

KERAGAMAN BERAGAMA:

RELASI ISLAM DAN HAM



Noorhaidi Hasan | Suhadi Cholil | Maufur | Moh. Mufid | Subi Nur Isnaini |
Nina Mariani Noor | Mahmuduzzaman | Euis Nurlaelawati

Editor: Noorhaidi Hasan



PASCASARJANA
SCHOOL OF GRADUATE STUDIES
UIN SUNAN KALIJAGA



UNIVERSITY
OF OSLO



KEBERAGAMAN BERAGAMA

RELASI ISLAM DAN HAM

Editor: Noorhaidi Hasan

Noorhaidi Hasan | Suhadi Cholil | Maufur | Moh. Mufid |
Subi Nur Isnaini | Nina Mariani Noor | Mahmuduzzaman |
Euis Nurlaelawati

2023

Keberagaman Beragama: Relasi Islam dan HAM

©Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

Penulis

Noorhaidi Hasan
Suhadi Cholil
Maufur
Moh. Mufid
Subi Nur Isnaini
Nina Mariani Noor
Mahmuduzzaman
Euis Nurlaelawati

Editor

Noorhaidi Hasan

viii+ 200 hlm, 14,5 cm x 21 cm
ISBN 978-623-6594-33-9

**Diterbitkan oleh
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga**

Jl. Marsda Adisucipto
(0274) 519709
Email: pps@uin-suka.ac.id

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh Isi buku ini tanpa izin
tertulis dari penerbit

Ketersalinggantungan

Islam dan HAM

Suhadi Cholil

Pendahuluan


Meskipun kisah ini terjadi sepuluh tahun lalu, tepatnya pada tahun 2012 tapi tampaknya masih sangat relevan untuk kita refleksikan saat ini. Kisah ini menyangkut sosok bocah perempuan bernama Malala Yousafzai yang lahir di kota Mingora, daerah Lembah Swat, Pakistan.

Suatu hari Malala naik bus dari rumah ke sekolah. Di tengah perjalanan laskar Taliban mencegat bus itu dan mencari Malala. Tidak lama kemudian mereka menyerangnya, Malala terkena tiga tembakan serius, lalu tersungkur jatuh. Awalnya dia dirawat di rumah sakit militer di Peshawar. Karena memerlukan perawatan yang lebih intensif kemudian Malala harus diterbangkan ke Inggris. Syukurlah akhirnya Malala tertolong, meskipun memerlukan perawatan sangat lama karena wajahnya sisi kiri sempat lumpuh.



Sebelum peristiwa itu, meskipun masih kecil Malala termasuk yang lantang menyuarakan agar perempuan diberi hak untuk memperoleh pendidikan. Setelah Taliban menyerang sekolah perempuan di daerah Swat pada tahun 2008, Malala berpidato di Peshawar memprotes Taliban. Dia menantang Taliban yang merampas hak dasar perempuan untuk bersekolah. Sebelum itu sekitar 400 sekolah mengalami nasib yang sama, dihancurkan oleh Taliban.

Teror dan kekerasan yang dialami seorang remaja Muslimah ini tidak membuatnya *kapok*. Setelah sembuh dari sakit akibat penembakan, Malala semakin gencar menyuarakan hak-hak pendidikan bagi kaum perempuan. Konsistensinya pada hak-hak pendidikan perempuan dan perdamaian mengantarkannya untuk meraih Nobel Perdamaian tahun 2014.



Dua atau dekade yang lalu posisi perempuan untuk mendapatkan pendidikan masih menjadi pertanyaan, tapi tampaknya tidak lagi saat ini.

Di sebagian besar daerah di Indonesia, hak pendidikan bagi perempuan tampaknya bukan lagi hak yang mewah. Pemenuhan hak pendidikan bagi perempuan relatif terpenuhi dengan baik. Sejak akhir abad ke-18, R.A. Kartini telah memperjuangkannya. Ketika menjadi Menteri Agama K.H. Wakhid Hasyim (1949-1950), membuka untuk pertamakalinya perkuliahan bagi perempuan di Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri. Setelah Reformasi 1998, hak untuk "mendapatkan pendidikan" menjadi salah satu klausul di dalam Pasal 28C, dimana Pasal 28 sendiri merupakan Bab tentang "Hak Asasi Manusia". Jadi, di Indonesia Pendidikan dipandang sebagai bagian dari hak asasi manusia.

