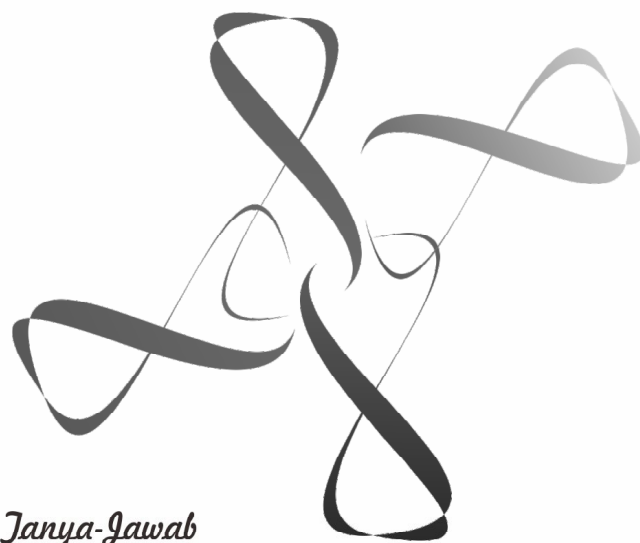




Tanya-Jawab

RELASI ISLAM & HAK ASASI MANUSIA

Editor:

Irfan Abubakar

Chaider S. Bamualim



TANYA JAWAB RELASI ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA

Editor:

Irfan Abubakar

Chaider S. Bamualim

Penulis:

*Ahmad Gaus AF; Rita Pranawati; Muchtadlirin; Mohamad Nabil
Muhammad Hafiz; Rumadi; Sholehudin A. Aziz*

Koordinator Program:

Idris Hemay

Cover Design & Layout:

Hidayat & al-fannanie'

Penerbit:

Center for the Study of Religion and Culture (CSRC)
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Kertamukti No. 5 Pisangan Ciputat Jakarta 15419
Telp. (+62) 21 744 5173, Fax. (+62) 21 749 0756
www.csrc.or.id; info@csrc.or.id

Penerbitan ini didukung oleh Konrad Adenauer Stiftung
Plaza Aminta, 4th Floor
Jl. Tb Simatupang Kav. 10 Jakarta 12310 Indonesia
Telp. (+62) 21 759 09411-14, Fax. (+62) 21 759 09415
www.kas.de/indonesian; info@kasindo.org

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Copyright © CSRC UIN Jakarta & KAS Jakarta

Cetakan Pertama, Nopember 2014

ISBN: 978-979-3531-30-1

DAFTAR ISI

Pengantar Direktur CSRC __ vii
Pengantar Perwakilan KAS __ xiii
Pengantar Editor __ xv

BAB I : RELASI ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA__1

Oleh: Ahmad Gaus AF

- A. Apakah HAM Sesuai dengan Islam?__2
- B. Apa Saja Prinsip-Prinsip HAM dalam Islam?__5
- C. Dimana Posisi HAM dalam Islam?__8
- D. Bagaimana Praktek dan Keteladanan Nabi dan Sahabat dalam Penegakan HAM?__11
- E. Bagaimana Kesetaraan Gender dalam Pandangan Islam dan HAM?__16
- F. Benarkah HAM Bersumber dari Barat?__19
- G. Seberapa Besar Peran Umat Islam dalam Penyusunan dan Perumusan DUHAM?__23
- H. Apa Prinsip Islam dan HAM dalam Konteks Deklarasi Kairo?__26

BAB II : SYARIAH ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA__31

Oleh: Rita Pranawati

- A. Bagaimana *Qishas* dan *Rajam* dalam Perspektif HAM?__32
- B. Bagaimana Penerapan Perda Syariah Islam di Indonesia Ditinjau dari Perspektif HAM?__35
- C. Bagaimana Konsep "*arrijalu qawwaamuuna ála annisá*" dalam Islam?__40
 - a. *Kepemimpinan dalam Keluarga?*__41
 - b. *Kepemimpinan Perempuan dalam Politik?*__44
 - c. *Nusyuzz dan KDRT?*__46
- D. Apakah HAM Bertentangan dengan Norma-norma Islam tentang Perempuan?__48
 - a. *Poligami?*__48
 - b. *Hak Waris?*__50

- c. *Hak Cerai?*__52
- d. *Hak Suami Istri?*__54
- E. Bagaimana Pengaturan Jilbab dalam perspektif HAM (Pemaksaan dan Pelarangan Jilbab)?__55

BAB III : KONSEPSI HAK ASASI MANUSIA__65

Oleh: Muchtadlirin

- A. Apa Pengertian Hak Asasi manusia?__67
- B. Adakah Perbedaan antara Hak dan Hak Asasi Manusia?__69
- C. Apakah HAM Memiliki Prinsip-prinsip Universal?__70
- D. Salah Satu Prinsip HAM adalah "Tidak Bisa Diganggu Gugat". Apa Maksudnya?__74
- E. Apakah Benar Anggapan bahwa HAM adalah Produk Barat dan Karenanya Tidak Sesuai dengan Islam?__79
- F. Mengapa Kita Perlu Mempelajari HAM?__84
- G. Siapakah yang Berkewajiban Menegakkan dan Melindungi HAM?__88
- H. Apakah HAM Berarti Kebebasan Tanpa Batas?__90
- I. Bagaimana Cara Mengatasi Dilema sebagai Muslim dan sebagai Warga Negara dalam Menyikapi HAM?__93

BAB IV : KONSEPSI PELANGGARAN HAK ASASI MANUSIA__99

Oleh: Mohamad Nabil

- A. Apa yang Dimaksud dengan Pelanggaran HAM?__100
- B. Apa Perbedaan Pelanggaran HAM dan Pelanggaran/Kejahatan Pidana?__107
- C. Apa Bentuk-bentuk Pelanggaran HAM dan Pelanggaran HAM Berat?__110
- D. Bagaimana Sebuah Pelanggaran HAM Itu Bisa Terjadi secara Sengaja (*by Commission*) maupun secara Pembiaran (*by Ommission*)?__114
- E. Bagaimana Mengidentifikasi Pelaku Pelanggaran HAM, terutama Bila Dilakukan oleh Negara atau Kelompok/Korporasi dan atau Individu?__116

- F. Masalah Impunitas (*Impunity*)?__118
- G. Apa Saja Faktor-faktor yang Menyebabkan Terjadinya Pelanggaran HAM, Baik yang Dilakukan Negara, Kelompok/Korporasi (Perusahaan) maupun Individu?__120
- H. Apa Saja Contoh-contoh Kasus Pelanggaran HAM?__123

BAB V : MEKANISME PENEGAKAN HAK ASASI MANUSIA__131

Oleh: Muhammad Hafiz

- A. Apa yang Dimaksud dengan Ratifikasi Instrumen HAM Internasional?__131
- B. Bagaimana Mekanisme Penegakan HAM Internasional?__134
- C. Bagaimana Mekanisme HAM di Tingkat Organisasi Kerjasama Islam (OKI)?__142
- D. Bagaimana Mekanisme HAM di ASEAN?__145
- E. Bagaimana Regulasi HAM di Indonesia?__149
- F. Mengapa Undang-Undang penting bagi Penerapan HAM di Indonesia?__155
- G. Bagaimana Mekanisme Penegakan HAM Nasional (Komnas HAM, Komnas Perempuan, KPAI)?__156

BAB VI : KEBEBASAN BERAGAMA DAN HAK MINORITAS__167

Oleh: Rumadi

- A. Apa yang Dimaksud dengan Kebebasan Beragama dalam Islam?__168
- B. Apakah Kebebasan Beragama boleh dibatasi (*forum internum dan externum*)?__172
- C. Sejauh mana HAM dan Islam Melindungi Hak-Hak Kelompok Minoritas?__177
- D. Mengapa HAM dan Islam Menolak Diskriminasi dan Intoleransi?__186
- E. Bagaimana HAM Mengatur Propaganda Ujar Kebencian?__190

- F. Bagaimana HAM dan Islam Menyikapi Pernikahan Beda Agama?__193
- G. Bagaimana HAM dan Islam Menyikapi Persoalan Pindah Agama?__197
- H. Apakah HAM Melindungi Agama (Penodaan dan Penistaan Agama)?__205

BAB VII : PERAN MASYARAKAT DALAM PENEGAKAN PEMAJUAN DAN PERLINDUNGAN HAK ASASI MANUSIA_217

Oleh: Sholehudin A. Aziz

- A. Bagaimana Kondisi Umum Penegakan, Pemajuan dan Perlindungan HAM Saat Ini?__ 218
- B. Bagaimana Peran Organisasi Masyarakat Sipil (NGO/ LSM) dalam Mendukung Penegakan, Pemajuan dan Perlindungan HAM?__221
- C. Bagaimana Peran Tokoh Agama (Kyai, Ustadz dan Ustadzah) Pesantren dalam Mendukung dan Mempromosikan HAM?__228
- D. Benarkah Islam Mentolerir Kekerasan? Bagaimana Ajaran Islam yang Sesungguhnya?__ 233
- E. Mengajarkan Pendidikan HAM Tidaklah Mudah, lalu Prasyarat Apa Saja yang Diperlukan dalam Sistem Pengajaran Berbasis HAM?__237

DAFTAR PUSTAKA_251

Tentang CSRC__253

Tentang KAS__ 255

Editor dan Penulis__265

PENGANTAR DIREKTUR CSRC

Dinamika perjalanan bangsa akhir-akhir ini ditandai dengan aksi-aksi kekerasan atas nama agama. Peristiwa Cikeusik, Peristiwa Ciketing, penyerangan terhadap kelompok Ahmadiyah dan Syiah, untuk menyebut beberapa contoh kasus kekerasan yang menonjol. Aksi-aksi serupa merupakan manifestasi dari sebuah pemahaman yang berkembang di sebagian masyarakat tentang bagaimana perbedaan pandangan dan keyakinan agama seharusnya diselesaikan. Perilaku diskriminatif dan pengabaian terhadap hak-hak dasar dan kebebasan beragama yang dilakukan oleh anggota masyarakat tentu dilatari oleh sejumlah alasan dan latar belakang. Selain isu kesenjangan struktural, ekonomi dan politik, minimnya kesadaran toleransi dan penghormatan atas HAM merupakan faktor mengakar yang ikut berkontribusi terhadap berbagai konflik dan disintegrasi sosial yang terjadi. Berkelindan dengan hal itu, mispersepsi berkembang di kalangan masyarakat bahwa HAM merupakan instrumen Barat untuk melanggengkan hegemoni politiknya dalam masyarakat Islam sekaligus strategi untuk melumpuhkan nilai, tradisi dan kebudayaannya. Ini menjelaskan mengapa sekalipun kemajuan di bidang HAM yang telah dicapai di aras kebijakan hukum dan politik negara, penghormatan HAM di kalangan masyarakat masih menyisakan persoalan yang pelik untuk diselesaikan.

Mencermati fenomena itu, CSRC Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta bekerja sama dengan Konrad Adenauer Stiftung (KAS) telah mengadakan serangkaian Pelatihan Agama dan Hak Asasi Manusia (HAM) untuk Kalangan Aktivis Muda Muslim. Pelatihan ini merupakan pelatihan dasar bagi mereka untuk lebih mengenal hakikat HAM khususnya terkait dengan Islam yang seringkali diletakkan secara dikotomis. Kelompok sasaran dalam pelatihan ini adalah ustadz dan ustadzah dari berbagai pesantren di kota-kota di mana pelatihan diselenggarakan. Sejak April 2009 hingga Februari 2014, pelatihan agama dan HAM telah diselenggarakan selama 22 kali di 21 kota di Indonesia, yaitu: Aceh, Batam, Bukittinggi, Palembang, Lampung, Bandung, Pandeglang, Jakarta, Cirebon, Solo, Pamekasan, Mataram, Palangkaraya, Pontianak, Samarinda, Banjarmasin, Makassar, Palu, Gorontalo, Medan dan Semarang.

Sebagai tindak lanjut dari pelatihan-pelatihan tersebut, CSRC dan KAS mengadakan pelatihan lanjutan (Program Alumni). Peserta merupakan pilihan dari alumni pelatihan regular sebelumnya. Program Alumni, demikian kami menyebutnya, telah terselenggara sebanyak lima kali, yaitu di Jakarta, Mataram, Makassar, Tangerang dan Bandung. Kelimanya diadakan untuk meningkatkan pemahaman mereka tentang HAM baik dalam teori maupun praktiknya serta membekali mereka dengan kecakapan (*skills*) dalam usaha mempromosikan nilai-nilai HAM di lingkungan masing-masing. Berbagai topik khusus telah diperkenalkan selama program yang melibatkan para guru dari pesantren di kota-kota di Indonesia ini. Antara lain, topik pelanggaran HAM dan mekanisme penanganannya, monitoring penegakan HAM,

analisis sosial dan pengorganisasian masyarakat untuk promosi HAM, metode pengajaran HAM, serta menulis untuk promosi HAM. Tidak hanya sampai di situ, peserta juga diajak untuk mengikuti kunjungan lapangan (*field trips*) guna melihat langsung dan berdialog dengan komunitas penyintas pelanggaran HAM, seperti pengungsi Ahmadiyah di Lombok, atau aktor-aktor dan lembaga penggiat HAM, seperti Komnas HAM di Jakarta, Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (LBHI) di Makassar, dan Tribun News Jabar di Bandung.

Dari berbagai pelatihan lanjutan tersebut tampak para peserta termotivasi untuk dapat menerapkan pengetahuan dan pengalaman yang diperoleh selama pelatihan di daerah masing-masing. Kenyataan ini tidak hanya tampak selama proses training tapi juga setelah terjun ke masyarakat. Untuk menyebut beberapa contoh, salah seorang peserta dari Aceh, yang juga mengajar di PT Islam, berupaya memasukkan pendekatan HAM dalam materi perkuliahan yang diajarkannya di STAI (Sekolah Tinggi Agama Islam). Peserta dari Cirebon telah membuat serangkaian tulisan tentang isu-isu HAM yang dipublikasikan di majalah Kemenag. Peserta dari Padang melakukan serangkaian kegiatan dialog tentang HAM yang melibatkan guru-guru di pesantrennya. Demikian juga, peserta dari Gorontalo mulai mempraktikkan pendampingan terhadap korban pemerkosaan, dan lain sebagainya.

Terkait dengan hal tersebut, muncul kebutuhan bahwa sebagai agen perubahan di komunitasnya mereka dituntut harus dapat menjawab berbagai pertanyaan dan bahkan keraguan yang disampaikan oleh kolega maupun masyarakat pesantren tentang berbagai isu seputar relasi Islam dan HAM. Oleh karena itu, CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta bekerjasama dengan KAS menyusun dan menerbitkan buku saku bertajuk

"Tanya-Jawab Relasi Islam dan Hak Asasi Manusia (HAM)". Buku ini diharapkan dapat menjadi acuan bagi para alumni pelatihan agama dan HAM serta aktivis pesantren lainnya yang bekerja untuk mempromosikan penghormatan terhadap HAM di masyarakat. Selain itu, buku ini dapat memberikan kontribusi bagi pewacanaan dan pengembangan dialog Islam dan HAM di pesantren dan komunitas Muslim pada umumnya.

Penting untuk diketahui oleh pembaca bahwa buku ini merupakan buah dari kerja keras banyak pihak, terutama tim yang bergabung dalam penyusunan dan penerbitan buku ini. Kami ingin menghaturkan terima kasih dan penghargaan bagi sejumlah nama yang tergabung dalam tim yang telah memperlihatkan kerja keras, komitmen, dan tanggung jawab terhadap kesuksesan penulisan dan penebitan buku ini, terutama kepada Idris Hemay sebagai ketua tim program, para penulis; Ahmad Gaus AF, Rita Pranawati, Sholehudin A. Aziz, Muchtadlirin, Mohamad Nabil, Mohammad Hafiz, Rumadi, serta para editor; Chaider S. Bamulaim dan Irfan Abubakar yang telah mengedit dan memberikan catatan pengantar editor buku ini.

