

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 3, Nomor 2, Januari - Juni 2011

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Sunaryo

Redaktur Pelaksana

Muhamad Wahyuni Nafis • Abdul Hakim

Dewan Redaksi

Abdul Hakim • Budhy Munawar-Rachman •

Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer • Moh. Monib •

Muhamad Wahyuni Nafis • Sunaryo •

Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman kuarto dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

TITIK-TEMU, Vol. 3, No. 2, Januari - Juni 2011

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 3, Nomor 2, Januari - Juni 2011

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Cuplikan dari Wirid Ibn 'Arabi	5-8
Menyatukan Kata dan Perbuatan	9
Pengantar	11-17

SAJIAN KHUSUS

Demokrasi, Demokratisasi, dan Oposisi <i>Nurcholish Madjid</i>	21-30
Nurcholish Madjid, Sosok Pribadi Pengimbang <i>Muhamad Wahyuni Nafis</i>	31-42

ARTIKEL

Islam dan Demokrasi <i>M. Dawam Rahardjo</i>	45-61
Yoga — Seni Melepaskan Kebiasaan yang Mengekang: Meraih Keunggulan Pribadi melalui <i>Bhagavad Gita</i> <i>Swami Sukhabodhananda</i>	63-75
Agama Langit versus Agama Bumi: Sebuah Telaah atas Klasifikasi Agama-agama <i>Kautsar Azhari Noer</i>	77-101

DAFTAR ISI

Reformasi Syari'ah sebagai Jalan menuju Penghargaan Hak Asasi Manusia <i>Arif Susanto</i>	103-118
---	---------

Kebebasan Beragama dalam Perspektif Negara dan Hak Asasi Manusia <i>M.M. Billah</i>	119-166
---	---------

RESENSI BUKU

Jalan Spiritual menuju Taman Kebenaran <i>Irfan Permana Putra</i>	169-173
--	---------

Mencari Titik Temu, Mencipta Harmoni <i>Julmansyah Putra</i>	175-179
---	---------

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	183-184
Ucapan Terima Kasih	185
Pembetulan	186
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	187

REFORMASI SYARI'AH SEBAGAI JALAN MENUJU PENGHARGAAN HAK ASASI MANUSIA

Arif Susanto

Seluruh hak asasi manusia adalah universal, tidak terpisah, serta saling bergantung dan saling terkait. Komunitas internasional mesti memperlakukan hak asasi manusia secara global dalam suatu perlakuan yang berkeadilan dan setara, atas landasan yang sama, dan dengan penekanan yang sama. Sementara signifikansi partikularitas nasional dan regional serta keberagaman latarbelakang sejarah, budaya, dan agama mesti diandaikan, adalah tugas semua negara, terlepas dari sistem politik, ekonomi, dan budaya mereka, untuk memajukan dan melindungi seluruh hak asasi manusia dan kebebasan dasar (Vienna Declaration and Programme of Action, diangkat oleh The World Conference on Human Rights di Vienna pada 25 Juni 1993).

Tantangan Universalitas Hak Asasi Manusia

Persoalan universalitas hak asasi manusia masih merupakan salah satu subjek krusial, bahkan setelah Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) berusia lebih daripada setengah abad. Perdebatan tentang ada atau tiadanya suatu etika global yang

melandasi hak-hak dasar masih kerap menjadi pertanyaan pokok yang menggema di antara mereka yang mendukung maupun menolak pandangan tentang universalitas hak asasi manusia. Pertanyaan yang sama terus menerus mengiringi dinamika perlindungan dan penegakan hak asasi manusia secara praktis, di satu sisi, serta perkembangan khazanah pemikiran tentang hak asasi manusia secara teoretis, di lain sisi. Marilah, secara singkat, kita menelusuri tarikan-tarikan di antara posisi-posisi sikap yang berlainan terhadap hak asasi manusia berikut argumentasi yang melatarbelakanginya.

Secara umum para penyokong hak asasi manusia berangkat dari titik tolak bahwa pada dasarnya semua orang itu setara. Dengan kesetaraan ini, setiap orang memiliki suatu hak dasar yang sama di antara mereka, terlepas dari partikularitas etnis, agama, kewarganegaraan, atau identitas-identitas serupa lain. Hak-hak dasar tersebut dipandang sebagai suatu prioritas, terutama menimbang bahwa semua orang membutuhkannya agar dapat menjalani kehidupan secara manusiawi. Hak-hak dasar semacam itu memungkinkan orang untuk dapat secara bebas mengejawantahkan kemanusiaannya; inilah hak-hak yang memungkinkan orang untuk dapat turut serta dalam suatu kehidupan sosial secara bermartabat, dan karena itu, kesemuanya patut untuk diakui dan dilindungi.

