

DIALOG KONSTRUKTIF INISIATIF INTERNASIONALISME HAM DALAM MENEMBUS SACRED VEIL KEDAULATAN NEGARA

M. Burhanuddin Ubaidillah¹

Abstract: The universality of human rights has become a trending topic in international arena studies since the ratification of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) by the UN General Assembly in 1948. Human rights protection has become a tool for internationalism to penetrate the sacred veil of state sovereignty. Differences in views gave rise to a clash of civilizations between the West and the East. In the West, The Universal Declaration of Human Rights (UDHR) was born and in the East, the IUDHR and the Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI) were ratified by the OIC. Religion has the potential to be the most powerful and influential force on earth. On the other hand, historical facts show that wars, massacres, and crimes against humanity are more often committed in the name of religion than in the name of institutions. Calls for interfaith dialogue are seldom voiced in various parts of the world, instead, they are met with contempt and rejection due to isolation and lack of understanding of the importance of dialogue. This article examines the efforts of constructive dialogue and the initiative of Human Rights Internationalism in Penetrating the Sacred Veil of State Sovereignty by exploring authentic sources of all religions and conducting dialogue based on the verse *ta'ala ila* sentence in *sawain bainana wa bainakum* (a common word between us and you). with his teachings of peace can be realized.

Keywords: international human rights, dialogical approach, evolutionary theory.

Pendahuluan

Universalitas HAM menjadi trend topik kajian perbatasan internasional sejak disahkannya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) oleh Sidang Umum PBB pada tahun 1948. Perlindungan HAM sebagai alat internasionalisme menembus *sacred veil* kedaulatan negara. Konsep Hak Asasi Manusia

¹ STAI Darussalam Krempyang Nganjuk

mempengaruhi tujuan dan semua aspek hubungan internasional yang melingkupi semua tujuan Perserikatan Bangsa-Bangsa.² Hal ini disebabkan karena setiap manusia memiliki derajat yang luhur (*human dignity*) dari Tuhan. Semua manusia memiliki martabat dan derajat yang sama, memiliki hak dan kewajiban yang sama tanpa membedakan jenis kelamin, warna kulit, suku, agama maupun status sosial yang lainnya.³

Dalam merealisasikan semua hak dan kebebasan asasi manusia adalah tugas semua Negara, apapun sistem politik, ekonomi dan budayanya, sebagaimana tertuang dalam Deklarasi Vienna: *All human rights are universal, indivisible and interdependent and interrelated. The international community must treat human rights globally in a fair and equal manner, on the same footing, and with the same emphasis. While the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds must be borne in mind, it is the duty of States, regardless of their political, economic and cultural systems, to promote and protect all human rights and fundamental freedoms.*⁴

Meski HAM diterima oleh semua negara sebagai sesuatu yang universal, realisasi HAM harus terus-menerus dikonstruksi dengan mempertimbangkan kekhususan nasional, regional yang timbul karena faktor sejarah, budaya dan

² Mashood A. Baderin, *Internasional Human Rights and Islamic Law* (New York : Oxford University Press, 2003), 1, Fahmi Huwaedi, *Al-Islam wa al-Demokratiyyah*, (Kairo: Markaz al-Ahram, 1993), 195, Weeramantry, C.G. "Human Rights and Scientific and Technological Progress." In *Human Rights: New Dimensions and Challenges*, 2019. 23.

³ Saleem Azzam "Deklarasi Islam Universal Hak Asasi Manusia", dalam Hak Asasi Manusia Dalam *Islam*, ed. Harun Nasution dan Bahtiar Effendi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), 157, Dede Rosyada dkk, *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani* (Jakarta: Tim ICCE UIN Syarif Hidayatullah dan Prenada Media, 2003), 200.

⁴ Dalam Deklarasi Vienna butir 5 ditegaskan, *pertama*, semua hak asasi manusia bersifat universal, tidak dapat dipisahkan, saling bergantung dan saling terkait yang berarti masyarakat dunia harus memperlakukan semua HAM secara adil dan seimbang dengan dasar dan penekanan yang sama. *Kedua*, kekhususan nasional dan regional serta berbagai latar belakang sejarah, budaya dan agama adalah sesuatu yang penting dan harus terus menjadi pertimbangan dalam memajukan dan melindungi semua HAM. *Ketiga*, tugas semua negara, apapun sistem politik, ekonomi dan budayanya, untuk memajukan dan melindungi semua HAM dan kebebasan asasi. *Vienna Declaration and Programme of Action Adopted by the World Conference on Human Rights in Vienna on 25 June 1993.*

agama yang melahirkan berbagai konsep dan penafsiran tentang Hukum Internasional Hak Asasi Manusia. Perbedaan pandangan di wilayah domestik dan internasional menunjukkan belum terdapat kesepakatan faham. Perbedaan konseptual yang terjadi adalah berasal dari kompleksitas dan keragaman masyarakat dan peradaban.⁵ Di Barat lahir *The Universal Declaration of Human Right* (UDHR) sebagai kontruks budaya mereka yang egaliter dan toleran, dan di Timr lahir IUDHR dan *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* (CDHRI) yang diratifikasi oleh OKI. Persepsi inilah yang memunculkan *clash civilization* antara Barat dan Timur.