Beberapa nama lain yang perlu kami berikan apresiasi dan penghargaan khusus adalah Prof. Dr. Komarudin Hidayat, MA, Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang menaruh perhatian besar atas suksesnya penulisan dan penerbitan buku ini. Tidak lupa kami ucapkan terima kasih atas dukungan dan kepercayaan yang diberikan Dr. Jan Woischnik (Direktur Konrad Adenauer Stiftung (KAS) untuk Indonesia dan Timor Leste) yang telah memberikan bantuan dan dukungan penuh atas terbitnya buku ini dan juga pelaksanaan pelbagai pelatihan Agama dan HAM di 22 kota di Indonesia.



Kami telah berusaha melakukan yang terbaik yang kami mampu lakukan, namun sebagai sebuah produk buku ini tak luput dari kelemahan dan kekurangan. Maka, sumbang saran dan masukan yang kritis-konstruktif untuk penyempurnaan buku ini akan kami terima dengan pikiran dan hati yang terbuka.

Semoga kehadiran buku ini bisa memperkaya khazanah keilmuan dan mendorong penguatan HAM bagi masyarakat di Indonesia guna terciptanya Indonesia yang damai, demokratis dan berkeadilan.

Ciputat, November 2014

Irfan Abubakar
Direktur CSRC UIN Jakarta



PENGANTAR PERWAKILAN KAS

Sejak tahun 2001 Konrad-Adenauer-Stiftung di Indonesia bekerjasama dengan Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Bagi kedua organisasi ini, tujuan kerjasama yang terjalin ialah menjembatani negara Muslim terbesar di dunia dengan dunia Barat.

Menyelaraskan Hak Asasi Manusia yang sangat ditekankan di dunia Barat dengan keunikan budaya serta prinsip-prinsip agama Islam di Indonesia merupakan titik berat dari kerjasama ini. Dengan kata lain, inti dari kerjasama kami meliputi dukungan dalam bidang prinsip-prinsip dasar demokrasi, HAM, toleransi beragama, prinsip-prinsip negara hukum serta kesetaraan *gender* di tengah-tengah masyarakat Islam Indonesia.

Setelah menjalani kerjasama yang baik selama beberapa tahun, pada tahun 2009 CSRC dan KAS berhasil memulai sebuah proyek yang unik: Dalam empat tahun terakhir, guru-guru pesantren dari berbagai daerah di Indonesia telah berkesempatan untuk mengikuti pelatihan dan berdiskusi secara intensif mengenai toleransi antar budaya dan antar agama serta kemungkinan menjalani agamanya berbarengan dengan dasar-dasar negara dan masyarakat yang demokratis.

Sebagai organisasi non-Muslim, kami sangat menghargai akses kepada para guru pesantren. Akses ini hanya dapat kami peroleh berkat kerjasama kami dengan CSRC. Menjalani pendidikan di pesantren masih dan terus merupakan sebuah

pilihan yang menarik bagi banyak masyarakat Indonesia. Pengaruh keagamaan, pengaruh moral dan dengan demikian juga keyakinan akan masyarakat yang diberikan para guru pesantren kepada murid-muridnya, menjadikan para guru ini target dan multiplikator yang optimal dalam memenuhi tugas Konrad-Adenauer-Stiftung di seluruh dunia, yaitu mendukung dan mengembangkan demokrasi.

Para karyawan mitra kerja kami, CSRC, selalu membuktikan dengan jelas harmoni dan hubungan intrinsik antara HAM dan demokrasi di satu sisi dengan kepercayaan yang dalam akan pengajaran Islam di sisi yang lainnya. *Handout* berikut merupakan usaha kami untuk merangkum alasan-alasan yang baik dari keyakinan kami ini secara tertulis. Hak Asasi Manusia universal bukan merupakan konsep dunia Barat semata melainkan juga merupakan milik Islam.

Dr. Jan Woischnik

Direktur KAS untuk Indonesia
dan Timor-Leste

MENDIALOGKAN ISLAM DAN HAM DI PESANTREN **(Catatan Editor)**

Oleh: Irfan Abubakar & Chaider S. Bamualim

Pendahuluan

Hak Asasi Manusia (HAM), dalam artian seperangkat hak-hak dasar manusia yang diakui secara universal, masih menjadi wacana pinggiran di kalangan aktivis Islam, khususnya dunia pesantren. Di dalam kurikulum pesantren, topik HAM nyaris tidak ada, walaupun ada bisa dipastikan tenggelam di bawah tumpukan kitab-kitab fiqih, bahasa Arab, dan aqidah. Di sisi lain agenda HAM yang ditampilkan di media massa masih merepresentasikan kepentingan elit dominan baik di level negara maupun masyarakat, apakah itu aktor politik, pemerintahan, atau aktivis LSM, yang meyakini HAM sebagai elemen dasar negara demokratis. Karena itu, mendiskusikan isu HAM secara terbuka di pesantren adalah sebuah terobosan penting di tengah minimnya pengenalan HAM di kalangan masyarakat.

Sebagai bagian integral umat Islam Indonesia dengan segenap doktrin dan sejarahnya, budaya dan identitasnya, pesantren telah ikut menerima dan merawat konstruksi pemahaman HAM yang bias eksklusivisme budaya. HAM dilihat bukan menurut intensi dan proses perumusanya serta konteks lintas budaya (*cross-cultural*) yang juga ikut melingkupinya, tapi

HAM lebih dimaknai sebagai representasi budaya Barat semata, terpisah dari fakta bahwa negara Indonesia telah meratifikasi 6 dari 7 kesepakatan (kovenan) internasional tentang HAM. Menggunakan perspektif paska-kolonial, dunia pesantren ikut melihat HAM sebagai instrumen budaya Barat yang digunakan untuk melanjutkan dan melanggengkan hegemoni politiknya di dunia yang dihuni oleh mayoritas Muslim. Dalam kerangka ini, penolakan terhadap HAM, walaupun ada, bukanlah penolakan pada inti kandungan HAM itu sendiri tapi sebuah reaksi terhadap realitas politik global yang dipersepsikan sebagai sebuah hegemoni peradaban Barat atas peradaban Islam. Terlepas apakah persepsi ini nyata atau hanya mitos belaka.

Dalam *frame* yang sama, berkembang pemaknaan yang pejoratif mengenai esensi HAM dimana yang paling sering diidentikkan dengannya adalah “kebebasan”. Namun kosa kata “kebebasan” dipersepsikan sebagai “bebas tanpa batas” yang dianggap mencirikan budaya Barat. Sehingga mengkampanyekan HAM dianggap sama dengan mempromosikan nilai-nilai budaya tanpa batasan moral dan akhlak. Sebaliknya makna kebebasan sebagai syarat yang esensial bagi perkembangan jati diri manusia tidak ditelisik ke dalam konstruksi HAM itu sendiri. Kesalahpahaman terhadap HAM seperti ini telah melekat dalam cara pandang sebagian Muslim sedemikian rupa sehingga menjauhkan mereka dari persepsi yang lebih obyektif tentang hakikat HAM.

Hegemoni pemahaman “kebebasan” sebagai anti-thesis terhadap moralitas Islam dapat dilihat pada fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Pada tahun 2005 MUI mengeluarkan fatwa penting yang cukup menggemparkan publik karena

mengharamkan Muslim untuk “memproduksi” dan “mengonsumsi” ide-ide liberalisme disamping ide-ide pluralisme, dan sekularisme. Meskipun MUI berusaha menjelaskan definisi versinya terhadap liberalisme, dan kedua paham lainnya, stigma negatif terhadap *isme* kebebasan terlanjur melekat di benak Muslim kebanyakan. Lebih dari itu, sikap permusuhan dan antipati kelompok-kelompok Islam militan, seperti Front Pembela Islam (FPI) dan Forum Umat Islam (FUI), terhadap Jaringan Islam Liberal (JIL), yang memang mengusung ide-ide liberal, semakin menunjukkan dominasi wacana anti budaya Barat dalam memaknai konsep HAM. Terlepas dari kebutuhan kelompok-kelompok militan ini terhadap HAM, yang acap ditampilkan untuk membela kebebasan berpendapat mereka sendiri dalam konstruk demokrasi, HAM tidak serta merta dipelajari dengan motif keinginan untuk memenuhi kebutuhan yang lebih otentik.

Keengganan untuk mengetengahkan HAM dalam diskusi publik dan keagamaan di sebagian kalangan Muslim semakin memperoleh pembenaran dari isu penegakan HAM oleh negara-negara Barat, terutama yang terkait erat dengan kepentingan Muslim. Standar ganda yang dikenakan ke Amerika Serikat terkait dengan konflik Israel-Palestina atau pembatasan oleh pemerintah Perancis terhadap penggunaan hijab di sekolah-sekolah publik, hanyalah memperkuat mispersepsi yang sudah ada tentang HAM. Berbagai isu Islamophobia yang diwacanakan di Eropa dan Amerika Utara terutama paska peristiwa pemboman WTC di New York 9/11 tahun 2001, menambah kompleksitas persoalan yang memengaruhi pewacanaan HAM di kalangan umat Islam.

Di balik semua sikap pasif dan ambivalensi terhadap HAM, kekhawatiran terhadap identitas yang tergerus (*fear of identity erosion*) dapat ditelisik sebagai isu yang mengakar. Perjuangan untuk mempertahankan identitas yang dimulai sejak era kolonial menemukan gemanya di tengah arus gencar modernisasi dan globalisasi yang melanda negeri-negeri Muslim. Kemerdekaan individu yang ditawarkan oleh HAM secara teoritis diterima dengan baik. Namun individualisme yang menopang HAM dalam konteks budaya Barat dianggap pesaing berat bagi supremasi nilai solidaritas (*ukhuwah*) dan komunalisme (*al-thôifiyyah*) yang diagungkan sebagian umat Islam. Kelompok-kelompok Islamis mem-*frame* isu ini menjadi perang pemikiran (*gazwul fikr*): individualisme Barat versus komunalisme Islam. Berbagai forum yang disediakan untuk memfasilitasi dialog lintas budaya, dialog Muslim-Kristen, dan dialog antara Islam dan Barat yang telah digalakkan lebih dari satu dekade terakhir sebenarnya berusaha menepis konstruksi yang oleh Huntington sebagai "benturan peradaban" (*Class of Civilizations*). Namun berbagai forum dialog itu belum sepenuhnya mampu menyentuh akar persoalan "fear of identity erosion" tersebut. Karena itu, memulai dialog internal tentang HAM dan Islam dapat membantu mengkomunikasikan HAM secara lebih konstruktif kepada umat Islam dan sekaligus mengatasi mispersepsi yang selama ini tercipta.

Menegosiasikan HAM dan Islam

Dalam konteks global, menguatnya gerakan Islamisme di negara-negara mayoritas Muslim memperkuat relasi antagonis antara dunia Islam dan Barat yang memang telah mengakar lama. Meskipun semua negara Muslim anggota PBB, kecuali

Arab Saudi, telah menyatakan persetujuannya terhadap Deklarasi Universal HAM (DUHAM) pada pertemuan PBB di Paris tahun 1948, kehendak untuk meletakkan HAM dalam kerangka Islam tetap ada dan menemukan momentumnya pada Deklarasi Kairo tahun 1990. Deklarasi Kairo (DK) tentang HAM dalam perspektif Islam sebagian besar mengacu kepada struktur DUHAM. Namun, dalam DK syari'ah Islam ditempatkan sebagai rujukan nilai HAM bagi kaum Muslim yang menyebabkan DK dinilai oleh pengusung universalisme HAM sebagai upaya dunia Islam menyaingi DUHAM. Namun, OKI (Organisasi Kerjasama Islam, sebelumnya bernama Organisasi Konferensi Islam), sponsor utama DK, menepis tuduhan ini dengan mempertegas posisi DK sebagai komplemen terhadap DUHAM, bukan tandingannya.

Respon dunia Islam terhadap DUHAM secara politik dan kultural harus diletakkan dalam kerangka negosiasi HAM dan Islam, bukan penolakan mutlak atau penerimaan tanpa reservasi. Besarnya tuntutan yang dialamatkan kepada negara-negara anggota OKI memaksa OKI untuk lebih tegas menerima DUHAM sebagai patokan dasar bagi pelaksanaan HAM di negara-negara anggotanya. Berangkat dari kebutuhan itu, OKI membentuk Komisi Independen HAM pada tahun 2013 lalu yang memperoleh mandat untuk mempromosikan penghormatan, penegakan, dan pemenuhan HAM di negara-negara anggota OKI. Komisi HAM independen OKI dapat memainkan peran sebagai jembatan penghubung antara masyarakat Islam dengan DUHAM sehingga mempersempit kesenjangan yang selama ini dirasakan antara keduanya.¹

Dalam tataran mikro di lingkup pesantren, proses negosiasi Islam dan HAM juga berlangsung pada beberapa isu, misalnya

kesetaraan perempuan dalam HAM. Dalam praktiknya, perempuan Indonesia telah banyak memperoleh kesempatan yang setara dalam kehidupan sosial dan politik, terbukti bahwa dewasa ini semakin banyaknya jumlah politisi perempuan di parlemen atau pejabat perempuan di pemerintahan. Ini belum terhitung jumlah mereka yang berkiprah di bidang-bidang lain. Namun paradigma berpikir masyarakat Muslim dan khususnya komunitas pesantren tentang masalah ini masih dipengaruhi oleh cara pandang yang patriarkal (orientasi kebapakan). Ketika membahas isu poligami masih banyak yang memandang poligami sebagai anjuran Islam yang berlaku universal. Hanya sedikit yang melihatnya secara kritis sebagai praktik yang berpotensi melanggar HAM perempuan. Demikian halnya dengan isu kepemimpinan perempuan di ranah publik.

Doktrin al-Qur'an *ar-rijâlu qawwâmûna 'alan nisâ'* (laki-laki adalah pemimpin perempuan) masih diterima sebagai paradigma yang mengatur relasi ideal laki-perempuan di ranah publik. Ayat yang sama tidak dimaknai dalam konteks fungsi laki-laki sebagai pemimpin keluarga karena kemampuan yang diperolehnya berdasarkan konstruk sosial dominan yang memengaruhi dan membentuk pandangan hidupnya. Faktanya dalam kasus matrilineal (garis ibu), seperti dalam sistem kekerabatan Minang, bapak tidak serta merta dominan dalam mengatur kehidupan keluarga. Tapi justru keluarga dari pihak ibu yang dominan.

