

ISLAM DAN TANTANGAN HAM
(Book Review “Islam and the Challenge of Human Rights”
Abdulaziz Sachedina)

Oleh:

Abbas Sofwan Matlail Fajar

bbssfwn@gmail.com

Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri

Abstrak

Pada tahun 1948 PBB memproklamirkan Deklarasi Internasional Hak Asasi Manusia, sebuah dokumen yang dirancang untuk membersandingkan bersama akan tanggung-jawab individu dan bangsa terhadap perilaku mereka atasnama sesama manusia yang terlepas dari afiliasi agama atau budaya. Sejak adanya deklarasi itu, perdebatan seputar jangkauan dan ruang lingkup Deklarasi tersebut menjadi marak dan meluas, didukung oleh munculnya kompatibilitas Islam dan hak asasi manusia sebagai isu yang menimbulkan perdebatan pandangan didunia internasional. Perselisihan tersebut telah berujung pada pernyataan bahwa para Ulama Islam baik yang konservatif maupun ekstrimis, serta para peneliti Barat dan para pembuat kebijakan negara, semuanya telah bersepakat bahwa teologi dan hak asasi manusia Islam tidak bisa disejajarkan. Dalam buku ini, Abdulaziz Sachedina menolak konsensus informal tersebut, dengan alasan bahwa itu tidak merepresentasikan esensi dari ajaran agama Islam tentang hak asasi manusia.

Kata Kunci: *Islam, Tantangan, HAM.*

Pendahuluan

Problematika tentang Hak Asasi Manusia merupakan topik diskusi yang tidak pernah lekang oleh zaman, karena problematika tersebut tidak terlepas dari kehidupan manusia yang hingga saat ini masih kita temui berbagai bentuk

pelanggaran terhadap HAM yang mengatasnamakan agama maupun kelompok sosial. Meskipun PBB telah berhasil menerbitkan *Universal Declaration of Human Right 1948* , namun problematika filosofis dan relativisme budaya tentang kebebasan, khususnya kebebasan beragama nampaknya tidak pernah ada kata sepakat, hal tersebut dibuktikan dengan munculnya *Cairo Declaration of Human Right In Islam 1990* yang memproklamirkan hak asasi manusia versi Islam. Disinilah *point departure* yang menggugah Abdul Aziz Sachedina dalam menulis buku *Islam and the Challenge of Human Right*, ia berupaya menampilkan argumentasi tekstual maupun rasional bahwa keberadaan *Universal Declaration of Human Right 1948* secara prinsipil telah mengakomodir nilai-nilai yang telah dituangkan dalam ajaran agama Islam. Tantangan untuk menampilkan argumentasi baik secara pembacaan historis maupun pendapat para ulama salaf maupun kholaf inilah yang menjadi proyek Abdul Aziz Sachedina dalam buku tersebut. Secara tidak langsung Sachedina ingin menyampaikan bahwa *Cairo Declaration of Human Right In Islam 1990*, bukanlah deklarsi yang merepresentasikan nilai-nilai Islam secara keseluruhan, hal itulah yang menjadikan buku ini menarik untuk dikaji dalam *critical book review* ini..

Pembahasan

Biografi Keilmuan Abdulaziz Sachedina

Abdulaziz Sachedina adalah salah satu tokoh pemikir politik Islam modern yang mampu mewarnai perkembangan politik Islam modern. Abdulaziz Sachedina lahir dari keluarga muslim India di Tanzania pada 1942. Dia menerima gelar BA dari Universitas Muslim Aligarh (Studi Islam) di Aligarh, India, dan Universitas Ferdowsi (dalam bahasa Persia dan Literatur) di Mashhad, Iran. Sebagai tambahan, dia mempelajari Jurisprudensi Islam di Madrasa Ayatollah Milani di Mashhad.

Dia menerima gelar MA dan PhD di Islamic dan Studi Timur Tengah dari universitas Toronto.¹ Dia mengajar di Afrika Timur, India, Pakistan, Eropa, dan Timur Tengah. Profesor Sachedina adalah anggota inti dari “Akar Islam Pluralisme Demokrasi,” proyek dari CSIS program diplomasi pencegahan dan sebagai kontributor utama untuk program upaya untuk hubungan keagamaan kebutuhan universal manusia dan nilai dalam pelayanan membangun kedamaian.² Sachedina adalah seorang guru besar dari studi keagamaan di Universitas Virginia.³ Dari pendidikan inilah Sachedina membidik keyakinan yang dianut Islam Syiah. Dia melakukan riset di Iran.⁴

Sementara Sachedina pernah mengajar di Universitas Virginia sejak tahun 1976, ia telah memegang berbagai jabatan guru besar tamu di Wilfrid Laurier di Waterloo dan universitas McGill (semua di Kanada), Haverford College (Pennsylvania), University of Jordan (Amman), dan Firdausi Universitas Masyhad (Iran). Profesor Sachedina telah mengajar secara luas di Timur Tengah, Afrika Timur, India, Pakistan dan Eropa. Dia melayani di dewan dari Pusat Studi Islam dan Demokrasi. Saat ini, Sachedina adalah Frances Myers Bola Profesor Studi Agama di Universitas Virginia.

Pemikiran Sachedina lebih banyak membahas tentang Islam Syiah sebagaimana tempat dia menimba ilmu maupun riset. Dia melakukan riset untuk benar-benar mengetahui bagaimana kehidupan Islam Syiah, terutama eksistensi Syiah

¹ Dikutip dari *Biography of Abdulaziz Sachedina Frances Myers Ball Professor of Religious Studies at University of Virginia*, dalam Terjemahan dari *The Just Ruler (Al-Sulthan Al'-Adil) in Shi'iite Islam* karya Abdulaziz Sachedina, (New York: Oxford University Press, 1988), hlm. 153.

² Dikutip dari Abdulaziz Sachedina (*forthcoming* 2002). Dalam ibid.

³ Dikutip dari *Abdulaziz Sachedina from Wikipedia, the Free Encyclopedia*

⁴ Lihat; <http://mustofa-pujanggabaruu.blogspot.com/> diakses tanggal 26 Mei 2017.

Imamiyah di Iran.⁵ Sebagaimana agama lain seperti Yahudi dan Kristen yang meyakini adanya “Mesia” maupun “kedatangan” kedua, Sachedina berpendapat Islam memiliki hal yang serupa. Penekanan lebih ditujukan untuk Islam Syiah, yang memiliki keyakinan tentang seseorang yang “datang” melawan kekuasaan sekuler yang tak dapat ditoleransi. Gagasan inilah berhubungan dengan penciptaan tatanan sosial yang adil melalui seorang tokoh eskatologis.⁶

Buku yang ditulis oleh Sachedina meliputi: *Akar Islam Pluralisme Demokrasi*, *The Muqaddimah untuk Al Qur'an*, *Penguasa Syiah Imamiyah Hanya di: Otoritas Komprehensif Ahli Fikih dalam Fikih Imamite*, *Hak Asasi Manusia dan Benturan Budaya: Perspektif Barat dan Islam tentang Kebebasan Beragama* (co-ditulis dengan David Little JE Kelsay), dan *Mesianisme Islam: Gagasan Mahdi dalam Syiah Imamiyah*. Di antara banyak artikel nya adalah: 'Apakah Ada Tradisi Tanpa Kekerasan dan Pasifisme dalam Islam?' " di *Nonviolence dan Pasifisme di Resolusi Konflik*; Bimbingan 'atau Tata? Sebuah Konsepsi Muslim "Dua Kota" 'dalam *The Law Review George Washington*, dan "Islam Politik dan