Dua atau dekade yang lalu posisi perempuan untuk mendapatkan pendidikan masih menjadi pertanyaan, tapi tampaknya tidak lagi saat ini. Meskipun demikian jangan dibayangkan hak mendapatkan pendidikan bagi perempuan telah merata di muka bumi ini, termasuk di sebagian negara (berpenduduk mayoritas) Muslim. Walaupun di Indonesia hak pendidikan bagi perempuan tidak lagi banyak mengalami kendala, di luar kasus pendidikan bagi perempuan tersebut harus diakui masih banyak agenda yang memerlukan perhatian, salah satunya menyangkut kebebasan beragama atau berkeyakinan (*freedom of religion or beliefs/ FoRB*). Banyak negara, termasuk Indonesia, masih memiliki PR dalam masalah itu. Islam sebagai agama yang paling banyak dipeluk oleh warga di negeri ini sepatutnya memberikan tawaran norma yang mampu menyemai hak asasi manusia, termasuk dalam persoalan kebebasan beragama atau berkeyakinan.

Hak Asasi Manusia

Istilah “hak” (bahasa Arab: *haqq*) sebenarnya sudah sangat akrab di kalangan umat Muslim. Kata ini tersebar luas dalam tradisi dan literatur keislaman. Di Indonesia, kata ini juga telah diadaptasi menjadi bahasa Indonesia. Meskipun kata *al-hak* (jamak: *al-huquq*) memiliki banyak arti, seorang sarjana Muslim dari Maladewa yang menjadi dosen di Univeritas Melbourne Australia, Abdullah Saeed, menyimpulkan bahwa keberadaan terma “hak” di dalam agama Islam memiliki akar mendalam sebagai “kerangka moral keagamaan” (*religious-moral framework*) bagi hak asasi manusia (Saeed 2018: 1).



Selaras dengan itu, Noorhaidi Hasan, guru besar politik Islam di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, memandang positif hak asasi manusia. Merujuk ke berbagai sumber, Noorhaidi mengartikan Hak Asasi Manusia (selanjutnya ditulis HAM), sederhananya, merupakan hak-hak dasar yang menjadi bagian dari harkat dan martabat manusia. Hak-hak tersebut, lebih lanjut, melekat secara kodrati pada diri manusia sejak dilahirkan ke dunia. Setiap orang, tak terkecuali, mempunyai hak-hak tersebut, walaupun lahir dalam ras, suku, gender, bahasa, agama, budaya, atau kelas ekonomi yang berbeda. Ringkasnya, ketika seseorang terlahir di dunia ini pada dia langsung memiliki hak-hak asasi dasar. Sayangnya, dalam banyak pengalaman di berbagai negara, hak-hak tersebut bukan hanya tidak dipenuhi, tetapi juga dilanggar. Dalam kasus seperti itu gerakan pembelaan terhadap pemenuhan HAM tak lain adalah suatu ikhtiar manusia untuk menuntut pemulihan harkat dan martabat manusia (Hasan 2021: 1).

Awalnya gagasan dasar hak asasi manusia di Barat lebih dipicu oleh gerakan renaisans, bukan oleh teologi Yahudi dan Kristen. Renaisans merupakan gerakan pembaharuan di Barat yang dimulai pada abad ke-14 dan mencapai titik puncaknya pada abad ke-17. Ide dasar gerakan renaisans adalah humanitas atau memberikan perhatian besar kepada manusia dan

kemanusiaan (Monfasani 2016). Pada gilirannya agama Kristen di Barat juga harus memperbaharui pemahamannya agar sesuai dengan norma-norma kemanusiaan.

Meskipun pengalaman renaisans di Barat cukup besar andilnya dalam proses evolusi norma-norma hak asasi manusia, tapi tidak benar bahwa Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) di Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang menjadi titik awal internasionalisasi HAM adalah representasi dunia Barat. Penulis draft DUHAM berasal dari Timur maupun Barat, laki-laki dan perempuan, serta berlatar belakang agama yang berbeda. Diketahui oleh Eleanor Roosevelt (Amerika), anggota tim intinya antara lain Rene Cassin (Perancis), Charles Malik (Lebanon), Peng Chung Chang (China), dan John Humphrey (Kanada). Draft awal deklarasi tersebut bahkan disusun bukan oleh perwakilan dari Amerika maupun Eropa, tetapi oleh Presiden Panama, yaitu Ricardo Alfaro. Perdebatan beberapa pasal selama proses pematangan draft, misalnya tentang pernikahan, hak beragama, dan lain-lain banyak didominasi oleh suara perwakilan dari negara-negara Timur dan sebagiannya Muslim, seperti Begum Ikramullah (India), Wahid Rifaat (Mesir), Zafrallah Khan (Pakistan), Mohammed Habib (India), dan lainnya.