Sikap yang sama juga berlaku dalam melihat relasi Muslim dengan non-Muslim. Toleransi beragama secara umum telah diterima sebagai doktrin yang mengatur kehidupan Muslim dengan yang lainnya. Tidak ada keraguan dalam hal itu bagi

masyarakat Muslim, termasuk aktivis di pesantren. Namun, toleransi dan penghormatan terhadap non-Muslim tetap dimaknai dalam kerangka menghormati syari'ah Islam yang dipahami secara eksklusif. Perbedaan yang mendasar dalam aspek aqidah tidak bisa diterima sehingga prinsip HAM yang menekankan kesetaraan dan non-diskriminasi tidak berlaku dalam kasus yang melibatkan aliran heterodoks, seperti Ahmadiyah, atau Syiah. Demikian pula dengan pembangunan rumah ibadah non-Muslim. Tidak ada keberatan bagi umat Kristen untuk mendirikan gereja di komunitasnya. Namun toleransi tidak berlaku pada pembangunan gereja di tengah komunitas Muslim sehingga tidak jarang masalah ini menjadi penyebab konflik. Untuk mencegah terjadinya konflik pemerintah mengeluarkan Peraturan Bersama 2 Menteri Tahun 2006 tentang izin mendirikan rumah ibadah²

Namun demikian, komunitas pesantren semakin menyadari pentingnya pendekatan nir kekerasan (*non-violence*). Kesadaran ini merupakan perkembangan baru dan cukup menggembirakan, khususnya dalam hal pemberian sanksi kepada santri yang melanggar ketentuan pesantren. Sebelumnya sanksi dengan pemukulan dianggap tidak ada masalah karena dalam pengalamannya sanksi fisik diakui efektif untuk mendisiplinkan santri. Namun sekarang para guru pesantren mulai bersemangat mendiskusikan alternatif sanksi lain yang tidak melibatkan aksi pemukulan atau kekerasan fisik lainnya tapi tetap efektif mengubah perilaku siswa.³ Singkat kata, klaim universalitas HAM perlu dinegosiasikan dan didialogkan dengan diskursus internal masyarakat Muslim kontemporer. Menciptakan nilai-nilai dan norma bersama melalui dialog dan debat diyakini ampuh sebagai bentuk yang paling berkelanjutan dalam memajukan HAM.

Diskursus Relasi Islam dan HAM

Secara umum kebijakan kebudayaan yang dominan dalam melihat relasi Islam dan HAM menampilkan dikotomi. Kalangan sekuler cenderung tidak meletakkan Islam dalam episentrum diskursus HAM. Sebaliknya kalangan Islamis menganggap HAM sebagai wacana pinggiran dalam sistem pengetahuan Islam. Martie-Luisa Frick dan Andreas Th Müller menyebut kecenderungan ini dengan relasi yang diwarnai sikap masa bodoh (*ignorance*), penyederhanaan yang berlebihan (*oversimplification*) dan prasangka (*prejudice*).⁴ Namun paradoksnya, dan yang luput diperhatikan di tengah kontestasi pandangan yang antagonis tersebut, semakin banyak negara-negara Muslim yang menerima dan menerapkan DUHAM dalam sistem dan struktur hukum dan politiknya. Itu membuktikan bahwa sebagian besar Muslim menerima HAM sembari berusaha menegosiasikannya, yakni menerima HAM dalam kerangka penghormatan terhadap nilai-nilai Islam dan sumber utamanya: al-Qur'an dan al-Hadits.

Berbagai literatur dan tulisan hasil studi mendalam para sarjana baik Barat maupun Muslim sendiri telah memberikan perhatian pada relasi Islam dan HAM. Misalnya *Center for Inquiry* yang berkedudukan di PBB telah menuliskan hasil studi kritis tentang masalah ini dalam dokumen HAM internasional. Laporan ini menunjukkan bahwa Deklarasi HAM Islam Universal (DHIU) dan Deklarasi Kairo (DK) dimunculkan sebagai rival DUHAM meskipun klaim OKI bahwa keduanya melengkapi yang disebut terakhir. OKI memasukkan tradisi Islam dan Syari'ah Islam sebagai dasar bagi warga Muslim untuk menerapkan HAM. Hasil studi di atas menilai dokumen HAM Islam tersebut telah menafikan kesetaraan manusia,

kebebasan berekspresi dan beragama setiap warga dengan menyelipkan pembatasan pada setiap hak dalam DUHAM.⁵

Bahkan di Pakistan yang menerapkan Syariat Islam, HAM ditampilkan sebagai wacana sekuler yang tidak mungkin atau sia-sia dikaitkan dengan Islam atau agama manapun. Bagi kalangan ini, Islam pada dasarnya tidak sesuai dengan HAM dan lebih dari itu Islam mendukung nilai dan struktur yang bertentangan dengan nilai-nilai HAM universal. Namun pandangan dikotomis ini ditampilkan oleh Rifat Hassan, penulis dan aktivis hak perempuan asal Pakistan. Menurutnya, asumsi inkompatabilitas Islam dan HAM harus dinilai secara lebih obyektif. Rifat Hassan dalam artikelnya, *Are Human Rights Compatible with Islam: The Issue of Rights of Women in Muslim Communities* mengatakan bahwa kendati gambaran umum realitas sosial Muslim yang diskriminatif terhadap perempuan, namun tidak sedikit perempuan Muslim yang berusaha memperjuangkan kesetaraan namun tetap mempertahankan identitas keislamannya. Hanya saja, pemberitaan dan diskursus tentang mereka kalah kuat dibandingkan dengan isu fundamentalisme dan radikalisme Islam.⁶

Sami A. Aldeeb Abu Sahlieh dalam tulisannya bertajuk *Human Rights Conflicts Between Islam and the West* menekankan adanya perbedaan dasar pijakan antara DUHAM dan HAM yang berbasis Syariah. Menurutnya konflik ini mustahil dan tidak perlu didamaikan. Menurutnya DUHAM didasarkan pada kehendak Majelis Umum PBB dengan mengacu kepada kepentingan umum dan dasar-dasar kemanusiaan universal. Karena dibuat manusia, maka HAM Universal dapat saja diubah sesuai dengan kesepakatan bangsa-bangsa melalui Majelis Umum PBB. Sementara HAM Islam didasarkan pada wahyu

ilahi, yang kebenarannya mutlak, dan tidak bisa diubah oleh manusia. Dalam Deklarasi Kairo 1990 disebutkan bahwa “tidak seorang pun yang berhak untuk menghapus perintah ilahi baik secara keseluruhan maupun sebagian atau merusak dan mengabaikannya.” Pada bagian lain disebutkan bahwa DK bertujuan untuk “menyumbangkan usaha manusia menegakkan HAM, melindungi manusia dari penindasan dan kekejaman, dan menegaskan kebebasan dan haknya atas kehidupan yang bermartabat sesuai dengan Syariah Islam”⁷

Tidak semua diskursus HAM dan Islam berangkat dari pijakan yang antagonistis. Beberapa sarjana cenderung menggunakan pendekatan yang rekonsiliatif dan ini perlu memperoleh perhatian karena berguna sebagai kerangka metodologis dalam mempromosikan HAM di kalangan masyarakat Islam. Memang diakui terdapat perbedaan teoritis mengenai kerangka konsepsi dasar Syariah dan HAM internasional. Namun tidak berarti pelaksanaan nilai-nilai HAM universal harus dipertentangkan dengan nilai-nilai syari’ah. Rekonsiliasi dan harmonisasi antara syari’ah dan nilai-nilai HAM sangat mungkin dilakukan dengan memberikan penafsiran yang kontekstual terhadap syari’ah Islam tradisional dan pemaknaan terhadap HAM yang peka terhadap konteks budaya lokal.⁸ Menurut An-Na’im, Islam adalah agama yang konsisten dan cocok bagi tercapainya pelaksanaan norma-norma HAM internasional yang berlaku sekarang ini. Bahkan nilai-nilai Islam dapat mendorong tercapainya standar tertinggi HAM, yakni perwujudan fitrah kemanusiaan pada diri setiap individu dan semua manusia. Namun untuk itu *ijtihad* perlu terus dilakukan dalam memberikan penafsiran dan kerangka operasional penerapan nilai-nilai Islam. Dengan *ijtihad* seperti ini Pemerintah Tunisia, misalnya, meloloskan undang-undang

yang melarang poligami karena alasan bahwa sikap adil terhadap para isteri yang dipersyaratkan oleh al-Qur'an mustahil dipenuhi oleh para suami dalam praktiknya, terkecuali oleh Nabi.⁹

Mendialogkan HAM dan Islam di kalangan umat Islam umumnya dan pesantren khususnya harus berangkat dari pemahaman bahwa HAM universal dan nilai-nilai Islam universal memiliki tujuan yang sama untuk menghormati, menegakkan dan memenuhi hak-hak dasar manusia. Namun demikian disadari bahwa terdapat perbedaan penafsiran di kalangan ulama dan sarjana Islam mengenai beberapa isu seputar relasi Islam dan HAM. Berbagai isu tersebut perlu dipetakan sedemikian rupa agar dapat didiskusikan dan diperdebatkan guna membangun kesepahaman dan mengenyampingkan prasangka. Dialog Islam dan HAM perlu menyentuh isu-isu yang acap dipertentangkan seperti hak-hak kelompok minoritas, pernikahan antara agama, pindah agama, dsb. Menampilkan point masalah dan ketegangan antara Islam dan sistem berpikir dan keyakinan HAM dilakukan tidak untuk mempertajam perbedaan tapi untuk menemukan titik persamaan. Namun demikian, dialog seperti ini harus menghindari kesan apologetik, yakni sekadar membela keyakinan Islam tertentu dan menunjukkan bahwa Islam pasti berkesesuaian dengan HAM. Karena pendekatan seperti itu tidak menunjukkan kejujuran intelektual dan pasti tidak akan meyakinkan dan efektif.

Untuk menghindari tendensi apologetik dan mencapai dialog yang lebih obyektif, diskusi perlu mengacu kepada referensi Islam dan juga HAM sekaligus. Mengapa perlu menggunakan kedua referensi itu, bukan salah satunya? Menggunakan

referensi ganda dalam hal ini dapat menghindarkan kita pada kecenderungan *self-referentialism* yang dapat berakibat pada lahirnya persepsi dan opini yang menyesatkan tentang sesuatu perkara. Lebih dari itu, *Self-referentialism* dapat menghasilkan efek kongkrit pada kehidupan sehari-hari, menyebabkan kematian, penumpahan darah serta penderitaan banyak orang. Di sisi lain, strategi seperti ini memungkinkan munculnya suatu otokritik pada pandangan kita sendiri. Sekaligus mengharuskan kita berjarak dengan asumsi-asumsi ideologis kita sendiri dan berniat masuk ke dalam diskusi dan argumentasi secara jujur apa adanya namun tetap saling menghormati perbedaan yang terjadi.

Mewacanakan HAM di Pesantren

Para aktivis muda Muslim khususnya para guru dan santri di pesantren-pesantren seluruh Indonesia membutuhkan pewacanaan relasi Islam dan HAM di pesantren. Pengamatan menunjukkan bahwa mereka mengharapkan nilai-nilai HAM yang diperkenalkan dapat sejalan dan selaras dengan nilai-nilai dan budaya Islam. Hal itu wajar saja karena bagaimanapun penerimaan terhadap HAM di kalangan masyarakat akan dipengaruhi oleh konstruksi ideologis dan nilai-nilai kultural yang mendominasi pandangan dan prioritas mereka. Untuk menghindari kesalahpahaman perlu diyakinkan sedini mungkin bahwa HAM bukanlah sistem moralitas yang hadir untuk menentang moralitas Islam apalagi menggantikan agama atau filsafat kehidupan yang sudah lama mengakar dalam komunitas Muslim. Sebaliknya HAM merupakan bahasa atau aturan main bersama yang mengandung nilai-nilai luhur kemanusiaan sehingga dapat diterima oleh segenap komunitas dan masyarakat dari berbagai agama dan etnisitas.

Dalam relasi sosial yang semakin plural bangsa-bangsa dan suku-suku bangsa semakin dihadapkan pada kenyataan interaksi yang semakin intens antara masyarakat dunia akibat kemajuan teknologi informasi dan komunikasi. Dunia semakin menyempit dan individu-individu dari berbagai latar belakang yang beragam semakin lama semakin mudah berinteraksi secara lebih dekat dan intens. Komunikasi baru ini dapat membawa pada meningkatnya saling paham dan pengertian antara bangsa dan masyarakat. Namun sebaliknya hal yang sama bisa menimbulkan konflik akibat dari kesalahpahaman budaya yang gagal dijumpantani. Karena itu mengembangkan kesadaran toleransi dan keterbukaan terhadap budaya yang berbeda adalah keniscayaan globalisasi guna menghindari konflik dan mengembangkan komunikasi yang lebih produktif untuk maslahat kemanusiaan itu sendiri.

Dalam kerangka pergaulan sosial dan bangsa yang semakin beragam dan demokratis kehadiran Muslim dengan identitasnya dapat memberikan pengkayaan pada interaksi sosial dan budaya yang berbasis multikultural. Pemahaman terhadap pentingnya menghormati HAM dalam konteks multikultural menjadi niscaya karena dapat menjadi jembatan untuk memahami budaya yang berbeda sembari menjalankan budaya sendiri. Bagi Muslim pemahaman lintas budaya akan dapat mendorong penggalan lebih jauh esensi budaya Islam dalam aras kemanusiaan yang universal. Nilai-nilai HAM hanya akan dapat dihayati bukan pada kerangka abstrak tapi pada perjumpaan kongkrit dalam kehidupan sehari-hari individu ketika menjalankan kehidupannya bersama dengan yang lain. Di situlah nilai-nilai budaya lokal dan nilai-nilai budaya luar serta nilai-nilai universal HAM dapat dilihat oleh masyarakat sebagai referensi guna menemukan sendiri dan secara alamiah

sebuah kesepakatan tumpang-tindih (*overlapping consensus*) untuk menerima universalitas HAM.

Upaya membangun kesepakatan tumpang-tindih di atas tidak mesti menyulitkan bagi Muslim karena nilai-nilai demokratis yang dikandung HAM universal sejatinya inheren dalam nilai-nilai Islam. Yang urgen adalah mendialogkan secara intens dan kritis nilai-nilai demokratis dalam Islam, seperti *musyawarah*, *tasamuh* (toleransi), *'adalah* (keadilan), *rahmatan lil alamin* (kasih-sayang), *silaturahmi*, dll, dengan mempertimbangkan sungguh-sungguh konteks pelaksanaannya dalam sistem sosial dan politik modern. Berbagai karya keserjanaan Muslim modern telah menyediakan bahan-bahan yang memadai tentang nilai-nilai demokratis dan kemanusiaan yang dipahami dalam berbagai khazanah intelektual Muslim klasik maupun yang dipraktikkan oleh masyarakat Muslim sepanjang sejarah peradaban Islam. Mendialogkan wacana keislaman klasik dengan sistem pemikiran demokratis masa kini dapat memperkaya wawasan tentang nilai-nilai HAM sekaligus memberikan kedalaman akan pemahaman ajaran Islam itu sendiri.

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang dibangun di atas norma-norma dan tradisi Islam. Selain mengajarkan ilmu-ilmu keislaman banyak pesantren membekali santrinya dengan ilmu-ilmu umum, dan tidak sedikit pula yang menambahkan beberapa *soft-skills* seperti kepemimpinan dan kemampuan bahasa untuk bekal santrinya. Namun disamping dimensi kognitif dan psikomotorik, santri-santri diasah kemampaun afektifnya melalui serangkain kegiatan praktis sehari-hari di lingkungan pesantren dalam rangka pembentukan karakter sesuai tuntunan Islam. Kesemua tujuan di atas merupakan prioritas utama agenda pendidikan

pesantren. Pewacanaan HAM dan Islam di pesantren tentu saja tidak dimaksudkan untuk menggeser apalagi menggantikan skala prioritas di atas. Namun demikian, berkembangnya diskursus HAM, toleransi, dan nilai-nilai demokratis lainnya justru dapat memberikan dampak positif bagi pesantren dalam mencapai tujuannya selaras dengan dinamika kehidupan masyarakat yang semakin menengahkan nilai-nilai pluralitas dan demokrasi.

