalui bimbingan *ilāhy* yang permanen dan mengubah manusia yang hidup dan berpikir memahami keadaan melalui ijtihad yang efektif (*effective and dynamic ijtihad*) dan yang terpenting dapat mempertimbangkan dari sasaran hasil syari'ah dan prinsip-prinsip umumnya (*maqāsid-maṣlaḥah*). Mereka hendaknya menggambarkan keluar apa yang diramalkan secara permanen (*spiritual-kebudayaan lokal*) dan apakah manusia secara turun-temurun dapat dirubah berkenaan dengan hukum kita (*temporal-ilmu pengetahuan*), dan ini tidak akan selalu menjadi hal yang mudah, karena ahli hukum tidaklah sering digunakan untuk membuat manusia memahami dan menyimpulkan serta dapat membedakan maksud langsung tentang segalanya dari teks al-Qur'an dan Sunnah.

Kita hendaknya melepaskan diri kita dari ketertutupan dan kebingungan yang berkenaan dengan hukum, dan kita harus menikmati dengan penuh, kehidupan yang kaya dan sehat dalam meramalkan bimbingan *ever-productive* dalam keluasan dan ketajamannya. Kita juga perlu menjadi pembela dan pelindung bagi martabat manusia dengan berani dan jujur bagi semua manusia: baik laki-laki, wanita-wanita atau anak-anak, orang Islam atau non-Islam, baik

yang berhubungan dengan daratan manapun, ras atau kesukuan (*necessity and equality*). Kita harus hadir untuk keseluruhan dunia dan mencerminkan perilaku dan pemikiran kita yang humanis, secara menyeluruh dengan rahmat Tuhan bagi semua makhluk melalui pesan-Nya. Melalui kehadiran Islam secara umum dan manusiawi seperti itu, kita dapat membuktikan bahwa itu dapat mengatasi zaman globalisasi dan pluralisme, yang mana hal itu telah benar-benar dipelopori sejak empat belas abad yang lalu. Kita juga dapat menunjukkan bahwa Islam memiliki moral yang dalam, yang diperlukan manusia karena saat ini telah menjadi hilang dengan sangat buruk. Umat Islam dapat membantu diri mereka dan membantu semua dari ras manusia menyadari bahwa martabat manusia adalah pesan tertinggi dari Tuhan bagi semua umat manusia dalam semua generasi, karena Tuhan dalam hal ini tidak perlu diakui atau dipuja oleh dirinya

sendiri; tetapi Tuhan ingin kita bebaskan dari pemuja-pemuja atau raja yang lalim dan pikiran yang sesat. Kita harus percaya di dalam Satu Tuhan dengan moralitas serta para pendukung HAM hendaknya melekat dengan kuat dan terus menerus bekerja-sama untuk membuktikan kepada seluruh dunia bahwa apa yang mereka harapkan dapat diperlukan dan diuntungkan baik secara pribadi maupun semua golongan/sosial (*theo-anthropocentris*).

Masyarakat internasional, terutama negara maju, harus menyadari bahwa ada suatu tanggung jawab untuk bekerja-sama secara konstruktif, bukan untuk melulu memberi kuliah negara lain atau menjustifikasi mereka. Haruslah ada yang disebut dialektika interaktif yang konstruktif dan produktif. Semoga problem praksis dan konseptual HAM dapat membawa pada satu titik kompromi tentang suatu nilai yang universal, bagi seluruh alam kehidupan manusia.

Catatan Akhir:

¹Secara etimologikonflik berasal dari kata *conflict* (Inggris), atau dari kata latinnya *confligere* yang berarti: "saling memukul". Konflik juga bisa didefinisikan sebagai "*a fight, a collision; a struggle, a contest; opposition of interest, opinions or purposes; mental strife, agony*" (Suatu pertarungan, suatu benturan; suatu pergulatan, pertentangan kepentingan-kepentingan, opini-opini, atau tujuan-tujuan; pergulatan mental, penderitaan batin). Konflik dalam kehidupan manusia, dapat dipandang dari 2 alam: yang pertama secara alam indrawi, yang kedua secara alam diluarnya (non-indrawi). Secara alam indrawi, berarti konflik dapat dirasakan dengan indra yang menimbulkan pertikaian, kekerasan atau penindasan secara fisik. Sedangkan diluar alam indrawi (non-fisik), yaitu konflik dapat terpendam secara sembunyi dalam diri manusia, boleh juga dianalogikan dengan alam ide atau alam imajinasi. Pembagian konflik yang utama juga dibagi dua: 1. konflik dengan dirinya sendiri (*intraparty*), dan 2. konflik antar seseorang atau group (kelompok). Dan dalam era apapun, dimanapun dan kapanpun umat manusia tidak pernah terbebas dari konflik,

