

INTERNATIONAL HUMAN RIGHT AND ISLAMIC LAW: SEBUAH UPAYA MENUNTASKAN WACANA-WACANA KEMANUSIAAN

Febri Hijroh Mukhlis

Peneliti Kaukus Aliansi Kebangsaan Jakarta

Email: hi_jroh@yahoo.co.id

Abstract

Islam brings universal messages involve justice, equality, respect and humanity. These actually are the sacred Sunnah of the Prophet. However, the current problems of human are so varied, in line with the development of information and technology which are so advanced. Those problems could be positive if everyone really understands the universal messages of Prophet by always on the side of social-humanity. This article seeks to examine the problem of human rights and Islamic law as the one of efforts to resolve the dichotomy between Islam and the humanity problems. This article is the conceptual study which specifically uses qualitative descriptive study. The conclusion of this study is the dichotomy between the concept of human rights and Islamic law must be resolved, both are on one purpose involve justice, equality and humanity. Human right is a common concern regardless of any interest, whether religious, politic, culture, and even science. If there is no harmony in the concept of humanity in a religious frame or *tauhid*, then the understanding of humanity must be freed from all forms of identity of interests.

Abstrak

Islam membawa pesan universal yang abadi, yakni: keadilan, persamaan, penghargaan, dan kemanusiaan. Pesan universal inilah yang sebenarnya Sunnah Nabi yang suci. Namun problem terkini umat manusia begitu variatif, dengan semakin majunya informasi dan teknologi. Problem tersebut bisa menjadi positif jika semua orang benar-benar memahami pesan universal kenabian dengan selalu memihak kepada sosial-kemanusiaan. Artikel ini berupaya mengkaji problem HAM dan hukum Islam sebagai salah satu upaya untuk mengakhiri dikotomi antara Islam dan problem kemanusiaan. Artikel ini merupakan kajian konseptual, dengan jenis kajian kualitatif deskriptif. Kesimpulan dari kajian ini yaitu, dikotomi antara konsep HAM dan hukum Islam haruslah dituntaskan, keduanya berada pada satu ujung tujuan, yakni keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan. Urusan kemanusiaan adalah urusan bersama tanpa memandang kepentingan apapun, baik agama, politik, budaya, bahkan pengetahuan. Jika tidak adanya keharmonisan dan kesepahaman antara konsep kemanusiaan dalam bingkai keagamaan atau tauhid maka pemahaman tentang kemanusiaan haruslah dibebaskan dari segala bentuk kepentingan identitas.

Keywords: international human right, islamic law, humanity

A. Pendahuluan

Islam adalah agama yang membawa pesan *rahmatan lil alamin*.¹ Islam membawa perubahan secara reformatif dan revolusioner pada setiap konteks kehadirannya.² Pada masa Nabi saw, Islam membawa perubahan sangat mendasar di Mekkah dengan mengkritisi semua tatanan moralitas yang jahiliah. Demikian pula di Madinah, Islam berdialektika secara intensif sehingga mampu menyelesaikan ragam kesukuan yang saling bertikai hingga berdarah-darah, bahkan Nabi saw berhasil menyatukan heterogenitas masyarakat Madinah dalam Piagam Madinah dengan sebutan *Ummah*, yakni umat yang satu tanpa memandang perbedaan latar belakang suku dan kebudayaan.

Islam membawa pesan universal yang abadi, yakni keadilan, persamaan, penghargaan, dan kemanusiaan. Terbukti sejak Islam datang dibawa oleh Muhammad, Islam merombak segala ketidakadilan moralitas, seperti kesetaraan laki-laki dan perempuan baik dalam status hukum maupun sosial, merubah tatanan keyakinan lama menjadi agama tauhid dan mengakhiri perbudakan. Pesan universal inilah yang sebenarnya “Sunnah Nabi” yang suci, mestinya nilai-nilai inilah yang dipahami semua orang untuk selalu diingat dan dikembangkan, bukan romantis terhadap masa lalu dengan bersikap skriptualis-literal melainkan egaliter dan transformatif.³

¹ Islam yang dibawa oleh Nabi besar Muhammad saw. lebih dari empat belas abad yang lalu adalah suatu ajaran yang sangat revolusioner. Hanya dalam waktu sekitar dua puluh tiga tahun, Islam telah berhasil dengan gemilang mengadakan perubahan atau bahkan perombakan yang amat mendasar pada semua aspek kehidupan bangsa Arab. Dalam kurun waktu sependek itu Muhammad tanpa paksaan telah berhasil mengentaskan bangsa Arab dari agama *watsani* (penyembah berhala), dan menerima agama *samawi* (agama tauhid); mampu menggantikan semangat kesukuan yang selama itu merupakan sumber permusuhan antarsuku, dengan semangat persahabatan yang lebih luas dan lebih luhur berdasarkan persamaan iman, di mana kedudukan masing-masing anggota masyarakat tidak lagi ditentukan oleh keturunan atau kekayaan, melainkan oleh tingkat atau kadar taqwa kepada Allah swt. Lihat Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 1.

² Lihat Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 223.; Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Subtansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 244-247.

³ Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam Yang Tak Kunjung Usai di Nusantara* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2011), 10-11; Islam sebagai agama diyakini bersifat tunggal karena ia lahir dari Yang Maha Tunggal. Namun, ketika masuk ke dalam ranah pemahaman manusia, Islam tidak lagi tunggal. Islam mulai terpilah menjadi Islam ideal dan Islam historis. Islam ideal bersifat abstrak dan hanya berada di haribaan Tuhan dan Nabi Muhammad, sedang Islam historis adalah Islam yang berada di haribaan manusia. Lihat pula Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi; Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 1.

Risalah keislaman yang pernah dibawa Nabi Muhammad belumlah berakhir. Pesan kenabian itu masih berkelindan hingga sekarang. Problem terkini umat manusia begitu variatif, bahkan problem kemanusiaan kini dihadapkan dengan semakin majunya informasi dan teknologi. Tetapi hal ini bisa menjadi positif jika semua orang benar-benar memahami pesan universal kenabian dengan selalu memihak kepada sosial-kemanusiaan. Artikel ini berupaya mengkaji problem HAM dan hukum Islam sebagai salah satu upaya untuk mengakhiri dikotomi antara Islam dan problem kemanusiaan. HAM dan hukum Islam sebenarnya tidak ada benturan sama sekali, bahkan pesan kemanusiaan adalah salah satu pesan ketuhanan yang dibawa Nabi Muhammad, namun varian penafsiran telah berkembang dan memunculkan problem yang kompleks.