Dukungan negara-negara Barat mengenai ide HAM di dalam PBB mengalami pasang surut. Dalam sebuah tulisannya Brett G. Scharffs, seorang ahli sejarah HAM dari Fakultas Hukum Brigham Young University, AS, menyebutkan bahwa pada saat penyusunan Piagam PBB tahun 1945, negara-negara besar seperti Inggris, AS,

dan Uni Soviet tidak terlalu tertarik dengan hak asasi manusia. Amerika kurang tertarik pada hak asasi manusia sebab di negerinya sendiri banyak persoalan rasial. Kesetaraan ras yang digulirkan HAM membuat Amerika khawatir dapat memberikan peluang protes dari kelompok-kelompok ras kulit berwarna. Setelah Perang Dunia II berakhir, Inggris juga tidak tertarik dengan gagasan HAM karena mereka sedang berusaha keras mempertahankan wilayah jajahannya. Sementara itu Uni Soviet, sebelum kemudian pecah menjadi Rusia, juga tidak berminat dengan ide perlindungan hak asasi manusia lantaran pada dasarnya ideologi komunisme mengedepankan asas kepentingan bersama. HAM yang banyak mengedepankan asas individu merupakan ancaman bagi negara itu (Scharffs 2022: 137-138).

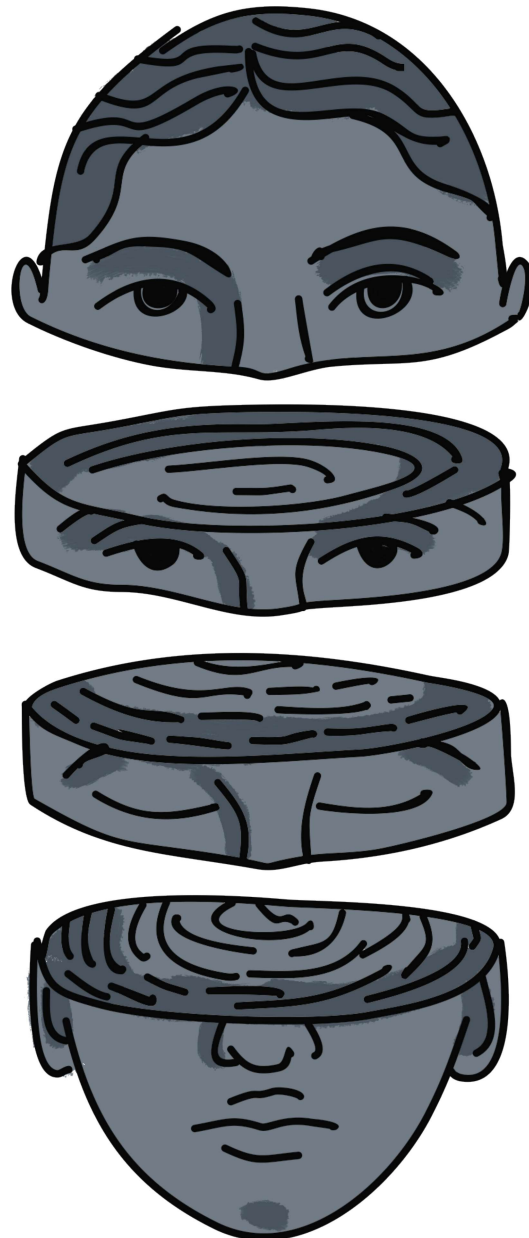
Sebagai sebuah hukum internasional, HAM tidak dapat serta merta dipaksakan penerepannya ke negara-negara anggota PBB. Agar memiliki kekuatan hukum di tingkat nasional, Indonesia harus meratifikasi dulu kovenan, konvensi, atau perjanjian (traktat) hak asasi manusia tertentu. Menariknya pemerintah Indonesia termasuk yang cukup aktif meratifikasi kovenan HAM PBB. Sekadar contoh beberapa kovenan dan konvensi yang telah diratifikasi pemerintah Indonesia, misalnya, Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik tahun 1966, Traktat Pelarangan Menyeluruh Uji Coba Nuklir tahun 1996; Konvensi Internasional Pemberantasan Pendanaan Terorisme tahun 2000; Konvensi tentang Hak-Hak Penyandang Disabilitas tahun 2006; dan lain-lain. Sebagian besar kovenan di PBB tidak memiliki hubungan langsung dengan