⁵ Pemikiran Sachedina lebih banyak membahas tentang Islam Syiah sebagaimana tempat dia menimba ilmu maupun riset. dia melakukan riset untuk benar-benar mengetahui bagaimana kehidupan Islam Syiah, terutama eksistensi Syiah Imamiyah di Iran. Sebagaimana agama lain seperti Yahudi dan Kristen yang meyakini adanya “Mesia” maupun “kedatangan” kedua, Sachedina berpendapat Islam memiliki hal yang serupa. Penekanan lebih ditujukan untuk Islam Syiah, yang memiliki keyakinan tentang seseorang yang “datang” melawan kekuasaan sekuler yang tak dapat ditoleransi. Gagasan inilah berhubungan dengan penciptaan tatanan sosial yang adil melalui seorang tokoh eskatologis. Terjemahan *State, Politics, and Islam* karya Mumtaz Ahmad, (Indianapolis: American Trust Publication, 1986), hlm 149.

⁶ Terjemahan *State, Politics, and Islam* karya Mumtaz Ahmad, (Indianapolis: American Trust Publication, 1986), hlm. 149.

Hegemoni Globalisasi: Sebuah Respon untuk Peter Berger di *Review Hedgehog*⁷.

Sachedina telah menjabat di dewan penasihat dari Pusat Bioetika dari University of Virginia, di dewan redaksi *Jurnal Etika Agama*, dan sebagai direktur Organisasi Belajar Islam. Dia baru-baru terpilih profesor kehormatan di Shahid Behishti Medical University, Teheran, Iran. Di antara berbagai penghargaan itu adalah anggota Lembaga Z Award untuk Outstanding Profesor, Pemerintah Iran Beasiswa Budaya dan Fellowship satu setengah abad untuk penelitian di Inggris.⁸

Buku Islam dan Tantangan Hak Asasi Manusia (HAM)

Sachedina membagi kajiannya dalam buku ini ke dalam enam bagian yaitu, *The Clash of Universalism: Religious and Secular in Human Right* (Benturan Pemikiran tentang Universalisme antara Kaum Agama dan Sekuler soal Hak Asasi Manusia).⁹ Perhatian terhadap Deklarasi Universal mulai marak di dunia Islam sejak awal tahun 70-an seiring munculnya kelompok militan Islam. Kritik utama kalangan Islam terhadap UNHCR adalah tentang nilai-nilai sekularisme dalam poin-poin artikel di dalamnya. Selain itu Hak Asasi Manusia adalah bahasa modern, yang memiliki akar dari gerakan pembebasan sekuler untuk menyelamatkan hak-hak rakyat yang tertindas dan gerakan pemisahan urusan agama dari ruang publik menuju terbentuknya sistem negara yang terpisah dari agama pada abad 18. Gerakan sekularisasi ini tidak pernah ada dalam sejarah Islam.

Sebagai pembanding terhadap pandangan tersebut Sachedina menampilkan tokoh sekuler Johannes Morshink *The*

⁷ <http://www.giffordlectures.org/Author.asp?AuthorID=273>, diakses 30 Nov 2017.

⁸ Ibid.

⁹ Abdulaziz Sachedina, *Islam and The Challenge of Human Right*, Oxford University 2009

Universal Declaration of Human Right: Origins, Drafting, and Intent (1999) yang menyatakan bahwa memang ada hubungan antara gerakan pencerahan di Eropa (*Enlightment*) tentang moralitas universal dan sekularisme, namun sekularisme tidaklah sepenuhnya meniadakan nilai-nilai agama yang merupakan sesuatu yang alami dan rasional.¹⁰ Gerakan pencerahan tersebut berangkat dari filsafat hak alamiah manusia yang diletakkan atas dasar persamaan manusia dan hak-hak yang tak dapat dicabut dari umat manusia dengan prinsip kebajikan manusiawi dan bukan karena alasan yang aneh dan asing. Para penyusun draf UDHR berusaha melampaui nuansa sekularisme dan memilih redaksi dengan hati-hati sehingga terbebas dari istilah yang agama, untuk menjamin netralitas dari klaim keberpihakan oleh kedua kubu tersebut. Memang tantangan utama dalam penyusunan draf artikel deklarasi ini adalah relativitas redaksi. Morsink menegaskan setiap artikel pada deklarasi ini adalah usaha untuk menyatukan ikatan kemanusiaan sebagai kebutuhan yang terpenting, karena deklarasi ini lahir dari pengalaman korban perang dunia kedua dan bencana-bencana kemanusiaan pada era 1940-an.

Pembandingan selanjutnya adalah Michael Ignatieffs pada *Human Right as Politic and Idolatry* (2001) yang menggunakan pendekatan pragmatik dalam membaca hak asasi manusia.¹¹ Menurutnya untuk meyakini hak asasi manusia tidak harus meyakini bahwa ia ada terpisah dari manusia, yang kita butuhkan adalah meyakini bahwa hak asasi manusia adalah instrumen penting untuk melindungi manusia dari kekejaman, penindasan dan keburukan. Ignatif memberikan argumen tentang urgensi hak asasi manusia ini dengan statemen “urusan

¹⁰ Johannes Morshink, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1999), h. 86.

¹¹ Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), h.54.

hak asasi manusia ini ada karena mereka menolong orang lain untuk menolong diri mereka sendiri”.

Pada intinya Sachedina ingin menyampaikan bahwa sebagai muslim ia tidak percaya bahwa Deklarasi Universal ini dituduh sebagai produk pemikiran barat yang sekuler dan berakar dari pandangan era *Enlightment* atau bahkan tuduhan bahwa deklarasi ini atas perintah dari dominasi Eropa sentris, karena dalam tulisannya ini ia mengungkap kembali tentang individualitas, kehormatan dan tugas manusia dengan pendekatan liberal sesuai dengan nilai-nilai ajaran agama Islam baik di bidang teologi maupun filsafat hukumnya.

Menurut Sachedina, Deklarasi Kairo (27 November 1943) menuntut muslim untuk menerapkan hak asasi manusia di dalam masyarakatnya karena mereka berstatus sebagai muslim, bukan karena sejak pertama mereka sebagai manusia. Pandangan partikularistik seperti inilah yang dijadikan dasar pemikiran lahirnya Deklarasi Kairo, selanjutnya digunakan untuk menolak Deklarasi Universal tanpa melihat kepada pondasi yang dapat diterapkan atas dasar persamaan seluruh manusia sebagai manusia. Keyakinan komunal yang diadopsi dari dokumen Islam seperti ini tentu tidak dapat menggapai umat manusia secara partikular dengan keberagaman keyakinan mereka, maka pada akhirnya akan mengakibatkan diskriminasi terhadap kelompok luar agama ini. Pandangan tersebut muncul dari politik teologis Islam yang otoritatif yang terus berlanjut sampai sekarang karena penerapan aturan yang tidak demokratis dan tidak menerima kritik sejak awal diberlakukannya dan pemerintah Islam pada masa itu mengatasnamakan hak mendasar untuk menutupi otoritas kekuasaannya. Maka tidak salah jika Max Stackhouse seorang teolog Kristen menilai bahwa tradisi keberagamaan Islam tidak menegakkan kebebasan berbuat dan menjalin hubungan untuk meningkatkan pola kerja