B. HAM Internasional dan Hukum Islam: Sebuah Ikhtiar Pencarian Titik Temu

Isu-isu kemanusiaan “tak pernah tuntas” untuk di bahas, secara teoritis bahkan praksis sekalipun. Islam sendiri telah memberikan wacana kepedulian terhadap problem kemanusiaan sejak lama, bahkan sejak risalah kenabian Muhammad. Namun, risalah keadilan, persamaan, penghormatan, dan kemanusiaan memasuki ruang-ruang historis bergerak bersama dimensi-dimensi politis. Kini varian wacana keislaman telah beragam, baik yang berideologi sosialis, kritis, bahkan yang fundamentalis-skriptualis pun tumbuh berkembang.⁴

Mashood Baderin menyebut hal ini sebagai kecenderungan adanya ketidaksepadanan antara HAM dan hukum Islam.⁵ Antara HAM dan hukum Islam memiliki wacana historisitas berdimensi ruang dan waktu. Problem kemanusiaan kian penting dengan munculnya paham radikalisme berideologikan tauhid. Mereka bertindak radikal atas nama Tuhan, dan berupaya membela Tuhan dengan kekerasan dan penindasan. Hal ini menjadi perhatian bagi dunia, kenapa term terorisme kemudian melekat di tubuh umat Islam.

⁴ Dalam konteks keindonesiaan saja Islam begitu variatif. Lihat Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Yogyakarta: ArruzMedia, 2007), 168-170; Lihat pula M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal Di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, 2007), 109.

⁵ Lihat Mashood Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, terj. Musa Kahzim (Jakarta: Komnas HAM, 2010), 1-4.

Pasca peristiwa 11 September 2001, dunia mengancam tindakan radikalisme atas nama agama. Seluruh dunia bahkan Islam sendiri – yang lekat dengan identitas terorisme – juga giat melakukan perlawanan terhadap aksi-aksi esktremesme dengan mewacanakan pembaharuan wacana-wacana keislaman. Namun, usaha ini tetap saja mendapat sorotan dari internal umat Islam, karena banyak organisasi keislaman yang berasaskan fundamentalisme menentang ajaran pembaharuan dengan melakukan penindasan dan kekerasan meskipun itu sesama muslim.⁶

Hukum HAM Internasional kemudian menganggap – bahkan seluruh dunia – Islam cenderung menentang HAM, dengan alasan HAM adalah produk Barat, ia dikeluarkan berdasarkan kepentingan politis untuk memperdaya Islam.⁷ HAM bagi kalangan Islam – bagi kalangan fundamentalis – menodai pesan suci kenabian, karena mencoba menyamaratakan umat Islam dengan umat lainnya. Islam harus menjadi penguasa dunia, seluruh dunia harus berlandaskan Islam tanpa terkecuali. Misi “bunuh diri” kalangan fundamentalis ini bisa menimbulkan kekacauan kemanusiaan, karena umat Islam tidak sepenuhnya mayoritas di semua Negara, di Negara-negara Barat Islam-pun juga minoritas, untuk menjaga kedaulatan dan kebebasan beragama, Islam harusnya terbuka dan toleran dan selalu memandang bahwa persoalan HAM Internasional adalah kebutuhan semua umat manusia tanpa memandang perbedaan kelas sosial, jenis kelamin, ras, suku, etnis, budaya, agama dan pengetahuan.⁸

Sebagaimana ungkapkan Baderin:

Tentunya, ada sejumlah perbedaan lingkup antara hukum Islam dan hukum internasional hak asasi manusia, tetapi itu tidak menciptakan suatu antitesis umum di antara keduanya. Perbedaan bisa sungguh-sungguh didiskusikan serta gagasan mulia hak asasi manusia internasional bisa diwujudkan di dunia Muslim apabila konsep hak asasi manusia internasional bisa diyakinkan dibangun dari dalam tema-tema hukum Islam

⁶ Baca, Franz Magnis Suseno, *Etika Politik Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994), 123.

⁷ Pada satu sisi, dominasi pengaruh perspektif Barat terhadap hak asasi manusia menciptakan kecenderungan untuk selalu berpijak pada nilai-nilai Barat dalam setiap diskursus hak asasi manusia. Kendatipun memang perumusan standar-standar hak asasi manusia internasional terdapat di Barat, tapi tidak bisa dikatakan bahwa keseluruhan konsep hak-hak asasi manusia itu berasal dari Barat, mengingat konsep hak asasi manusia digali dari berbagai peradaban manusia yang berbeda. Mashood Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, 9.

⁸ Lihat, Jan Berting, et al., *Human Rights in a Pluralist World: Individuals and Collectivities*, First Edition, (London: Meckler, 1990), 33.; Lihat pula Henry J. Steiner dan Philip Alston, *International Human Rights in Context, Law, Politics, Moral*, (New York: Oxford University Press, 2000), 366.

daripada mengungkapkannya sebagai konsep asing dalam hukum Islam. Ini bergantung pada kenyataan bahwa sarana positif guna memajukan konsep apapun dari dalam suatu budaya partikular adalah melalui dukungan bukti dari prinsip-prinsip pelegitimasiannya. Walaupun hukum Islam sekarang ini tidak diterapkan secara seragam di semua negara Muslim, akan tetapi prinsip-prinsip dan norma-norma Islam menjadi bagian dari faktor pelegitimasi utama bagi norma legal-kultural di hampir semua dunia Muslim. Pun karena moralitas dan keadilan substantif merupakan prinsip-prinsip utama yang bisa diterapkan pada ilosoi dari baik hukum Islam maupun hukum internasional hak asasi manusia, prinsip pembenaran wajib ditampung dalam merancang harmonisasi praktis dari perbedaan konseptual antara hukum Islam dan hukum internasional hak asasi manusia. Sehingga argumen- argumen ikih dari para fukaha Islam tentang isu-isu yang relevan di sini dibahas *vis-a-vis* penafsiran hukum internasional hak asasi manusia yang modern. Dalam penerapan prinsip pembenaran, satu pergeseran paradigma diperlukan dari penafsiran garis keras tradisional tentang syariah serta dari penafsiran eksklusionis hukum internasional hak asasi manusia. Doktrin hukum Islam tentang *maslahah* (kesejahteraan) dan doktrin hak asasi manusia asal Eropa tentang ‘marjin apresiasi’.⁹