persoalan agama, hanya sebagian kecil yang terkait dengan isu agama. Dari empat contoh tersebut di atas objek material Traktat Pelarangan Menyeluruh Uji Coba Nuklir tahun 1996 dan Konvensi tentang Hak-Hak Penyandang Disabilitas tahun 2006 tidak terkait secara langsung dengan isu keagamaan. Sementara itu Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik tahun 1966 dan Konvensi Internasional Pemberantasan Pendanaan Terorisme tahun 2000 memiliki muatan isu agama yang lumayan besar. Dari beberapa contoh instrumen HAM yang diratifikasi pemerintah Indonesia tersebut juga tampak gambaran perhatian HAM cukup luas dan utamanya adalah demi kemanusiaan.

Karena perhatian utama HAM adalah kemanusiaan, HAM tidak bertujuan menyerang identitas agama, keyakinan, warna kulit, ras, dan identitas-identitas lain. Tugas HAM melindungi manusia dengan barbagai perbedaan identitas. Dalam konteks terjadinya kekerasan terhadap orang atau kelompok masyarakat dengan identitas tertentu sebenarnya HAM juga tidak sedang melindungi *identitas* korban, tetapi lebih kepada melindungi korban sebagai *manusia*. Dalam ruang lingkup keagamaan, kepedulian HAM bukan kepada agama atau keyakinan tertentu, tetapi kepada manusia yang kebetulan memiliki (atau tidak memiliki) identitas agama atau keyakinan tertentu. Dengan kata lain pembelaan HAM bukan kepada agama atau keyakinan seseorang, tetapi kepada seseorang itu sendiri karena statusnya sebagai manusia.

Dalam perspektif HAM, misalnya, negara harus melindungi warga negara yang menganut Ahmadiyah atau pengikut agama-

agama lokal dari serangan kelompok manapun bukan karena negara membela keyakinan Ahmadiyah maupun keyakinan agama lokal tertentu, tetapi negara wajib melindungi warga negaranya sebagai manusia. Negara tidak boleh menunjukkan pembelaan atau favoritisme (pengunggulan) suatu keyakinan apapun, baik yang dianut oleh kelompok mayoritas maupun minoritas. Perhatian HAM sekali lagi terletak pada sisi "manusia"-nya, apapun keyakinannya.



Islam dan HAM yang Saling Tergantung

Tidak dapat dipungkiri, sebagian besar agama-agama dan keyakinan-keyakinan spiritual, lahir jauh sebelum HAM lahir. Agama-agama dan keyakinan-keyakinan itu telah memiliki sejarah panjang dan pergulatan tentang norma dan nilai menyangkut agama, keyakinan, maupun kemanusiaan. Islam, misalnya, telah merumuskan aqidah, tafsir, fikih, dan separangkat pengetahuan keagamaan lain yang mapan sebelum HAM muncul. Ketika Deklarasi Universal HAM dirumuskan dan kemudian disyahkan oleh bangsa-bangsa pada tahun 1948, agama-agama seperti ditantang apakah norma dan nilai yang sudah dianggap mapan di dalam agama-agama itu berkesesuaian dengan norma-norma kemanusiaan dalam rumusan HAM.

Dalam merespon norma-norma kemanusiaan yang ada dalam rumusan HAM, diskusi tentang Islam dapat dipetakan dalam dua madzhab kecenderungan. *Pertama*, golongan literalis. Kelompok ini menonjolkan jarak yang tajam antara norma-norma agama (seperti Al-Qur'an, hadis, dll.) dengan standar HAM yang diakui

secara internasional. Menurutnya norma agama dan norma HAM nyaris tidak bisa didamaikan. Mereka meyakini agama dan HAM secara inheren memiliki nilai-nilai yang berlainan dan bahkan saling berlawanan. *Kedua*, golongan progresif meyakini bahwa Islam memiliki norma-norma dan nilai-nilai yang secara substantif selaras dengan HAM. Para pemikir Muslim progresif menjawab keberatan kalangan literalis dengan mengajukan berbagai upaya untuk membaca ulang dan memberi tafsir baru atas sejumlah teks Al-Qur'an dan hadis yang dianggap bertentangan dengan HAM (Hasan 2022: 1-4). Pembicaraan tentang Islam dan HAM biasanya berkuat pada dua kelompok kecenderungan tersebut.