Kesimpulan: Menuju Pendekatan Dialogis

Kembali kepada kesenjangan persepsi tentang Islam dan HAM yang terlanjur hidup dalam pandangan kaum Muslim. Menyikapi masalah ini, harus dikatakan tidak ada resolusi singkat untuk mengatasi perbedaan persepsi ini. Membuka ruang terbuka untuk terus mendialogkan nilai-nilai kebebasan, demokrasi dan hak-hak dasar dalam konteks HAM dan Islam merupakan pilihan logis untuk mencari titik temu. Namun dialog haruslah berangkat dari sikap dasar menghormati kedudukan masing-masing konsep bagi tujuan melindungi martabat kemanusiaan itu sendiri. Menempatkan sebuah konsep subordinat kepada konsep yang lain tidaklah bijaksana karena bagaimanapun sebuah budaya global tidak dapat tumbuh atas dasar asimilasi. Tapi hanya dapat muncul melalui sebuah dialog antara pihak yang setara. Membuka ruang dialog tentang HAM dan Islam di pesantren berarti menciptakan ruang publik yang khas dimana pandangan aktor yang berbeda dapat diajukan dan dinegosiasikan. Namun mencapai sebuah dialog yang produktif tentang Islam dan HAM tetaplah mensyaratkan partisipan untuk mengerti dengan baik asal-usul, dasar pijakan, dan implikasi keduanya bagi kehidupan.

Dengan demikian, dialog meniscayakan pengenalan terhadap dasar-dasar ontologis, epistemologis dan aksiologis Islam dan HAM itu sendiri. Namun, yang tidak kalah pentingnya menumbuhkan kesediaan komunitas pesantren untuk mengamalkan budaya toleransi dan persuasi dalam menampilkan pandangan atau merespon pandangan orang lain yang berbeda. Budaya menang sendiri dan menganggap pihak lain sebagai lawan yang harus dikalahkan tidak dapat membantu berlangsungnya proses dialog. Sebaliknya partisipan memerlukan kesediaan dan kesiapan mental untuk mendengar dan menghormati pandangan orang lain betapapun pandangan itu berbeda. Dengan kata lain para pelaku dialog mesti berangkat dari niat memfasilitasi sebuah tukar gagasan tentang Islam dan HAM. Metode dialogis sendiri bukanlah hal yang asing dalam wacana dan tradisi kaum Muslim karena istilah “musyawarah” atau “tabayyun” (klarifikasi) sudah lama dipahami sebagai dialog itu sendiri.

Pemikiran HAM sebagai hak dasar semua manusia mencakup dua pilar. Yaitu pilar universalisme dimana HAM mencakup semua manusia dan pilar individualisme dimana HAM merupakan hak-hak individu. Individu Muslim ketika dihadapkan pada dua pilar ini memiliki pandangan yang tidak seragam terhadap bagaimana meletakkan prioritas atau skala prioritas norma dan nilai-nilai agama. Pada level yang menerima, maka paradigma dasarnya adalah menerima pandangan bahwa kesetaraan hak berlaku kepada setiap orang tanpa melihat kepada latar belakang ras, warna kulit, jenis kelamin, kekayaan, dan bahkan agama. Mengenai bagaimana menjelaskan kesetaraan ini terkait dengan konsep bahwa manusia setara dimata Allah kecuali dari sisi ketakwaannya. Maka individu Muslim dapat tetap menerima prinsip kesetaraan

dengan menyerahkan penilaian ketakwaan kepada Allah di hari akhirat kelak. Selain itu, dalam kaitannya dengan keyakinan umat manusia, Allah sendiri menciptakan manusia dalam konteks keragaman baik budaya maupun agama. Demikian pula kaitannya dengan hak individu termasuk dalam memilih keyakinan dan agamanya. Prinsip kesetaraan ini bisa bertentangan dengan semangat kolektif dan komunal dalam Islam yang menghendaki adanya kohesivitas Muslim sebagai umat yang satu. Namun individu Muslim tetap memiliki pilihan yang bebas dan memberikan legitimasi terhadap pilihannya dengan ayat al-Qur'an yang menekankan kebebasan dan larangan pemaksaan dalam agama serta menekankan tanggungjawab pribadi manusia kepada Allah terhadap pilihannya.

Seperti telah disinggung sebelumnya, Islam sendiri memiliki doktrin yang potensial untuk melegitimasi, mempromosikan dan mendukung penerimaan dan pelaksanaan HAM dalam budaya Islam. Kesesuaian Islam dan HAM punya dua implikasi makna. *Pertama*, nilai-nilai HAM universal dapat diterima ke dalam tradisi pemikiran dan kebudayaan Islam. *Kedua*, hak-hak dalam HAM universal dapat menemukan basis atau setidaknya selaras dengan nilai-nilai dalam tradisi Islam. Dalam Deklarasi Universal HAM (DUHAM) artikel 1 dikatakan bahwa "semua manusia dilahirkan dalam keadaan bebas dan setara dalam martabat dan hak" Jadi kesan relasi yang antagonistik antara Islam dan HAM itu sebenarnya tidak semuanya berdasar atau tidak pula harus dihindari karena pada akhirnya konfigurasi individual Muslim yang lebih menentukan sikap terhadapnya.

Sebagian sarjana ada yang menganggap tidak penting lagi menyoal perbedaan konsep termasuk antara Islam dan HAM, namun harus lebih fokus pada masalah bagaimana menegakkan HAM dan mencegah pelanggaran yang terus-menerus terjadi secara luas. Namun para perumus DUHAM meyakini bahwa *common understanding* terhadap makna hak dan kebebasan menjadi indikator penting perwujudan HAM. Selaras dengan semangat tersebut HAM tidak lagi dianggap nilai-nilai yang asing tapi justru bagian inheren dari semangat Islam yang *rahmatan lil-alamin*. Mengutip Khaled Abou el-Fadl, tradisi Islam yang panjang telah menghasilkan konsep dan kelembagaan yang dapat dimanfaatkan untuk mengembangkan komitmen sosial dan komitmen moral terhadap HAM.¹⁰

(Notes)

- ¹ Perkembangan baru dalam diskursus HAM dan Islam dalam OKI sebagaimana digambarkan dalam paragraf di atas merupakan konsekuensi lanjutan dari revisi yang dilakukan oleh pemerintah-pemerintah Negara Arab terhadap *Arab Charter of Human Rights* Tahun 2004 yang telah menerima DUHAM sebagai standar HAM universal. Meskipun harus diakui Kesepakatan HAM Negara-neara Arab ini belum sepenuhnya sesuai dengan prinsip-prinsip DUHAM terutama dalam hal kebebasan berpikir, beragama dan berkespresi. Lihat Mervat Rishmawi, *The Revised Arab Charter on Human Rights, A Step Forward?*, *Human Rights Law Review* 2005 (2), hal 376.
- ² Lihat Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteir Dalam Negeri No 9/8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat.
- ³ Laporan Kegiatan Alumni Program "Teaching Human Rights for Muslim Communities", yang diselenggarakan oleh CSRC-KAS di Hotel Aryaduta, Karawaci Tangerang, tanggal 22-25 Juni 2014; Laporan Kegiatan Alumni Program "Writing on Human Rights" yang diselenggarakan oleh CSRC-KAS di Hotel Marbella, Bandung, tanggal 20-24 Oktober 2014.

- ⁴ Martie-Luisa Frick dan Andreas Th Müller, *Islam and International Law: Engaging Self-Centrism from a Plurality of Perspectives*, The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 2013
- ⁵ Center for Inquiry, *Islam and Human Rights Defending Universality at the United Nations*, New York City, 2008
- ⁶ Dimuat di <http://www.religiousconsultation.org/hassan2.htm>, diunduh pada tanggal 24 September 2014
- ⁷ Sami A. Aldeeb Abu Sahlieh, "Human Rights Conflicts Between Islam and the West", dalam *The Third World Legal Studies*, Vol 9 Artikel 11, 1990 hal. 257-284.
- ⁸ Ali Ahmari-Moghaddam, "Towards International Islamic Human Rights: A Comparative Study of Islamic Law, Syariah, with Universal Human Rights as defined in the International Bill of Human Rights", *Tesis Master Bidang Hukum diajukan Graduate Department of Faculty of Law*, University of Toronto, 2012
- ⁹ Abdullahi an-Na'im, dkk., *Human Rights and Religious Values: an Uneasy Relationship*, Zed Books, 1995, hal. 239. Lihat Juga Abdullahi Ahmed An-Na'im dan Francis M. Deng, *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, Washington D.C.: Brookings Institution, 1990, hal. 45.
- ¹⁰ Khaled Abou el-Fadl, "Islam and the Challenge of Democracy", dalam *Boston Review A Political and Literary Forum*. Artikel ini diambil dari <http://www.bostonreview.net/BR28.2/abou.html>, diunduh tanggal 29, Januari 2007



BAB I

RELASI ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA

Oleh: Ahmad Gaus AF

Pendahuluan

Kaum Muslim meyakini bahwa Islam adalah agama sempurna yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan melainkan juga hubungan manusia dengan sesamanya. Hubungan manusia dengan manusia didasarkan pada prinsip yang termaktub di dalam kitab suci al-Qur'an yaitu bahwa semua manusia sama dan mempunyai kedudukan yang sama. Satu-satunya keunggulan yang dinikmati seorang manusia atas manusia lainnya, menurut al-Qur'an, ialah tingkat ketakwaannya (QS *al-Hujurat*:13). Selama berabad-abad ajaran kesamaan manusia ini dipegang oleh kaum Muslim sebagai prinsip untuk menolak penguasaan manusia atas manusia lain melalui kolonialisasi, diskriminasi, maupun perbudakan. Prinsip ini menjadi dasar bagi tumbuhnya toleransi dan kebebasan di kalangan kaum Muslim.

Dan prinsip ini pula yang mendorong kaum Muslim bersikap pro-aktif terhadap Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) yang dirumuskan dalam pertemuan negara-negara anggota PBB tanggal 10 Desember 1948 di Paris, Perancis.

Tulisan ini akan menelusuri wacana dan prinsip HAM di dalam Islam dengan melihat titik-titik kesamaan dan perbedaan di antara keduanya. Juga akan ditelusuri ajaran dan praktek HAM dalam sejarah Islam, peran kaum Muslim dalam penyusunan dan perumusan DUHAM, serta prinsip Islam dan HAM dalam Deklarasi Kairo yang kerap dipandang sebagai HAM versi Islam.

A. Apakah HAM Sesuai dengan Islam?

Jawaban paling tepat dari pertanyaan tentang kesesuaian HAM dengan Islam adalah, tentu, Islam sangat selaras dengan prinsip HAM karena HAM sendiri sejatinya adalah hakikat ajaran Islam yang berkaitan dengan misi Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam, yang melindungi hak-hak dasar manusia.

Namun demikian, banyak pihak di dunia Islam yang belum sepenuhnya memahami nilai-nilai fundamental HAM yang dikandung Islam atau sebaliknya. Karenanya, debat mengenai hubungan Islam dan HAM masih sering mengemuka, terutama menyangkut persoalan apakah keduanya bersesuaian ataukah bertentangan. Memang debat semacam itu kerap menjengkelkan karena masing-masing pihak cenderung melihat yang lain secara antagonistik. Perbedaan-perbedaan konseptual antara Islam dan HAM telah mendorong dinamika penafsiran atas ajaran Islam dalam konteks isu-isu kontemporer. Sementara itu dari sisi HAM internasional itu sendiri, telah ada upaya-upaya untuk melakukan dialog lintas-budaya dalam rangka mengakomodasi simbol-simbol HAM non-Barat.¹ Tidak bisa dipungkiri bahwa masuknya isu HAM ke dunia Islam selama lebih dari tiga dasawarsa terakhir telah ikut memperkaya wacana keislaman itu sendiri.

Kompatibilitas dan kontradiksi tidak pernah permanen. Karena itu, di satu sisi dunia Islam melihat adanya kesamaan dan keselarasan antara Islam dan HAM, khususnya yang berkaitan dengan hak-hak dasar manusia yang bersifat universal. Namun, di sisi lain juga terdapat benturan-benturan di antara beberapa unsur partikular berkaitan dengan perbedaan latar belakang kondisi dan budaya mereka. Hal ini mengingatkan kaum Muslim melihat budaya mereka sebagai unik, lahir dan berkembang dari ajaran Allah dan tradisi Nabi Muhammad S.A.W. Berbeda dengan para pemikir Barat yang melihat budaya sebagai produk pemikiran, kepercayaan, dan tindakan yang terus diproduksi.² Atau, sebagai adaptasi yang terus berlangsung dalam lingkungan yang terus berubah.³

Pada kasus yang pertama, kita dapat melihat kesesuaian HAM dengan Islam dari banyaknya negara-negara Islam yang menjadikan HAM sebagai landasan pembuatan tata aturan negaranya. Pada kasus yang kedua, prinsip-prinsip HAM hasil deklarasi universal tidak sepenuhnya bisa diterapkan di dunia Islam lantaran adanya beberapa bagian di dalamnya yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam. Keadaan ini menimbulkan kesan adanya ambiguitas dunia Islam dalam menerima HAM. Namun jika kita menyadari dan menerima keniscayaan perbedaan, hal ini justru bisa dikatakan bentuk kejujuran umat Islam dalam menerima HAM dan menyesuaikan dengan ajaran Islam.

Berbeda dengan umat lain, umat Islam sangat tegas dalam menolak beberapa prinsip HAM universal. Ini bisa dilihat dari sikap abstain negara-negara Islam anggota PBB peserta penyusunan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. Hal ini mengesankan bahwa umat Islam tidak menerima HAM dengan utuh. Peristiwa-peristiwa serupa sekali lagi

mengerucut pada satu pertanyaan mendasar: Apakah HAM itu sendiri sesuai dengan Islam atau tidak?

Pertanyaan ini tidak bisa dijawab langsung karena terdapat perbedaan sudut pandang HAM antara konsep HAM universal yang lebih sering disebut HAM versi Barat dengan HAM menurut perspektif Islam. Pengertian HAM versi Barat dan Islam lebih rinci akan dijelaskan pada sub bab berikutnya. Namun yang penulis tekankan di sini adalah akar perbedaan sudut pandang tersebut.

Islam dan HAM sejatinya tidak dapat dipisahkan satu sama lain karena misi Islam sendiri adalah mengembalikan manusia kepada fitrahnya (hakikat asasinya) sebagai makhluk religius. Manusia tidak boleh menjadi patron ataupun subordinat dari manusia lainnya secara spiritual karena kedudukan manusia menurut Islam adalah setara. Ajaran Islam untuk menyembah Tuhan Yang Satu membebaskan manusia dari belenggu penguasaan manusia oleh manusia dalam bentuk perbudakan maupun penjajahan. Karena itu peperangan yang selalu terjadi atas nama penjajahan, penaklukan atau penguasaan—dan yang selalu merenggut korban-korban manusia—bertentangan dengan ajaran Islam. Keberpihakan Islam pada kebebasan manusia secara spiritual dan politik, membenarkan klaimnya sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Baru belakangan fenomena penjajahan dan peperangan ini diklaim oleh wacana intelektual dan politik dunia Barat sebagai pelanggaran hak-hak asasi manusia. Dengan kata lain, HAM versi Barat—yang ide-ide penopangnya muncul ke permukaan sejak awal abad ke-17—baru diterapkan secara kongkret pada abad ke-20, setelah sekian lama umat manusia terperangkap dalam belenggu penjajahan,

peperangan, dan bentuk-bentuk kejahatan kemanusiaan lainnya.