Dari wacana kalangan Islam fundamentalis, dimata dunia Islam dianggap menentang konsep HAM internasional. Islam bahkan dipersalahkan karena lahirnya terorisme, radikalisme, dan ekstremisme. Islam dianggap telah menodai nilai-nilai kemanusiaan, dan Islam bertanggung jawab atas semua itu. Kalangan skriptualis telah membentuk wacana anti-kemanusiaan pada agama Islam, dan kecenderungan ini hanya bisa diakhiri dengan menerima dan terus berwacana bahwa Islam – sesuai dengan khittahnya – senantiasa mendakwahkan keadilan, persamaan, menghargai perbedaan, dan selalu menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.¹⁰

⁹ Lihat Mashood Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, 5.

¹⁰ Pandangan bahwa rezim hak asasi manusia internasional adalah sebuah agenda imperialis tidak hanya muncul dalam diskursus Islam ihwal hak asasi manusia. Itu adalah pandangan yang lazim muncul dalam diskursus-diskursus hak asasi manusia di tengah-tengah bangsa-bangsa berkembang. Ini berasal dari kekhawatiran akan neo-kolonialisme, dan dampak psikologis pengalaman colonial yang terjadi di hampir semua bangsa berkembang di bawah imperialis Barat. Kekhawatiran itu adakalanya diperkuat oleh pemaksaan bangsa-bangsa Barat untuk mendefinisikan hak asasi manusia hanya dalam perspektif Barat tanpa mempertimbangkan sumbangan dan pemahaman dari budaya-budaya lain. *Ibid*, 13.

Baderin berusaha mencapai pemahaman yang komprehensif.¹¹ Ia mencoba mendamaikan pergumulan antara HAM dan hukum Islam yang tidak kunjung usai. Baderin mewacanakan kesesuaian antara Islam dan HAM, ia menguraikan betapa Islam sangat humanistik, menghargai perbedaan serta menjunjung tinggi keadilan. Bahkan Baderin berusaha dengan keras menampilkan konsepsi HAM yang benar-benar egaliter, mengandung pesan universal kemanusiaan, tanpa memandang latar belakang.

Bagi Baderin, Islam adalah agama besar di dunia, Islam memberikan pengaruh sangat krusial bagi peradaban kemanusiaan. Oleh karena itu, mewacanakan sumbangsih hukum Islam dalam HAM Internasional adalah sebuah keniscayaan. Islam kini telah menjadi pusat perhatian, baik dari sisi terorisme dan maupun wacana pembaharuannya. Menurut Baderin, Islam mempunyai modal untuk memulai mewacanakan pentingnya menghargai nilai-nilai kemanusiaan tanpa memandang perbedaan agama. Pesan kemanusiaan ini bisa dilacak jauh pada risalah kenabian Muhammad di Madinah. Nabi menyatukan seluruh umat Madinah dalam kesatuan *ummah* tanpa memandang perbedaan suku dan golongan. Bahkan dalam *qanun* pertama umat Islam ini telah mewacanakan pentingnya keadilan, persamaan, menghargai perbedaan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

C. Problem Hukum Islam: Antara Normativitas dan Historisitas

Ragam penafsiran terhadap Islam telah berlangsung pasca wafatnya Nabi Muhammad. Islam kemudian bergerak bersama dengan kemajuan peradaban, Islam pun tidak berjalan sendiri melainkan beriringan dengan dinamika pemahaman manusia, baik budaya, tradisi, politik, ekonomi, sosial dan *science*. Ragam pemahaman manusia inilah yang kemudian melahirkan varian-varian wacana keislaman, baik yang “bernada” fundamentalis, kultural, maupun liberal sekalipun.¹²

¹¹ Mashood Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, 14-17.

¹² Pemahaman keagamaan akan senantiasa berkembang seiring dengan perkembangan pemahaman serta realitas sosial kehidupan manusia. Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 125-127. Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, vol. 1 (Jakarta: UI Press, 1985), 88-89; Abd Salam Arief, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 36-37.

Hukum Islam (*Islamic Law*) merupakan landasan pemikiran terhadap aturan-aturan umat Islam, baik dalam persoalan tauhid atau ibadah, persoalan muamalah dan juga hukum perundang-undangan, baik keluarga maupun publik. Varian hukum Islam lahir beragam berdasarkan penafsiran terhadap al-Qur'an dan Sunnah, bahkan penafsiran inipun beragam sesuai dengan kerangka interpretasi ataupun takwil berdasarkan perangkat metodologis dan pendekatan yang digunakan.¹³ Terlebih lagi identitas keislaman (*Islamic identity*) yang kini ragam variannya menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah belandaskan pada kepentingan, bukan kemanusiaan, akibatnya Islam melahirkan varian penafsiran yang cenderung politis bahkan historis berdimensi ruang dan waktu.¹⁴

Varian penafsiran inilah yang perlu dibongkar dan dipahami bersama, bahwa penafsiran berbentuk hukum Islam tidak *absolute* atas kehendak Tuhan melainkan kehendak politik. Setiap argument yang diwacanakan bernada historis bukan *normative*. Ragam hukum Islam lahir atas aksiden-aksiden situasional bukanlah substansi. Hukum model seperti ini tidak layak menjadi *qanun* kemanusiaan internasional, melainkan baiknya hanya lokalitas golongan tertentu secara eksklusif. Jika penafsiran demikian *absolute* tanpa kritik maka hukum Islam akan mengalami kebekuan, tidak reformatif terlebih lagi hendak melakukan pembelaan terhadap penidasan kemanusiaan.¹⁵

Islam membawa pesan *emansipatoris*.¹⁶ Ia hadir ditengah-tengah peradaban moralitas yang jahiliah. Respon Islam terhadapnya memberikan perubahan secara kritis, mengajukan wacana keadilan, persamaan hak, menerima perbedaan dan menghargai kemanusiaan.¹⁷ Pesan universal inilah yang seharusnya dijadikan sebagai fondasi dalam memutuskan suatu perkara, bukan malah bernada politis-ideologis. Hukum Islam senantiasa historis terhadap ruang dan waktu, Islam senantiasa menganjurkan perubahan dalam menghadapi situasi-situasi baru, tampak jelas sebagaimana Nabi Muhammad membawa risalah kenabian di Madinah, Ia tegas memberikan contoh kongkrit bagaimana mengaktualisasi dan

¹³ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neo-Modemisme Islam*, terj. Taufik Adnan Amal (Bandung: Mizan, 1994), 18.