pemerintah secara demokratik dalam lingkup masyarakat Islam.¹²

Problem terbesar yang menjadi kegelisahan akademik Sachedina dalam bukunya ini adalah, bahwa agama Islam dan politik adalah dua hal yang tak terpisahkan, namun paradigma tradisional bahwa politik kemasyarakatan Islam berdasarkan prinsip diskriminatif memisahkan antara yang beriman dengan yang tidak beriman tidak lagi layak di era modern yang memiliki kompleksitas keberagamaan dan kebebasan hak sipil yang dijamin oleh konstitusi yang demokratis, tapi bahkan juga akan mengakibatkan intoleransi yang berujung pada kekerasan atas nama agama. Dengan kata lain, muatan politik kemasyarakatan Islam tidak akan dapat memberikan jaminan atas hak kebebasan individu dan kebebasan beragama, padahal kedua item tersebut adalah ciri utama kontrak sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

Titik tolak penelitian Sachedina secara ringkas adalah untuk memberikan argumen sebagai pondasi teoritik tentang hak asasi manusia berdasarkan ciri pluralitas Islam dan tradisi pemikiran di dalamnya yang selama ini diabaikan dalam wacana yang dibangun oleh kelompok muslim tradisional dan fundamentalis. Urgensi dari tulisan Sachedina menjadi layak dibaca ulang karena dalam memandang hak asasi manusia antara Barat dan Islam memiliki pengalaman sejarah yang berbeda. Di sinilah letak benturan pandangan di tema ini, Barat yang mengusung pondasi sekuler liberal berupaya menyajikan standar universal yang dapat digunakan oleh berbagai budaya melawan model pondasi religius yang mengklaim telah memiliki

¹² Max Stackhouse, *Creeds, Society, and Human Rights* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), h. 40. (as quoted and commented on by John Kelsay, *Human Rights and Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*, co-authored with David Little and Abdulaziz Sachedina (Columbia: University of South Carolina Press, 1988), p. 32.

dasar yang menyeluruh untuk memahami apa yang disebut dengan hak asasi manusia. Tentunya sebuah agama tidak berhak membatasi wewenang perorangan, karena dengan begitu akan menghilangkan pengaruh dan misinya dalam memelihara kesucian hati nurani manusia. Agama tentu harus memberikan ruang terhadap kepentingan publik untuk membangun perasaan internasional dengan tujuan menciptakan masyarakat ideal yang penuh perhatian dan mau berbagi (*care and share*).

Termin yang kedua Sachedina membahas *The Natural of Islamic Juridical-Ethical Discourse* (Wacana tentang Watak Hukum Moral Islam). Pada sesi ini Sachedina menyampaikan argumen bahwa pengertian modern tentang kebebasan, pluralisme dan hak asasi manusia, Islam telah memiliki otoritas dasar hukum lebih awal. Dalam hal ini harus sedikit mengurangi otoritas nalar manusia sebagai pengatur kepentingan publik dan memberikan ruang kepada kekuasaan wahyu ilahi sebagai pembimbing gerakan akal manusia dalam menentukan keadilan dalam forum sosial, karena dengan demikian akan memudahkan bagi kita untuk menemukan keserasian antara nalar dan wahyu, meskipun dalam Islam telah ada pola kerja dua hal ini yaitu hubungan manusia dengan tuhan yang disebut *ibadah* dan hubungan dengan sesama manusia yang disebut *mu'amalat*, namun keduanya sering ditumpangi otoritas politik.

Al-Qur'an menekankan pentingnya aktivitas moral dan kreativitas manusia sebagai respon terhadap kodratnya sebagai makhluk, istilah *al-ma'ruf* dipahami sebagai kebaikan yang diakui oleh masyarakat yang mengarahkan seseorang untuk berbuat sesuatu dalam mencapai kemakmuran bersama. Dalam hal ini agama adalah sebagai penimbang keseimbangan dalam perilaku sosial demi mewujudkan keadilan dan kebaikan bersama dan sebagai pengendali seseorang untuk dapat menyelaraskan antara kepentingan bersama dan kepentingan keagamaan.

Penghargaan terhadap status non muslim sebagai sesama makhluk ciptaan merupakan sikap yang terhormat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan saling menghargai. Norma dasar yang menyatakan “saudaramu seagama atau saudaramu sesama ciptaan tuhan” seharusnya menjadi prinsip dasar dalam membangun hubungan harmonis dunia internasional.

Toleransi antar umat beragama berdasarkan Al-Qur'an surat 5 ayat 48 , memberikan penjelasan akan keberadaan pluralisme dalam keyakinan dan merupakan prinsip dalam mengatur kehidupan sosial manusia, sesuatu yang menyatukan perbedaan akidah manusia adalah kesatuan moral dan kebaikan yang diakui secara bersama. Inilah prinsip dasar moral universal dalam hak asasi manusia.

Isu utama dalam judul ini adalah tentang eksistensi konsep negara bangsa “*nation state*”, bahwa istilah “*al-ma'ruf*” dalam al-Qur'an menjadi prinsip kebaikan yang menjadi orientasi bersama masyarakat dunia, sehingga dengan prinsip ini seseorang akan terarahkan untuk menjunjung tinggi kemakmuran bersama melampaui target kemakmuran yang ingin dicapai secara individual. Dengan ini respon nilai agama menjadi sumber utama dalam kehidupan berpolitik di masyarakat atas dasar keadilan dan kebaikan yang komunal, sehingga terpadulah dua arus kesetiaan terhadap kepentingan politik dan kesetiaan terhadap ajaran agama yang kemudian dikenal dengan istilah perpaduan antara wahyu dan akal. Akhirnya secara universal seseorang memiliki kepentingan eksklusif dan inklusif sebagai warga dari negara-bangsa.

Sachedina menguatkan prinsip ini dengan kebijakan politik Ali Bin Abi Thalib ketika memimpin Mesir yang pada saat itu mayoritas penduduknya Kristen, secara kontekstual, kebijakan tersebut merupakan dasar dari *civic equality* diperkenalkan dan ditulis langsung oleh Khalifah Ali untuk

menegaskan bahwa keanggotaan dari sebuah agama tidak lebih penting dari pada persamaan hak sipil dalam negara berdasar pada kehormatan manusia. Di sisi lain pengambilan ikon sejarah ini secara tidak langsung menunjukkan ideologi Sachedina yang banyak dipengaruhi pemikiran Syi'ah, karena tidak bisa dipungkiri banyak kebijakan politik pada Khulafa sebelumnya yang secara kontekstual mengakomodasi prinsip modern tentang negara-bangsa.¹³