B. Apa Saja Prinsip-Prinsip Islam dalam HAM?

Jika boleh menggunakan istilah HAM versi Islam, maka yang dimaksud sebenarnya ialah bahwa Islam mengandung prinsip-prinsip dasar tentang persamaan, kebebasan, dan penghormatan terhadap sesama manusia. Persamaan artinya Islam memandang semua manusia sama dan mempunyai kedudukan yang sama. Satu-satunya keunggulan yang dinikmati seorang manusia atas manusia lainnya, menurut al-Qur'an, ialah tingkat ketakwaannya (QS *al-Hujurat*:13).

Kebebasan merupakan elemen penting dalam ajaran Islam. Islam memberi jaminan kebebasan kepada manusia agar terhindar dari belenggu kekuasaan manusia atas manusia lain. Bahkan, menurut ajaran Islam, Tuhan memberi kebebasan kepada manusia untuk beriman atau menjadi kafir (QS *al-Kahfi*: 29). Secara horisontal, pemberian kebebasan terhadap manusia bukan berarti mereka dapat menggunakan kebebasan tersebut mutlak tetapi dalam kebebasan tersebut terkandung hak dan kepentingan orang lain yang harus dihormati juga. Mengenai penghormatan terhadap sesama manusia, dalam Islam seluruh ras kebangsaan mendapat kehormatan yang sama. Dasar persamaan tersebut sebenarnya merupakan manifestasi dari wujud kemuliaan manusia.

Sedikitnya terdapat lima karakteristik HAM dalam prinsip Islam. Pertama, HAM dalam Islam berkarakteristik *Rabbaniyah*, artinya hak-hak manusia telah ditentukan oleh Allah dalam Alquran dan Sunnah sehingga terbebas dari kesalahan atau kekurangan yang merugikan salah satu

golongan. Karakteristik kedua adalah *Tsabat*, yakni konsisten dan tahan terhadap intervensi berbagai kepentingan. Prinsip ketiga, *al-Hiyaad* yang berarti tidak diskriminatif karena adil dan berlaku merata bagi semua golongan. Karakteristik keempat disebut *asy-Syumul* artinya menyeluruh, baik terhadap subjeknya yaitu seluruh umat manusia (tidak hanya umat Muslim) dan juga terhadap waktu berlakunya HAM ini yang tetap sesuai dengan perkembangan zaman. Sedangkan karakteristik terakhir adalah *'Alamiyah* yang artinya membumi atau universal, sanggup menjawab kebutuhan dasar manusia secara kontekstual.⁴

Menurut Islam Allah SWT menganugerahi tiga jenis hak dasar, yaitu hak *dharuriyat*, hak *hajiyyat*, dan hak *tahsinat*.⁵

1. Hak *dharuriyat* – adalah hak dasar yang dimiliki untuk mempertahankan kemuliannya dalam hidup, hak ini adalah pondasi tercapainya sistem sosial masyarakat yang stabil dan menghindarkannya dari kekacauan. Hak pertama dari jenis ini adalah, hak dipelihara agamanya. Pengertian hak yang satu ini sedikit berbeda perspektifnya dengan Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia yang juga mengandung pasal tentang hak beragama yang mencakup jaminan setiap individu bebas untuk memilih agama dan keluar dari agama tertentu. Soal ini akan dijelaskan pada bagian berikutnya.

Hak dipelihara agamanya dalam pengertian Islam adalah tidak memaksa seseorang non-muslim untuk masuk Islam sebagaimana jelas ditafsirkan dari surat Al-Baqarah ayat 256.

Hak berikutnya dalam kategori hak *dharuriyat* adalah hak untuk dipelihara jiwanya. Allah SWT menegaskan dalam surat al-Isra ayat 70:

"Dan sungguh kami telah memuliakan anak-anak Adam (manusia)". Allah SWT mengharamkan segala bentuk perkara yang mengakibatkan rusaknya nyawa manusia. Jadi jelaslah, setiap manusia berhak dilindungi nyawanya dari pembunuhan ataupun pembantaian.

Hak yang berikutnya adalah hak untuk dipelihara akalanya. Dalam Islam, posisi akal sangatlah diutamakan dalam menjalankan fungsi dan peran manusia sebagai khalifah di muka bumi. Akal menjadi alat utama manusia dalam menentukan suatu hukum atau menafsirkan hukum dari Alquran dan Sunnah, tidak pada sebagian golongan saja seperti ulama, tetapi setiap individu umat Islam.

Berikutnya adalah hak untuk dijaga nasab keturunannya. Maka dalam hal ini disebutkan juga larangan berzina, karena perbuatan zina bisa mengakibatkan rusaknya nasab seseorang.

Selanjutnya hak untuk dipelihara hartanya. Jelas, setiap orang berhak atas kepemilikan harta. Namun jauh melampaui itu, dalam Islam secara detail juga dilindungi harta setiap orang dari ketidakbaikan, ketidakhalalan, dan ketidakberkahan. Maka Islam mengatur masalah hak pemilikan individu, kelompok, bahkan negara. Sampai-sampai hukum yang berkaitan dengan hak ini menjadi salah satu bentuk ibadah yang diwajibkan, yaitu zakat.

Selain hak-hak yang telah disebutkan sebelumnya, yang termasuk ke dalam jenis hak *dharuriyat* adalah hak untuk dipelihara kehormatannya, hak untuk mendapatkan keamanan baik keamanan diri, keluarga, maupun golongan berdasarkan agama atau ras. Bahkan keamanan bangsa dan negara, menurut Islam termasuk ke dalam

hak asasi manusia. Maka segala bentuk diskriminasi, intimidasi, kolonialisasi adalah haram dalam Islam.

2. Hak *hajiyyat* – merupakan hak yang dikaruniakan Allah SWT sebagai bentuk keringanan dalam melaksanakan beberapa perkara kehidupan. Misalnya dalam ibadah, salat bisa disingkat jumlah rakaatnya atau dipindahkan waktu pelaksanaannya jika memang penyebabnya dapat memenuhi syarat hukum ibadah salat. Keringanan untuk menunda puasa bagi ibu yang tengah mengandung, orang sakit atau yang sedang bepergian jauh. Dan masih banyak lagi. Hal ini menunjukkan bahwa Islam memperhatikan batas kemampuan manusia, hingga keringanan dalam beberapa perkara kehidupan adalah dibenarkan sebagai hak dasar manusia.
3. Jenis hak yang terakhir adalah hak *tahsinat* – yaitu hak dasar manusia untuk meningkatkan kualitas hidup mereka. Hak ini meliputi hak untuk berkumpul, berpendapat, hak mendapat pekerjaan dan hak-hak yang berkaitan dengan hubungan sosial lainnya.

C. Dimana Posisi HAM dalam Islam?

Dalam pemahaman kaum Muslim pada umumnya, HAM adalah traktat yang lahir dan diprakarsai oleh bangsa-bangsa Barat. Hal ini tidak sepenuhnya benar karena deklarasi-deklarasi HAM, sekalipun seringkali berasal dari inisiatif negara-negara Barat, hal itu juga melibatkan seluruh negara di dunia, bahkan negara-negara Muslim, terutama mereka yang tergabung dalam Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB).

Kuatnya 'Barat' dalam perumusan dan promosi HAM seringkali menimbulkan kesan bahwa bangsa Barat berkepentingan atas isu HAM dan berkeinginan untuk mendiktekan nilai-nilai dan budaya Barat atas umat manusia

di belahan dunia lain. Selain itu, menurut kebanyakan orang Islam, tata aturan yang terkandung di dalam HAM disusun berdasarkan kebutuhan manusia di Barat menurut pandangan mereka sendiri; prinsip-prinsipnya mengakar pada kebebasan individu manusia, hingga terkesan mengesampingkan aspek-aspek hukum primordial seperti ajaran agama. Padahal dalam Islam, HAM adalah bagian dari ajaran agama yang terdapat pada Alquran dan Sunnah. Artinya, dalam Islam, HAM bukanlah buatan manusia, melainkan disain Tuhan yang melekat secara azali dalam diri manusia.⁶

HAM dalam Islam yang muncul bersamaan dengan lahirnya Islam itu sendiri menjadikan umat Islam sangat akrab dengan segala bentuk aturan yang mencerminkan HAM. Mulai dari hal sederhana seperti saling menghormati pendapat orang lain dalam rangka menjunjung hak dasar manusia untuk mengungkapkan pikiran dan pendapatnya, larangan membunuh dalam rangka melindungi hak hidup manusia, hingga larangan untuk memaksakan agama kepada orang lain dalam rangka menghormati hak dasar manusia untuk memilih agama.

Lebih jauh dari itu, posisi HAM dalam Islam tidak hanya berkaitan dengan hubungan manusia dengan sesamanya, namun juga menyentuh wilayah hak makhluk Tuhan lainnya yang harus tetap dijaga oleh manusia meskipun memang hal ini di luar wilayah HAM. Tetapi dalam wilayah HAM saja, banyak hal dalam kehidupan yang tidak termaktub dalam piagam-piagam HAM hasil deklarasi pada zaman modern. Secara rinci, Kholid Syamhudi menyebutkan setidaknya ada empat aspek sosial yang ada dalam HAM Islam dan belum tersentuh secara utuh oleh HAM versi PBB, di antaranya hak

anak yatim, hak orang yang lemah akalnya, hak waris, dan hak membela diri.⁷

Mengenai hak anak yatim, dalam piagam HAM internasional terdapat isyarat pemeliharaan anak yatim saja. Sedangkan dalam Islam ada perhatian khusus terhadap anak yatim, penjagaan hak-haknya dan anjuran berbuat baik pada mereka dengan seluruh jenis kebaikan. Bahkan memberikan pahala atas hal tersebut. Allah berfirman:

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa besar.(an-Nisaa':2).

Khusus untuk hak orang yang lemah, Islam juga memberi perhatian serius, sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah:

Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik. (an-Nisaa':5)

Hak waris juga tidak diperhatikan dalam banyak piagam HAM, namun Islam memberikan perhatian yang besar atasnya hingga menjelaskan semua tata cara pembagiannya dengan lengkap dalam Alquran. Seperti dijelaskan dalam firman Allah:

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan." (an-Nisaa' :7).

Hak membela diri juga tidak termaktub dalam Piagam HAM PBB. Sementara Islam mengaturnya dengan rinci dalam beberapa ayat dan hadits yang kini mulai banyak dikaji oleh para sarjana Muslim.

Beberapa contoh di atas menunjukkan bahwa memang posisi HAM dalam Islam tidak sekadar sebuah pengejawantahan piagam-piagam hasil kesepakatan manusia, melainkan sebagai hakikat dari ajaran Islam itu sendiri. Maka dengan posisi seperti ini, HAM dalam Islam akan lebih mudah dilaksanakan karena memiliki dasar teologis yang kuat.

D. Bagaimana Praktek dan Keteladanan Nabi dan Sahabat dalam Penegakan HAM?

Praktek penyebaran agama Islam dilakukan dengan ajakan sukarela, tidak melalui paksaan atau intimidasi. Cara yang halus seperti itu dibarengi dengan perangai lembut dan santun dari Nabi Muhammad sendiri. Ini menjadi alasan mengapa Islam berkembang sangat pesat pada masa itu. Dalam 23 tahun masa kerasulan Muhammad SAW, hampir seluruh kota Mekah sudah terislamkan, tanpa kekerasan, paksaan, atau intimidasi, seperti yang dilakukan oleh kaum musyrik yang menentang Islam pada masa itu.

Bahkan dalam situasi terzalimi oleh intimidasi, diskriminasi, hingga siksaan fisik oleh kaum musyrik, kaum Muslim pada masa itu tidak membalas dengan tindakan serupa. Mereka justru memilih meninggalkan tanah kelahiran mereka termasuk rumah, harta benda, ternak dan kerabat untuk mengalah dengan berpindah dari Mekah ke Madinah yang pada saat itu bernama kota Yatsrib yang dikenal sebagai peristiwa Hijrah.

Dengan kondisi masyarakat yang lebih bersahabat, Islam di Yatsrib berkembang pesat. Hal ini tidak lepas dari kebijaksanaan kepemimpinan Nabi Muhammad dan kesantunan etika bermasyarakat Muhajirin dari Mekah dengan penduduk asli Yatsrib. Sampai pada akhirnya Nabi Muhammad dan umat Islam berhasil membuat pemerintahan di Madinah. Meski dengan keragaman penduduk Madinah yang terdiri dari banyak suku dan agama, pemerintahan Nabi Muhammad didukung oleh semua pihak karena melindungi hak semua golongan.

Piagam Madinah

Keselarasannya itu tidak terlepas dari beberapa deklarasi tertulis yang dibuat oleh pemerintahan Nabi Muhammad dengan kesepakatan seluruh penduduk Madinah dari berbagai golongan, mulai dari kaum Muhajirin, Anshor, dan beberapa kabilah Arab dari Yahudi dan kaum musyrik Madinah.

Di antara deklarasi dan perjanjian yang dibuat, deklarasi yang paling berpengaruh adalah Piagam Madinah. Piagam Madinah sendiri terdiri dari 70 pasal, dan ditulis dalam 4 tahapan yang berbeda. Pada penulisan pertama terdapat 28 pasal, yang di dalamnya diatur hubungan antara kaum muslimin sendiri. Pada penulisan kedua terdapat 25 pasal yang mengatur hubungan antara umat Islam dan Yahudi. Dan penulisan yang ketiga dibuat setelah terjadinya perjanjian Hudaibiyah pada tahun ke-2 Hijrah, yang merupakan penekanan atau pengulangan dari pasal pertama dan kedua. Sedangkan pada tahap yang keempat hanya terdapat 7 pasal dan mengatur hubungan antara kabilah yang memeluk Islam. Piagam ini kemudian disebut sebagai undang-undang pertama di dunia yang mencakup hubungan berbangsa dan bernegara.

Teks Piagam Madinah

Berikut ini adalah teks Piagam Madinah yang ditulis pada tahap pertama yang terdiri dari 18 pasal;

1. Umat Islam adalah umat yang satu, berdiri sendiri dalam bidang akidah, politik, sosial, dan ekonomi, tidak tergantung pada masyarakat lain.
2. Warga umat ini terdiri atas beberapa komunitas kabilah yang saling tolong-menolong.
3. Semua warga sederajat dalam hak dan kewajiban. Hubungan mereka didasarkan pada persamaan dan keadilan.
4. Untuk kepentingan administratif, umat dibagi menjadi sembilan komunitas; satu komunitas muhajirin, dan delapan komunitas penduduk Madinah lama. Setiap komunitas memiliki sistem kerja sendiri berdasarkan kebiasaan, keadilan, dan persamaan.
5. Setiap komunitas berkewajiban menegakkan keamanan internal.
6. Setiap komunitas diikat dalam kesamaan iman. Antara warga satu komunitas dan komunitas lain tidak diperkenankan saling berperang; tidak boleh membunuh dalam rangka membela orang kafir, atau membela orang kafir dalam memusuhi warga komunitas muslim.
7. Umat Islam adalah umat Allah yang tidak terpecah belah.
8. Untuk memperkuat persaudaraan dan hubungan kemanusiaan di antara umat Islam, warga Muslim menjadi pelindung bagi warga Muslim lainnya.