Sesungguhnya, terdapat suatu perbedaan besar antara sekadar mampu bertahan hidup dan mampu menjalani kehidupan secara manusiawi. Pada yang pertama, kita tidak akan mendapati perbedaan berarti di antara makhluk-makhluk hidup. Misalnya, manusia (sebagaimana binatang) membutuhkan pangan agar dapat bertahan hidup. Tetapi menjalani suatu kehidupan secara manusiawi membutuhkan lebih daripada sekadar pemenuhan pangan atau berbagai kebutuhan fisik lain. Manusia membutuhkan hak-hak dasar yang jauh lebih kompleks untuk mampu mewujudkan suatu kehidupan yang bermartabat; itulah hak asasi manusia. Hak tersebut diandaikan ada sebagai sesuatu yang terberi, bukan karena kebaikan negara atau pemberian oleh kekuasaan tertentu.

Pergeseran dari kebutuhan untuk sekadar bertahan hidup menuju kebutuhan untuk hidup secara bermartabat membawa konsekuensi yang tidak sederhana. Sebagaimana ditunjukkan Campbell,¹ pergeseran tersebut dapat membawa kita pada suatu perdebatan konseptual yang kontroversial, menimbang betapa tidak mudahnya orang bersepaham tentang apa yang dibutuhkan agar mereka mampu hidup secara bermartabat. Tentang hal ini, kita dapat berbicara pada dua tataran gagasan. Pertama, atas dasar apa sesuatu dipandang penting bagi kehidupan manusia bermartabat — dan dengan demikian patut dimengerti sebagai hak asasi yang menuntut untuk dipenuhi. Seandainya orang mampu bersepakat tentang hal tersebut, muncul persoalan kedua menyangkut universalitas nilai yang kita jadikan sebagai titik pijak atau pendasaran. Hal ini perlu dipertimbangkan mengingat tidak semua hal yang kita pandang penting pasti akan dipandang secara sama (universal) oleh semua orang.

Secara internasional, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia 1948 kerap disebut sebagai suatu standar pelaksanaan umum bagi seluruh bangsa dan negara. Kendati demikian, bukanlah suatu perkara mudah untuk bersepaham tentang pokok-pokok dalam dokumen tersebut sebagai sesuatu yang berlaku universal. Bahkan, saya pikir, para penyusun dokumen tersebut tampaknya juga memahami potensi perbedaan pandangan semacam itu. Orang dapat secara mudah menemukan hal itu dalam pertimbangan yang menyebut perlunya suatu pengertian bersama terhadap berbagai hak dan kebebasan dasar (periksa mukadimah DUHAM 1948). Dengan menekankan pentingnya suatu pengertian bersama, pada saat bersamaan orang menyadari bahwa berada di antara keberagaman, menemukan suatu kesamaan pandangan sama sekali bukanlah hal mudah — meskipun itu tidak mustahil.

Dari segi kesejarahan, sebagian kalangan kerap mendaku bahwa apa yang kini dipahami sebagai hak asasi manusia sesungguhnya

¹Tom Campbell, *Rights: A Critical Introduction* (London and New York: Routledge, 2006), h. 36-39.

merupakan warisan moda bernalar Pencerahan yang, terutama dalam konteks Eropa, telah mendorong lahirnya gagasan sekaligus perwujudan kesetaraan dan kebebasan. Sebaliknya, kerap pula muncul kritik yang skeptis bahwa dengan latar belakang sejarah yang partikular semacam itu, warisan Pencerahan tidak dapat digunakan sebagai landasan untuk mendaku bahwa lingkup hak asasi manusia itu memang bersifat universal. Bentuk tegangan tersebut menunjukkan bahwa pengandaian absolut atas suatu gagasan berdasarkan peristiwa tertentu, yang selalu bersifat partikular, sesungguhnya tidak pernah memadai. Bagaimana pun tantangan semacam itu patut dipandang sebagai bagian dari khazanah wacana tentang hak asasi manusia.

Howard² mengidentifikasi lima tantangan teoretis terhadap prinsip hak asasi manusia internasional Perserikatan Bangsa Bangsa. Pertama, kapitalisme radikal yang menolak prinsip hak ekonomi. Dalam tantangan tersebut, kapitalisme radikal menerima prinsip kesetaraan dengan menegaskan hak-hak kewargaan dan politik sebagai prioritas pokok, sembari menolak prinsip tanggungjawab sosial. Empat tantangan lain merupakan varian komunitarianisme, yaitu: tradisionalisme, konservatisme reaksioner, kolektivisme kiri, dan radikalisme status/identitas.