Tema pada bab yang ketiga ini adalah *Natural Law and Knowledge of Ethical Necessity* (Hukum Kodrati dan Pengetahuan tentang Perlunya Etika) masalah konseptual dan historis serta diskusi tentang hukum alam, dan martabat manusia yang melekat, atau tugas moral manusia, bahwa hal tersebut adalah bagian dari wacana modern dalam politik dan hak asasi manusia. Wacana ini memiliki akar sekuler jika ditelusuri kembali ke masa *Enlightment* tentang pola pikir moralitas universal. Sebaliknya, wacana Islam mengungkapkan komitmen agama didasarkan pada alasan berbasis wahyu yang bersifat khusus dan karena itu tidak selaras dengan pemaknaan universal. Karena masyarakat sekuler menyangkal efektifitas argumen berdasarkan alasan agama dalam masalah yang berkaitan dengan implikasi politik maka bab ini memberikan perspektif Islam yang bisa berbicara dalam idiom universal semua manusia. Proses ini harus mau tidak mau bergantung pada dua langkah hermeneutik diambil sumber-sumber Islam normatif yaitu al-Qur'an dan Hadits untuk memberikan bahasan yang relevan sejalan dengan wacana hak asasi manusia modern, yang mengklaim mampu menampilkan bahasa moralitas universal yang menarik bagi semua masyarakat melintasi batas-batas negara. Oleh karena itu, wacana Islam pada konsep terkait martabat manusia dan setidaknya harus bersifat inklusif dalam

¹³ William Chittick, *The Shi'ite Anthology* (London: Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 1980), h. 69.

memberikan wacana bagi masyarakat melintasi batas-batas agama dan budaya.

Pertama, hermeneutikal yang mendekonstruksi aspek kontekstual dari warisan yuridis klasik muslim, dengan melihat cara agama dan politik dalam Islam berinteraksi dan mendistorsi maksud universal yang asli dari teks-teks yang relevan untuk alasan politik eksklusif. *Kedua*, interpretasi segar yang selaras dengan inklusifitas agama terhadap wacana modern dalam mendasari prinsip tentang martabat manusia dan keadilan.

Sachedina berupaya meyakinkan muslim tradisional bahwa wacana hak asasi manusia modern sudah ada jika kita mau menyelidiki ke dalam warisan Islam klasik tentang kajian yang berhubungan dengan wahyu tentang Islam dan teologi politik hukum alam. Sachedina memulai dengan pertanyaan apakah manusia sebagai makhluk rasional mampu membimbing diri mereka sendiri? dan berasal darimanakah alasan untuk menilai lingkungan sekitar manusia? Apakah antara nalar dan wahyu memiliki hubungan? Apakah iman dan akal tidak dapat didukkan bersama? Apakah manusia bebas dan sama dengan sesama manusia lainnya?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut Sachedina menampilkan dua aliran teologi, yaitu Asy'ariyah yang menyatakan bahwa kehendak Allah adalah sumber utama dari moralitas, artinya kehendak Tuhan memainkan peran penting dalam menentukan nilai manusia. Pandangan ini yang sering menuai kritik karena sikap diskriminatif, khususnya terhadap perempuan dan minoritas non-muslim. Berbeda dengan Mu'tazilah, yang menolak pandangan ekstrimitas Asy'ariyah, karena Asy'ariyah menyatakan kedaulatan mutlak Allah dan perbuatan manusia. Tentu pandangan ini bertentangan dan berbahaya karena dapat disalahgunakan oleh para khalifah dan sultan. Meskipun mereka tidak berbicara tentang hukum alam, teologi mereka dirancang untuk menantang pandangan bahwa

syariat Islam bukan hanya sebuah ekspresi dari kehendak ilahi. Itu juga merupakan ekspresi moralitas ilahi yang diberikan pada manusia melalui sejak awal penciptaan dari sifat manusia (*fitra*).

Menurut Sachedina doktrin Mu'tazilah ini lebih memiliki muatan universalitas, dan berakar kuat dari al-Qur'an itu sendiri, sehingga dapat kekal dan abadi. Jika cendekiawan muslim tradisionalis dapat mengubah keyakinannya menuju keaslian hukum alam dalam etika teologi Islam, maka wacana hak asasi manusia di dunia muslim dapat didasarkan pada doktrin dasar ini, yang memperlakukan kesetaraan manusia sebagai yang pertama dan penting.

Sachedina mendasari argumennya tentang hukum kodrati dengan menyatakan bahwa al-Qur'an telah menetapkan bahwa perbedaan komunitas dan kelompok harus disadari melalui fakta akan keberagaman budaya dan agama, al-Qur'an mengatur hubungan antar manusia atas keputusan prinsip toleransi di atas klaim kebenaran agama "bagimu agamamu dan bagiku agamaku (Q. 109;6). Menurut kebijaksanaan tuhan, biarkan manusia dengan kemauannya menentukan dalam urusan agama Q. 2;256)

Contoh lain dari testimoni al-Qur'an tentang kebaikan universal adalah perintah berulang dalam al Qur'an untuk "menyerukan kebaikan dan melarang kejahatan" (*al-Amr bi-l-ma'ruf dan nahy 'ani-l-munkar*). Redaksi ini mengandung esensi tentang apa yang benar dan apa yang salah adalah perspektif untuk menegaskan nilai-nilai moral dalam masyarakat dan untuk menciptakan lembaga yang mempromosikan nilai-nilai ini. Nilai-nilai moral ini, bagaimanapun, tidak disajikan dalam bentuk otoritatif, tetapi sebagai bagian dari kebaikan moral yang secara umum dikenal oleh masyarakat (*al-khayr, al-ma'ruf*). Ayat ini diturunkan Allah kepada masyarakat dengan latar belakang tribalisme Arab, dan dengan demikian desakan moral untuk "menegakkan keadilan" (Q. 4:135) atau "adil dan keadilan" (Q. 4:58) hendaknya dipahami dalam konteks pra-

Islam tradisional secara umum. Al-Qur'an memperkenalkan resep untuk membangun keadilan sebagai nilai moral yang objektif, atas dasar utama yang mampu menegaskan untuk menjadi modus universal dan bimbingan alami kepada umat manusia secara umum dan mereka mau menyikapi dengan netral. Selain itu terma "keadilan" terambil dari perspektif hukum alam, terkemas di dalam sifat alami manusia secara keseluruhan dan dianggap sebagai independen dari intervensi keyakinan agama tertentu. Pengamatan makna dan tujuan "keadilan" itu penting untuk diingat, karena gagasan al-Qur'an dibangun di atas standar universal yang dipahami secara universal melalui beberapa kebijakan dari berbagai negara.¹⁴ Pembahasan Sachedina tentang hukum kodrati manusia sejatinya memiliki dua tujuan:

Pertama adalah untuk menunjukkan bahwa ada sumber-sumber doktrinal dalam tradisi Islam yang diwariskan yang secara alami yang dapat memberi legitimasi budaya yang diperlukan pada Deklarasi PBB dengan mendukung moralitas universal yang didasarkan pada prinsip inherensi dan tugas moral semua manusia. Maksud Sachedina dalam hal ini adalah untuk mencari sumber teks agama yang mengatasi relativitas Islam secara historis dan penerapannya dalam konteks negara-bangsa saat ini.

Kedua agar cendekiawan muslim mengakui komunitas manusia yang lebih besar sebagai pembawa hak yang sama melalui pemberian Allah bagi semua manusia tanpa perbedaan apapun. Gagasan al-Quran bahwa semua manusia tanpa terkecuali sama dalam martabat melalui sebagai ciptaan Allah, menurut pendapat Sachedina sudah cukup untuk meyakinkan setiap muslim bahwa semua manusia, tanpa memandang ras,

¹⁴ M. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Vol. 3 (Chicago: University of Chicago Press, 1974), h.. 166.

jenis kelamin, dan keyakinan, berhak untuk hak-hak tertentu sebagai bagian dari hak personal mereka yang tidak dapat diganggu gugat.