9. Orang Yahudi yang menyatakan setia terhadap masyarakat Islam harus dilindungi, tidak boleh dianiaya dan diperangi.
10. Stabilitas umat adalah satu. Satu komunitas berperang, semuanya berperang.
11. Apabila satu komunitas berperang maka komunitas lain wajib membantu.
12. Semua warga wajib menegakkan akhlak yang mulia.
13. Apabila ada golongan lain yang bersekutu dengan Islam dalam berperang, maka umat Islam harus bekerjasama bahu-membahu dengan mereka.
14. Oleh karena orang Quraisy telah mengusir Muhajirin dari Mekah, maka penduduk Madinah, golongan musyrik sekalipun, tidak boleh bersekutu dengan mereka dalam hal-hal yang dapat membahayakan penduduk Muslim Madinah.
15. Jika ada seorang Muslim membunuh Muslim lain secara sengaja, maka yang membunuh itu harus di-*qisas* (dihukum setimpal), kecuali ahli waris korban berkehendak lain. Dalam hal ini seluruh umat Islam harus bersatu.
16. Orang yang bersalah harus dihukum. Warga lain tidak boleh membelanya.
17. Jika terjadi konflik atau perselisihan yang tidak dapat dipecahkan dalam musyawarah, maka penyelesaiannya diserahkan kepada Nabi Muhammad sebagai rasul dan pemimpin.

18. Semua kesalahan ditanggung sendiri. Seorang tidak diperkenankan mempertanggungjawabkan kesalahan teman (sekutu)-nya.

Pada hakikatnya Piagam Madinah itu mempunyai empat rumusan utama, yang merupakan inti dari keseluruhan pasal yang ada, yaitu;

- a. Persatuan umat Islam dari berbagai kabilah menjadi umat yang satu.
- b. Menumbuhkan sikap toleransi dan tolong-menolong antara komunitas masyarakat yang baru.
- c. Terjaminnya keamanan dan ketentraman negara, dengan diwajibkannya setiap individu untuk membela negara.
- d. Adanya persamaan dan kebebasan bagi semua pemeluk agama dalam kehidupan sehari-hari bersama masyarakat Muslim.

Dari sini, dapat disimpulkan bahwa HAM yang terkandung dalam Piagam Madinah adalah;

1. *Persamaan*
2. *Kebebasan beragama*
3. *Hak ekonomi*
4. *Hak hidup*

Dalam era kepemimpinan Sahabat Nabi, masalah yang berkaitan dengan HAM lebih sering terjadi dan lebih kompleks, baik yang berasal dari perselisihan pihak luar maupun dari dalam tubuh umat Islam sendiri. Mulai dari masa khalifah Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Muawiyah hingga masa kepemimpinan lain setelahnya, banyak sekali konflik yang bersentuhan langsung dengan HAM. Namun

sebagaimana yang diajarkan oleh Islam, hak-hak dasar umat yang sudah mulai meluas tetap menjadi prioritas utama meski pergolakan dinamika politik sangat kuat. Namun memang seperti sudah kita ketahui bersama, setelah runtuhnya masa kepemimpinan para khilafah, dan seiring dengan mulai munculnya perbedaan-perbedaan dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran agama, umat Islam lebih mudah terpengaruh untuk lebih mendahulukan kebenaran golongan sendiri dibandingkan saling menghargai perbedaan yang ada.

Namun di luar itu, apa yang telah diperjuangkan Rasulullah dan para sahabat dalam memuliakan dan mengangkat derajat manusia setinggi-tingginya tanpa perbedaan apapun, harus selalu kita ingat sebagai salah satu sejarah terpenting dalam penegakan HAM dalam sejarah umat manusia.

E. Bagaimana Kesetaraan Gender dalam Pandangan Islam dan HAM?

a. Hak Perempuan dalam HAM

Gaung penegakan HAM di seluruh dunia mendorong berbagai entitas dan golongan manusia menyuarakan hak-haknya. Dalam hal ini, tak terkecuali kaum perempuan. Para pejuang hak-hak perempuan di berbagai belahan dunia melontarkan kritik bahwa hukum dan sistem hak asasi manusia itu adalah sistem yang sangat maskulin dan patriarki, yang dibangun dengan cara berpikir kaum laki-laki, dan dengan sendirinya hanya memperhatikan dan menguntungkan laki-laki serta melegitimasi situasi yang tidak menguntungkan perempuan.

Pemikiran para pejuang perempuan diakomodasi dan diadopsi dalam hukum hak asasi manusia sejak dirumuskannya instrumen internasional yang spesifik untuk menghadapi persoalan diskriminasi terhadap perempuan, yaitu konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan pada tahun 1976 dan mulai berlaku pada tahun 1979. Beberapa konvensi mengenai hak perempuan dimaksudkan untuk menjadikan perempuan terpenuhi hak dasarnya sebagai manusia, sama seperti laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan seperti ekonomi, sosial, hingga politik.

b. Perempuan dan Isu Gender dalam Islam

Islam melindungi hak-hak kaum perempuan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya sama-sama makhluk Allah yang mempunyai hak dan kewajiban dasar yang sama. Dan Islam justru menjadikan keduanya saling membutuhkan karena laki-laki dan perempuan mempunyai peran khususnya masing-masing.⁸ Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Hujarat ayat 13 yang diterjemahkan sebagai berikut:

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal..."

Sebetulnya terdapat banyak ayat serupa yang menekankan bahwa derajat laki-laki dan perempuan di mata Allah sama. Maka dalam Islam tidak dibenarkan mendiskriminasi perempuan, baik dalam segi ekonomi, sosial, hukum maupun politik. Allah telah menciptakan daya hidup, ciri fisik sebagai manusia, sifat-sifat dasar, kemampuan nalar dan berpikir hingga naluri untuk

beragama kepada laki-laki dan perempuan.⁹ Singkatnya, dalam Islam hak-hak dasar perempuan dilindungi. Tidak ada hukum Islam yang merugikan salah satu dari keduanya, dan tidak ada perbedaan dari segi konsepsi maupun kehidupan nyata.

c. Emansipasi dan Kesetaraan Gender dalam Islam

Islam adalah agama yang ajarannya mencakup semua aspek kehidupan. Agama ini datang dengan tugas-tugas syariat yang sama yang diberikan kepada laki-laki dan perempuan. Begitu pula dengan hak-hak yang diberikan kepada keduanya. Namun secara sosiologis, dalam kehidupan sehari-hari, sistem dan nilai-nilai budaya telah membuat perbedaan berdasarkan kepentingan laki-laki dan perempuan. Hal ini terjadi karena masyarakat hanya melihat aspek-aspek fisik (bahwa, misalnya, perempuan adalah makhluk yang lemah), dan tidak memandang dari segi hakikat penciptaan manusia sebagai makhluk Tuhan yang sama dan sederajat.

Dalam kehidupan masyarakat Islam tradisional, ada satu kata yang menjadi aksioma untuk mendiskriminasi perempuan dengan seolah-olah dibenarkan oleh ajaran agama, yaitu "*kodrat*". Kata inilah yang sering digunakan untuk membatasi perempuan melakukan peran sosialnya. Dikonstruksi sedemikian rupa seolah-olah ia berasal dari hukum syar'i agama. Padahal tidak demikian.

Kata "*kodrat*" sendiri berasal dari bahasa Arab yang beberapa transformasi katanya bisa berarti kuasa, ketentuan, dan ketetapan. Kata *kodrat* yang memiliki pengertian ketentuan dan ketetapan dinisbatkan kepada kekuasaan Allah, sedangkan dengan pengertian kuasa atau kemampuan, menunjukkan adanya keterlibatan

secara aktif dari si pelaku terhadap apa yang ia perankan dalam masyarakat.¹⁰ Hal ini menunjukkan bahwa kata kodrat sesungguhnya justru membuat laki-laki ataupun perempuan mempunyai "kekuasaan" yang sama dalam peran sosialnya. Berbeda dengan pandangan umum selama ini di mana "kodrat: lebih bersifat pelarangan-pelarangan dan pembatasan-pembatasan peran perempuan dalam masyarakat.

Pada awal lahirnya Islam, yang pertama menjadi perhatian justru masalah perempuan. Saat itu perempuan hanya dijadikan objek yang dihilangkan hak-hak serta perannya dalam masyarakat. Kehadiran Islam kemudian mengubah sistem yang tak adil itu, dan menyusun kembali tatanan sosial dimana perempuan diberikan peran dalam kehidupan bermasyarakat, dipenuhi hak-haknya dan dilindungi penuh kehormatan dan keselamatannya.

F. Benarkah HAM Bersumber dari Barat?

Perang Dunia Kedua beserta akibat-akibat yang ditimbulkannya telah menyadarkan dunia tentang pentingnya menghormati hak-hak asasi manusia. Kesadaran ini ditandai dengan dibentuknya Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB) tahun 1945, yang pada saat bersamaan menjadikan problem hak-hak asasi manusia sebagai isu global dan strategis.¹¹ Pada mulanya, hak-hak asasi manusia di dunia Barat dikenal dengan istilah "*Rights of Man*", sebagai ganti dari "*Natural Rights*". Namun, disadari bahwa istilah *Rights of Man* tidak dapat mengakomodasi "*Rights of Women*". Oleh karena itu istilah *Rights of Man* oleh Franklin Delano Roosevelt diganti dengan istilah "*Human Rights*" yang lebih bernuansa universal.¹²

Dengan semua istilah HAM yang cenderung mengacu pada terminologi dan konteks Barat, dapatkah kita menyimpulkan bahwa HAM berasal dari dunia Barat? Bagaimana dengan semua penjelasan kita di atas tentang prinsip-prinsip Islam sebagai ajaran yang penuh dengan nilai kemanusiaan yang telah hadir jauh sebelum isu HAM bergema di dunia Barat? Setiap orang, termasuk para ahli, mempunyai pandangan berbeda mengenai dua pertanyaan tersebut. Namun, tidak ada yang mampu bersikap jujur selugas sejarah. Maka di bab ini akan sedikit dipaparkan hakikat awal, sejarah, dan perkembangan HAM di dunia untuk kemudian kita bisa menyimpulkan sendiri jawaban dari pertanyaan besar ini.

a. Konsep Dasar Pemikiran Hak Asasi Manusia

Hak asasi manusia adalah hak-hak yang dimiliki manusia semata-mata karena ia manusia sebagai makhluk Tuhan. Manusia memilikinya bukan karena diberikan oleh masyarakat atau berdasarkan hukum positif, melainkan semata-mata berdasarkan martabatnya sebagai manusia.¹³ Dari pengertian ini dapat disimpulkan bahwa, tidak peduli seorang manusia berkulit hitam, putih, atau berwarna; dari ras atau suku apapun, laki-laki atau perempuan, termasuk bergolongan dan kepercayaan apa saja, ia tetap memiliki hak dan kewajiban yang sama. Inilah yang dimaksud dengan hak manusia yang bersifat universal dan *inalienable* (tidak dapat dicabut). Pengertian tersebut juga memihak pada kenyataan bahwa hak asasi manusia adalah hak yang dimiliki manusia bahkan sebelum mereka lahir tanpa membedakan suku, agama, ras dan jenis.¹⁴

Hak mendasar manusia ini belakangan banyak ditafsirkan oleh para pemikir seperti John Locke, Jeremy Bentham, Sidney Hook, Karl Mark dan yang lainnya. Jika berhenti pada titik ini, kaum Muslim cenderung melompat pada kesimpulan bahwa HAM memang berasal dari Barat, dan karena itu tidak dapat dijadikan pedoman bagi kehidupan masyarakat Islam. Kita masih perlu mencari titik pencerahan di wilayah yang lain. Sejarah nampaknya bisa menjadi alternatif utama dalam hal ini.

b. Sejarah Hak Asasi Manusia

Asal-usul gagasan mengenai hak asasi manusia seperti dipaparkan di atas bersumber dari teori hak kodrati (*natural rights theory*). Teori kodrati mengenai hak itu bermula dari teori hukum kodrati (*natural law theory*), yang dapat dirunut kembali sampai jauh ke belakang hingga ke zaman kuno dengan filsafat Stoika, lalu ke zaman modern melalui tulisan-tulisan hukum kodrati Santo Thomas Aquinas.¹⁵

Dengan landasan inilah kemudian, John Locke mengajukan pemikiran mengenai teori hak-hak kodrati. Gagasan Locke mengenai hak-hak kodrati inilah yang melandasi munculnya revolusi hak dalam suatu gerakan yang meletup di Inggris, Amerika Serikat, dan Perancis pada abad ke-17 dan ke-18.

Locke mengajukan sebuah postulasi pemikiran bahwa semua individu dikaruniai oleh alam hak yang melekat atas hidup, kebebasan, dan kepemilikan, yang merupakan milik mereka sendiri dan tidak dapat dicabut atau dipreteli.¹⁶

Gagasan hak asasi manusia yang berbasis pada pandangan hukum kodrati itu mendapat tantangan serius

pada abad ke-19 dari beberapa tokoh, termasuk Edmund Burke dan Jeremy Bentham dan beberapa tokoh lainnya sesama penganut madzhab positivisme.¹⁷

Pada awal disuarakannya teori HAM kodrati ini mendapat tantangan dari berbagai golongan. Namun, pada masa akhir Perang Dunia Kedua, teori ini digunakan sebagai dasar pergerakan HAM internasional.¹⁸ Salah satu pengalaman pahit yang dialami peradaban modern manusia ialah peristiwa Holocaust.¹⁹ Nazi membuat dunia internasional menyadari pentingnya penganutan teori kodrati kembali. Dan ini pula yang menjadi motivasi dasar pembentukan Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB) pada tahun 1945.

Dari sinilah gagasan hak asasi manusia mulai digemakan secara internasional. Sejak saat itu pula masyarakat internasional bersepakat menjadikan hak asasi manusia sebagai "suatu tolok ukur pencapaian bersama bagi semua rakyat dan semua bangsa" (*"a common standard of achievement for all peoples and all nations"*). Hal ini ditandai dengan diterimanya oleh masyarakat internasional suatu hukum hak asasi manusia internasional yang disiapkan oleh PBB atau apa yang kemudian lebih dikenal dengan *"International Bill of Human Rights"* yang kemudian banyak disebut sebagai gagasan besar bagi masyarakat internasional dalam penegakan HAM.

Dan dimulai dari dibentuknya PBB, banyak lembaga yang berdasar pada perjuangan HAM juga dibentuk oleh masyarakat dunia, baik yang berskala internasional maupun regional. Mula-mula hanya pada ranah hukum dan politik. Namun pada perkembangannya merambah

ke ranah sosial, ekonomi, politik dan pendidikan. Dan pada tahap selanjutnya menggabungkan hak ekonomi, sosial, politik dan hukum dalam suatu wadah yang disebut *The Right of Development*. Pada perkembangan berikutnya muncul pula deklarasi HAM untuk kawasan Asia yang disebut *Declaration of The Duties of Asia*, pada tahun 1983.²⁰

G. Seberapa Besar Peran Umat Islam dalam Penyusunan dan Perumusan DUHAM?

a. Tentang DUHAM

Universal Declaration of Human Rights (DUHAM) dideklarasikan pada pertemuan negara-negara anggota PBB tanggal 10 Desember 1948 di Paris, Perancis. Deklarasi ini muncul dari kesadaran serempak seluruh negara-negara di dunia akan pentingnya penegakan HAM akibat dampak kehancuran yang luar biasa dari Perang Dunia Kedua.