pertengkaran, dan perselisihan. Konflik bisa dalam skala pribadi, keluarga, maupun lembaga. Baca Max Webber, *Sociology: Integration and Conflict*; Hoda Lacey, *How to Resolve Conflict in the Workplace* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm 17-18. Penulis mencoba memasukkan konsepsi konflik dalam pemikiran Alija Ali I tentang Indra dan Non-Indra dalam kedudukan agama, seni, filsafat, dan ilmu dalam diri manusia. Jakob Sumardjo, *Filsafat Seni* (Bandung: ITB, 2000), hlm 7. Raymond W. Mack and Richard C. Snyder, *The Analysis of Social Conflict Toward an Overview and Synthesis* (London: Sage Publication, t.th.), hlm 12; Amin Abdullah, "Agama dan Resolusi Konflik" makalah disampaikan dalam seminar nasional "*Revitalisasi Agama untuk Resolusi Konflik di Indonesia*".

²Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law* (New York: Oxford University Press, 2003), hlm. 16.

³Michael Freeman, *Human Rights* (Oxford: Polity Press, 2002), hlm. 60.

⁴Mashood Baderin, *International Human Right*, hlm. 29-30.

⁵Michael Freeman, *Human Rights*, hlm. 7.

⁶Argumentasi-argumentasi yang dimaksudkan yaitu; 1. Hak Asasi Manusia tidak ada yang secara alami: mereka adalah penemuan manusia. Oleh karena itu, tidak 'alami' maupun 'terbukti sendiri', tetapi memaksa moral yang hanya mengikuti dari suatu argumentasi keadilan secara memaksa. 2. Aristoteles mengatakan kebenarannya bahwa manusia itu adalah binatang sosial. Suatu teori yang harus atas Hak Asasi Manusia, oleh karena itu, mengikutinya dan tidak didahului dari suatu teori masyarakat yang baik. 3. Karena masyarakat yang baik adalah sebelum mendapatkan hak individu, melakukan tugas-tugas individu ke masyarakat harus diutamakan dari hak individunya. 4. Ada konsepsi yang berbeda dengan masyarakat yang baik, di sana menyatakan konsepsi kebenaran yang berbeda yang dapat diperoleh dari mereka: menyatakan bahwa tidak ada konsepsi kebenaran yang secara umum. 5. Hukum intenasional hak asasi manusia adalah produk dari kekuasaan politis, sebuah persetujuan yang pragmatis dan suatu konsensus moral yang terbatas. tidak punya pertimbangan teoritis yang lebih dalam. Persetujuan lisan pada prinsipnya secara umum boleh dirahasiakan atas maksud perselisihan paham dan implikasi semua kebijakan prinsip tersebut. *Ibid.*, hlm. 60.

⁷Fathi Osman, *The Children of Adam: An Islamic Perspective on Pluralism* (Washington DC: Center for Muslim-Cristian Understanding, Georgetown University, 1996), hlm. 135.

⁸Disarikan dari percikan-percikan kalimat yang terdapat pada kata pengantar dalam Mashood Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*, terj. Musa Kadzim (Jakarta: KOMNASHAM, 2007).

⁹Fathi Osman, "Islam and Human Right: The Challenge to Muslim and the World", dalam Abdel Wahab el-Effendi (ed.), *Rethinking Islam and Modernity* (London: The Islamic Fondation, 2001), hlm. 27-28.

¹⁰Mansyur Effendi, *HAM: Dalam Dimensi Yuridis, Sosial, Politik* (Bogor, Galia Indonesia, 2007), hlm. 261.

¹¹Seperti dalam contoh poin berikut: *Pertama*, khalifah Umar menegur gubernur Mesir: karena ketika itu gubernur memiliki budak dan memasukkan orang-orang ke dalam perbudakan, sedang mereka telah dilahirkan secara cuma-cuma. Dalam kesempatan lain juga, khalifah Umar melawan putra gubernur dan berpihak pada seorang Copt (budak) yang dulu dipukul oleh dia, setelah itu Copt diambil oleh khalifah untuk ditempatkan dalam suatu ras/komunitas. *Kedua*, Kalifah 'Umar menyatakan hak perbendaharaan atas semua orang-orang di masyarakat dan tanggung jawab