Pada sesi yang keempat bertemakan *The Dignity and Capacities of Women as Equal Bearers of Human Right* (Martabat dan Kapasitas Perempuan Sebagai Pembawa Hak Asasi Manusia) Sachedina dalam tema ini menampilkan paradoks antara moralitas universal dan hak asasi manusia dan penerapan hak-hak semacam itu dalam konteks budaya muslim tertentu paling jelas terlihat dalam mengevaluasi keberadaan perempuan sebagai sesama manusia. Sebenarnya, salah satu hambatan utama dan universal adalah pengakuan wanita sebagai manusia setara dengan pria dalam muslim telah mengalami distorsi politik Islam dengan dogma “keaslian dalil” di era pasca kolonial. Kegagalan ideologi modern dalam misi menegakkan keadilan politik dan sosial dalam masyarakat muslim di seluruh dunia muslim telah menyebabkan berkobarnya semangat teolog Islam militan yang tegas memproklamirkan slogan “kembali ke al-Qur'an dan al-Sunnah” sebagai bentuk penolakan doktrin imperialisme budaya Barat. Pernyataan keaslian budaya dan integritas dalam menghadapi dominasi Barat dan modernisasi telah menantang penerapan universal tentang definisi “hak” versi Barat. Selain itu, pernyataan ini, seperti yang dibahas oleh Deniz Kandiyoti, telah berakhir menindas hak-hak perempuan atas nama ajaran otentik dari Islam yang faktanya telah memberlakukan pembatasan tidak manusiawi terhadap hak-hak sah perempuan sebagai warga Negara.

Studi-studi ini telah ditulis oleh non-muslim serta ulama muslim baik pria maupun wanita, mengingatkan masyarakat internasional tentang hak-hak perempuan di masyarakat muslim. Faktanya, sejumlah studi perintis telah dilakukan oleh para ilmuwan wanita Muslim, menganalisis situasi kritis di mana wanita pada umumnya, dan wanita muslim pada khususnya,

terus mengalami diskriminasi di bawah pengaruh agama-agama dunia besar yang menolak persamaan hak orang-orang dan membenarkan penindasan terhadap hak perempuan.

Sachedina menyebut fakta di atas sebagai “*Krisis Epistemologi*” karena sebenarnya Hak asasi perempuan harus dianalisis berdasarkan masalah yang timbul dari definisi dalam kehidupan sosial yang berbeda dan bagaimana membedakan antara hak individu dan hak kelompok baik hak dan kewajiban keluarga berhubungan dengan individu, dan individu untuk keluarga.¹⁵ Memang, hak asasi perempuan dalam konteks keluarga diperselisihkan dan didefinisikan secara berbeda di masyarakat muslim. Mengambil contoh "pembunuhan demi kehormatan" *jihad* di beberapa bagian dunia muslim, tentu tindakan tersebut sebagai pelanggaran hak asasi manusia, masalah perceraian, pendidikan, dan status hukum keluarga jauh lebih banyak/kompleks bila diteliti berdasarkan norma hak asasi manusia internasional. Contoh lain adalah pemakaian penutup kepala yang dipandang Barat sebagai diskriminatif dan menindas, terkadang dilakukan oleh wanita muslim dan ditafsirkan dengan sangat berbeda oleh mereka. Dari perspektif hak asasi manusia, pemakaian penutup kepala dapat dilihat sebagai bagian dari ekspresi identitas budaya dan agama individu, yang sebenarnya dilindungi oleh sejumlah artikel yang berbicara tentang kebebasan beragama dan berekspresi. Sejumlah besar wanita muslim menganggap tindakan menutupi kepala mereka sebagai bagian dari identitas individu dan kelompok mereka.

Sachedina memberikan tawaran untuk membaca ulang penerapan hak wanita secara universal, agar dapat memberikan

¹⁵ Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, trans. and ed. M. Sadri and A. Sadri (New York: Oxford University Press, 2000)

gambaran tentang bagaimana menyikapi teks dengan menggunakan konteks:

1. Aktivis perempuan di dunia Islam telah menunjukkan bahwa tanpa partisipasi perempuan dalam perdebatan konstitusional, misalnya di Irak dan Afghanistan dalam beberapa tahun terakhir, tidak mungkin untuk melihat bagaimana norma universal hak asasi manusia diterapkan berdasarkan pengakuan martabat dan kemampuan manusia hak perempuan dapat diimplementasikan tanpa dukungan konstitusional yang mempromosikan kualitas hidup yang sehat bagi perempuan di semua negara muslim.
2. Secara umum, keputusan tentang pemisahan perempuan didasarkan pada konsep *'awra*, yang berarti “tidak senonoh untuk mengekspos.” Atas dasar konsep ini, para ahli hukum menganggap tubuh wanita, termasuk wajahnya, sebagai *'awra*. Namun, ada teks yang kontroversial dianggap berasal dari Nabi dan beberapa sahabat yang berkaitan bahkan suaranya sebagai *'awra* dan karenanya, ‘tepat untuk berjilbab atau menutup’ setiap saat. Melalui seperti perpanjangan dari *'awra* untuk menyertakan suara, hukum Islam tampaknya menganjurkan posisi di mana seorang wanita secara hukum dibungkam, moral dipisahkan, dan agama terselubung. Jelas, pembacaan seperti *'awra* merupakan ketidakadilan kekerasan.
3. Al-Qur'an menyatakan keseimbangan antara hak-hak wanita dan tugasnya dalam konteks keluarga, dengan secara eksplisit mendeklarasikan “klaim mereka sepadan dengan kewajiban mereka (seperti yang ditentukan berdasarkan (diterima secara universal)] kebaikan (al-ma'ruf)” (Q. 2: 228). Al-Ma'ruf, yang berarti “yang diketahui,” atau “kebaikan diterima secara universal”. “Kebajikan” dipahami sebagai orang-orang Arab mengerti

kesepakatan kesukuan, sebelum al-Qur'an diturunkan untuk melengkapi rasa etika umum al-ma'ruf . Sachedina memberikan artikulasi sesuai dengan penggunaan idiom bahasa Arab, *la*, yang berarti “untuk,” sebagai klaim, dan preposisi '*ala* , yang berarti ‘atas,’ sebagai tugas. Dalam penggunaan bahasa Arab, penempatan dua preposisi *la* dan '*ala* dalam pernyataan bahasa menunjukkan korelasi antara hak dan kewajiban.

4. Ketika memperkenalkan reformasi dalam masyarakat Arab, Nabi menyadari tren suku umum yang ditentukan pendekatan praktik untuk struktur kekuasaan yang lazim dalam budaya kesukuan. Kode pra-Islam, yang dikenal dengan sejarawan sosial Islam sebagai *Muru'a*, yang berarti “kejantanan” (istilah yang berasal dari *mar'*, yaitu, pria), hubungan antar suku diatur berdasarkan kecakapan dari anggota laki-laki dari suku. Dalam dua puluh tiga tahun misinya, sesuai dengan al-Qur'an, Nabi menciptakan momentum untuk pemerintahan Islam didirikan di atas mandat moral “melembagakan yang baik dan mencegah kejahatan,” tapi ia tidak bisa sepenuhnya menggantikan sistem suku dengan tatanan Islam baru secara frontal. Meskipun penekanan Nabi keadilan dan egalitarianisme, perbedaan sosial dan bentuk-bentuk diskriminasi dipraktekkan di Saudi terus mempengaruhi hubungan manusia.