DUHAM mencakup banyak sisi dari HAM, termasuk di dalamnya hak-hak sosial-politik dan ekonomi serta budaya. Dalam pasal 1 hingga pasal 5 secara tegas disebutkan hak-hak dasar yang menyangkut keberadaan manusia, seperti; kemerdekaan, kesamaan martabat tanpa adanya diskriminasi, dilarangnya perbudakan, dan hak untuk mengembangkan diri. Keadilan hukum juga disebutkan sebagai salah satu dari HAM dalam pasal 6 hingga pasal 11, baik secara prosedural maupun substansial.²¹

Dalam hal kehidupan bernegara dan sehari-hari, dikatakan bahwa mengganggu urusan pribadi dan mencemarkan nama baik merupakan hal yang dilarang (pasal 12). Setiap manusia juga berhak berpindah di setiap

negara, baik ke dalam maupun keluar (pasal 13), mendapatkan suaka di negeri lain (pasal 14), mendapatkan kewarganegaraan (pasal 15), serta hak untuk menikah dan berkeluarga (pasal 16). Setiap individu juga dapat memiliki harta dan berhak untuk tidak dirampas hartanya (pasal 17). Dalam kehidupannya seseorang juga berhak atas kebebasan berpikir, hati nurani dan agama (pasal 18), kebebasan berpendapat, berkumpul dan berserikat (pasal 19&20), dan berhak turut serta dalam pemerintahan negaranya (pasal 21). Sebagai warga negara, setiap manusia juga berhak atas jaminan sosial dan berhak akan terlaksananya hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya (pasal 22), kebebasan memilih pekerjaan, pengupahan yang adil, istirahat dan liburan (pasal 23,24). Setiap orang juga berhak atas tingkat hidup yang memadai untuk kesehatan dan kesejahteraan bagi dirinya dan keluarganya (pasal 25), dan juga memperoleh pendidikan yang layak (pasal 26).

DUHAM juga menyatakan bahwa setiap orang berhak untuk ikut serta dalam kebudayaan suatu masyarakat dengan bebas (pasal 27), berhak untuk ikut berpartisipasi dalam tatanan sosial dan internasional (pasal 28), dan berhak atas hak dan kewajiban serta tunduk atas hukum demokratis dalam masyarakat tersebut (pasal 29).²²

b. Peran Umat Islam dalam Penyusunan dan Perumusan DUHAM

DUHAM adalah sebuah deklarasi yang benar-benar mempunyai kekuatan besar untuk menjadi dasar penegakan HAM di seluruh dunia. Semua pasalnya hampir mencakup seluruh aspek kehidupan manusia yang berkaitan dengan hak-hak dasarnya. Tidak hanya sebatas

hak-hak individu, hak-hak kelompok hingga sebuah negara juga diatur dalam deklarasi ini.

Sebuah deklarasi HAM yang fenomenal ini, tidak hanya berasal dari pemikiran barat, seperti yang pada umumnya diketahui oleh masyarakat dunia. Negara-negara Islam pada waktu itu pun mempunyai peran yang sangat penting dalam penyusunan DUHAM. Berbeda dengan negara-negara lainnya yang terkesan hanya memperjuangkan hak-hak individu rakyatnya, negara-negara Islam justru tampil dengan memperjuangkan kepentingan bangsa-bangsa yang pada saat itu pun masih dibelenggu dalam cengkraman kolonialisme Barat, yang pada hakikatnya adalah melanggar hak dasar manusia untuk bernegara.

Sebahagian ulama di dunia Islam merasa keberatan terhadap pasal 16 dan pasal 18 DUHAM. Sebagaimana diketahui bersama, pasal 16 berkaitan dengan kebebasan nikah beda agama sementara pasal 18 berkaitan dengan kebebasan pindah agama. Kalangan Islam berpendapat bahwa dalam implementasinya, kedua pasal dalam DUHAM tersebut perlu disesuaikan agar tidak bertentangan dengan prinsip beragama dan berkeluarga sebagaimana diatur dalam aturan hukum Islam.

Akan tetapi, alangkah menakjubkan, negeri-negeri Muslim yang menjadi peserta DUHAM pada saat itu tidak memaksakan kehendak untuk menolak pasal-pasal tersebut karena sangat menyadari prinsip toleransi terhadap perbedaan latar belakang setiap bangsa, terutama mengenai partikularitas budaya yang justru luput dari perhatian para penyusun DUHAM tersebut. Hasilnya, hingga sekarang DUHAM ini – meski masih

mempunyai kekurangan – tetap dijadikan dasar penegakan HAM yang utama bagi seluruh pembuatan aturan HAM negara-negara di dunia.

H. Apa Prinsip Islam dan HAM dalam Konteks Deklarasi Kairo?

Deklarasi Kairo merupakan sebuah instrumen hukum HAM internasional yang dibuat oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada tahun 1990. Deklarasi tersebut dibuat sebagai acuan bagi negara anggota OKI dalam rangka pelaksanaan perlindungan terhadap HAM yang berdasarkan hukum Islam.

a. Apa yang Melatarbelakangi Deklarasi Kairo?

Perkembangan isu HAM yang sangat cepat ditandai dengan maraknya deklarasi-deklarasi untuk memperjuangkan hak-hak dasar manusia yang juga disebut sebagai hak universal. Namun dalam praktiknya, hak yang bersifat universal tersebut tidak mampu mewakili kepentingan manusia secara keseluruhan. Karena itu dibutuhkan spesifikasi, pembeda, dan bahkan pengecualian hak-hak tertentu bagi golongan tertentu. Bukan karena masalah kepentingan, namun memang perbedaan dasar manusia itu sendiri yang membuat jenis hak dan kewajiban mereka pun berbeda.

Telah banyak titik tolak pijakan HAM dalam dunia kontemporer dimulai dari Magna Charta (1215) dan berpuncak pada keberhasilan PBB mengeluarkan Universal Declaration of Human Rights (DUHAM, 1948). Pembentukan DUHAM sendiri dalam sejarahnya tidak terlepas dari perdebatan-perdebatan antarnegara yang berbeda kepentingan.

Dalam Deklarasi Kairo, salah satu aturan dalam DUHAM menjadi perdebatan dari negara-negara Islam, yakni mengenai hak kebebasan beragama. Sebagian negara Islam menolak materi yang diatur dalam pasal 18 DUHAM yang menyebut hak untuk berpindah agama dan hak untuk tidak beragama. Padahal dalam Islam seseorang yang telah memeluk Islam dilarang untuk berpindah agama, apalagi menjadi tidak beragama.

Pada akhirnya, tahun 1990, OKI membuat sebuah deklarasi HAM yang berlandaskan hukum Islam. Deklarasi tersebut dikenal dengan nama Cairo Declaration atau Deklarasi Kairo (DK). DK berjumlah 25 pasal yang mengatur HAM, baik dalam bidang hak sipil dan politik, ekonomi, sosial dan budaya. Salah satu hak yang diatur dalam DK adalah hak kebebasan beragama, sebagaimana akan dijelaskan di bawah.

b. Prinsip HAM dan Keislaman dalam Deklarasi Kairo

Dibentuknya Deklarasi Kairo bukanlah sebagai tantangan terhadap DUHAM yang sudah menjadi dasar penegakkan HAM internasional. Hanya saja terdapat perbedaan pada soal kebebasan beragama, tepatnya pada pasal 18 DUHAM yang telah disebutkan di atas. Pasal 10 DK mengatur sebagai berikut: "Islam adalah agama yang murni ciptaan alam (Allah SWT). Islam melarang melakukan paksaan dalam bentuk apapun atau untuk mengeksploitasi kemiskinan atau ketidaktahuan seseorang untuk mengubah agamanya atau menjadi atheis." Pasal 10 DK merupakan pasal utama yang mengatur mengenai hak kebebasan beragama. Isi pasal tersebut diawali dengan pernyataan bahwa Islam adalah agama yang murni ciptaan Allah SWT. Dengan demikian

pasal ini hendak menegaskan bahwa Islam memiliki perangkat aturan tersendiri yang bersumber dari wahyu Tuhan (Alquran). Hak kebebasan beragama dalam pasal tersebut menyatakan larangan untuk memaksakan suatu agama atau kepercayaan tertentu kepada orang lain. Hal ini didasarkan pada Alquran surat Al-Baqarah ayat 256 yang menyatakan "tidak ada pemaksaan dalam beragama" (*laa ikraaha fii ad-din*). Yang dianjurkan dalam Islam adalah dakwah atau mengajak. Itu pun harus dilakukan dengan cara yang baik, tidak dengan berbohong atau memberikan imbalan dalam bentuk apapun. Pasal tersebut menjelaskan larangan agar tidak mengeksploitasi kemiskinan dan kebodohan sebagai alat untuk mengajak seseorang menyakini suatu agama atau kepercayaan tertentu.

Pembukaan DK menyebutkan bahwa deklarasi tersebut ingin memberikan sumbangan bagi usaha-usaha manusia dalam menegakkan HAM yang sesuai dengan syariat Islam. Selain itu dinyatakan bahwa HAM merupakan bagian integral dari agama Islam yang merupakan perintah suci dari Allah melalui Alquran yang diturunkan kepada Nabi-Nya yang terakhir, Muhammad.²³ Karena DK bersumber dari Alquran, maka secara otomatis pengaturan yang berada dalam DK juga berdasarkan syariat Islam, sebab bagian pembukaan merupakan ruh dalam setiap bentuk perjanjian internasional dan DK merupakan salah satu perjanjian internasional.

Hak kebebasan beragama pada DK diatur dalam Pasal 10. Kalimat awal pasal tersebut secara jelas menyatakan bahwa Islam merupakan agama yang murni ciptaan Tuhan. Kemudian dilanjutkan bahwa Islam melarang pemaksaan memeluk agama, apalagi jika mengeksploitasi

kemiskinan dan kebodohan seseorang. Pasal tersebut juga melarang seorang Muslim mengubah agamanya dan menjadi atheis.

Dari pemaparan di atas bisa disimpulkan bahwa DK mengandung beberapa prinsip HAM yang substansial dan prinsip Islam yang krusial. Dari aspek HAM, DK mencegah perbuatan intimidatif dengan memaksakan agama kepada orang karena setiap manusia mempunyai hak untuk memilih kepercayaannya sendiri. DK sangat tegas menyebutkan bahwa kebertuhanan adalah hakikat dasar manusia, untuk itu DK melarang seseorang keluar dari Islam atau menjadi atheis.

Catatan:

- ¹ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory & Practice* (2003), hal. 87.
- ² Linda S. Bell, Andrew J. Nathan, dan Ilan Peleg, "In Negotiating Culture and Human Rights", dalam *Introduction: Culture and Human Rights* (2001), hal. 11.
- ³ Elizabeth M. Zechenter, "In the Name of Cultural Relativism and the Abuse of the Individual," dalam *Journal of Anthropological Research*, No. 53 (Fall), hal. 319-347.
- ⁴ Kholid Syamsudi, Lc. *Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Islam* (2011), hal. 8. Makalah, disampaikan pada acara "Kajian Tematik Alquran" di Lenteng Agung, Jakarta, 17 April 2011.
- ⁵ Syahri Mahmud, *HAM Barat versus HAM Islam* (Jakarta: 2009), hal. 5.
- ⁶ Fajar Sundari, *HAM Menurut Perspektif Hukum Islam* (2001), hal. 46.
- ⁷ Kholid Syamhudi, *Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Islam* (2011), hal. 10.
- ⁸ Al-Baghdadi Abdurrahman, *Emansipasi – Adakah dalam Islam* (Jakarta: 1992), hal. 11.
- ⁹ *Ibid*, hal. 14
- ¹⁰ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, diterbitkan kerjasama Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ), Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, Desember 1999.

- ¹¹ Slamet Warty Wardoyo, dalam Muladi, *Hak Asasi Manusia– Hakekat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat* (Bandung: Refika Aditama, 2005), hal. 3.
- ¹² Tim ICCE Universitas Islam Indonesia Jakarta. *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dalam Masyarakat Madani* (Jakarta: Kencana 2005), hal. 200.
- ¹³ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2003), hlm. 7-21. Juga Maurice Cranston, *What are Human Rights?* (Tavolinger, New York, 1973), hal. 70.
- ¹⁴ Miriam Budiardjo. *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hal. 120.
- ¹⁵ Dalam teori hukum kodratnya, Thomas Aquinas berpijak pada pandangan thomistik yang mempotulasi hukum kodrati sebagai bagian dari hukum Tuhan yang sempurna dan dapat diketahui melalui penggunaan nalar manusia.
- ¹⁶ John Locke, *The Second Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*, disunting oleh J.W. Gough, Blackwell, Oxford, 1964
- ¹⁷ Positivisme adalah suatu aliran filsafat yang menyatakan ilmu alam sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang benar dan menolak aktifitas yang berkenaan dengan metafisik. Tidak mengenal adanya spekulasi, semua didasarkan pada data empiris. Kaitannya dengan HAM, kaum positivisme menganggap bahwa teori kodrati yang mereka tentang adalah teori yang tidak riil atau imajiner.
- ¹⁸ David Weissbrodt, "Hak-hak Asasi Manusia: Tinjauan dari Perspektif Sejarah," dalam Peter Davies, *Hak Asasi Manusia: Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), hal. 1-30.
- ¹⁹ Istilah Holocaust berasal dari kata Yunani; holókauston, yang berarti binatang kurban (olos) yang dipersembahkan kepada tuhan dengan cara dibakar (kaustos). Selama ratusan tahun, kata "holocaust" digunakan dalam bahasa Inggris untuk merujuk kepada suatu peristiwa "pembantaian besar", namun sejak tahun 1960-an, istilah ini mulai digunakan oleh para pakar dan penulis populer untuk menggambarkan genosida terhadap umat Yahudi (Niewyk & Nicosia 2000), hal. 45.
- ²⁰ Tim ICCE UIN Jakarta. hal. 204-206.
- ²¹ Dominicus Suseno, *Pengantar Studi Hak Asasi Manusia* (2001), hal. 19.
- ²² Kesuma Putra Akbar Arri, *Review Pasal-pasal Duham* (2011), hal. 30.
- ²³ Islamuna, *Berislam Tanpa Simbol Simbol*, <http://ipangtay.wordpress.com/2010/02/20/hak-kebebasan-beragama/>

BAB II

SYARIAH ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA

Oleh: Rita Pranawati

Pendahuluan

Syariah Islam dan Hak Asasi Manusia (HAM) sering dipertentangkan sebagai dua hal yang tidak selaras, dimana syariah Islam acap dipersepsikan sebagai bersifat mutlak dan tidak dapat disangkal kebenarannya karena berasal dari Tuhan. Adapun HAM dipersepsikan sebagai konsensus yang dibuat manusia yang kebenarannya relatif.

Sesungguhnya syariah Islam adalah tafsir terhadap al-Qur'an dan Hadits oleh para ahli yang dalam kenyataannya tidaklah tunggal. Pluralitas tafsir terhadap teks-teks suci itu ditunjukkan oleh adanya madzhab yang empat: Syafi'i, Hanbali, Maliki dan Hanafi. Sementara teks al-Qur'an dan Hadist bersifat mutlak, tafsir atasnya pun dapat dikatakan relatif kebenarannya.

Dari segi tujuannya, Islam hadir untuk *rahmatan lil alamin*, yakni untuk kemaslahatan umat manusia secara universal. Sedangkan HAM yang merupakan konsensus berbagai negara kehadirannya bertujuan untuk meningkatkan harkat martabat manusia dengan tidak membedakan jenis kelamin, warna kulit,

agama, serta suku bangsa. Secara esensial, Islam dan HAM memiliki tujuan yang selaras, sehingga keduanya tidak perlu dipertentangkan.

Bab ini secara spesifik akan membahas beberapa hal yang sering dianggap menjadi isu ketidakselarasan Islam dan HAM. Termasuk di dalamnya isu *qishas* dan *rajam*, serta penerapan Perda Syariah di Indonesia. Selain itu ada juga masalah tafsir terhadap ayat "*arrijalu qawwamuuna ala an-nisá*", yang terkait dengan kepemimpinan perempuan, serta masalah *nusyuz* dan hubungannya dengan KDRT. Juga yang menarik dibahas di sini adalah isu poligami, hak waris, hak cerai, dan hak suami istri, serta pengaturan jilbab. Semua isu itu akan dilihat dalam perspektif HAM.