Di sini penulis berusaha mencari alternatif dari dua kecenderungan itu. Sebuah tawaran jalan keluar dimunculkan oleh Abdullahi Ahmad An-Na'im. An-Na'im merupakan seorang Muslim yang ahli mengenai Syariah dan HAM, lahir dan besar di Sudan pada tahun 1946. Setelah menyelesaikan sarjananya di Universitas Khartoum, Sudan, An-Na'im hijrah dan belajar di Amerika. Keahliannya membuat dia akhirnya menjadi dosen dalam bidang Syariah dan hukum internasional di Universitas Emory Amerika. An-Na'im berpendapat sebenarnya tidak ada "kesesuaian dadakan" (*immediate compatibility*) maupun "kontradiksi permanen" (*permanent contradiction*) antara HAM dan Islam.

An-Na'im melontarkan gagasan kesalingtergantungan antara HAM dan Islam. Pandangan itu didasari oleh kenyataan paradoks antara Islam dan HAM pada satu sisi dan pentingnya rekonsiliasi antara keduanya di sisi lain. Pendikotomian antara Islam dan HAM cenderung menyesatkan. Kesalingtergantungan Islam dan HAM dibangun di atas prinsip universalitas HAM yang tidak bakal bisa terwujud bagi orang-orang yang beriman kecuali jika mereka menerimanya sebagai sesuatu yang konsisten dengan keyakinan keislamannya. Di sisi lain relevansi agama dalam kehidupan kekinian tergantung pada perlindungan terhadap hak asasi manusia yang efektif. Daripada menempatkan Islam dan HAM dalam antagonisme yang permanen, lebih realistis untuk melihat keduanya sinergis dan saling mempengaruhi secara timbal balik (An-Na'im dan Henkin 2000: 95).

Dalam pandangan kesalingtergantungan Islam dan HAM, tidak perlu ada patokan awal bahwa ajaran Islam harus menyesuaikan prinsip HAM, tetapi yang perlu dikedepankan adalah membuka ruang dialog antara keduanya.

Dengan paparan yang lebih sederhana maksudnya demikian. Keagungan Islam dalam kehidupan kekinian kita tak dapat tercapai tanpa komitmen Islam untuk menghargai norma-norma kemanusiaan modern. Alam pikir modern memiliki standard norma-norma yang berkembang dan penerapan nilai-nilai kemanusiaan Islam berada dalam konteks tersebut. Supaya ajaran Islam diterima maka sudah seharusnya perlu direfleksikan dalam konteks kemanusiaan yang berlaku dewasa ini. Sebaliknya, HAM juga lahir tidak dalam konteks sosial yang kosong. Dalam konteks Islam, umat Muslim telah menganut dan terinspirasi oleh norma-norma di dalam ajaran Islam. Sebelum mengenal norma HAM, di pikiran umat Muslim telah bercokol alam pikir keislaman yang diturunkan

dari pemahaman terhadap teks Quran, Hadits, berbagai rumusan teologi di dalam aqidah, tafsir terhadap teks-teks dasar, dogma fikih, dan seperangkat ilmu keislaman lainnya, serta pengalaman kongkrit sosial keagamaan (*living religion*) umat. Oleh karenanya HAM hanya bisa diterima umat Muslim jika dapat diadaptasi ke dalam nilai-nilai keislaman.

Apa perbedaan antara konsep kesalingtergantungan Islam dan HAM dengan pandangan kelompok progresif yang disebutkan sebelumnya di atas? Golongan progresif pada umumnya berpandangan ada kesamaan prinsip antara ajaran Islam dengan norma-norma dan instrumen HAM. Jikapun ditemukan berbeda, kelompok ini akan mengemukakan ajaran Islam atau tafsir tentang ajaran Islam perlu menyesuaikan dengan prinsip-prinsip HAM. Sebab, prinsip-prinsip HAM dianggap sebagai konsensus kontemporer martabat kemanusiaan. Sementara itu, pandangan kesalingtergantungan Islam dan HAM berbeda dalam menyikapi kemungkinan perbedaan antara ajaran Islam dan prinsip HAM. Menurutny tidak perlu ada patokan awal bahwa ajaran Islam harus menyesuaikan prinsip HAM, tetapi yang perlu dikedepankan adalah membuka ruang dialog antara keduanya. Di sini dialog menjadi kata kunci. Dialog antara ajaran Islam dan prinsip HAM perlu digelar sampai muncul titik temu atau setidaknya kesalingpengertian. Jikalau kemudian belum ditemukan cara rekonsiliasi antara Islam dan prinsip HAM, maka yang perlu dikedepankan adalah kesalingpengertian antara keduanya.