Banyak contoh pembacaan ulang terhadap teks tradisional Islam sehingga disikapi sesuai dengan perubahan zaman dan konteks yang universal, dan pada intinya Sachedina menyatakan bahwa solusi yang ditawarkan dalam al-Qur'an adalah budaya tertentu dan tidak normatif untuk aplikasi abadi dan karena itu, tidak dapat digunakan sebagai paradigma dalam menurunkan keputusan hukum yang berulang sepanjang sejarah manusia.

Kelima berjudul *Individual and Society: Claims and Responsibilities* (Individu dan Masyarakat: Klaim dan Tanggungjawab) Sachedina dalam bab ini bermaksud membuka diskusi tentang ragam bacaan dalam Islam tentang terma hak sekaligus penerapan universal hak asasi dalam pengertian Barat dengan asumsi keagamaan dan hak-asasi dalam wacana politik, Wacana berbasis hak asasi jelas tidak bersifat religius, meskipun nilai etika yang dibuatnya bersifat universal dan sejajar dengan agama sebagai uji kelayakan terhadap nilai kemanusiaan bawaan. Memang, gagasan tentang hak asasi bersifat sekuler dan wacana demokrasi modern jelas bertentangan dan kontradiktif dengan warisan keagamaan. Meskipun demikian bukan tidak mungkin keduanya untuk duduk bersama dan menemukan titik temu.

Untuk menemukan titik temu antara Islam dan sekular dalam menyikapi HAM, Sachedina menyontohkan beberapa contoh di antaranya:

1. Sejak awal Islam sudah berinteraksi dan bersinggungan dengan keberagaman budaya, untuk itu dalam prinsip hukum Islam ada tema "*Nizam al-Urf*" yang secara bahasa berarti "tantanan sosial yang membudaya" tema ini secara lebih luas bentuk bentuk *urf* bisa disebut dengan sekuler , meski tanpa mengabaikan nilai ketuhanan dan keagamaan.
2. Kewajiban yang bersifat personal *fardh 'ain* dan tugas yang bersifat komunal *fardh kifayah*". Yang pertama tentu berkaitan dengan tugas personal, sedangkan tipe yang kedua secara umum memiliki karakter kepentingan umum dan profit komunal.

Islamic secularity sejatinya adalah teori untuk memahami ummat Islam akan ruang privat dan ruang publik, agar dapat menjalin hubungan harmonis dalam kehidupan umum. Untuk menentukan hal ini Sachedina memetakan tradisi religius Islam kepada tiga kategori:

1. Islam sebagai peradaban yang menyeluruh, memiliki kesamaan praktik dibelahan bumi manapun sebagai “adat kagamaan”, seperti misalnya puasa ramadhan, perayaan perayaan hari besar, libur Jum’at.
2. Islam sebagai agama dan filsafat hidup manusia, ini merupakan nilai moralitas yang diwahyukan tuhan kepada manusia berbasis teks agama, sebagai contoh prinsip moralitas hukum “*dar’ul mafasid dan jalbul mashalih*”
3. Islam sebagai ajaran unik dan penerapan eksklusif akan doktrin kebenaran utama, pandangan yang ketiga inilah yang populer dikalangan muslim radikal, dan di tipe yang ketiga ini yang menjadi akar konflik ketika dibawa ke ruang publik.

Untuk ruang publik Islam dapat memfokuskan pada poin kedua karena prinsip toleransi sejajar ide kebebasan individu dari hati nurani. Selain itu, rasionalisasi kaum sekuler mengarah kepada kebebasan liberal dalam menentukan hak individu sebagai dasar moral.

Ketika moral individu sudah terbangun baik maka integrasi dari individu ini akan dapat dengan mudah mewujudkan hak-hak politik sosial. Pergeseran dari individu ke keselamatan kolektif tidak bisa muncul tanpa otoritas politik mutlak yaitu Imam, dengan siapa, menurut al-Qur'an, orang-orang akan datang di hadapan Tuhan untuk diadili secara kolektif (Q. 17: 72) maka untuk menjamin keselamatan masyarakat juga diperlukan ulama untuk memusatkan keselamatan dengan membatasi itu hanya salah satu dari beberapa komunitas yang bermunculan. Proses terpusatnya kelompok yang berbeda dengan (*ahl al- sunnah wa al-j ama'a*). Selanjutnya Muhammad al-Ghazali menyatakan bahwa ketertiban umum agama tidak dapat dicapai tanpa ketertiban umum sekular, yang membutuhkan imam (pemimpin) tentang kepatuhan terhadap pemerintahan yang merupakan isu universal

dalam hak asasi manusia didasarkan pada perintah Allah (Q. 4: 58) tiga kategori yang harus dipatuhi sesuai makna ayat ini, namun kategori yang ketiga memiliki otoritas yang mengandung nilai moralitas universal. Secara ringkas Dalam kehidupan komunal mereka, umat Islam harus mematuhi ketertiban umum divalidasi oleh tradisi yuridis Islam sebagai bagian dari kewajiban agama mereka. Hak setiap individu untuk menentang kekuasaan tersebut tidak diinginkan, terlepas dari fakta bahwa ada putusan eksplisit melarang ketaatan kepada pemerintah. ketaatan kepada Allah, Nabi, dan orang-orang yang diinvestasikan dengan otoritas adalah wajib. Ada perbedaan pendapat tentang batas-batasnya dan manifestasi aktual di masyarakat. Ini terdapat dalam tradisi-tradisi yang menggambarkan legitimasi kekuasaan yang digunakan oleh pemerintah untuk memaksa ketaatan secara universal.

Tema yang keenam adalah *Freedom of Religion and Conscience: The Foundation of a Pluralistic Word Order* “Kebebasan Beragama dan Hati Nurani : Pondasi Pluralisme Masyarakat Dunia” Sachedina dalam hal ini tertuntut untuk menyampaikan secara empiris tentang pluralisme dalam posisinya sebagai *insider* sekaligus sebagai *outsider* karena kapasitasnya sebagai akademisi. Sebagai penganut agama Islam ia tertantang untuk menguak aspek normatif formulasi religius kaum muslim dan menentukan secara khusus penerapannya dalam berbagai kultur, sehingga bisa diperoleh relevansi kritis formulasi itu bagi tatanan dunia pluralistik di abad ke-21. Abdulaziz Sachedina mempertanyakan kurangnya analisis mendalam mengenai konsep pluralisme religius di antara berbagai kelompok muslim berorientasikan agama. Analisis semacam itu akan memungkinkan kelompok-kelompok itu mengambil sikap prinsipil dalam menghadapi berbagai rujukan ahistoris dan analisis doktrin legal terhadap kebebasan beragama dan partisipasi politik dalam Islam. Kurangnya minat terhadap

pluralisme agama dan terhadap hubungan intrinsiknya dengan pemerintahan demokratis telah mencegah terwujudnya pemulihan memadai menuju hubungan antar pribadi dan antar masyarakat di dunia Islam.