penguasa untuk memastikan mereka menerima pekerjaan di mana saja mereka berada. *Ketiga*, Kalifah Umar memutuskan untuk menjamin kebutuhan umat miskin Yahudi yang diambil dari perbendaharaan masyarakat. *Keempat*, persetujuan antara Khalid ibn al-Walid dengan masyarakat Hirah, di mana ia mengerjakan untuk menyediakan dari perbendaharaan masyarakat untuk kebutuhan semua, baik yang tua, sakit, atau para orang lemah/miskin. *Kelima*, pernyataan Rabi ibn Amir didepan pemimpin Rustam Persi, di mana ia meringkas sasaran terhadap Masyarakat Islam sebagai contoh 'untuk membawa orang-orang di luar ke-sempitan hidup menuju ke-keluasan-nya dan dari ke-tidakadil-an menuju keadilan'. *Keenam*, oposisi ahli hukum al-Awza'i terhadap penguasa Abbasiid untuk memberikan keputusan pindah kepada semua masyarakat yang non-Muslim dari suatu area yang strategis tertentu di Lebanon, ketika beberapa di antara mereka telah dituduh bekerja sama berkhianat dengan musuh Byzantium, ditekankan bahwa ditempat itu tanggung jawab harus dengan tepat dan tidak terbatas pada mereka yang boleh jadi tidak bersalah dalam suatu pengadilan dan pemeriksaan dengan adil serta tidak menyamaratakan kepada seluruh masyarakat tanpa bukti. *Ketujuh*, Al-Awza'i berargumentasi bahwa non-Muslim bukanlah para budak tetapi orang-orang yang dibebaskan oleh Orang Islam dan sudah berjanji melindunginya. *Kedelapan*, Khalifah 'Umar ibn Abd al-Aziz berpesan untuk menarik dari Samarqand setelah hakim-nya memberikan keputusan bahwa Angkatan perang Orang Islam di bawah kekuasaan Qutaybah ibn Muslim yang telah memasuki kota dengan cara menipu/licik. Lihat Fathi Osman, *Islam and Human Rights*, hlm. 31-32.

¹²Mashood Baderin, *International Human Right*, hlm. 13-14.

¹³Sebagaimana ditegaskan oleh Jose Diokonon, "Hak-hak asasi manusia lebih dari sekedar konsep-konsep hukum; ia adalah esensi manusia. Hak-hak inilah yang membuat seorang menjadi manusia. Itulah mengapa mereka disebut hak asasi manusia; menolaknya berarti menolak kemanusiaan manusia". Rusli, "Pendidikan Anti-Kekerasan Upaya Mencari Solusi Pencegahan Konflik Sosial Keagamaan", *Religi*, Vol V, Januari 2006, hlm. 9.

¹⁴Seperti halnya kata *freedom* dalam perspektif Barat, hal ini berbeda dengan konsep "kebebasan" dalam al-Qur'an hanya memakai kata tersebut dalam konteks "pembebasan" budak. Orang-orang Arab sebelum Islam tidak menderita karena kelaliman raja-raja atau pendeta, tetapi karena konflik egoisme dan tribalisme. Akibatnya, penggunaan kata '*freedom*' secara tekstual dalam warisan muslim dibatasi kepada

melukiskan sebuah negara kaitannya dengan perbudakan. Konsep *freedom* (*kebebasan*) dalam maknanya yang lebih luas telah dipahami dengan sangat baik dan sering digunakan tampak dalam karya-karya teologi dan hukum yang tersebar. Ini bertentangan dengan klaim ilmuwan Amerika yang sangat terkenal, Franz Rossenthal yang mengatakan bahwa ia tidak menemukan sebuah ‘*definisi*’ untuk kata ‘*Freedom*’ dalam maknanya yang lebih luas dalam khazanah muslim dan menemukan kata tersebut dalam penggunaannya yang terbatas pada masalah perbudakan, tahanan, dan buruh paksa, selain wacana teologi tentang kehendak bebas manusia dan takdir. Ada lagi sebagian muslim yang merasa tidak nyaman dengan kata “hak”, karena istilah kewajiban (*taklif*) lebih luas penggunaannya dalam terminologi muslim. Perdebatan modern seringkali mengabaikan penggunaan istilah-istilah seperti ‘hak Tuhan’ dan hak manusia’ dalam hukum Islam (*Uṣūl al-Fiqh*). Hak mungkin dianggap sebagai kewajiban-kewajiban religius yang berkaitan dengan mereka yang mempunyai hak, dan seharusnya meminta mereka untuk memperjuangkannya dengan cara yang sah untuk mendapatkannya, dan merekalah yang seharusnya menjamin hak-hak orang lain. Sedangkan istilah *justice* (keadilan) yang sering dipakai Al-Qur’an lebih cocok, akurat-komprehensif, dan lebih disukai pemakaiannya daripada istilah *Freedom* (kebebasan) dan *equality* (persamaan). Di samping itu, konsep-konsep yang luas mungkin membutuhkan spesifikasi dan konsep payung dari keadilan, seperti, membutuhkan penekanan dalam keadilan sosial untuk menjauhi ketidakjelasan atau batasan administrasi dan atau hukum. Fathi Osman, “Rethinking Islam and Modernity, Essays in Honour of Fathi Osman”, dalam Abdel Wahab el-Affendi, *Rethinking Islam*, hlm. 35.