Menurut Charles Kimball, agama berpotensi sebagai kekuatan yang paling dahsyat dan berpengaruh di muka bumi. gagasan dan komitmen keagamaan mengilhami individu dan pemeluknya meninggalkan semua kepentingan pribadi demi mencapai nilai kebenaran tertinggi. Di sisi lain, fakta sejarah menunjukkan adanya perang, pembantaian, dan masih banyak lagi kejahatan kemanusiaan lebih sering dilakukan atas nama agama dibandingkan atas nama institusional.⁶

Dalam pandangan Kimball, ada lima penyimpangan yang menunjukkan agama akan menjelma menjadi bencana. *Pertama*, agama mengedepankan klaim kebenaran secara mutlak (*absolute truth claims*) terutama bagi agama missi seperti Islam, Kristen dan Yahudi. Standar ideal yang diyakini bersifat konsisten, lengkap dan final, satu-satunya jalan kebenaran karena benar-benar asli dari Tuhan. Sedangkan standar yang dipakai menilai agama lain sepenuhnya terbalik. Agama lain dianggap salah, sesat, bahkan kafir. Ideologi klaim kebenaran mutlak berimbas pada sikap standar-ganda (*double-standard*) dan menciptakan suasana *chaos* yang tiada henti dalam sejarah kehidupan manusia. *Kedua*, ketaatan buta kepada pemimpin agama yang dianggap mempunyai otoritas (*blind obedience*)

⁵ B. Weston, *Human Rights in New Encyclopedia Britannica*, 15th Ed., Vol 20, 713, Abu al-A'la al-Maududi, *Human Rights in Islam*, (Leicester: Islamic Foundation, 1983), 19.

⁶ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (Jakarta: Mizan, 2013), 1, Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islamiy: Qiraah Ilmiyyah*, (Beirut: Markaz al-Inma al-Qaumiy, 1996), 74.

dengan mencampuradukkan antara agama dengan pemahaman keagamaan dalam bentuk doktrinasi yang terjadi di masyarakat tradisional yang begitu taat dengan kharisma pemimpin, juga dalam masyarakat modern yang mengalami kegersangan spiritual. *Ketiga*, pemeluk agama merindukan zaman ideal di masa lalu dan bertekad merealisasikan di zaman sekarang (*establishing the "ideal" time*). Pemeluk agama Yahudi ingin menjadikan tafsir kitab suci sebagai ketegasan Tuhan dengan mendirikan negara Israel dan menguasai Jerussalem. Gerakan Kristen *the Moral Majority and Christian Coalition* di Amerika, berniat memberlakukan ajaran Tuhan sebagai hukum positif yang menjamin keteraturan hidup manusia, dan orang muslim memiliki fantasi untuk mewujudkan kembali masa keemasan berupa negara Islam. *Keempat*, agama membiarkan terjadinya tujuan yang menghalalkan segala cara (*the end justifies the means*) atas nama kesucian agamanya yang secara hakiki bertentangan dengan misi agama. *Kelima*, mengobarkan perang suci atas nama agama (*declaring holy war*).⁷ Magnus Ranstorp menyebutnya dengan *terrorism in the name of religion* dan Bruce Hoffman menyebutnya dengan *religion terrorism*. Dalam Islam, doktrin *declaring holy war* terwujud dalam konsep jihad yang ditafsirkan secara semena-mena sebagai agresi tanpa batas atas nama Tuhan, sedangkan perang suci Kristen bersumber kepada doktrin Perang Adil pada awal kekuasaan Constantine dan Perang Salib yang diserukan oleh Paus Urban II.⁸

Menurut Charles Kimball, ideologi dan komitmen keagamaan menjadi faktor sentral dalam eskalasi kekerasan dan kejahatan di seluruh dunia.⁹ Robert John Ackermann mengatakan bahwa kritik tidak membuat agama layu, tetapi agama yang tidak dapat melancarkan kritik berarti sudah mati, karena agama selain menyediakan ruang teraktualisasikannya potensi spiritual manusia ia juga

⁷ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (Jakarta: Mizan, 2013), 49-166, Rumadi, *Renungan Santri dari Jihad hingga Kritik Wacana Agama* (Jakarta: Erlangga, t.t), 122,

⁸ Syamsul Arifin, "Fundamentalisme Agama" dalam *Terorisme & Fundamentalisme Agama Sebuah Tafsir Sosial*, ed. Achmad Jainuri, dkk. (Malang: Bayumedia Publishing, 2003), 78.

⁹ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (Jakarta: Mizan, 2013), 6.

tertuntut untuk berdialog dengan kecerdasan, pergolakan fisik dan perubahan mental pemeluknya.¹⁰

Syaikh Ali Goma'a mengatakan bahwa ajakan dialog antar agama hampir tidak pernah disuarakan di berbagai belahan dunia, justru disambut dengan penghinaan dan penolakan karena isolasi dan belum memahami pentingnya dialog. Tetapi sekarang dialog menjadi sebuah kebutuhan intelektual dan pragmatis di mana rintangan telah disingkirkan melalui komunikasi, transportasi, dan teknologi baru.¹¹ Dari sinilah agama-agama dituntut menggali sumber-sumber secara otentik di mana semua agama pernah menjadi agen perdamaian. Selain itu diperlukan kajian menjernihkan pemikiran yang salah, dan mendialogkan antar agama agar agama yang sarat dengan ajaran kedamaiannya benar-benar dapat terwujud.

Pergulatan Panjang Asal Usul HAM Internasional

Pergulatan panjang asal usul HAM melahirkan dua pendekatan. *Pertama*, pemikiran yang mendasarkan pandangannya langsung pada ajaran agama (wahyu Allah) sebagai kekuatan yang mengatasi manusia dan keberadaannya tidak bergantung pada umat manusia. *Kedua*, pemikiran yang tidak secara langsung mendasarkan diri pada agama yang sangat beragamam. Prinsip pemikiran ini adalah manusia dapat hidup dibawah nilai kemanusiaan memerlukan syarat objektif, bila syarat tersebut tidak terpenuhi, maka nilai kemanusiaan akan hilang dan manusia akan musnah.¹²

¹⁰ Robert John Ackermann, *Religion as Critique*, (New York: The University of Massachusetts Press Post Office Box, 1985), 5.

¹¹ Ali Goma'a, "A Common Word Between Us and You": Motives and Application" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 2.

¹² Peter Davies, *HAM, Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), 193.