¹⁴ Mahmud Hamdi Zaquq, *Reposisi Islam di Era Globalisasi*, terj. Abdullah Hakam Shah (Yogyakarta: LKiS, 2004), xi.

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 19-23.

¹⁶ Lihat Ulil Abshar Abdala, *Menjadi Muslim Liberal* (Jakarta: Nalar, 2005), 18-23.

¹⁷ Lihat, Syed Amer Ali, *The Spirit of Islam*, terj. Margono (Yogyakarta: Navila, 2008), 310-333.

kontekstualisasikan pesan-pesan ilahiah kepada *insaniah* dengan begitu sempurna.¹⁸

Ijtihad hukum Islam harus terus dilakukan. Problem kemanusiaan bukanlah masalah yang mudah, hingga kapanpun problem kemanusiaan akan terus berkembang dan berubah. Misi keislaman pasca risalah kenabian Muhammad belumlah usai. Tapi “tugas kenabian” semakin beragam dengan hadirnya berbagai perkembangan dari berbagai dimensi. Ini adalah wilayah historisitas, aksiden bukan substansi, wacana terus berkembang baik praksis ataupun teoritis sekalipun. “Peran kenabian” kini ada ditangan mereka yang peduli terhadap isu-isu keadilan dan kemanusiaan, mewacanakan secara teoritis maupu praktis dalam menuntaskan isu-isu kemanusiaan. Tugas ini tidaklah mudah karena varian keislaman yang terus berkembang menjadi problem terbaru tetapi tegas untuk melakukan pembaharuan adalah kenisacayaan.¹⁹

Diskusi-diskusi tentang isu kemanusiaan “tak kunjung tuntas”, hal ini karena pemahaman terhadap nilai-nilai universal keislaman tidak sepenuhnya dipahami. Banyak organisasi keislaman yang hanya mewacanakan kembali kepada masa-masa kejayaan para khalifah, karena menurut mereka itu adalah bentuk ideal keislaman. Padahal apa yang terjadi pada masa Nabi, khalifah dan *salafus shaleh* adalah kontekstualisasi situasional berupa jawaban atas anak zamannya.²⁰ Kini ragam pendekatan terhadap Islam pun harus lah diterima, Islam berhak dikaji dengan berbagai dimensi karena ini adalah misi kemanusiaan tertinggi, pembelaan terhadap minoritas, terhadap hak-hak kemanusiaan tidak dibatasi oleh lokalitas dan batasan, baik berupa tradisi kesukuan, politik, agama, budaya dan pengetahuan. Nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan melampaui urusan-urusan politis, berdimensi kultural sekaligus ketuhanan, Tuhan menyampaikan risalah keagamaan untuk membangun tatanan harmonis kehidupan kemanusiaan, bukan “kerajaan ketuhanan” yang *absolute* dan berdimensi tunggal.

¹⁸ Baca, Airlangga Pribadi dan Yudhi Haryono, *Post-Islam Liberal: Membangun Dentuman, Mentradisikan Ekperimentasi* (Bandung: Gugus Press, 2002), 213.; Kehidupan muslim pasca 11/09/2011, Asef Bayat, *Post-Islamisme*, terj. Faiz Tajul Milah (Yogyakarta: LKiS, 2011), 1-2.

¹⁹ Lihat, Ibrahim M. Abu-Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in The Modern Arab World* (New York: State University of New York Press, 1996), 40-45.

²⁰ M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2009), 74-75.

D. Dekonstruksi Hukum Islam: Sebuah Upaya Pembaharuan

Baderin dalam tulisannya *International Human Right and Islamic Law*, sebenarnya ia berupaya mengakhiri dikotomi kesalingtuduhan antara konsep HAM internasional dan hukum Islam. Pandangan dominasi Barat yang senantiasa menyebarkan wacana kemanusiaan haruslah jangan dianggap sebagai misi “pembunuhan” karakter kebudayaan, melainkan sebagai misi murni kemanusiaan global. Demikian pula hukum Islam yang berdimensi nilai-nilai universal seperti keadilan, kemaslahatan, dan juga kesetaraan sangat erat kaitannya dalam merespon HAM secara global tanpa memandang perbedaan latar belakang, bahkan meskipun itu antara Timur dan Barat.²¹

Apa yang diupayakan oleh Baderin adalah misi pembaharuan.²² Baginya HAM Internasional dan Hukum Islam mampu berdialog atau berdialektika secara utuh dalam isu-isu kemanusiaan, karena keduanya sama-sama memiliki prinsip-prinsip keadilan tanpa memandang kelas sosial dan agama. Misi kemanusiaan adalah visi bersama lintas agama, jika ini dilakukan maka akan terwujud perdamaian dan kesejahteraan secara menyeluruh tanpa ada peperangan. Prinsip yang dibawa Baderin adalah pentingnya membangun *responsibility*, baik HAM internasional dan Hukum Islam secara timbal balik guna membangun satu tujuan, yakni kemanusiaan seutuhnya.

Prinsip kemanusiaan adalah nilai penting dalam hukum Islam. Baik dalam kerangka pemikiran syariah, fiqh, maupun ushul fiqh harus didasarkan pada pemikiran-pemikiran kontemporer-kekinian.²³ Jika pembahasan isu kemanusiaan selalu identik dengan absolutitas hukum Islam yang senantiasa “kaku” maka hukum Islam hanya akan berdimensi tunggal (*single entity*), tanpa memandang dimensi-dimensi kehidupan yang lain, seperti masyarakat beragama, budaya, etnis, dan juga pengetahuan. Hal

²¹ Lihat, Mashood Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, 10-13.