¹⁵Para ahli teologi, ahli hukum, filosof dan pemikir kita secara umum, beberapa abad yang lalu, telah mengembangkan kekayaan istilah-istilah baru yang belum ada sebelumnya, dan tidak digunakan pada masa awal Islam oleh sahabat maupun tabi’in. Bahasa adalah sebuah struktur yang hidup dan berkembang yang secara alami berubah, sebagaimana manusia yang hidup dan berkembang. Dengan demikian, betapa elastisnya hukum Islam ketika bersinggungan dengan masyarakat yang selalu berubah pada waktu dan tempat yang berbeda. Sayangnya para ahli hukum muslim dan sejarahnya tidak menikmati pentingnya elastisitas dan dinamika Hukum Islam yang patut dan selayaknya diajarkan dalam institusi pendidikan syari’ah di berbagai negara muslim. Mereka juga tidak memasukkannya sebagai perspektif pembangunan hukum universal serta menghubungkannya

dengan perkembangan sosial di berbagai masyarakat muslim.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 37.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 43-55.

¹⁸Pandangan Osman, pemahaman persamaan untuk perempuan harus dilakukan dengan cara merubah terminologi kita dan berbicara dengan bahasa umum dunia, maka perdebatan kita dengan para pendukung HAM universal akan selalu menjadi ‘dialog tuli’. Kita terbiasa dengan pemikiran bahwa perempuan diciptakan untuk kehidupan keluarga dan untuk membesarkan anak-anak, oleh karena itu tempatnya yang pantas adalah di rumah.

Analisis yang dilakukan Osman, bahwa dalam terminologi bahasa Arab, kata ‘*qawwāmūn*’ diriingi dengan “*alā*” yang menggambarkan relasi laki-laki dengan perempuan tidak berimplikasi kepada superioritas. Secara sederhana kata tersebut berarti “pemimpin”. Pengkhususan antara laki-laki dan perempuan itu berkaitan dengan masalah reproduksi; hamil, melahirkan, menyusui, dan merawat anak-anak, yang menyebabkan perlunya laki-laki bertanggung jawab menyediakan kebutuhan mereka dan anak-anaknya, setidaknya ketika perempuan disibukkan (dihalangi) oleh fungsi-fungsi reproduksi ini. Halangan ini tidak permanen dan tidak dapat dijadikan alasan untuk mengharuskan perempuan tinggal di rumah terus sepanjang hidupnya, dan tidak juga menghalangi kemampuan intelektual dan psikologis mereka. Sekarang waktunya untuk melihat perempuan sebagai manusia yang sama-sama hidup, tidak hanya tukang melahirkan dan merawat anak-anak, memasak, bersih-bersih, mencuci, dll. Pandangan kritis lain Osman terkait dengan gender, yaitu terdapat pada isu membina keluarga dan merawat anak-anak. Menurut Osman hal itu memerlukan upaya bersama antara suami dan istri. Sejak perempuan mempunyai hak dan kewajiban sebagai hasil pendidikan dan petunjuk Tuhan, ia menjadi lebih baik sebagai individu maupun masyarakat, bahkan mungkin untuk seluruh keluarganya. Oleh karena itu, haknya untuk bekerja harus dijamin. Ini berarti suami harus berbagi pekerjaan rumah tangga, karena sangat tidak adil jika istri yang bekerja masih dibebani pekerjaan rumah padahal pernah diriwayatkan bahwa Rasulullah juga membantu pekerjaan rumah ketika beliau ada di rumah. *Ibid.*, hlm. 45.

¹⁹Keinginan dalam konsep HAM universal adalah “persamaan” bukan sekedar “menyenangkan”. Muslim dan non-muslim seharusnya mempunyai hak dan kewajiban yang sama di sebuah negara muslim; artinya non-muslim dapat bersuara, menjadi anggota parlemen, menteri, hakim, tentara dan mungkin mencapai puncak jabatannya. Mereka seharusnya

menikmati hak-hak dasar mereka berupa keyakinan, ekspresi, dan kebebasan berkumpul. *Ibid.*

²⁰Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 27.