Secara historis, perkembangan ide-ide HAM tidak dapat dilepaskan dari gagasan John Locke. Sebelum ada negara, manusia dikuasai hukum alam.¹³ Ide-ide John Locke dalam karyanya *Second Treatise of The Government* menyatakan bahwa semua orang itu dinyatakan sama dan memiliki hak-hak alamiah yang tidak dapat dilepaskan. Ide toleransi waktu itu antara orang Katolik dan Atheis.¹⁴

Teori revolusioner Rene Descartes mengenai *Cogito Ergo Sum* merefleksikan peralihan dari kekuasaan iman tradisi umum ke kesadaran pribadi individu, dan pemikiran Hugo Grotius (*de Groot*) menerangkan terbentuknya negara bertitik tolak dari kodrat manusia. Tetapi, abad pertengahan menganggap hukum alam sebagai manifestasi kekuasaan Ilahi, Grotius menetapkan landasan hukum alam adalah manusia sendiri yang mempunyai rasio untuk berpikir (rasional), sehingga menurutnya hak-hak subjektif manusia mencakup: hak untuk menguasai dirinya sendiri, yaitu hak kemerdekaan, hak untuk menguasai orang lain; seperti kekuasaan orang tua terhadap anak, serta hak untuk menguasai harta miliknya.¹⁵

Para bangsawan Inggris mempertahankan hak-hak mereka yang dicampakkan oleh kekuasaan Raja John dan melahirkan *Magna Carta* (1215) yang isinya antara lain memberikan batasan kekuasaan raja yang absolut dan totaliter. Semangat *Magna Carta* melahirkan Undang-Undang Hak (*Bill of Right*) dalam Kerajaan Inggris tahun 1689,¹⁶ hingga timbul adagium yang berintikan "manusia sama di muka hukum" (*Equality Before The Law*) yang memperkuat timbulnya negara hukum dan demokrasi, mengakui dan menjamin asas persamaan dan kebebasan sebagai warga negara.¹⁷

¹³ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. II (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), 78.

¹⁴ Eko Praseho, *Hak Asasi Manusia: Proyek Penataan Global*, Pelatihan HAM dan Kekerasan yang dilaksanakan oleh PUSHAM UII, Tanggal 12 November 2000, 1.

¹⁵ Gunawan Setiardi, *Hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 79-82.

¹⁶ Kompilasi Deklarasi Hak Asasi Manusia (Jakarta: YLBH, 1988), 5.

¹⁷ Ahmad Kosasih, *HAM dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), 21.

Di Perancis (1789) lahir *The French Declaration* dengan hak-hak yang lebih rinci sebagai dasar dari *The Rule of Lazo*.¹⁸ Deklarasi yang lahir dari Revolusi Perancis berhasil meruntuhkan susunan masyarakat feodal, termasuk golongan pendeta agama dan susunan pemerintahan negara yang bersifat kerajaan dengan sistem monarki absolut. Revolusi Perancis bertujuan memperoleh jaminan hak-hak manusia dalam perlindungan undang-undang negara yang dirumuskan dalam tiga prinsip (*Trisloganda*), yaitu (1) Kemerdekaan (*Liberte*), (2) Kesamarataan (*Equalite*), (3) Kerukunan dan Persaudaraan (*Furniture*). Ketiga semboyan ini telah melahirkan konstitusi Perancis 1791.¹⁹

Konsepsi HAM terus mengalami perubahan. Isi dan ruang lingkup HAM tidak responsif dan aspiratif terhadap perkembangan situasi serta tuntunan realita sosial yang berkembang. Hak-hak yang harus mendapat perlindungan tidak hanya yuridis-politis, melainkan juga hak-hak dalam bidang kehidupan seperti ekonomi, sosial, dan budaya.²⁰ Pada penghujung abad ke-20 hampir di seluruh dunia, masalah HAM diangkat sebagai masalah urgen dalam negara demokrasi. HAM dianggap sebagai konsep etika politik modern dengan gagasan inti tuntutan moral menyangkut bagaimana manusia wajib diperlakukan sebagai manusia karena HAM pada dasarnya mengarah pada penghormatan terhadap kemanusiaan,²¹ dipandang dari segi ideologi, adat istiadat, terutama kemajuan dunia modern. Para politisi, organisasi keagamaan dan serikat buruh, baik secara pribadi maupun organisasi nonpemerintah memberikan inspirasi demi mewujudkan standar internasional.²²

¹⁸ Dalam *The French Declaration* sudah tercakup semua hak, meliputi hak-hak yang menjamin timbulnya demokrasi dan negara hukum. Baharuddin Loppa, *Al-Qur'an dan HAM* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), 3-4.

¹⁹ Kuncoro Purbopranoto, *Hak-hak Dasar Manusia dan Pancasila Negara Republik Indonesia* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1979), 18-19.

²⁰ Ahmad Kosasih, *HAM dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), 22.

²¹ Robert A. Dahl, *Demokrasi dan Para Pengkritiknya* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992), Antonio Cassese, *Latar Belakang Hak Asasi Manusia di Dunia Yang Berubah*, Terj. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), xxiii.

²² Nanang Kosim, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Islam: Studi Perbandingan Pemikiran antara al-Maududi dan An-Naim dalam Merespon Deklarasi Universal HAM*, UIN Sunan Kalijaga, 13.

Toc Queville mengistilahkan lingkaran kebebasan pribadi sebagai tatanan budaya politik bangsa yang menekankan nilai hak pribadi, kebebasan dan kesempatan tidak hanya sebagai idealisme, tetapi pada kenyataan yang sesungguhnya.²³ Anthony Giddens menyatakan bahwa globalisasi merupakan sebuah proses yang kompleks, tidak hanya digerakkan oleh suatu kekuatan tertentu, melainkan oleh banyak kekuatan, seperti budaya, teknologi, politik maupun ekonomi.²⁴

Dimensi baru HAM dirumuskan D. Roosevelt, menjadi inspirasi dan bagian dari *Universal Declaration of Human Rights* 1948.²⁵ Terbentuknya konsensus internasional tentang *Universal Declaration of Human Rights* pada 10 Desember 1948 dimotori oleh AS, Perancis, dan Inggris. Hal ini memperkuat pandangan bahwa isu-isu hak azasi manusia tidak saja terkait dengan persoalan krusial menyangkut aspek-aspek dan standar universalitas hak azasi manusia, tetapi juga terkait dengan latar belakang pembentukannya untuk menciptakan perdamaian dunia. Tahun 1993 diselenggarakan Konferensi Dunia tentang Hak-hak Asasi Manusia di Wina, Austria dan melahirkan beberapa kesepakatan yang bertujuan memperkuat dan menegaskan pelaksanaan HAM di seluruh dunia. Hasil kesepakatan tersebut melahirkan Deklarasi Wina.²⁶