²² Pandangan bawah hak asasi manusia sejatinya hanya bisa diwujudkan di bawah hukum Islam adalah pandangan yang eksklusif dan sama-salahnya dengan egoism perspektif eksklusif Barat terhadap hak asasi manusia yang dikritik. Islam sebenarnya tidak egosentris berkenaan dengan masalah-masalah temporer, melainkan justru menyerukan kerjasama (ta’awun) untuk mencapai kebaikan bersama manusia. Islam mendorong interaksi dan bertukar pikiran. Hadir Nabi Muhammad saw menyuruh muslim untuk mencari ilmu sampai negeri Cina (negeri non muslim), dan dalam hadis lain beliau menuntut bahwa kebijaksanaan adalah barang hilang milik muslim dan dia berhak mendapatkannya dimanapun dia menemukannya. Semua ini menunjukkan pengakuan Islam pada kemungkinan adanya jalan-jalan komplementer demi perbaikan manusia dalam masalah-masalah temporer. Ibid, 13.

²³ Lihat, Khaled M. Abou el Fadhl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. Cecep Lukman Hakim (Jakarta: Serambi, 2004), 163-164.

ini juga yang ingin ditampilkan oleh Baderin dalam upayanya mengintegrasikan-interkoneksi antara konsep HAM dan hukum Islam. Praksisnya hukum Islam harus “lunak” terhadap konteks kontemporeritas kemajuan kemanusiaan dari berbagai sudut sehingga respon terhadap konsep-konsep kemanusiaan, baik HAM atau lainnya bisa diterima sebagai model penafsiran atas ragam isu-isu keadilan, kesejahteraan dan kemaslahatan.

Senada dengan Baderin, Abdullah Ahmed an-Naim juga merespon kebekuan hukum Islam yang “melulu” romantis dengan penafsiran hukum masa lalu. An-Naim melakukan kritik terhadap hukum Islam yang tidak respon terhadap isu-isu kemanusiaan kontemporer, seperti keadilan, kesetaraan, dan kemaslahatan. ia merespon hukum yang tidak memihak kepada perempuan, kaum tertindas, dan minoritas. Bagi an-Naim hukum Islam telah memberikan konsep universal kemanusiaan, sebagaimana ayat-ayat Makkiyah yang menampilkan konsepsi keadilan tanpa memandang perbedaan agama, ras, etnis, suku, kabilah bahkan pengetahuan. Pada masa-masa Nabi di Makkah tidak ada identitas apapun yang ditentang dalam al-Qur’an, bahkan al-Qur’an menyebutnya sebagai keseluruhan manusia, bukan membeda-bedakannya.²⁴ Di Madinah, dalam kontekstualisasi yang sedikit berbeda, memang al-Qur’an sudah bicara perbedaan agama dan latar belakang, namun Nabi Muhammad menafsirkan secara kontekstual dengan melahirkan *charter of medina* atau piagam madinah. Nabi Muhammad dalam piagam madinah ini menyatukan seluruh suku, etnis, perbedaan agama dalam satu hubungan, yakni *ummah*. Konsep ini mewakili prinsip-prinsip demokrasi dan keadilan, melindungi semua orang sebagai misi kemanusiaan.²⁵

Gus Dur – Abdurrahman Wahid – menafsirkan prinsip-prinsip universal seperti keadilan dan kemanusiaan dalam kemasannya yang begitu “praksis”. Ia membawa konsep terhadap pembelaan kaum minoritas, kaum lemah, dan tertindas. Gus Dur memperkenalkan konsep kosmopolitanisme

²⁴ Abdullahi Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suadey (Yogyakarta: LKiS, 1997), 273-276.

²⁵ Lihat, Aksin Wijaya, *Hidup Beragama: Dalam Sorotan UUD 1945 dan Piagam Madinah* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2009), 36; Abd. Salam Arief, *Konsep Ummah dalam Piagam Madinah*, dalam *Jurnal al-Jamiah* No. 50, Tahun 1992, 96; Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah Dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat Yang Majemuk* (Jakarta: UII Press, 1995), 65-69 dan 115-119; Baca juga, W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, (Ediburg: Ediburg University Press, 1968), 8-9.

Islam sebagai upaya merespon isu-isu kemanusiaan kontemporer,²⁶ Gus Dur menganggap perlunya menafsirkan Islam secara kontekstual, bahkan ia menawarkan jika ada penafsiran Islam yang tidak menghadirkan keramahan teradap manusia maka muslim harus menggugat atau melawannya. Pemikiran Gus Dur ini didasarkan bahwa Tuhan telah “mewahyukan” segenap misi kemanusiaan kepada khalifahnya – manusia – untuk menjaga keseimbangan, kesetaraan dan keadilan.²⁷ Untuk itu pembelaan terhadap kepentingan kemanusiaan adalah keniscayaan, sedangkan “membela Tuhan” atas nama agama dengan kekerasan adalah kesalahan.²⁸

Nurcholis Madjid dengan semangat yang sama juga mengupayakan argumen pentingnya senantiasa menghidupkan nilai-nilai universal Islam seperti keadilan dan kemanusiaan. Baginya pesan-pesan inilah yang sebetulnya “abadi” disetiap zaman untuk selalu dikontekstualisasikan sesuai dengan masanya. Islam harus ditafsirkan secara kontekstual terlebih lagi dalam menyinggung isu-isu kemanusiaan kontemporer.²⁹ Hampir senada Ulil Abshar Abdala – motor gerakan Jaringan Islam Liberal di Indonesia – memandang bahwa Islam adalah agama yang membawa pesan yang dinamis, progresif dan emansipatoris. Ia menyatakan secara tegas perlunya memahami Islam secara “segar” dan kontekstual, apabila terjadi pemahaman keislaman yang cenderung radikal-fundementalis maka ada kesalahan, dan itu itu perlu dipertanyakan kembali bagaimana kita menafsirkan atau menginterpretasi Islam.³⁰

²⁶ Islam memberikan hak kepada manusia untuk menjadi “pengganti Allah” di muka bumi, sebuah fungsi kemasyarakatan yang mengharuskan kaum muslimin untuk senantiasa memperjuangkan dan melestarikan cita-cita hidup kemasyarakatan yang mampu menyejahterakan manusia secara menyeluruh dan tuntas. Dengan demikian kaum muslimin diharuskan menentang pola kehidupan bermasyarakat yang eksploitatif, tidak manusiawi serta tidak berasaskan keadilan dalam artiannya yang mutlak. Selengkapnya, Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Keindonesiaan dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 30.