Tradisionalisme memberi prioritas bagi nilai-nilai yang telah diwariskan turun temurun di atas hak asasi manusia yang dipandang lebih mencerminkan individualisme. Konservatisme reaksioner terutama bersikap reaktif terhadap perkembangan sosial masa kini yang dipandang berlawanan dengan tatanan sosial yang telah mapan. Kolektivisme kiri, yang memberi prioritas bagi penentuan nasib sendiri dan pembebasan dari kekuatan dominan, memandang konsepsi hak asasi manusia saat ini tidak lebih daripada imperialisme budaya. Sementara, radikalisme status meyakini bahwa kategori kelompok atau status mencerminkan suatu hirarki

²Rhoda E. Howard, *HAM: Penjelajahan Dalih Relativisme Budaya*, diterjemahkan oleh Nugraha Katjasungkana (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2000), h. 12-13.

penindasan, sehingga hak asasi itu relevan semata bagi kelompok status dominan.³

Perbedaan yang disebabkan oleh keberagaman pandangan moral di antara berbagai tradisi tersebut memunculkan suatu tantangan bagaimana hak asasi manusia dapat diterima secara universal. Apa yang dibutuhkan kemudian adalah “membangun suatu strategi moral kreatif demi menjadikan standar-standar tersebut universal sembari memahami dan merangkul secara sungguh berbagai perspektif budaya dari tradisi-tradisi yang berlainan agar keberagaman premis dan pandangan dunia terpelihara.”⁴

Dalam kerangka tegangan di antara konsepsi-konsepsi yang berlainan tersebut, tulisan ini berupaya fokus untuk mencermati tantangan tradisionalisme dan konservatisme di kalangan Muslim terhadap konsepsi hak asasi manusia. Dengan kuatnya pengaruh syari'ah dalam kehidupan sebagian besar kalangan Muslim, apa yang dapat dilakukan sebagai langkah pembaruan agar tatanan sosial kontemporer tidak dipandang sebagai musuh bagi keberagaman (begitu pula sebaliknya)? Adakah landasan yang memadai untuk menegaskan pentingnya pembaruan tersebut, di tengah keyakinan sebagian kalangan bahwa bukan semata al-Qur'an dan al-Sunnah, melainkan syari'ah juga memiliki keberlakuan universal dan absolut?

³Howard sendiri berupaya untuk meniti suatu keseimbangan pandangan dengan menyatakan bahwa hak asasi manusia memberi individu hak untuk menjalankan kehidupan sebagaimana dikehendakinya. Pelaksanaan hak tersebut dapat membuat pilihan individu berlawanan dengan nilai dominan dalam suatu komunitas. Namun demikian, pada sisi lain, hak asasi manusia juga tidak menuntut suatu atomisasi dengan mereduksi seluruh anggota kelompok sosial sebagai sepenuhnya individu-individu yang berlainan. Periksa Howard, *HAM: Penjelajahan Dalih Relativisme Budaya*, h. 12-13.

⁴Abdullahi Ahmed An-Na'im, Ann Elizabeth Meyer, and Summer B. Twiss, “Universality vs. Relativism in Human Rights,” dalam John Kelsay and Summer B. Twiss, eds., *Religion and Human Rights* (New York: The Project on Religion and Human Rights, 1994), h. 35.

Menimbang Kebebasan dan Demokrasi

Dalam upaya menghasilkan suatu perspektif yang lebih luas tentang hak asasi manusia, adalah perlu untuk menimbang pula persoalan kebebasan dan demokrasi. Menyangkut kedua persoalan tersebut, agaknya menarik untuk mencermati pemikiran-pemikiran progresif Abdul Karim Soroush. Soroush sendiri dapat disebut sedikit di antara Muslim pemikir kontemporer yang meniti suatu jalan tengah dengan memadukan antara keyakinan dasar Islam dan khazanah wacana sosial modern, termasuk wacana yang dikembangkan oleh para pemikir Barat.

Tentang kebebasan, Soroush pertama-tama mengaitkan gagasan kebebasan dengan keberadaan manusia sebagai makhluk bernalar. Pernyataan “Kebebasan adalah milik manusia rasional” menjadi salah satu proposisi paling tegas yang dikemukakan Soroush.⁵ Mereka yang mengandaikan kebenaran sebagai yang telah terberi tidak membutuhkan ruang untuk mempertanyakan ulang kebenaran karena mereka tidak membutuhkan kebebasan. Tetapi, bagi manusia rasional, upaya pencarian secara aktif untuk mendekati kebenaran hanya mungkin dalam ruang kebebasan. Memperkuat nalar akan membebaskan orang dari segala bentuk penghambaan dan penindasan. Begitu fundamentalnya nilai kebebasan, bahkan para musuh kebebasan pun membutuhkannya untuk mengunjukkan penentangan mereka terhadap kebebasan itu sendiri.