Menurut Jean Claude Vatin (peneliti *Centre de Recherches et d'etudes Sur Les Societes Mediterranee, Aix-en Proaence* Perancis), di negara-negara Islam muncul upaya perumusan HAM dengan tiga kategori: *Pertama*, seluruh hak-hak asasi manusia telah ada dalam Al-Qur'an dan masyarakat pada zaman Rasulullah. *Kedua*, mengadakan reformasi dan transformasi melalui peraturan Islam yang diperbarui secara menyeluruh, dirancang secara baru untuk memenuhi kebutuhankebutuhan

²³ Ahmad Kosasih, *HAM dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), 23.

²⁴ Anthony Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*, (Cambridge, UK: Polity Press, 1998), 38.

²⁵ United Nations, "The Universal Declaration of Human Rights", dalam *Microsoft Encarta 2006*. Microsoft Corporation. All rights reserved, 1993-2005.

²⁶ Ahmad Kosasih, *HAM dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), 23.

sosial masyarakat. *Ketiga*, kelompok moderat berupaya menampilkan solusi baru tentang hak-hak asasi manusia yang bahan-bahannya diambil dari ajaran Islam dan kebutuhan di zaman modern. Masuk dalam kategori ini adalah Deklarasi Islam Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia yang telah diterbitkan oleh Dewan Islam pada Konferensi Islam di Mekah tahun 1981. Deklarasi ini berisi 23 pasal. Teks deklarasi membuat acuan dari totalitas peraturan yang berasal dari Al Qur'an, sunnah Rasulullah, dan hukum-hukum lainnya yang ditarik dari kedua sumber tersebut dengan metode-metode yang dianggap sah menurut hukum Islam. Sedangkan dalam pendahuluan deklarasi, dikemukakan bahwa hak-hak asasi manusia bersumber dari suatu kepercayaan bahwa Allah, dan hanya Allah pemberi hukum dan sumber dari segala hak-hak asasi manusia. Karena bersumber dari Tuhan, maka tidak seorang penguasa, pemerintah, majelis, atau ahli yang bisa membatasi atau melanggar dengan cara apa pun hak-hak asasi manusia yang telah dianugerahkan Tuhan. Demikian pula hak-hak tersebut tidak dapat dilepaskan dari manusia.²⁷

Saleem Azzam dalam prakata Deklarasi Islam Universal Tentang Hak Asasi Manusia mengatakan pandangan Islam terhadap HAM dapat dilihat dari tiga hal. *Pertama*, Islam sebagai ajaran yang mempunyai misi *rahmatan lil Âlamîn*. *Kedua*, Secara kelembagaan, yakni dalam bentuk konvensi IUDHR (*Islamic Universal Declaration of Human Rights*) dan CDHRI (*Cairo Declaration on Human Rights in Islam*). *Ketiga*, Secara personal para ulama dan cendekiawan Muslim.²⁸ Rumusan dasar HAM internasional dalam bentuk piagam dimulai sejak pertemuan di Abu Dhabi tahun 1977 dan menghasilkan rumusan "Deklarasi Islam Universal Tentang Hak Asasi Manusia" (*Islamic Universal Declaration of Human Rights*, IUDHR) yang

²⁷ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. II (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), 497-499, Masykuri Abdillah, *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 101-102.

²⁸ Prakata Saleem Azzam pada "Deklarasi Islam Universal Hak Asasi Manusia", dalam *Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, ed. Harun Nasution dan Bahtiar Effendi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), 157.

terdiri dari 22 pasal. Pada tahap selanjutnya lahir *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* (CDHRI), dideklarasikan pada 15 Agustus 1990 di Kairo oleh negara-negara Muslim yang tergabung dalam *Organization of Islamic Conference* (OIC).²⁹

Dialog Konstruktif Inisiatif Internasionalisme HAM dalam Menembus *Sacred Veil* Kedaulatan Negara

Prinsip interpretasi Abdullah Ahmad An-Naim terhadap HAM menggunakan teori evolusi syari'ah yang dikembangkan Mahmoud Muhamed Taha.³⁰ Penafsiran ini menunjukkan kriteria pengidentifikasi ayat-ayat yang harus diimplementasikan dalam konteks kemodernan yang disinyalir mampu memecahkan kebuntuan antara tujuan pembaruan, keterbatasan konsep dan teknik syariah historis dengan penukaran teks periode Madinah pada teks periode Makkah yang lebih awal.³¹ Evolusi ini terjadi dengan interpretasi evolusioner melalui pembalikan proses *nasakh*, yakni, *nasakh al-hukm wa al-tilawah* (penghapusan hukum dan tilawahnya), dan *nasakh al-hukm dûna al-tilâwah*

²⁹ Rincian Konvensi OKI ini secara garis besar dibagi dua kategori. *Pertama*, hak-hak sipil dan politik yang meliputi hak persamaan dan martabat manusia, kewajiban dan tanggung jawab dasar (Pasal 1), hak hidup sebagai pemberian Tuhan (Pasal 2), hak persamaan di depan hukum (Pasal 19), dan tentang hak berpendapat bebas dan tidak bertentangan dengan syariah (Pasal 22). *Kedua*, hak-hak sosial dan ekonomi, yang meliputi hak memperoleh pendidikan (Pasal 9), hak bekerja (Pasal 13), hak memiliki kekayaan (Pasal 15), hak memenuhi kehidupan yang memadai (Pasal 17), hak untuk aman bagi dirinya, agama, tanggungan, kehormatan dan hartanya (Pasal 18), dan lain-lain.