²⁷ Kosmopolitanisme peradaban Islam itu muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas politik. Kosmopolitanisme itu bahkan menampakkan diri dalam unsur dominan yang menakjubkan, yaitu kehidupan beragama yang eklektik selama berabad-abad. Abdurrahman Wahid, “Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam”, Pengantar dalam, Nurcholis Madjid, *Islam Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 7.; baca juga, Abdurrahman Wahid, “Islam, Anti-Kekerasan dan Transformasi Sosial”, dalam *Islam Tanpa Kekerasan*, terj. M. Taufiq Rahman (Yogyakarta: LKiS, 1998), 73-76.

²⁸ Lihat, Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela* (Yogyakarta: LKiS, 1999). 65., Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, terj. Lie Hua (Yogyakarta: LKiS, 2010), 147-150.

²⁹ Lihat, Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2010), 175-180.

³⁰ Atas artikel yang dimuat di Harian Kompas ini Ulil mendapatkan fatwa dari Forum Ulama Umat Islam (FUUI) bahwa dirinya akan dihukum mati karena gagasan islam liberalnya. Ulil Abshar Abdala, “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”, *Kompas*, 18 November 2002.

Upaya pembaharuan telah banyak dilakukan oleh pemikir Muslim kontemporer, seperti Hasan Hanafi, ia berusaha menampilkan Islam sebagai sosok yang peduli terhadap peradaban kemanusiaan.³¹ Asghar Ali Engineer yang menegaskan Islam haruslah dipahami sebagai agama yang membawa misi pembebasan, yakni membebaskan dari penindasan, kemiskinan, dan problem-problem kemanusiaan.³² Dan juga Riffat Hassan yang menampilkan interpretasi Islam yang ramah dengan perempuan, ia membangun sebuah konsepsi keadilan terhadap status sosial tanpa memandang perbedaan latar belakang dan jenis kelamin, baginya Islam adalah agama yang membawa visi kesetaraan terhadap perempuan, mengembalikan kehormatan dan harga diri perempuan yang pada zaman dahulu ditindas dan selalu dinomorduakan.³³

Segala upaya diatas merupakan ikhtiar pembaharuan hukum Islam agar “membumi” menyentuh isu-isu kemanusiaan. Karena isu kemanusiaan (*humanity*) hingga saat ini tidak kunjung tuntas, bahkan kalau hanya sekedar sebagai wacana diskusi semata. Meminjam pemikiran Muhammad Abid al-Jabiri, problem pembaharuan Islam terletak pada dasar epistemologisnya. Ia mengkritisi nalar yang mewarisi tradisi lama dengan mengusung tekstualitas (*bayani*) dalam menafsirkan Islam terlebih lagi meniadakan akal (*irfani*). Baginya, Islam haruslah dipahami sebagai agama yang memabawa konsep-konsep reformatif dan pembaharuan, Islam menganjurkan adanya respon terhadap isu-isu kekinian, seperti kekerasan, kesetaraan, penindasan, dan kemanusiaan secara global. Al-Jabiri menawarkan kebangkitan pemikiran keislaman bisa dicapai dengan cara berpikir kritis-filosofis (*burhani*), memandang tradisi lama sebagai acuan untuk bangkit bukan bersikap *romantic* terhadapnya.³⁴

³¹ Sebagaimana ditegaskan oleh Hasan Hanafi, bahwa orang-orang terdahulu telah bekerja sesuai dengan tingkat kemampuan mereka dan sesuai dengan kondisi sosial yang melingkarnya untuk menjadikan “kalam” sebagai objek kajian ilmu-ilmu klasik yang terkait dengan masalah bahasa. Sedangkan kalam kini sudah saatnya menjadi objek kajian bagi ilmu-ilmu kemanusiaan modern. Dari sinilah kemudian berkembang gagasan, “dari teosentrisme ke antroposentrisme”, dari nilai-nilai Ketuhanan menuju nilai-nilai kemanusiaan. Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah al-Muqaddimat al-Nadhariyat* (Beirut: Dar al-Tanwir li al-Thaba’ah wa al-Nasyr, t.th.), 25., Lihat pula, Abad Badruzzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), 32-37.

³² Lihat pula, Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim (Yogyakarta: LKiS, 2007), 101-143.

³³ Riffat Hassan, “Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam: sejajar di Hadapan Allah?”, *Jurnal Ulumul Qur’an I*, No. 04, 1990, 48-49.

³⁴ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, cet. Ke-4 (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi li al-Thaba’ah wa al-Nasr wa al-Tawzi’, 1991), 37-40; Muhammad Abid al-Jabiri, *Post-Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LKiS, 2001), 16.

Secara tegas Munawir Sjadzali mengemukakan, bahwa misi Islam belumlah berakhir. Islam membawa ajaran tentang kebenaran yang abadi dan universal – terutama pesan tentang keadilan dan kemanusiaan. Baginya para ilmuwan muslim harus selalu mengembangkan ajaran Islam, karena peradaban semakin maju dan berkembang. Untuk itu pemikiran para ilmuwan Islam harus kreatif dan inovatif, tidak boleh *mandek*. Kebanyakan ilmuwan hanya menafsirkan Islam secara harfiah atau tekstual tanpa peduli terhadap situasi dan kondisi yang senantiasa berkembang.³⁵ Kegelisahan Sjadzali ini merupakan bentuk respon terhadap pemahaman keagamaan yang hanya reaksioner-sektarian, dan nyaris tidak merespon isu-isu kekinian global, seperti hak asasi kemanusiaan.