Lebih lanjut, Soroush menghubungkan antara kebebasan dan keadilan. Bagi Soroush, keduanya saling melengkapi; kebebasan adalah salah satu unsur keadilan, dan keadilan itu tidak sempurna tanpa kebebasan. Dengan keyakinan bahwa kebebasan adalah suatu perjuangan, Soroush membedakan antara kebebasan internal (yang dicapai dengan membebaskan diri dari belenggu nafsu dan amarah) dan kebebasan eksternal (yang dicapai dengan melepaskan diri

⁵Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2000), h. 127.

dari kekuasaan menindas). Ketika kebebasan eksternal dipisahkan dari kebebasan internal, menurut Soroush, yang dihasilkan adalah sikap tidak adil terhadap yang lain. Kita dapat menyaksikan, misalnya, bagaimana semangat kebebasan warisan Pencerahan malah terdegradasi oleh kolonialisme yang menindas di tangan para penguasa lalim.

Di antara bentuk-bentuk keserasian antara agama dan nalar, Soroush menyebut perpaduan agama dan demokrasi sebagai contohnya. Soroush⁶ memahami demokrasi sebagai “metode untuk membatasi kekuasaan para pemimpin serta merasionalkan pertimbangan dan kebijakan mereka, sehingga itu semua tidak terlalu rentan kesalahan dan korupsi, lebih terbuka terhadap usulan, moderasi, musyawarah; dan dengan begitu kekerasan dan revolusi tidak akan dibutuhkan.” Dia menolak mempersamakan demokrasi dan liberalisme, yang disebutnya sebagai kezaliman besar terhadap demokrasi. Namun, pada saat bersamaan Soroush tidak terjebak untuk memandang demokrasi agama sebagai pemerintahan syari’ah. Di sini pemahaman agama mesti menyesuaikan diri dengan demokrasi — bukan sebaliknya — hingga pemerintahan mampu mencapai keadilan dan menggapai hak asasi manusia.

Soroush tampak tegas menolak perwujudan suatu masyarakat agama semata berdasarkan aplikasi syari’ah (sebagai kriteria tunggal). Dia cukup yakin dengan menyatakan “pemerintahan agama mustahil diselenggarakan kecuali oleh kaum beragama, tetapi pemerintahan yurisprudensi itu dapat diselenggarakan, baik oleh kaum beragama maupun tidak beragama.”⁷ Pandangan ini terutama dilandaskan pada pengandaian bahwa agama merupakan benteng moralitas sekaligus penjamin terbaik bagi demokrasi. Dalam hal ini penting untuk menjaga suatu keseimbangan antara wilayah agama dan non-agama. Sementara demokrasi dirancang supaya responsif terhadap bahaya kekuasaan, nalar agama menjaga agar kehendak rakyat berjalan di atas nilai keutamaan. Dengan demikian,

⁶Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, h. 195.

⁷Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, h. 212.

demokrasi agama merupakan, menurut Soroush, suatu jalan menuju realisasi kebebasan.

Hal menarik lain adalah pandangan Soroush yang menolak pemisahan agama dan negara. Pemerintahan sekuler tidak hendak dipahami sebagai pemerintahan non-agama, melainkan “suatu rezim yang pemerintahannya tidak mempunyai nilai atau kaidah yang berada di luar penilaian atau verifikasi manusia, dan tidak ada protokol, status, posisi, atau ordonansi yang tidak bisa diawasi publik.”⁸ Namun, politik dapat dipadukan dengan agama hanya jika pemahaman non-sakral tentang agama berdampingan dengan metode non-sakral pemerintahan. Tanpa itu, perpaduan antara agama yang sakral dan politik sekuler menjadi mustahil.