³⁰ Mahmoud Muhamed Taha menyatakan: "Dalam teori evolusi ini kami mempertimbangkan alasan di luar suatu teks. Jika ayat tambahan yang digunakan untuk menolak ayat utama pada abad ke tujuh telah memfungsikan tujuannya secara sempurna dan menjadi tidak relevan bagi era baru, abad ke dua puluh, maka waktu yang memungkinkan menghapuskannya dan kemudian ayat utama diberlakukan. Dengan cara itu ayat utama kembali sebagai teks yang operatif pada abad kedua puluh dan menjadi basis legislasi yang baru. Inilah yang dimaksud dengan teori evolusi syariah, satu peralihan dari suatu teks lain yang ditunda hingga waktunya tepat. Oleh karena itu, evolusi bukan suatu yang tidak realistis atau prematur, bukan pula menunjukkan suatu pandangan yang naif dan mentah. Ia semata-mata hanyalah problem dari satu teks ke teks yang lain." Mahmoud Muhamed Taha, *e Second Message. Of Islam: Syariah Demokratik*, (Surabaya: elSAD, 1996), 55-56.

³¹ Husniatus Salamah Zainiati, *Reformasi Syariah dan HAM: Kajian atas Pemikiran Abdullah Ahmad An-Naim*, dalam Jurnal IAIN Sunan Ampel, Edisi XVIII, Oktober-Desember 1999, 71.

(penghapusan hukum tanpa teksnya). Proses pembalikan *nasakh* ini menyebabkan teks-teks yang dihapus tilawahnya dan masih berlaku hukumnya dianggap mungkin untuk diberlakukan dan pada kondisi mendesak untuk pembaruan hukum Islam, dan karenanya wajib diaplikasikan.³² Menurut Mayer, pemikiran An-Naim tidak bernada defensif dan apologetik seperti umumnya kalangan konservatif Muslim,³³ dan secara terbuka menolak konsep hak-hak asasi manusia universal.³⁴

Menurut an-Naim, konsep syariah merupakan produk pemahaman manusia terhadap sumber-sumber Islam dalam konteks histories sejak abad ke VII sampai abad ke IX. Selama periode tersebut para fuqaha menafsirkan al-quran, al-sunnah dan sumber lainnya dalam rangka mengembangkan system syariah yang komprehensif dan koheren sebagai petunjuk bagi umat Islam. Jika formulasi syariah tersebut diaplikasikan pada masa sekarang, ia akan melanggar hak asasi kaum perempuan dan non-muslim.³⁵

Menghadapi isu-isu hak asasi manusia universal, An-Naim menekankan pentingnya penalaran dalam menafsirkan sumber-sumber ajaran Islam. An-Naim menggunakan prinsip evolusioner Mahmoud Muhamed Taha dengan terlebih dahulu membagi al-Quran ke dalam dua corak pesan yang berbeda secara kualitatif sebagai analisis tahapan pembentukan syariah modern yang menghormati HAM. *Pertama*, teks-teks al-Quran yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad di Makkah. Teks-teks al-Quran di Makkah menurutnya mengandung esensi universalisme Islam dan mempunyai kandungan makna yang abadi, seperti

³² Abdullah Ahmad An-Naim, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 113.

³³ Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Traditions and Politics*, (Colorado: West View Press, 1999), 44.

³⁴ Bassam Tibi, "Syariah, HAM dan Hukum Internasional", dalam *Dekonstruksi Syariah* (II), terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LKIS, 1996), 95.

³⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1996) 3-4. Abdullah Ahmad an-Naim dan Mohammed Arkoun, *Dekonstruksi Syariah II: Kritik Penjelajahan Lain*, terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LkiS, tt).

persaudaraan, koeksistensi damai, kesetaraan antar jenis kelamin dan kebebasan beragama. *Kedua*, teks-teks al-Quran yang diwahyukan di Madinah, mengandung gagasan dan ajaran yang di dalamnya berisi pembatasan-pembatasan terhadap kebebasan individu, termasuk diskriminasi terhadap perempuan dan non-Muslim.³⁶ Menurut An-Naim, periode Madinah dianggap sebagai awal tahap pembentukan syariah dalam Islam dibanding dengan periode Makkah yang lebih menekankan aspek akidah dan moral. Periode Makkah adalah periode yang bersifat umum, mencerminkan Islam sebagai agama, sedangkan periode Madinah merupakan periode khusus dimana Islam ditampilkan sebagai negara.³⁷

Dalam konteks ini, An-Naim melihat pesan Makkah sebagai pesan abadi dan fundamental yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, ras, golongan, keyakinan agama dan lain-lain.³⁸ Sedangkan pesan Madinah merupakan pesan kompromi praktis dan realistic ketika tingkat tertinggi dari pesan Makkah tidak dapat diterima oleh masyarakat abad VII M. Dengan demikian, ayat-ayat Makkiyah merupakan pesan *Universal-Egaliterian-Demokratik* yang sangat menjunjung nilai-nilai HAM, sementara ayat-ayat Madaniyyah mencerminkan pesan *sektarian-eksklusif-deskriptif*. Pesan yang disebut terakhir ini diyakini oleh An-Naim sebagai kurang populer dengan kondisi kemodernan.

Dalam penerapan norma-norma legal hak-hak asasi manusia universal, dan sejalan dengan berbagai kebutuhan masyarakat kontemporer serta standar hukum internasional, An-Naim menggunakan prinsip resiprositas. Prinsip ini menyatakan bahwa seseorang harus memperlakukan orang lain sama seperti ia mengharapkan diperlakukan orang lain. Menurut An-Naim, prinsip ini dimiliki oleh semua tradisi

³⁶ Istiaq Ahmed, "Konstitualisme, HAM dan Reformasi Islam", dalam *Dekonstruksi Syariah* (II), terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LKIS, 1996), 75.