E. HAM International dan Hukum Islam: *Semipermeable, Intersubjektif Testability, dan Creative Imagination*

HAM internasional dan hukum Islam, sebagaimana Baderin haruslah senantiasa berdialektika secara intensif dalam menuntaskan wacana-wacana kemanusiaan. Dari sini penulis meminjam kerangka teori integrasi-interkoneksi keilmuan Amin Abdullah untuk menguji dan memetakan keduanya secara sistematis guna membangun paradigma keilmuan yang komprehensif dan tidak saling berdiri sendiri (*single entity*). Alasan penulis menggunakan teori Amin Abdullah karena argumen kesalingterbukaan antara disiplin keilmuan pada masa perkembangan Islam kontemporer sarat diperlukan, masing-masing rumpun keilmuan haruslah saling padu membangun bersama berdiri tegak dan tegas bahwa isu-isu kemanusiaan adalah masalah bersama, bukan saja masalah agama, budaya, politik, ataupun pengetahuan.

Dalam integrasi-interkoneksi keilmuan Abdullah,³⁶ ada 3 kluster yang harusnya membangun paradigma dasar keilmuan, yakni *semipermeable, intersubjektif testability, dan creative imagination*.³⁷ Berikut penulis uraikan:

³⁵ Lihat, Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 22.

³⁶ Lihat pula, Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 388; Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi; Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 282.

³⁷ Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual Amin Abdullah, Person, Knowledge and Institution*, Buku 1, 2 dan 3 (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 816; Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 79-80.

Pertama, Semipermeable, konsep ini berasal dari keilmuan biologi, dimana isu *survival for the fittest* yang paling menonjol. Hubungan antara ilmu yang berbasis pada “kausalitas” (*causality*) dan agama yang berbasis “makna” (*meaning*) adalah bercorak *semipermeable*, yakni antara keduanya saling menembus. Hubungan antara ilmu dan agama tidaklah dibatasi oleh tembok/dinding tebal yang tidak memungkinkan untuk berkomunikasi, tersekat atau terpisah sedemikian ketat dan rigidnya, melainkan saling menembus, saling merembes. Saling menembus secara sebagian, dan bukannya secara bebas dan total. Masih tampak garis batas demarkasi antar bidang disiplin ilmu, namun ilmuan antar berbagai disiplin tersebut saling membuka diri untuk berkomunikasi dan saling menerima masukan dari disiplin di luar bidangnya. Hubungan saling menembus ini dapat bercorak klarifikatif, komplementatif, afirmatif, korektif, verifikatif maupun transformatif.³⁸

Kedua, Intersubjective Testability (keterujian intersubjektif), ini rambu-rambu kedua yang menandai hubungan antara ilmu dan agama yang bercorak dialogis dan integratif. Baik objek maupun subjek masing-masing berperan besar dalam kegiatan keilmuan. Data tidak dapat terlepas sama sekali dari penglihatan pengamat (*The data are not “independent of the observer”*), karena situasi di lapangan selalu diintervensi oleh ilmuan sebagai *experimental agent* itu sendiri. Oleh karenanya *concepts* bukanlah diberikan begitu saja oleh alam, namun dibangun atau dikonstruksi oleh ilmuan itu sendiri sebagai yang kreatif (*creative thinker*). Oleh karenanya, pemahaman tentang apa yang disebut dengan objektif harus disempurnakan menjadi *intersubjective testability*, yakni ketika semua komunitas keilmuan ikut bersama-sama berpartisipasi menguji tingkat kebenaran penafsiran dan pemaknaan data yang diperoleh peneliti dan ilmuan dari lapangan.³⁹

Ketiga, Creative Imagination (imajinasi kreatif), meskipun logika induktif-deduktif telah dapat menggambarkan secara tepat bagian tertentu

³⁸ Amin Abdullah, “Agama, Ilmu dan Budaya; Kontribusi Paradigma Integrasi-Interkoneksi Ilmu dalam Menghadapi Isu-Isu Islamic Studies Kontemporer”, disampaikan pada Seminar Nasional dengan tema “Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi dan Transformasi Islamic Studies” oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 22-23 Oktober 2014, 7; Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual Amin Abdullah, Person, knowledge and institution*, 816-819.

³⁹ Amin Abdullah, “Agama, Ilmu dan Budaya; Kontribusi Paradigma Integrasi-Interkoneksi Ilmu dalam Menghadapi Isu-Isu Islamic Studies Kontemporer”, disampaikan pada Seminar Nasional dengan tema “Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi dan Transformasi Islamic Studies” oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 22-23 Oktober 2014, 10; Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual Amin Abdullah, Person, knowledge and institution*, 808-816.

dari cara kerja ilmu pengetahuan, namun sayang dalam uraian umumnya meninggalkan peran imajinasi kreatif dari ilmuan itu sendiri dalam kerja ilmu pengetahuan. Memang ada logika untuk menguji teori tetapi tidak ada logika untuk menciptakan teori. Abdullah menguraikan lebih jauh, yakni *creative imagination*, yang mampu menghubungkan dan mendialogkan antara keilmuan fiqh dan keilmuan sosial kontemporer, dan lebih spesifik lagi, antara keilmuan fiqh pernikahan dan *gender issues* di era sekarang.⁴⁰

HAM dan hukum Islam, pertama haruslah bersifat *semipermeable*, keduanya harus saling terbuka, saling koresksi, dan juga saling membangun. Keduanya tidak boleh saling membatasi satu sama lain berdiri sendiri-sendiri, jika terjadi demikian maka antara HAM dan hukum Islam tidak akan pernah ketemu ujungnya, keduanya hanya akan terus memunggungi tanpa saling mendukung dan bersentuhan. Dengan konsep ini antara disiplin HAM dan hukum Islam harus saling membuka diri untuk kritik membangun respon bersama terhadap isu-isu kemanusiaan, kesetaraan dan keadilan. Tanpa adanya saling pengertian dan saling mendorong untuk kebaikan, maka hukum Islam selamanya hanya akan bicara Islam ‘lokalitasnya’ tanpa bicara HAM secara global (*world history*), begitu sebaliknya dengan HAM Internasional.