Eksperimentasi HAM *ala* Umat Muslim

Sebagai konsekuensi atas pandangan kesalingtergantungan Islam dan HAM, kita perlu memandang positif eksperimentasi-eksperimentasi umat Muslim dalam merumuskan instrument HAM dalam perspektif Islam. Berbeda dengan Ebrahim Moosa dari golongan progresif, An-Na'im menghargai usaha-usaha umat atau komunitas Muslim dalam menawarkan HAM versi Islam. HAM *ala* Islam yang pernah muncul dan masih sering dijadikan rujukan bagi umat Muslim ada tiga.

Pertama, the Universal Islamic Declaration of Human Rights (UIDHR/ Deklarasi Islam Universal untuk Hak Asasi Manusia). UIDHR adalah dokumen yang disusun oleh Majelis Islam (*Islamic Councils*) di Paris dan London. Pada tahun 1981, dua tahun setelah Revolusi Iran, pemerintah Iran secara resmi mendeklarasikan UIDHR tersebut. Secara umum UIDHR memuat hak-hak dasar manusia dengan menggunakan bahasa Syariah (yurisprudensi Islam). Para pemerhati menyebutkan Deklarasi ini merupakan instrument hukum Islam internasional yang disusun pertama kali (Abdul

Azeez Maruf Olayemi, dkk. 2015). Secara umum diakui bahwa UIDHR ingin melegetimasi keberadaan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) PBB pada satu sisi, dan di sisi lain berupaya meluruskannya dalam konteks masyarakat Muslim. Namun banyak pengamat mengkritisi keberadaannya, terutama dalam hal ketidaksetaraan posisi laki-laki dan perempuan.

Kedua, the Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI/ Deklarasi Cairo tentang Hak Asasi Manusia di dalam Islam). Deklarasi ini merupakan deklarasi HAM dari perspektif Islam yang berlaku untuk negara-negara anggota Organisasi Kerjasama Islam (OKI/ the Organisation of Islamic Cooperation) yang pertama kali diadopsi di Cairo, Mesir, pada tahun 1990 kemudian direvisi tahun 2020. CDHRI menjadi panduan umum bagi negara anggota OKI di bidang hak asasi manusia. Pada satu sisi deklarasi ini diakui secara luas sebagai tanggapan Islam terhadap DUHAM PBB. Namun di sisi lain CDHRI juga membuat reservasi atau membatasi beberapa poin hak sesuai batas-batas hukum Syariah. Salah satu batasan yang banyak disinggung adalah kebebasan untuk berpindah agama bagi umat Muslim yang tidak disetujui oleh CDHRI. Pembatasan seperti ini membuat banyak pengamat di luar Islam mengkritisi keberadaannya. Selain itu aspek yang sering dikritik adalah pembenaran terhadap hukuman fisik dan diskriminasi terhadap non-Muslim dan perempuan.

Ketiga, the Arab Charter on Human Rights (ACHR/ Piagam Arab tentang Hak Asasi Manusia). Inisiasi naskah awal tentang ACHR ini muncul pertama kali tahun 1994 tetapi baru secara resmi didopsi oleh Liga Negara-Negara Arab (*Jami'at ad-Duwal al-'Arabiyah*) pada tahun 2004. Pada tahun 2013, Piagam tersebut telah diratifikasi oleh banyak negara Arab seperti Aljazair, Bahrain, Irak, Yordania, Kuwait, Lebanon, Libya, Palestina, Qatar, Arab Saudi, Suriah, Uni Emirat Arab, dan Yaman. Secara umum ACHR menyetujui dan menegaskan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Piagam PBB, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, berbagai Kovenan Internasional tentang Hak Asasi Manusia, dan Deklarasi Cairo untuk Hak Asasi Manusia dalam Islam. Di dalamnya termasuk menyetujui tentang hak atas kebebasan dan keamanan orang, persamaan orang di depan hukum, perlindungan orang dari penyiksaan, hak untuk memiliki properti pribadi, kebebasan untuk mempraktikkan ketaatan beragama dan kebebasan berkumpul dan bersyarikat secara damai. Meskipun demikian, pada tahun 2008 Komisaris Tinggi PBB untuk Hak Asasi Manusia (*UN High Commissioner for Human Rights*), Louise Arbor, pernah mengatakan bahwa sebagian gagasan di dalam ACHR tidak sesuai dengan pemahaman PBB tentang hak asasi manusia universal, termasuk soal hak perempuan dan hukuman mati untuk anak-anak, selain beberapa ketentuan lain. Terlepas dari kritik terhadapnya, ACHR memiliki peran penting untuk mempromosikan dan mengkonsolidasikan demokrasi di kawasan Arab.