Bahasan tentang hubungan agama dan negara berlanjut menyangkut hubungan antara hak dan kewajiban. Dalam rezim hak asasi manusia, yang gagasan modernnya terutama cenderung berangkat dari perspektif individu, hak memperoleh tempat lebih utama dibandingkan kewajiban. Sementara Islam cenderung lebih banyak menggunakan “bahasa kewajiban” dibandingkan “bahasa hak.” Manusia dalam konteks syari’ah adalah makhluk yang memiliki kewajiban; mereka berkeharusan untuk memenuhi tanggungjawab sejalan dengan ketentuan Tuhan. Manusia dalam relasi sosialnya diwajibkan untuk menghormati hak orang lain.⁹ Prinsip utama konsep kewajiban adalah “menunaikan,” sedangkan prinsip tuntutan konsep hak didasarkan pada prospek “mendapatkan.” Dengan asumsi kewajiban, masyarakat dilihat sebagai hamba yang berkeharusan untuk mengabdikan kepada Penciptanya. Sementara pandangan hak-hak menggambarkan masyarakat sebagai suatu pasar yang bertujuan untuk memuaskan anggota-anggotanya.

⁸Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, h. 83.

⁹Soroush menggambarkan perbedaan tersebut sebagai keretakan antara pandangan modern dan pandangan tradisional, yaitu ketika “kewajiban” menjadi pengetahuan marjinal dalam hukum modern, sebagaimana posisi hak dalam hukum agama tradisional.

Perbedaan titik tolak semacam itu bukan berarti bahwa hak asasi manusia menjadi sesuatu yang tidak dapat diterima. Soroush menegaskan bahwa “suatu agama yang melalaikan hak asasi manusia (termasuk kebutuhan manusia terhadap kebebasan dan keadilan) tidak dapat dipertahankan di dunia modern.”¹⁰ Hal ini sejalan dengan pandangannya bahwa pemahaman tertentu tentang agama mesti berubah, rasional, dan selaras dengan kriteria umum non-agama. Dengan itu, masyarakat dapat secara bebas dan sadar mencapai pemahaman baru tentang kemanusiaan sembari menghormati serta menginginkan nilai-nilai mulia tertentu.

Bagian berikut tulisan ini akan berusaha meneliti lebih lanjut posisi hak asasi manusia di hadapan syari'ah. Setelah kita mengidentifikasi, dengan bantuan pemikiran Soroush, bahwa terdapat suatu kebutuhan bagi pemahaman agama untuk menyesuaikan diri dengan konteks sosialnya, bagaimana hal tersebut dapat dioperasionalkan? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, gagasan-gagasan Abdullahi Ahmed An-Na'im akan sangat membantu.

Syari'ah dan Hak Asasi Manusia

Terkait dengan tegangan antara syari'ah dan standar-standar universal hak asasi manusia, Abdullahi Ahmed An-Na'im merupakan salah seorang pemikir Muslim yang mengupayakan suatu titik temu di antara keduanya. Salah satu pandangan pokok An-Na'im¹¹ adalah bahwa sejauh umat Islam menerapkan syari'ah yang historis, mereka tidak akan dapat menggunakan hak-haknya untuk menentukan diri sendiri tanpa mengorbankan hak-hak orang lain. Tetapi An-Na'im menepis skeptisisme dengan mengupayakan

¹⁰Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, h. 187.

¹¹Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* (New York: Syracuse University Press, 1996), h. 161.

suatu keseimbangan dalam seluruh kerangka-kerja Islam; dia yakin hal tersebut dapat diwujudkan dengan mengembangkan prinsip-prinsip hukum publik Islam modern yang tepat.

Dalam hal universalitas hak asasi manusia, pandangan yang banyak dianut adalah bahwa sepatutnya ada suatu standar universal yang harus ditaati oleh seluruh negara dunia. Dengan standar universal tersebut, keberlakuan hak asasi manusia akan mengikat secara internasional. Namun demikian, berhadapan dengan kemajemukan agama dan budaya, kesulitan utama yang dihadapi untuk membangun standar universal tersebut adalah bahwa setiap tradisi mempunyai sumber-sumbernya sendiri sebagai acuan. Lebih daripada itu, kerap terjadi suatu tradisi menyatakan superioritasnya atas tradisi-tradisi lain sehingga hubungan antartradisi mungkin berlangsung secara negatif.

Untuk mengatasi hal tersebut, An-Na'im bertolak dari satu prinsip normatif umum yang dimiliki semua tradisi besar: "seseorang harus memperlakukan orang lain sebagaimana dia ingin diperlakukan." Tujuan prinsip ini adalah bahwa setiap orang harus mencoba untuk mendapat perkiraan setepat mungkin demi dapat menempatkan dirinya pada posisi orang lain. Dalam sikap kesalingan atau timbal-balik, ketika seseorang menempati posisi orang lain, dia juga hendaknya memberikan sikap timbal-balik yang sama terhadap sistem kepercayaan orang lain itu. Jika prinsip resiprositas ini dipahami secara tercerahkan, ia dapat menopang standar universal hak asasi manusia.