Kedua, Hukum Islam dan HAM Internasional juga harus saling teruji atau *intersubjektif testability*, masing-masing membangun pandangan kesepadanan pentingnya “mengakhiri” wacana-wacana kemanusiaan secara praksis. HAM Internasional memandang hukum Islam sebagai satu dari sekian banyak bagian landasan lahirnya hak asasi manusia berperan andil penting dalam ikut serta menuntaskan problem kemanusiaan global. Demikian pula dengan hukum Islam juga memandang HAM Internasional adalah *consensus* global dalam wacana kemanusiaan, Islam yang menjadi bagian dari dunia global lintas agama dan peradaban niscaya berbicara dan ikut menuntaskan isu-isu kemanusiaan secara bersama-sama, tanpa memandang identitas Timur dan Barat, bahkan agama sekalipun.

Ketiga, Penyatupaduan konsep antara HAM Internasional dan hukum Islam adalah usaha imajinasi-kreatif (*creative imagination*), keduanya saling membangun secara inovatif menghadirkan solusi kemanusiaan, baik dari disiplin agama, dan masyarakat dunia. HAM Internasional berpandangan bahwa hak asasi manusia dibangun dalam lintasan peradaban,

⁴⁰ Ibid, 14-15.

baik agama, Negara maupun budaya. Untuk itu perlunya membangun kesadaran kritis-kultural adanya respon secara global perlunya mewacanakan bahwa agama atau hukum Islam meninggalkan lokalitasnya untuk bicara persoalan-persoalan global seperti hak asasi manusia. Hal ini diperlukan adanya usaha kreatif-interpretatif dalam menghadirkan penafsiran-penafsiran hukum Islam yang baru, segar dan juga berani untuk ikut peduli melintasi agama demi peradaban kemanusiaan secara umum atau global.

F. Penutup

Dikotomi antara konsep HAM dan hukum Islam haruslah “dituntaskan”, keduanya berada pada satu ujung tujuan, yakni keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan. Urusan kemanusiaan adalah urusan bersama tanpa memandang kepentingan apapun, baik agama, politik, budaya, bahkan pengetahuan. Rasa kemanusiaan harus ditumbuhkan atas dasar solidaritas yang tinggi. Jika tidak adanya keharmonisan dan kesepahaman antara konsep kemanusiaan dalam bingkai keagamaan atau tauhid maka pemahaman tentang kemanusiaan haruslah dibebaskan dari segala bentuk kepentingan identitas. Hukum Islam – terutama – haruslah keluar dari “lokalitas”-nya untuk bicara hukum kemanusiaan secara global.

Daftar Pustaka

- Abid al-Jabiri, Muhammad. *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, cet. Ke-4. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-‘Arabi li al-Thaba’ah wa al-Nasr wa al-Tawzi’, 1991.
- _____. *Post-Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS, 200.
- Abou Fadhl, Khaled M. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. Cecep Lukman Hakim. Jakarta: Serambi, 2004.
- Abshar Abdala, Ulil. *Menjadi Muslim Liberal*. Jakarta: Nalar, 2005.
- _____. “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”, *Kompas*, 18 November 2002.
- Abu-Rabi’, Ibrahim M. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in The Modern Arab World*. New York: State University of New York Press, 1996.

- Ahmed an-Naim, Abdullahi. *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suadey. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Ali Enginer, Asghar. *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Amer Ali, Syed. *The Spirit of Islam*, terj. Margono. Yogyakarta: Navila, 2008.
- Amin Abdullah, “Agama, Ilmu dan Budaya; Kontribusi Paradigma Integrasi-Interkoneksi Ilmu dalam Menghadapi Isu-Isu Islamic Studies Kontemporer”, Seminar Nasional Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 22-23 Oktober 2014.
- _____. *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- _____. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- _____. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Arief, Abd Salam. *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*. Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Arief, Abd. Salam, “Konsep Ummah dalam Piagam Madinah,” dalam *Jurnal al-Jamiah* No. 50, Tahun 1992.
- Baderin, Mashood. *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, terj. Musa Kahzim. Jakarta: KomnasHAM, 2010.
- Badruzzaman, Abad. *Kiri Islam Hasan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.
- Barton, Greg. *Biografi Gus Dur*, terj. Lie Hua. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Bayat, Asef. *Post-Islamisme*, terj. Faiz Tajul Milah. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Berting, Jan. et al., *Human Rights in a Pluralist World: Individuals and Collectivities*, First. Edition. London: Meckler, 1990.
- Fajar Riyanto, Waryani. *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual Amin Abdullah, Person, knowledge and institution*, Buku 1, 2 dan 3. Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Hamdi Zaqzuq, Mahmud. *Reposisi Islam di Era Globalisasi*, terj. Abdullah Hakam Shah. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Hassan, Riffat. “Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam: sejajar di Hadapan Allah?”, *Jurnal Ulumul Qur’an I*, No. 04, tahun 1990.
- Hanafi, Hasan. *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah al-Muqaddimat al-Nadhariyat*. Beirut: Dar al-Tanwir li al Thiba’ah wa al-Nasyr, t.th.
- Hilmy, Masdar. *Islam Profetik: Subtansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.

- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Arruz Media, 2007.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2009.
- Machasin. *Islam Dinamis Islam Harmonis*. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2010.
- Magnis Suseno, Franz. *Etika Politik Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia, 1994.
- Mubarak, M. Zaki. *Genealogi Islam Radikal Di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES, 2007.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, vol. . Jakarta: UI Press, 1985.
- Pribadi, Airlangga. *Post-Islam Liberal: Membangun Dentuman, Mentradisikan Eksperimentasi*. Bandung: Gugus Press, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam*, terj. Taufik Adnan Amal. Bandung: Mizan, 1994.
- Sjadzali, Munawir. *Ijtihad Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Steiner, Henry J. *International Human Rights in Context, Law, Politics, Moral*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah Dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat Yang Majemuk* (Jakarta: UII Press, 1995).
- Syarifuddin, Amir. *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Keindonesiaan dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- _____. *Tuhan Tidak Perlu Dibela*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- _____. “Islam, Anti-Kekerasan dan Transformasi Sosial”, dalam *Islam Tanpa Kekerasan*, terj. M. Taufiq Rahman. Yogyakarta: LKiS, 1998.
- _____. “Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam”, Pengantar dalam, Nurcholis Madjid, *Islam Universal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Political Thought*. Ediburg: Ediburg University Press, 1968.
- Wijaya, Aksin. *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam Yang Tak Kunjung Usai di Nusantara*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2011.
- _____. *Satu Islam, Ragam Epistemologi; Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.