**Tanpa mengurangi
keyakinannya pada prinsip
“universalitas” HAM, mereka
mengemukakan bahwan HAM
dan terutama Kebebasan
Beragama atau Berkeyakinan
adalah “work in progress”.**

Meskipun tampak ada perbedaan prinsip beberapa aspek dalam DUHAM dengan dokumen HAM versi Islam, apakah dapat dikatakan ajaran Islam tidak sesuai HAM? Kelompok liberal mungkin dengan *gampang* menarik kesimpulan “iya”, Islam tidak kompatibel sepenuhnya dengan HAM. Atau, dari kelompok Islam bergegas mengajukan argumen yang sama, HAM bukanlah norma yang universal.

Mengenai hal itu menarik mencermati pandangan Bielefeld dan Wiener (2021), dua orang ahli HAM papan atas. Tanpa mengurangi keyakinannya pada prinsip “universalitas” HAM, mereka mengemukakan bahwan HAM dan terutama Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan adalah “*work in progress*”, yaitu karya yang masih terus berkembang alias tidak paripurna.

Bielefeld dan Wiener mengkritik para pendukung militan HAM yang memaknai universalisme dengan “uniformitas” atau “penyeragaman”. Menurut mereka, tujuan universalitas HAM bukanlah menemukan solusi “satu ukuran untuk semua” masyarakat dunia. Titik berangkat diskusi universalisme HAM malah seharusnya dimulai dari “keragaman pandangan dunia” dari praktik-praktik keagamaan atau spiritualitas yang beragam dan luas. Tujuan dasar dari merawat hak-hak universal manusia adalah untuk “melindungi martabat”, “kebebasan” dan “kesetaraan manusia”. Bielefeld dan Wiener menegaskan diskusi universalisme HAM tak akan pernah selesai (Bielefeld dan Wiener 2021: 74-76). Karena itu kritik diri dari pendukung HAM, orang-orang beriman dari berbagai agama, dan masyarakat pada umumnya penting dilakukan dan dialog antar mereka dikedepankan. Universalisme HAM di sini perlu dimaknai pencarian tanpa akhir untuk mengangkat harkat martabat manusia itu sendiri.

Penutup

Tulisan ini dibuka dengan cerita dan refleksi apa yang dialami oleh Malala Yousafzai yang memperjuangkan haknya dan hak-hak perempuan lain dalam bidang pendidikan di negerinya yang dirampas oleh Taliban. Dalam konteks Indonesia, hak pendidikan bagi perempuan hampir tidak lagi menjadi pertanyaan. Namun masih banyak hak dan kebebasan dalam bidang lain, termasuk dalam hak kebebasan beragama atau berkeyakinan, yang masih banyak menjadi masalah di negeri ini. Lebih detil tentang masalah-

masalah itu dibahas di bagian lain dari buku ini. Dari perspektif HAM, apa yang dialami oleh Malala Yousafzai di Pakistan pada hakikatnya sama dengan apa yang dialami oleh para korban pelanggaran kebebasan beragama atau berkeyakinan di Indonesia, seperti kelompok Ahmadiyah dan kelompok Syiah di dalam Islam, kelompok Saksi Yahova di kalangan umat Kristiani, kelompok Hare Khisna di komunitas Hindu, korban kekerasan tuduhan penodaan agama, umat beragama minoritas yang sulit mendirikan rumah ibadah, komunitas trans gender yang pesantrennya dibubarkan oleh laskar vigilante, dan seterusnya.

Sampai di sini bagi umat Muslim meski ada peninjauan ulang terhadap pemahaman keislaman yang selama ini dianggap mapan yang mungkin menginspirasi dan mendorong praktik-praktik pelanggaran HAM. Meskipun demikian tidak serta merta diskursus keislaman tidak memiliki ruang untuk mempertanyakan HAM. Munculnya ke permukaan aspek tertentu di dalam norma HAM dan norma Islam yang tampak bertentangan perlu didialogkan terus menerus. Antara HAM dan Islam ada kesalingtergantungan, sebuah prinsip yang menjadi tekanan dari tulisan ini. Sebenarnya telah ada upaya mendialogkan antara ajaran Islam dan HAM sebagaimana tercermin di dalam karya-karya ulama di Indonesia. UUD 1945 yang isinya banyak diinisiasi oleh para ulama di awal abad 20 sebelum