An-Na'im melanjutkan bahwa hak asasi manusia universal dapat didasarkan pada dua kekuatan utama pendorong perilaku manusia: keinginan untuk hidup dan kehendak untuk bebas. Dengan keinginan untuk hidup, manusia berusaha untuk memenuhi kebutuhan pokoknya dan semua hal yang bertujuan untuk melindungi kehidupan. Pada tataran lain, kehendak untuk bebas melampaui keinginan untuk hidup, karena ia menentukan pencapaian spiritual, moral, serta kebahagiaan dan kemuliaan artistik. Setiap tradisi memberikan jaminan hak kepada anggotanya untuk mendapatkan kepuasan dari dua kekuatan dasar tersebut; dan

karenanya, berdasarkan prinsip timbal-balik, setiap tradisi juga harus memberikan hak yang sama bagi penganut tradisi lain. Inilah dasar bagi universalitas hak asasi manusia pada batas minimumnya.

Meskipun demikian, kita berhadapan dengan kecenderungan tradisi-tradisi tertentu yang menolak penerapan prinsip umum tersebut bagi penganut tradisi lain atau bagi kelompok berbeda dalam tradisi yang sama. Dalam Islam, misalnya, sebagian kalangan menegaskan suatu konsepsi syari'ah bahwa prinsip timbal-balik tidak berlaku bagi kalangan non-Muslim. Bagaimana An-Na'im memandang hal tersebut? Bagi An-Na'im, syari'ah hanya dapat dipahami dengan mempertimbangkan dampak historis yang dikenakan pada syari'ah ketika para pendiri mazhab menyusunnya dari sumber asli Islam pada abad ke-8 dan ke-9 M. Pandangan syari'ah yang membatasi hak asasi manusia (misalnya perbudakan dan diskriminasi berdasarkan agama dan jenis kelamin) dibenarkan oleh konteks historisnya, tetapi tidak dapat dibenarkan dalam konteks masa kini.

Meskipun demikian, salah satu persoalan pokok yang kita hadapi adalah kenyataan bahwa syari'ah memiliki pengaruh mendalam terhadap perilaku banyak kalangan Muslim, bahkan di negara-negara yang tidak menerapkan syari'ah secara formal dalam sistem hukum mereka. Dalam situasi semacam ini, pilihan-pilihan pendekatan yang tersedia antara lain: (a) mengabaikan keberlakuan syari'ah pada tataran publik, sebagaimana terjadi di banyak negara-negara modern dengan jumlah Muslim besar, atau (b) tetap menegakkan prinsip-prinsip syari'ah tanpa menimbang keberatan-keberatan konstitusi dan hak asasi manusia. Dengan dua pilihan yang sama-sama tidak memadai tersebut, An-Na'im memandang perlu perubahan syari'ah sebagai hukum publik: suatu evolusi syari'ah.¹²

¹²Periksa An-Na'im, "Islam, Islamic Lawma and the Dilemma of Cultural Legitimacy for Universal Human Rights" dalam Claude E. Welch, Jr. dan Virginia A. Leary, eds, *Asian Perspectives on Human Rights* (Boulder and Oxford: Westview Press, 1990), h. 39; dan An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation*, h. 58.

Dengan bertindak diskriminatif, syari'ah semacam itu telah mengingkari hak orang untuk memiliki harkat dan martabat yang setara. Sesungguhnya, syari'ah yang demikian tidak memadai untuk menjadi landasan hak asasi manusia, sehingga perlu suatu pijakan Islam alternatif. An-Na'im¹³ memandang penting adanya suatu formulasi alternatif hukum publik Islam yang dapat mengeliminasi keterbatasan-keterbatasan semacam itu. Dalam pandangannya, syari'ah bukanlah kata final dari ajaran Islam tentang hak asasi manusia. Suatu pendekatan yang lebih memadai untuk memperbaiki syari'ah adalah dengan mengutip sumber al-Qur'an dan al-Sunnah yang tidak selaras dengan hak universal manusia, dan menjelaskannya dalam konteks sejarah, kemudian mengambil sumber-sumber yang mendukung hak asasi manusia untuk dijadikan landasan bagi prinsip dan aturan hukum Islam yang layak untuk diterapkan saat ini.