³⁷ Abdullah Ahmad an-Naim dan Mohammed Arkoun, *Dekonstruksi Syariah II: Kritik Penjelajahan Lain*, terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LkiS, tt), 104

³⁸ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and Human Rights: Beyond The Universality Debate*, (Washington: The American Society of International Law, 2000), 95. David Littman, *Universal Human Rights and Human Rights in Islam*, (New York: Journal Midstream, 1999), 1.

agama besar dunia. Selain itu, prinsip ini menurutnya memiliki kekuatan moral dan logika yang dapat mudah diapresiasi oleh semua umat manusia.³⁹ Penerapan prinsip ini harus bersifat saling menguntungkan, artinya ketika seseorang mengidentifikasi orang lain, maka seseorang hendaknya menggunakan prinsip timbal balik yang sama. Kriteria yang dikedepankan An-Naim dalam mengidentifikasi hak-hak asasi manusia universal adalah bahwa hak-hak itu diberikan atas dasar kemanusiaan. Ketika hak-hak asasi manusia universal itu diklaim oleh suatu tradisi untuk anggota-anggotanya, maka dengan sendirinya tradisi tersebut harus mengakui anggota-anggota dari tradisi lain.⁴⁰

Penerapan prinsip resiprositas dapat menopang hak-hak asasi manusia universal, maka penafsiran harus mencakup pihak lain dari seluruh umat manusia dengan mengabaikan jenis kelamin, agama, ras, atau bahasa. Dalam rangka melakukan penafsiran yang valid dan dipercaya, An-Naim menerapkan prinsip interpretasi evolusioner untuk meraih inisiatif kreatifnya. Teori evolusioner menyarankan agar dilakukan pengujian secara terbuka terhadap teks-teks al-Quran dan Sunnah yang melahirkan dua tahap risalah Islam, yaitu periode Makkah dan Madinah. Pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan.⁴¹ Ketika pesan universal pada teks-teks Makkah belum bisa dilaksanakan, maka pesan realistik diturunkan di Madinah. Dengan demikian, pesan-pesan universal periode Makkah yang belum siap dilaksanakan, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip praktis yang

³⁹ Abdullah Ahmad An-Naim, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 310.

⁴⁰ Abdullahi Ahmed An-Naim, *Islam and Human Rights: Beyond The Universality Debate*, Washington: The American Society of International Law, 2000, 372.

⁴¹ Abdullah Ahmad An-Naim, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 103.

diwahyukan di Madinah. Aspek-aspek pesan universal Makkah yang ditunda tersebut tidak akan pernah hilang sebagai sumber hukum. Pesan-pesan tersebut hanya ditangguhkan pelaksanaannya, dan menunggu waktu yang tepat.⁴²

Perbedaan teks-teks Makkah dan Madinah bukan karena persoalan waktu dan tempat, melainkan perbedaan sasaran kelompok. Dengan memperhatikan isu hak-hak asasi manusia universal yang menyangkut diskriminasi atas dasar gender dan agama, An-Naim menggunakan teori evolusioner Mahmoud Muhamed Taha sebagai solusinya. Dengan kata lain, An-Naim mengusulkan evolusi dari teks-teks Madinah ke teks-teks Makkah. Prinsip interpretasi evolusioner yang dimaksudkan adalah membalikkan proses penghapusan hukum suatu teks, sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum sekarang.⁴³

B. Weston melihat adanya perbedaan pandangan prinsip HAM di wilayah domestik dan internasional, yang berarti belum terdapat kesepakatan tentang ruang lingkup HAM. Perbedaan konseptual yang terjadi adalah berasal dari kompleksitas dan keragaman masyarakat dan peradaban.⁴⁴ Dalam konteks ini, Mashood A. Baderin, Reader Hukum Hak Asasi Manusia Internasional dan Direktur Hukum Internasional dan HAM menyatakan: *A dialogical approach demands a culture of tolerance and persuasion and the abandonment of culture of parochialism, violence and rivalry. It requires capacity to listen, respect, accommodate and exchange.*⁴⁵ Menurut Mashood Baderin, perspektif harmonisasi konstruktif berpeluang besar dikembangkan baik secara teologis maupun keilmuan yang moderat, dinamis, dan konstruktif berkaitan hak-hak perempuan, hak-hak minoritas, dan penerapan hukum pidana dengan pendekatan komplementer dan akomodatif untuk keseluruhan umat manusia.

⁴² Abdullah Ahmad An-Naim, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 103-104.

⁴³ Abdullah Ahmad An-Naim, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1996), 110.

⁴⁴ B. Weston, *Human Rights in New Encyclopedia Britannica*, 15th Ed., Vol 20, 713.

⁴⁵ Mashood A. Baderin, *Internasional Human Rights and Islamic Law* (New York : Oxford University Press, 2003), 5

Menurut Ali Goma'a, dialog adalah salah satu dari beberapa jenis eksplorasi dalam sebuah pencarian kejelasan, yang merupakan salah satu dari basis esensial dari dialog itu sendiri. Ia menegaskan pentingnya mengedepankan hal-hal umum dan mengesampingkan egoism yang hanya ingin mencari pembenaran sendiri yang pada akhirnya melupakan perbedaan.⁴⁶ Fokus dari inisiatif Sebuah Persamaan yang diinginkan Ali Goma'a adalah bukan hanya mencari titik perspektif yang menyatukan, melainkan juga menyadari dan menghargai perbedaan yang mengayakan.⁴⁷ Hal Paling mendasar yang mendorong gagasan Sebuah Persamaan adalah kasih kepada Tuhan dan kasih kepada sesama. Selain itu, yang menginspirasi Ali Goma'a untuk melakukan gerakan ini adalah perdamaian.⁴⁸ Menurut Wiliam O. Gregg Sebuah Persamaan memberikan kesempatan untuk menamai dan mengetahui perbedaan nyata antara kita pada cara-cara yang konstruktif, kritis dan memberi hidup.⁴⁹

Senada dengan Ali Goma'a dan Wiliam O. Gregg, Hossein Nasr berpendapat bahwa teori menemukan Sebuah Persamaan tidak didasarkan pada menanggalkan beberapa ajaran agama masing-masing, tidak mengesampingkan hal-hal yang sakral bagi pemeluk agama, tetapi didasarkan pada penetrasi melampaui ketertiban formalitas ke rumah perdamaian yang melebihi perbedaan-perbedaan secara formal dengan mempertimbangkan realita untuk memperoleh pemahaman

⁴⁶ Ali Goma'a, "A Common Word Between Us and You": Motives and Application" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 2.