Berdasar pengalaman Sachedina, masyarakat muslim telah menderita karena beberapa praktik sosial dan budaya tertentu yang telah dibenarkan berdasarkan alasan budaya: "Kami berbeda! *"we are different"* Oleh karena itu, masyarakat beriman juga menganggap wacana hak asasi manusia sekuler sebagai cara lain untuk menyingkirkan orang-orang yang beriman dalam merumuskan persyaratan wacana moral universal yang inklusif.

Selama 35 tahun terakhir ini Sachedina berjuang menjelaskan *ideologi pluralisme* sebagai solusi mengatasi konflik atas nama agama yang tak berujung pangkal ini, dengan forum dialog dan diskusi, di antara amunisinya dalam memproklamasikan idiologi pluralisme adalah dengan merangkul orang-orang Islam dan di luar Islam dengan "*common word*". Sebagaimana al-Qur'an menggunakan istilah "*ahl kitab*" untuk menyamakan ideologi kesatuan tuhan. Ia menegaskan bahwa hukuman mati bagi murtad terdeduksi dari pengaruh budaya dan politik sejarah Islam dan bukan terambil dari teks al-Qur'an. Ketika muatan wahyu tentang nilai universal ditumpangi oleh kepentingan sistem politik seperti pemerintahan Islam Iran atau Saudi Arabia, maka universalitas nilai yang terkandung dalam Deklarasi Internasional ini akan hilang terabaikan.

Dalam kasus kebebasan beragama Sachedina menjelaskan hubungan dan pengaruh luas antara norma internasional hak-asai manusia dengan hukum Islam tradisional dalam konteks keberagaman budaya, dipetakan menjadi tiga area: *Pertama* : kebebasan individu untuk memilih agama selain Islam, yang dengannya dia adalah anggota. Pada posisi yang pertama ini hukuman murtad menjadi tema utama timbulnya pertentangan

antara hukum internasional dengan hukum Islam, desakan Islam terhadap setiap manusia yang memiliki hak atas kebebasan berpikir, hati nurani, dan agama, yang mencakup hak untuk mengubah agama atau kepercayaan secara total berseberangan dengan nilai universalitas hak-asasi manusia. *Kedua:* hubungan antara otoritas politik muslim dan kepercayaan agama dan apakah negara memiliki hak untuk menegakkan keyakinan dan pertimbangan agama.

Term yang kedua ini menimbulkan implikasi negatif dari hubungan agama-negara untuk hak-hak agama yang minoritas di negara-negara Islam di mana mayoritas muslim mengklaim sebuah hubungan istimewa dengan negara, dan di mana negara dan agama saling terkait untuk menciptakan agama nasional dengan pertimbangan khusus dalam memaksakan nilai-nilainya di ruang publik. Seperti yang terjadi di Pakistan, khususnya di ibu kota Islamabad, umat Kristen tidak mendapatkan izin memiliki rumah dan bangunan, mereka tinggal di bawah pohon dan kolong jembatan. *Ketiga:* Muslim yang meyakini klaim kebenaran Islam eksklusif dan implikasinya terhadap ketertiban umum, interkomunal dan internasional. Tipe yang ketiga ini memunculkan hubungan yang tidak harmonis antara komunitas iman yang berbeda ketika doktrin-doktrin superioritas dan eksklusifitas Islam mengarah pada sifat dasar negara modern yang pluralis dan mereduksi komitmen mereka terhadap standar hak asasi manusia internasional yang berdasarkan netralitas dalam hal agama dan kepercayaan. Untuk mengatasi tiga ketimpangan di atas Sachedina menawarkan beberapa metode sebagai langkah teoretis membangun toleransi hubungan universal.

1. Menggeser inklusifitas kepada eksklusivitas dengan bukti sejarah, argumen dasar dalam kaitannya dengan kebebasan beragama dalam wahyu dan pluralisme Islam, dalam arti spesifik dari berbagai jalan spiritual menuju kebenaran

ilahi, adalah bahwa teks-teks yang diwahyukan menangkap pengalaman sebenarnya dari masyarakat awal yang berjuang untuk mengatur hubungan toleransi dan klaim kebenaran eksklusif yang memberi orang-orang identitas unik mereka di antara komunitas beriman. Pedoman yang muncul untuk mempromosikan toleransi beragama dan kebebasan beragama dalam teks-teks klasik sampai sekarang ini merupakan bagian dari dokumentasi justifikasi untuk hubungan antar agama dibuktikan oleh sabab nuzul dari (Q. 2: 256) “riwayat tentang sebab turunnya ayat ini, seorang lelaki bernama Abu Al-Husain dari keluarga Bani Salim Ibnu Auf mempunyai dua orang anak lelaki yang telah memeluk agama Nasrani sebelum Nabi Muhammad SAW diutus tuhan sebagai Nabi. Kemudian kedua anak itu datang ke Madinah (setelah datangnya agama Islam), maka ayah mereka selalu meminta agar mereka masuk agama Islam dan ia berkata kepada mereka, “Saya tidak akan membiarkan kamu berdua, hingga kamu masuk Islam.” Mereka lalu mengadakan perkaranya itu kepada Rasulullah SAW dan ayah mereka berkata, “Apakah sebagian dari tubuhku akan masuk neraka?” Maka turunlah ayat ini, lalu ayah mereka membiarkan mereka itu tetap dalam agama semula”.

2. Memulihkan pemahaman yurisdiksi antara spiritual dan temporal, menyadari dua bidang aktivitas manusia yang terpisah di ranah eksistensi spiritual dan temporal merupakan jalan perdamaian. Dengan demikian, mereka membedakan yurisdiksi yang berbeda dalam merumuskan spiritual dalam perbedaan dari temporal dalam pengertian hukum Islam. Hubungan manusia dengan tuhan, sebagai bagian dari relevansi spiritual yang ketat, tetap berada di luar jangkauan institusi manusia, termasuk kekuatan politik. Sebaliknya, hubungan manusia-manusia

mempertahankan relevansi sekuler mereka di bawah struktur hukum dan konsensual yang harus diterima sebagai bagian dari tanggung jawab timbal balik seseorang di semua institusi manusia. Pemisahan yurisdiksi dalam shari' bisa telah melayani sebagai dasar dari kebebasan beragama dan hati nurani, yang berada di luar kendali institusi manusia.

3. Mutual respect, menghormati martabat semua manusia adalah elemen kunci dalam prinsip hidup berdampingan antara orang-orang dari beragam agama dan budaya, tentunya penolakan memperluas bahwa martabat yang sama untuk semua manusia, terlepas dari warna mereka, keyakinan, atau seks adalah di jantung pelanggaran hak asasi manusia dalam masyarakat tersebut. Al-Qur'an meletakkan dasar pluralisme teologis dengan menyatakan hak kesetaraan dan sama manusia sebagai sistem yang ditetapkan secara ilahi. Pernyataan bahwa “orang-orang satu komunitas” *ummatan wahidah* dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa dalam pengertian ini persatuan antara masyarakat yang beragam perlu diakui secara teologis sebagai bagian dari pesan Allah, itu dapat dicapai dengan dasar etika dan fungsinya dalam mempertahankan hanya hubungan antara masyarakat dari tradisi iman yang beragam.
4. Mempersempit ruang *naskh*. Masalah utama yang dihadapi para ulama modern adalah untuk menerima justifikasi ulama masa lalu tentang ayat-ayat dibatalkan yang berhubungan dengan hubungan antar agama. Akibatnya, mereka telah mempertahankan bahwa kronologis ayat yang berbicara tentang memulai permusuhan dengan orang-orang kafir sebagai penghapus terhadap ayat toleransi terhadap orang kafir.