Syari'ah harus diperbarui untuk mendukung Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. Namun, pembaruan tersebut tidak boleh menyampingkan legitimasi Islamnya, jika kita hendak menjadikannya efektif dalam menciptakan perubahan sikap dan kebijakan umat Islam tentang hak asasi manusia. Lantas, bagaimana caranya? An-Na'im menawarkan suatu pendekatan yang radikal terutama untuk mengeliminasi berbagai bentuk diskriminasi dalam kerangka syari'ah. Untuk itu, kita harus mampu mengesampingkan teks al-Qur'an dan al-Sunnah periode Madinah yang mendukung tujuan transisional, dan menerapkan teks-teks periode Makkah yang sebelumnya tidak digunakan untuk penerapan praktis, tetapi sekarang harus dikedepankan sebagai satu-satunya cara.¹⁴

¹³An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation*, h. 165.

¹⁴An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation*, h. 179-80. Gagasan ini, sebagaimana diakui An-Na'im, sesungguhnya berakar dari gagasan Mahmoud Mohamed Taha. Taha menyebut bahwa pesan-pesan Makkah belum bisa diimplementasikan secara praktis dalam konteks sejarah abad ketujuh, sehingga kemudian ditunda dan digantikan prinsip-prinsip yang lebih praktis untuk diterapkan selama tahap Madinah. Teks Makkah dan Madinah berbeda, bukan karena perbedaan masa dan tempat pewahyuan, melainkan pada hakikatnya

Teks-teks al-Qur'an yang mendukung solidaritas eksklusif umat Islam diwahyukan selama periode Madinah untuk memberikan dukungan psikologis bagi komunitas Muslim yang sedang tumbuh demi menghadapi kekerasan non-Muslim. Sementara, pesan dasar dan abadi Islam, sebagaimana diwahyukan pada periode Makkah, menyebarkan solidaritas bagi seluruh umat manusia. Umat Islam, lanjut An-Na'im, harus lebih menekankan pesan abadi al-Qur'an periode Makkah tentang solidaritas universal, daripada solidaritas eksklusif Islam yang berlandaskan pesan transisional periode Madinah. Kunci sukses upaya ini adalah dengan meyakinkan umat Islam bahwa orang lain yang harus diidentifikasi dan diakui setara dengan mereka dalam hal harkat dan haknya melingkupi seluruh umat manusia, tanpa membedakan agama dan jenis kelamin.

Jika umat Islam kontemporer dapat membayangkan secara jelas bagaimana penerapan syari'ah memengaruhi kehidupan mereka, dan jika mereka diberi kebebasan memilih untuk menentang penerapan syari'ah tanpa ancaman tuduhan *murtad*, An-Na'im yakin sebagian besar umat Islam akan menentang keras syari'ah sebagaimana yang banyak diterapkan saat ini. Meskipun berlandaskan al-Qur'an dan al-Sunnah (sumber-sumber fundamental yang absolut bagi Islam), syari'ah sendiri tidak absolut karena merupakan tafsir manusia atas sumber absolut tersebut. Dalam semangat pembaruan, Islam menawarkan syari'ah untuk menyediakan suatu kerangka yang layak bagi umat Islam untuk menggunakan hak menentukan diri sendiri, sembari tetap menghargai hak-hak orang lain.

Secara umum, evolusi atau pembaruan syari'ah yang dimaksudkan An-Na'im sesungguhnya tidak mungkin berdiri sendiri. Maksudnya, reformasi internal kalangan Muslim sepatutnya juga diikuti oleh tradisi budaya dan agama lain untuk menempuh proses pencerahan yang sama. Di sini perlu upaya bersama untuk mengatasi permusuhan, dengan masing-masing bekerja dalam wilayah tradisi budayanya untuk mencapai tujuan yang sama.

karena kalangan yang dituju oleh ayat-ayat tersebut. Lebih lanjut periksa An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation*, h. 52-57.

Kesepakatan semacam itu sama sekali bukan mustahil jika kita merujuk pada pengalaman sejarah. Beberapa contoh kerjasama internasional di bidang HAM yang telah berhasil antara lain gerakan anti-perbudakan, gerakan menentang penyiksaan dan diskriminasi terhadap penganut agama minoritas, serta larangan diskriminasi berdasarkan jenis kelamin.

Penutup: Memperluas Titik Temu

Baik dari Soroush maupun An-Na'im kita telah belajar bahwa dalam konteks kehidupan sosial masa kini, penggerusan agama bukan merupakan suatu syarat bagi penciptaan pandangan berdimensi universal. Adalah benar bahwa pemahaman agama mesti dimodifikasi sedemikian rupa agar sejalan dengan kehendak untuk menyokong perwujudan kehidupan manusia yang bermartabat. Tetapi ini bukanlah suatu jalan pengakhiran bagi keyakinan keberagamaan. Tanpa harus merelatifkan, sehingga mendegradasikan, apa yang absolut dalam keyakinan agama, suatu jalan keluar yang cerdas dapat diperoleh melalui upaya kontekstualisasi ajaran dengan situasi kontemporer. Justru inilah suatu jalan pembaruan yang memungkinkan tersingkapnya kebenaran.