⁴⁷ F.X. Armada Riyanto, "Nilai-nilai Agama: Dialogical & Rekonsiliatif Perspektif Gereja Katolik", *Toleransi, Jurnal Dialog Lintas Agama*, Vol. 1 No. 2, (Juli 2000), 15.

⁴⁸ Ali Goma'a, "A Common Word Between Us and You": Motives and Application" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 16.

⁴⁹ Wiliam O. Gregg, "The Power of Finding Common Ground: "A Common Word" and the Invitation to Understanding" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 32-33.

yang lebih simpatik akan mengapa ada perbedaan yang tidak bisa diperkecil di antara sesama dalam bidang formal tersebut.⁵⁰

Hossein Nasr menyatakan bahwa sebuah agama tidak bisa dibatasi olehnya, melainkan oleh apa yang tidak dicakup olehnya, setiap agama pada hakekatnya suatu totalitas.⁵¹ Bagi Husen Nasr agama-agama besar dunia adalah pembentuk aneka ragam persepsi yang berbeda mengenai satu puncak hakikat yang misterius.⁵² Hossein Nasr berharap dengan tataran esoterik dan eksoterik penganut agama akan terjalin dialogis yang hakiki, sebab keragaman agama merupakan akibat langsung dari kekayaan wujud Tuhan yang tak terbatas.⁵³

Konteks mengedepankan prinsip perdamaian dalam menemukan Sebuah persamaan dalam hubungan internasional baik dengan sesama negara Islam maupun negara non Islam seperti ini sejalan dengan hubungan Internasional di kalangan Liberalisme Sosiologis sebagai hubungan yang koperatif dan mendukung perdamaian. Menurut Karl Deutsch yang dikutip oleh Robert Jackson & Georg Sorensen, hubungan antar masyarakat atas dasar perdamaian akan menghasilkan *security community*, konflik dan persoalan dapat diselesaikan tanpa harus menggunakan kekerasan fisik dalam skala besar (perang).⁵⁴

PENUTUP

Asal usul HAM Internasional mengalami pergulatan panjang. Berangkat dari gagasan John Locke, teori revolusioner Rene Descartes, pemikiran Hogo Grotius,

⁵⁰ Sayyed Husen Nasr, "A Common Word" Initiative: "Theori and Praxis" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 3-4.

⁵¹ Frithjof Schuon, *The Preneal of Filosofi Muslim* (Bandung: Mizan, 1993),76.

⁵² Seyyed Hossein Nasr, *In Quest of the Eternal Sophia dalam Philosopher Critique D'eux Mens Philosophische Selbstbetrachtugen*, (Andre Mercier and Sular Maja, Vol. 5-6,1980),113.

⁵³ Sayyed Husein Nasr, "A Common Word" Initiative: "Theori and Praxis" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan, New York: Palgrave Macmillan, 2010, 70-71.

⁵⁴ Robert Jackson & Georg Sorensen, *Understanding International Relations*, 2nd ed., (New York: Palgrave, 2001), 144.

Magna Carta tahun 1215 hingga melahirkan *Bill of Right* dalam Kerajaan Inggris tahun 1689. Di Perancis lahir *The French Declaration* tahun 1789 sebagai dasar *The Rule of Lazo*. Dimensi baru HAM internasional dirumuskan D. Roosevelt yang menjadi inspirasi dan bagian dari terbentuknya konsensus internasional *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) pada 10 Desember 1948. Tahun 1977 lahir *Islamic Universal Declaration of Human Rights* (IUDHR) di Abu Dhabi dan selanjutnya dideklarasikan *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* (CDHRI) pada 15 Agustus 1990 di Kairo oleh negara-negara Muslim yang tergabung dalam *Organization of Islamic Conference* (OIC).

Meski HAM diterima oleh semua negara, namun perbedaan pandangan di wilayah domestik dan internasional menunjukkan belum terdapat kesepakatan faham. Persepsi inilah yang memunculkan *clash civilization* antara Barat dan Timur. Abdullah Ahmad An-Naim mengajukan interpretasi evolusioner melalui pembalikan proses penghapusan hukum suatu teks, sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum sekarang dengan terlebih dahulu membagi al-Quran ke dalam dua corak pesan yang berbeda secara kualitatif sebagai analisis tahapan pembentukan syariah modern yang menghormati HAM. An-Naim melihat pesan Makkah sebagai pesan abadi dan fundamental, menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, ras, golongan, keyakinan agama dan lain-lain yang merupakan pesan *universal-egalitarian-demokratik* dan sangat menjunjung tinggi nilai-nilai HAM. Dalam penerapan norma-norma legal dan sejalan dengan berbagai kebutuhan masyarakat kontemporer serta standar hukum internasional, An-Naim menggunakan prinsip resiprositas yang menyatakan bahwa seseorang harus memperlakukan orang lain sama seperti ia mengharapkan diperlakukan orang lain. Prinsip ini dimiliki oleh semua tradisi agama besar dunia. Selain itu, prinsip ini menurutnya memiliki kekuatan moral dan logika yang dapat mudah diapresiasi oleh semua umat manusia.