Pada poin keempat ini Sachedina mendialogkan tentang *nasakh* secara etimologi dan terminologi. Penyebutan *nasakh* secara bahasa memang memiliki beragam arti, di antaranya *subtitution* penggantian, *elemination* penyisihan, dan yang paling banyak menimbulkan benturan terhadap prinsip universalitas nilai adalah diartikan *supersession* –diskursus yang dimaksudkan untuk tujuan tertentu- menurutnya tujuan tertentu inilah yang menimbulkan fanatisme dan klaim kebenaran agama.

Menurut Sachedina kelompok yang mendukung pengertian *nasakh* ke dalam penggantian yang bermuatan kepentingan kelompok tertentu yang memicu pandangan kontradiktif terhadap nilai pluralisme adalah para ulama tafsir klasik, seperti Ibnu Jarir At-Tabari(d. 923) dan Ibnu Katsir (d. 1373),¹⁶ sehingga Sachedina lebih memilih ulama-ulama yang mengartikan *nasakh* kepada ruang yang sangat sempit yang hanya terfokus pada ruang hukum tekstual praktis yang secara redaksi jelas mengalami transisi perubahan dan menuntut perubahan. Fokus terminologi *nasakh* yang berkaitan dengan nilai-nilai yang terhubung dengan Deklarasi Kemanusiaan adalah antara (Q. 2: 62) versus (Q. 3: 85) menurutnya pandangan para ahli tafsir modern terhadap ayat di atas lebih memiliki nilai akurasi tinggi untuk mendukung nilai universalitas, seperti Muhammad Rasyid Ridha dan gurunya Muhammad Abduh yang mengusung istilah '*al al-adyan al-ilahiyah* dalam mentoleransi kebenaran agama Yahudi dan Nasrani yang juga memiliki kebenaran.¹⁷

¹⁶ Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an*, Vol. 3 (Beirut: Daral-Ma'arif, 1972), h. 82–83. Abu'Alī al-Fadl b. al-Hasan al-Tabarsī, *Majma' Al-Bayan FiTafsir Al-Qur'an*, Vol. 1 (Beirut: Dar Ih'ya' al-Turath al-'Arab, 1959), h. 398–397.

¹⁷ Rida, Rashid, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Al-Shahir Bi-Tafsir Al-Manar* (Beirut: Dar al Ma'rifa, 1970), h. 87.

Ulama modern ‘Allama Tabatabai’ (d. 1982) juga sebagai pengusung pandangan Syi’ah sejak periode klasik tentang penolakan terhadap terminologi *Naskh* dalam menafsirkan kedua ayat di atas. Dari diskusi ini nampak bahwa meski secara akademik Sachedina telah berupaya netral sebagai seorang ilmuwan muslim, tapi tidak dapat dipungkiri bahwa ideologi Syi’ah sedikit banyak telah memberikan warna dalam wacana pemikiran Sachedina.

Penutup

Sachedina dalam *Islam The Challenge of Human Right* ini menawarkan kritik yang seimbang dan tajam dari para ahli Barat yang mengabaikan atau meremehkan pentingnya agama untuk pengembangan hak asasi manusia, dengan alasan bahwa setiap teori hak-hak universal tentu muncul dari konteks budaya tertentu. Pada saat yang sama, ia menelaah ulang tradisi yuridis dan teologis yang membentuk dasar dasar pemikiran muslim konservatif terhadap teori hak asasi manusia, dengan alasan bahwa Islam, seperti budaya apapun, terbuka untuk perkembangan dan perubahan.

Dalam menyajikan argumen untuk mendukung tesisnya Sachedina berhasil mendudukkan secara *kolaboratif* antara pemikiran modern Islam seperti Jasser Auda, Muhammad Sahrur dan Abid Al Jabiri dengan pemikiran Barat modern yang berorientasi pada pendekatan intelektual dan kritik yang seimbang bersama “*rapprochment*”, hal tersebut ia akui sebagai *insider* merasa gelisah terhadap tuduhan miring *outsider* dan kenyataan sosial disorder yang terjadi pada tubuh umat Islam ketika menghadapi fakta universalitas dan klaim kebenaran yang mengakibatkan porak porandanya pondasi universalitas dan luwesnya agama Islam. Ia dapat membuktikan secara rasional terhadap pemaknaan *revealed text* dalam terminologi *abrogation* untuk men-*shifting paradigm* terhadap ayat ayat yang dimaknai

sebagai permusuhan antara *beliver* versus *non-beliver* kepada pemaknaan yang lebih damai dan pro terhadap kesatuan martabat manusia sebagai penghuni bersama planet ini.

Poin terpenting dalam buku ini adalah, bahwa Sachedina telah mengartikulasikan posisi baru yang dipergunakan untuk menyesuaikan antara Islam dan gagasan sekular terhadap hak asasi manusia. Ia bangun karyanya atas penelitian sejarah dan pemikiran Islam, ia mengingatkan kita bahwa kedua pandangan tersebut (Islam dan Barat) memiliki rentetan tradisi yang kuat dan kaya dengan makna. Tanpa melihat secara seimbang kepada keduanya tidak akan dapat menggambarkan visi secara komprehensif tentang hak asasi manusia. Dia tidak mengabaikan pandangan terhadap konsekuensi praktis yang merupakan unsur penting dari sebuah teori. Menurutnya, apa yang dibutuhkan bukanlah sistem yang komprehensif dari sebuah doktrin, tetapi sebuah aturan terhadap prinsip-prinsip moral yang mampu baik spiritual ataupun sekuler untuk melindungi manusia dari penyalahgunaan hak asasi manusia dan perlakuan yang salah terhadapnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Mumtaz. *State, Politics, and Islam*. Indianapolis: American Trust Publication, 1986.
- Chittick, William. *The Shi'ite Anthology*. London: Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 1980.
- Hodgson, M. G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Ignatieff, Michael. *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- Kelsay, John. *Human Rights and Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*, co-authored with David Little and Abdulaziz Sachedina. Columbia: University of South Carolina Press, 1988.
- Morshink, Johanes. *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1999.
- Rida, Rashid. *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim Al-Shahir Bi-Tafsir Al-Manar*. Beirut: Dar al Ma'rifa, 1970.
- Sachedina, Abdulaziz A. *The Just Ruler (Al-Sulthan Al-Adil) in Shi'ite Islam*. New York: Oxford University Press, 1988.
- _____. *The Role of Islam in The Public Square*. George Mason University, 2000.
- _____. *Islam & the Challenge of Human Right*. Oxford University Press, 2009.
- _____. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Soroush, Abdolkarim. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, trans. and ed. M. Sadri and A. Sadri. New York: Oxford University Press, 2000.

Islam dan Tantangan... Oleh: Abbas Sofwan Matlail Fajar

Stackhouse, Max. *Creeds, Society, and Human Rights*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984.