kemerdekaan Indonesia bisa menjadi titik awal diskusi. Konstitusi Indonesia penuh dengan muatan HAM dalam bidang ekonomi, pendidikan, kebebasan beragama, politik, dan seterusnya. K.H. Masdar Farid Mas'udi (2010) menerbitkan karya yang sangat brilian dan orisinal berjudul *Syarah Konstitusi: UUD 1945 dalam Perspektif Islam*. Di dalamnya beliau mengupas detil hampir kata per kata atau kalimat per kalimat UUD 1945 dari perspektif Islam dengan sangat mendalam.

Jika umat Muslim dari belahan dunia yang lain telah merumuskan instrumen HAM dari perspektif Islam seperti disebutkan di atas, penulis yakin tradisi keislaman Indonesia telah melahirkan respon terhadap HAM yang sangat kaya yang berpotensi menjadi bahan rumusan instrument HAM *ala* Muslim Indonesia. Kumpulan bahsul masail NU tingkat nasional yang sudah sampai pada Muktamar NU yang ke-34, kumpulan hasil tarjih Muhammadiyah tingkat nasional yang telah sampai pada Muktamar Muhammadiyah ke-48, karya-karya kepesantrenan, karya-karya keserjanaan di perguruan tinggi Islam, karya-karya intelektual individu-individu Muslim, dan lain-lain terkait HAM merupakan bahan-bahan yang sangat berharga. Semua itu pada saatnya dapat dirumuskan sebagai instrument HAM *ala* Muslim Indonesia dan bisa jadi lebih maju dan terbuka dibanding tiga eksperimentasi instrument Islam dan HAM dari belahan dunia lain yang ada. Upaya di tingkat pemikiran ini tidak berdiri sendiri, sudah semestinya dibarengi oleh tindakan umat Muslim di negeri ini yang seharusnya semakin beradab.

Daftar Pustaka

- An-Na'im, Abdullahi A. dan Louis Henkin. (2000). "Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate", dalam *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, APRIL 5-8, 2000, Vol. 94, hlm. 95-103.
- Bielefeld, Heiner. dan Dan Wiener. (2021). *Menelisik Kebebasan Beragama Prinsip-Prinsip dan Kontroversinya*, Bandung: Mizan.
- Hasan, Noorhaidi. (2021). "Pendahuluan: Islam dan HAM", dalam Noorhaidi Hasan dan Maufur (eds.). *Membela Hak-Hak Masyarakat Rentang: HAM, Keragaman Agama, dan Isu-Isu Keluarga*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Mas'udi, Masdar Farid. (2010) *Konstitusi: UUD 1945 dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Monfasani, John. (2016). *Renaissance Humanism, from the Middle Ages to Modern Times*. New York: Routledge.
- Abdul Azeez Maruf Olayemi, dkk. (2015). "Islamic Human Rights Law: A Critical Evaluation of UIDHR & CDHRI in Context of UDHR", *Journal of Islam, Law and Judiciary*. Volume 1, Issue 3 2015, hlm. 27-36.
- Saeed, Abdullah. (2018). *Human Rights and Islam: An Introduction to Key Debates between Islamic Law and International Human Rights Law*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Scharffs, Bret G. (2022). "Deklarasi Umum Hak Asasi Manusia: Sebuah Pengantar tentang Sejarah, Proses, Penyusunan, Ketentuan-Ketentuan Penting, dan Warisannya". Dalam Chekli S. Pratiwi, dkk. (eds.). *HAM dan Syariat: Sebuah Kajian*. Bandung: Mizan

Dokumen:

Universal Declaration of Human Rights (UDHR)/ Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM), <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/indonesian?LangID=inz>

Universal Islamic Declaration of Human Rights (UIDHR)/ Deklarasi Islam Universal untuk Hak Asasi Manusia, http://hrlibrary.umn.edu/instree/islamic_declaration_HR.html

Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI)/ Deklarasi Cairo tentang Hak Asasi Manusia di dalam Islam, https://www.oic-oci.org/upload/pages/conventions/en/CDHRI_2021_ENG.pdf

Arab Charter on Human Rights (ACHR)/ Piagam Arab tentang Hak Asasi Manusia, https://www.eods.eu/library/LAS_Arab%20Charter%20on%20Human%20Rights_2004_EN.pdf