Dalam konteks ini, Mashood A. Baderin mengajukan perspektif harmonisasi konstruktif baik secara teologis maupun keilmuan yang moderat dan dinamis dengan pendekatan komplementer dan akomodatif untuk keseluruhan umat manusia. Ali Goma'a menawarkan dialog inisiatif sebuah persamaan (*A Common Word*), bukan hanya mencari titik perspektif yang menyatukan, melainkan juga menyadari dan menghargai perbedaan yang mengayakan. Menurut Syed Hossein Nasr, teori menemukan sebuah persamaan tidak berarti menanggalkan ajaran agama masing-masing, tidak mengesampingkan hal-hal yang sakral, tetapi lebih pada penetrasi ketertiban formalitas ke rumah perdamaian yang melebihi perbedaan-perbedaan secara formal dengan mempertimbangkan realita untuk memperoleh pemahaman yang lebih simpatik akan mengapa ada perbedaan yang tidak bisa diperkecil di antara sesama dalam bidang formal tersebut. Hossein Nasr berharap dengan tataran esoterik dan eksoterik penganut agama akan terjalin dialogis yang hakiki, sebab keragaman agama merupakan akibat langsung dari kekayaan wujud Tuhan yang tak terbatas.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Masykuri, *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdullah Ahmad an-Naim dan Mohammed Arkoun, *Dekontruksi Syariah II: Kritik Penjelajahan Lain*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Ackermann, Robert John, *Religion as Critique*, New York: The University of Massachusetts Press Post Office Box, 1985.
- Ahmed, Istiaq, "Konstitualisme, HAM dan Reformasi Islam", dalam *Dekonstruksi Syariah (II)*, Yogyakarta: LKIS, 1996.
- al-Maududi, Abu al-A'la, *Human Rights in Islam*, Leicester: Islamic Foundation, 1983.
- Anghie, Antony. "C.G. Weeramantry at the International Court of Justice." *Leiden Journal of International Law*, 2001.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Islam and Human Rights: Beyond The Universality Debate*, Washington: The American Society of International Law, 2000.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, Syracuse: Syracuse University Press, 1996.

- Arifin, Syamsul, "Fundamentalisme Agama" dalam *Terorisme & Fundamentalisme Agama Sebuah Tafsir Sosial*, ed. Achmad Jainuri, dkk. Malang: Bayumedia Publishing, 2003.
- Arkoun, Mohammed, *Al-Fikr al-Islamiy: Qiraah Ilmiyyah*, Beirut: Markaz al-Inma al-Qaumiyy, 1996.
- Azzam Saleem, "Deklarasi Islam Universal Hak Asasi Manusia", dalam *Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, ed. Harun Nasution dan Bahtiar Effendi, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Baderin, Mashood A., *Internasional Human Rights and Islamic Law*, New York: Oxford University Press, 2003.
- C.G., Weeramantry. "ACCESS TO INFORMATION: A NEW HUMAN RIGHT.THE RIGHT TO KNOW." In *Asian Yearbook of International Law, Volume 4*, 2020.
- Dahlan, Abdul Azis, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Dede Rosyada dkk, *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, Jakarta: Tim ICCE UIN Syarif Hidayatullah dan Prenada Media, 2003.
- Giddens, Anthony, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*. Cambridge, UK: Polity Press, 1998.
- Giddens, Anthony, *The Third Way and its Critics*. Cambridge, UK: Polity Press. 2000.
- Goma'a, Ali, "A Common Word Between Us and You": Motives and Application" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan, New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Gregg, Wiliam O., "The Power of Finding Common Ground: "A Common Word" and the Invitation to Understanding" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan, New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Huwaedi, Fahmi, *Al-Islam wa al-Demokratiyyah*, Kairo: Markaz al-Ahram, 1993.
- Kimball, Charles, *When Religion Becomes Evil*, Jakarta: Mizan, 2013.
- Kosasih, Ahmad, *HAM dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2003.
- Kosim, Nanang, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Islam: Studi Perbandingan Pemikiran antara al-Maududi dan An-NAim dalam Merespon Deklarasi Universal HAM*, UIN Sunan Kalijaga.
- Littman, David, *Universal Human Rights and Human Rights in Islam*, New York: Journal Midstream, 1999.
- Loppa, Baharuddin, *Al-Qur'an dan HAM*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and Human Rights: Traditions amd Politics*, Colorado: West View Press, 1999.
- Nasr, Sayyed Husein, *Theology, philosophy and spirituality*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

- Nasr, Sayyed Husen, "A Common Word" Initiative: "Theori and Praxis" dalam *Muslim and Christian Understanding Theory and Application of "A Common Word"*, Ed. Waleed el-Ansary and David K. Linnan, New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Nasr, Seyyed Hossein, *In Quest of the Eternal Sophia dalam Philosopher Critique D'eux Mens Philosophische Selbstbetrachtungen*, Andre Mercier and Sular Maja, Vol. 5-6, 1980.
- Purbopranoto, Kuncoro, *Hak-hak Dasar Manusia dan Pancasila Negara Republik Indonesia*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1979.
- Riyanto, F.X. Armada, "Nilai-nilai Agama: Dialogical & Rekonsiliatif Perspektif Gereja Katolik", *Toleransi, Jurnal Dialog Lintas Agama*, Vol. 1 No. 2, Juli 2000.
- Robert Jackson & Georg Sorensen, *Understanding International Relations*, 2nd ed., New York: Palgrave, 2001.
- Rumadi, *Renungan Santri dari Jihad hingga Kritik Wacana Agama*, Jakarta: Erlangga, t.t.
- Schuon, Frithjof, *The Preneal of Filosofi Muslim*, Bandung: Mizan, 1993.
- Serrano Ruano, Delfina. "C.G. Weeramantry, Islamic Jurisprudence." *Anaquel de estudios árabes*, 1991.
- Setiardja, Gunawan, *Hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Taha, Mahmoud Muhamed, *e Second Message. Of Islam: Syariah Demokratik*, Surabaya: elSAD, 1996.
- Tibi, Bassam, "Syariah, HAM dan Hukum Internasional", dalam *Dekonstruksi Syariah (II)*, Yogyakarta: LKIS, 1996.
- Weeramantry, C.G. "Human Rights and Scientific and Technological Progress." In *Human Rights: New Dimensions and Challenges*, 2019.
- Weeramantry, Judge C.G. "Foreword: Rights, Responsibilities, and Wisdom from Global Cultural Traditions." *Legal Aspects of Sustainable Development*, 2011.
- Weston, B., *Human Rights in New Encyclopedia Britannica*, 15th Ed., Vol 20, 713.
- Zainiati, Husniatus Salamah, *Reformasi Syariah dan HAM: Kajian atas Pemikiran Abdullah Ahmad An-Naim*, dalam *Jurnal IAIN Sunan Ampel*, Edisi XVIII, Oktober-Desember 1999.