Keprihatinan An-Na'im barangkali patut untuk direnungkan ketika dia mengatakan perasaan sakit bahwa sebagian besar umat Islam saat ini berada pada level peradaban yang dangkal, karena mereka pada umumnya gagal mengapresiasi dan menghidupkan esensi moral dan spiritual Islam, meskipun mereka memiliki komitmen jelas pada formalitas ritualnya. Tetapi optimisme An-Na'im pun memiliki relevansi tatkala dia menyebut bahwa dirinya percaya pada kekuatan gagasan ketika dijabarkan dengan cara tepat dan pada waktu tepat, untuk mengilhami pentingnya perubahan sosial dan politik. Demikian pula dia percaya pada kekuatan progresif kehidupan dan kemampuan manusia untuk memperjuangkan dan mencapai kualitas kehidupan yang sesuai dengan harkat dan martabat manusia.

Karena kemanusiaan memang tidak dapat didaku sebagai tanggung-jawab kelompok tertentu, menjadi keharusan bagi seluruh kelompok di dunia untuk menciptakan pemahaman silang demi peradaban yang lebih baik. Irene Oh¹⁵ berpandangan bahwa perbincangan untuk pemahaman silang semacam itu mesti berfokus pada upaya mencipta ulang pandangan satu pihak agar masuk akal dan dapat diterima pihak lain. Proses yang disebutnya sebagai “imajinasi moral dalam dialog” tersebut membutuhkan suatu etika yang juga terbuka bagi ekspresi-ekspresi keagamaan. Sensitivitas, yaitu ketika masing-masing pihak bersedia dan mampu untuk menerjemahkan ekspresinya dengan empati terhadap pihak yang lain, akan membantu terbangunnya sikap kesalingan atau timbal-balik dalam dialog lintas tradisi.

Dalam semangat tersebut, suatu wacana untuk mengembangkan dialog antartradisi pemikiran akan merupakan suatu langkah maju. Alih-alih menegaskan superioritas tradisi masing-masing sembari menampik tradisi lain, yang dibutuhkan oleh dunia adalah terus menerus mendiskusikan berbagai kesamaan dan perbedaan. Dengan itu, kesamaan akan dimengerti sebagai titik temu yang semakin meluas, sementara perbedaan akan dipahami sebagai keberagaman khazanah pemikiran. Karena homogenisasi hanya akan melahirkan tatanan yang totaliter, penghargaan terhadap keberagaman akan menempatkan kebebasan sebagai bagian esensial dari kehidupan manusia yang bermartabat. ♦

Daftar Pustaka

- Campbell, Tom. *Rights: A Critical Introduction*. London and New York: Routledge, 2006.
- Howard, Rhoda E. *HAM: Penjelajahan Dalih Relativisme Budaya*. Diterjemahkan oleh Nugraha Katjasungkana. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2000.

¹⁵Irene Oh, *The Rights of God: Islam, Human Rights, and Comparative Ethics* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2007), h. 114.

- Na'im, Abdullahi Ahmed An-. "Islam, Islamic Law and the Dilemma of Cultural Legitimacy for Universal Human Rights." Dalam Welch Jr., Claude E.; and Leary, Virginia A., eds. *Asian Perspectives on Human Rights*. Boulder and Oxford: Westview Press, 1990, h. 31-54.
- Na'im, Abdullahi Ahmed An-. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. New York: Syracuse University Press, 1996.
- Na'im, Abdullahi Ahmed An-; Meyer, Ann Elizabeth; and Twiss, Sumner B. "Universality vs. Relativism in Human Rights." Dalam Kelsay, John; and Twiss, Sumner B., eds. *Religion and Human Rights*. New York: The Project on Religion and Human Rights, 1994, h. 33-55.
- Oh, Irene. *The Rights of God: Islam, Human Rights, and Comparative Ethics*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2007.
- Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Diterjemahkan olehm Abdullah Ali. Bandung: Mizan, 2000.

Arif Susanto adalah seorang penulis lepas dan dosen. Ia menyelesaikan Program Magister Ilmu Politik di Sekolah Pascasarjana Universita Gajah Mada (UGM) di Yogyakarta. Kini ia mengikuti Program Magister Ilmu Filsafat di Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara di Jakarta.