²¹Mashood Baderin, *International Human Right*, hlm. 34.

²²*Ibid.*, hlm. 32.

²³Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 30-36.

²⁴Van Evera and Chandra, *Hypotheses on Religion and War* (Massachusetts Institute of Technology, 2001), hlm. 6.

²⁵Mashood Baderin, *International Human Right*, hlm. 34.

²⁶Sepuluh hak tersebut yaitu: 1. Hak anak untuk kemurnian hal asas keturunan. 2. Hak anak untuk hidup. 3. Hak anak untuk hak kekuasaan dan nama baik. 4. Hak anak untuk breast-feeding (disusunya), berteduh, pemeliharaan dan dukungan, mencakup pelayanan kesehatan gizi dan ilmu. 5. Hak anak untuk pengaturan memisahkan tidur bagi anak-anak. 6. Hak anak untuk keamanan masa depan. 7. Hak anak untuk pelatihan agama dan asuhan yang baik. 8. Hak anak untuk pendidikan, dan pelatihan di dalam olahraga dan pembelaan diri. 9. Hak anak untuk perawatan dengan patut, dengan mengabaikan jenis kelamin (laki-perempuan tidak dibedakan) atau faktor lainnya. 10. Hak bahwa semua dana digunakan sebagai pendukung perkembangan mereka dan hanya datang dari sumber yang sah. *Ibid.*, hlm.135.

²⁷Secara harfiah, Baderin menuliskan, bahwa Masalah berarti imbalan atau kesejahteraan dan pada umumnya ini digunakan oleh hukum Maliki, dalam arti sempit untuk mengekspresikan prinsip kepentingan publik atau kesejahteraan masyarakat dan sering disebut *masalah mursalah* bila manfaat tersebut tidak terikat otoritas tekstual tertentu tetapi berdasarkan pertimbangan kolektif kesejahteraan. Konsep umum dari masalah juga mengakomodasi apa yang dapat disebut sebagai masalah syakhsiyah yaitu manfaat individu atau kesejahteraan untuk menjamin perlindungan HAM. *Ibid.*, hlm. 43.

²⁸Fathi Osman, *Islam and Human Rights*.

²⁹Mashood Baderin, *International Human Right*, hlm.12-13. Diskursus internasionalisasi HAM menuai polemik yang menghadirkan dua pandangan. Pertama, aliran universalisme yang menyatakan keharusan standarisasi HAM secara internasional, sementara yang kedua, menolak upaya tersebut, karena dianggap menghancurkan kearifan lokal buya masyarakat tertentu. Mereka termasuk dalam

relativisme. Mashood Baderin termasuk dalam kelompok yang pertama. *Ibid.*, hlm. 26.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004.

Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra. 2001.

Baderin, Mashood A. *International Human Rights and Islamic Law*. New York: Oxford University Press. 2003.

_____. *International Human Right and Islamic Law*, terj., Musa Kadzim, "Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam". Jakarta: KOMNASHAM. 2007.

Effendi, Mansyur. *HAM: Dalam Dimensi Yuridis, Sosial, Politik*. Bogor, Galia Indonesia. 2007.

Evera, Van and Chandra. *Hypotheses on Religion and War*. Massachusetts Institute of Technology. 2001.

Freeman, Michael. *Human Rights*. Oxford: Polity Press. 2002.

Lacey, Hoda. *How to Resolve Conflict in the Workplace*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2003.

Mack, Raymond W. and Richard C. Snyder. *The Analysis of Social Conflict Toward an Overview and Synthesis*. London: Sage Publication, t.th.

Rusli, "Pendidikan Anti-Kekerasan Upaya Mencari Solusi Pencegahan Konflik Sosial Keagamaan", *Religi*, Vol V, Januari 2006.

Sumardjo, Jakob. *Filsafat Seni*. Bandung: ITB. 2000.

Osman, Fathi, *Rethinking Islam and Modernit, Essays in Honour of Fathi Osman*, dalam Abdel

Wahab el-Affendi. London: The Islamic Foundation. 2001.

_____. *Islam and Human Rights; The Challenge to Muslim and the World*", dalam *Rethinking Islam and Modernity*, ed. Abdel Wahab el-Effendi. London: The Islamic Fondation. 2001.

_____. *The Children of Adam: An Islamic Perspective on Pluralism*. Washington DC: Center for Muslim-Cristian Understanding, Georgetown University. 1996.