A. Bagaimana Qishas dan Rajam dalam Perspektif HAM?

Sebelum mengupas isu ini secara terfokus, ada baiknya mengenal hukum pidana Islam terlebih dahulu. Dalam syariah atau fiqh, hukum pidana Islam sering disebut *jarimah* atau *jinayah*. Sebagian ulama membedakan keduanya, *jarimah* bersifat umum untuk semua pelanggaran pidana Islam dan *jinayah* terkait pelanggaran pidana yang menyangkut jiwa atau anggota badan.¹

Secara umum hukum pidana Islam menyangkut *qishas*, *hudud* dan *ta'zir*. *Qishas* adalah hukuman yang diberikan kepada pelaku pidana, yang sebanding dengan apa yang dilakukannya. Misalnya pelaku pembunuhan dihukum dengan hukuman mati. *Hudud* adalah tindak pidana yang hukumannya sesuai dengan yang ditetapkan dalam al-Qur'an dan hadis, dalam hal ini misalnya hukuman *rajam* yaitu dilempari batu hingga mati bagi janda atau duda atau orang yang sudah menikah yang melakukan perzinahan. Adapun *ta'zir*, *sebagaimana disebutkan Djazuli*, adalah

hukuman yang berdasarkan ijtihad karena belum dijelaskan dalam al-Qur'an dan hadis.² Tulisan ini hanya akan membahas *qishas* dan *rajam* yang terkait penuh dengan hak hidup.

Dalam konteks Indonesia, hak hidup disebut khusus dalam amandemen UUD Negara Republik Indonesia (NRI) Tahun 1945 khususnya BAB XA pasal 28 A bahwa setiap orang berhak untuk hidup serta mempertahankan hidup dan kehidupannya. Begitu pula dalam UU No 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 9 ayat 1, "Setiap orang berhak untuk hidup, dan mempertahankan hidup dan meningkatkan taraf kehidupannya". Dari penjelasan kedua landasan hukum di atas jelas bahwa hak hidup tidak dapat dicabut, ditunda maupun dikurangi dalam keadaan apapun atau yang dikenal dengan *non derogable rights*.³ Hak hidup sendiri melekat pada diri semua manusia karena kemanusiannya, dibawa sejak lahir, serta tidak dapat diganggu dan dikurangi oleh orang lain, dan menjadi milik manusia karena martabat kemanusiannya.⁴ UUD NRI 1945 pasal 28 I juga menegaskan bahwa 'hak hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dihadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun'.

Dalam konteks HAM, *qishas* dan *rajam* seringkali diperdebatkan bahwa keduanya mencabut hak asasi manusia yang paling dasar, yaitu hak hidup. Penerapan hukuman *qishas* dan *rajam* dianggap tidak melihat aspek interaksi sosial kemanusiaan yang tidak memandang sebanding atau tidaknya dengan perbuatan pelanggaran

pidana maupun efek bagi korban dan dilihat semata-mata demi menjalankan perintah Allah.⁵

Sebagian besar para ahli hukum Islam (*fuqoha*) menerjemahkan secara harfiah hukuman *qishas* sebagaimana termaktub dalam QS Surat Al-Baqarah 178-179 dan QS Al-Maidah 38 dan 45 sebagai hukuman mati bagi pelaku pembunuhan. Namun menurut Ali As-Sayis, penulis *Tafsir Ayat Al-Ahkam*, hukuman mati dalam konteks *qishas* dapat dibatalkan jika ada permintaan maaf dari keluarga korban dan dihukum *ta'zir* atau sesuai ijtihad hakim.⁶ Imam Syafi'i menyatakan bahwa hukuman mati bersifat opsional bagi keluarga korban apakah memilih hukuman mati atau membayar *diyat* 100 ekor unta.⁷

Rajam sering disandarkan pada hadis Nabi riwayat Bukhori yang dipahami secara harfiah sebagai bentuk sangsi bagi pelaku zina yang sudah menikah atau pernah menikah. Sayyid Sabiq memiliki pandangan yang berbeda mengenai *rajam*, menurutnya *rajam* adalah bentuk hukuman mati tapi bukan dengan dilempari batu. Dalam konteks modern, perlu kiranya bentuk sangsi seperti ini dipahami secara kontekstual, bagaimana kejadian yang terjadi saat turunnya ayat tentang itu dan kemudian diadaptasikan dalam konteks waktu saat ini. *Rajam* misalnya adalah kebiasaan Arab Jahiliyah dan Yahudi yang dikontekstualisasikan dalam hukum Islam.⁸ Hukum potong tangan menurut Muhammad 'abid Al-Jabiri kontekstual untuk diterapkan dalam masyarakat Arab yang hidup dalam sistem kesukuan yang nomaden dimana bentuk hukuman penjara mustahil diwujudkan. Begitu juga dengan *qishas* dianggap sebagai penyelesaian jika terjadi kasus pembunuhan diantara suku-suku Arab pada masa pra Islam dengan tujuan mengendalikan keamanan antar suku agar terwujud

perdamaian.⁹An-Naim berpendapat bahwa hukuman mati tidak didasarkan pada al-Qur'an tetapi diriwayatkan dari kehidupan Nabi dan riwayat kehidupan budaya lokal pada saat itu.¹⁰ Jelas terlihat disini adanya konteks budaya dalam turunnya ayat-ayat Quran tersebut.

Prof. Dr. Anwarullah mengemukakan pendapat kaum khawarij menolak hukuman *rajam* bagi individu yang telah menikah dan hanya didera 100 kali saja dengan alasan ayat dera sudah *memansuhkan* (menghapus) ayat *rajam*. Muhammad Syahrur dari Suriah misalnya berpendapat bahwa hukuman *hudud* yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an, seperti *qishas*, dimaksudkan dalam artian batas maksimal (had/hudud harfiah berarti batasan-batasan) hukuman yang boleh diberikan kepada pelaku kriminal sehingga sanksi yang lebih ringan dapat diberikan, tapi tidak boleh melampaui batas maksimal yang sudah ditentukan.

B. Bagaimana Penerapan Perda Syariah Islam di Indonesia Ditinjau dari Perspektif HAM?

Penerapan Perda Syariah pada masa otonomi daerah menjadi pertanyaan banyak kalangan, apakah sesuai atau bertentangan dengan HAM. Perlu dipahami dalam beberapa aspek bahwa penduduk Indonesia tidak semuanya Muslim, ada penduduk non Muslim yang juga perlu dilindungi hak-haknya. Selain itu Indonesia bukanlah negara Islam yang dapat menerapkan hukum Islam secara spesifik. Namun Indonesia mengakomodir kepentingan Muslim, misalnya melalui Undang-Undang Perkawinan, Pengadilan Agama, serta hukum perdata untuk pembagian waris, dengan tetap melindungi hak-hak perdata non Muslim di pengadilan umum.

Pemahaman terhadap syariah dalam konteks Perda Syariah harus dilihat kembali. Hal ini karena sesungguhnya yang asli dan tidak berubah adalah teks Al-Quran yang berasal dari Allah dan tidak diragukan lagi kebenarannya. Hukum Allah dalam teks al-Quran tidak akan mengalami perubahan hanya karena adanya perubahan ruang dan waktu (Surat Yunus 64). Sementara para ulama berbeda pendapat tentang berapa jumlah ayat yang berbicara tentang hukum, mereka sepakat jumlahnya tidak banyak.¹¹ Artinya hukum itu tidak dapat meliputi semua masa dan tempat dan segala aspek kehidupan.

Namun demikian pemahaman terhadap hukum Allah dan teks al-Qur'an tentu melibatkan perspektif manusia yang artinya disana dapat muncul berbagai pendapat sesuai dengan sikon orang yang memberikan pendapat. Dan sesungguhnya syariat adalah sumber fiqh yang permanen sementara fiqh adalah bentuk pemahaman terhadap syariat. Namun dalam prakteknya hal ini seringkali tertukar dimana fiqh diidentikkan dengan syariat. Hal ini menyebabkan bahwa ketika kita berbicara syariat, maka sesungguhnya kita bicara Islam sesuai dengan pemahaman kita. Lahirnya persilangan pendapat empat madzhab adalah fakta keragaman terhadap sebuah teks. Dalam konteks ini, fakta sosial dan hukum tidaklah dapat dipisahkan.

Pembuatan peraturan yang akan berlaku sudah semestinya menggunakan nalar publik, yang artinya sebuah peraturan tidak dapat dibuat maupun diubah hanya untuk memenuhi keinginan sekelompok kecil masyarakat. Nalar publik disini artinya bahwa setiap orang dan kelompok berhak bersaing secara bebas untuk mempengaruhi kebijakan dan ruang tersebut harus menjamin setiap unsur dapat berkompetisi.¹² Negara dalam hal ini harus membuat

ruang nalar publik tersebut untuk menjaga otonomi kenegaraannya walaupun negara mengatur nalar publik tersebut. Dalam konteks ini, negara memberikan ruang partisipasi yang luas bagi masyarakat sipil untuk berkompetisi secara sehat dalam mempengaruhi nalar publik berdasarkan prinsip-prinsip HAM, konstitusionalisme, dan kewargaan. Memperhatikan nalar publik akan menjadi ruang negosiasi antara negara dan masyarakat dalam membuat kebijakan publik yang tidak memihak hanya pada sebagian kecil masyarakat serta memaksakan penerapannya.¹³ Hasilnya tidak akan ada ketegangan antara negara dan masyarakat.

Kebijakan publik menyerap keyakinan dan nilai-nilai warga negara termasuk agamanya adalah hal yang lumrah. Pembuat kebijakan publik adalah individu-individu yang mempunyai keyakinan dan nilai-nilai sehingga mempengaruhi hasil dari kebijakan juga adalah hal yang wajar. Namun demikian penting bahwa mempengaruhi kebijakan ini tidak dilakukan atas nama agama tertentu dan mengesampingkan keberadaan warga negara yang berbeda agama. Artinya, negara dalam hal ini juga tidak boleh memaksakan salah satu kebijakan yang hanya mengatasnamakan sekelompok kecil saja walaupun hal itu mencerminkan nilai budaya masyarakat di daerah tersebut.

Terkait Perda Syariah, Perda Syariah tidak dapat dikatakan sebagai sebuah kebenaran yang abadi, tunggal, dan mutlak. Misalnya Qanun Aceh yang menghukum korban perkosaan dengan hukuman cambuk, adalah hukum yang kurang dapat diterima. Artinya penerapan syariah di Aceh terlihat tidak mempertimbangkan perubahan sosial yang terjadi sehingga dianggap kurang tepat. Penafsiran tunggal yang *debatable*

seperti di atas tentu perlu dikaji ulang agar tidak hanya menampung aspirasi kepentingan sekelompok orang saja.

Ketika kemudian dipertanyakan apakah syariat Islam melanggar HAM? Yang perlu disadari sesungguhnya syariat adalah produk para ahli berdasarkan tafsir terhadap sumber aslinya yaitu al-Qur'an dan al-Hadis.¹⁴ Sesungguhnya negara seharusnya bersifat netral terhadap semua agama karena itu merupakan bentuk perlindungan negara bagi semua penduduk. Pengakuan terhadap HAM sebagai norma hak asasi manusia yang universal sangat penting karena HAM adalah hasil proses konsensus global dan bukan pemaksaan. Yang paling penting dari proses ini apakah penerapan Syariat Islam di Aceh misalnya sudah merupakan bagian dari nalar publik yang dibahas dengan baik oleh semua pemangku kepentingan, tidak ada paksaan, serta tidak mencederai kelompok minoritas.

Penerapan syariat Islam seharusnya diterima dan dilakukan dengan suka rela, diterima oleh semua kalangan, dan akan hilang esensinya jika terjadi pemaksaan. Ketika mengusulkan syariat Islam tentunya diperlukan nalar publik yang mangacu kepada kebutuhan masyarakat dan tidak semata-mata ego sektoral apalagi mengusung kepentingan politik. Dalam praktiknya nalar publik sering diabaikan dan yang ada dalam praktek penerapan perda syariah Islam adalah kepentingan politik semata. Menurut Syafii Maarif serta Azyumardi Azra praktik penerapan syariah Islam adalah bentuk ketiadaan material dan menjadi upaya mempertahankan diri bagi Muslim yang selama ini fungsi agamanya mulai tergerus oleh modernisasi.¹⁵ Penerapan syariah Islam diharapkan menjadi obat bagi krisis yang menimpa Indonesia baik secara ekonomi maupun politik yang tentu saja terdengar naif.

Berdasarkan riset CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, sebagian besar penduduk di daerah-daerah yang menerapkan perda syariah menyetujui diberlakukannya Perda Syariah dengan alasan karena melaksanakan perintah agama dan penerapan Perda syariah diharapkan menjadi jalan keluar bagi semua masalah.¹⁶ Namun demikian, komunitas non Muslim menyatakan ketidaksetujuannya terhadap penerapan Perda Syariah termasuk di daerah yang keislamannya kuat. Penerapan Syariah Islam ini menjadi kontroversi dan debat yang terus menerus mengingat bahwa pemahaman atas syariah sendiri beragam. Artinya ada masyarakat yang tidak sepakat dengan penerapan Perda Syariah. Selain itu, penerapan Perda Syariah ini juga tidak sepenuhnya didukung oleh pelaku politik dalam hal ini partai politik. Bahkan penerapan Perda Syariah disinyalir merupakan upaya pengalihan perhatian dari kegagalan capaian pemerintah.¹⁷

Dampak penerapan Perda Syariah kurang positif bagi harmoni dalam kehidupan masyarakat yang beragam. Penerapan Perda Syariah dinilai tidak membuat rakyat menjadi lebih sejahtera.¹⁸ Namun demikian ada pula dampak positifnya misalnya masyarakat menjadi lebih taat, pengumpulan zakat juga lebih banyak, misalnya di Bulukumba, serta meningkatnya rasa aman warga. Disisi lain, rendahnya partisipasi masyarakat dalam pembuatan Perda Syariah tentu juga merupakan indikator adanya politisasi kebijakan oleh elit politik.¹⁹ Dalam hal ini nalar publik diabaikan, dan menurut Azyumardi Azra, dalam konteks Aceh penerapan Perda Sariah Islam dan secara umum hukum Islam oleh negara tidaklah tepat karena yang diterapkan seharusnya adalah regulasi lokal.²⁰ Penerapan syariah Islam

di berbagai daerah juga mengancam dan atau melanggar kebebasan sipil, hak perempuan, serta hak non Muslim.²¹

Dalam konteks ini, penerapan perda syariah Islam lebih mengutamakan kepentingan politik sekelompok orang, mengabaikan nalar publik dan kelompok minoritas, serta mengabaikan fungsi netral negara dalam melindungi semua warganya. Jika memang demikian, sesungguhnya penerapan Perda syariah Islam yang demikian tidaklah selaras dengan hak asasi manusia.

C. Bagaimana Konsep “*arrijálu qawwámuna ála annisá*” dalam Islam?

Kepemimpinan dalam Islam sering dikaitkan langsung dengan surat An-Nisa ayat 34 yang berbunyi sebagai berikut:

“...kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”

Dengan dalil ini maka laki-laki seolah-olah diberikan kewenangan mutlak untuk menjadi pemimpin bagi perempuan, tanpa melihat lebih jauh bagaimana kualitasnya. Namun sesungguhnya konteks ayat ini tidaklah memberikan kemutlakan kepada laki-laki untuk menjadi pemimpin bagi perempuan. Dalam konteks ayat tersebut harus dibedakan penggunaan kata *an-nisa* yang dirujukkan kepada kata perempuan dalam konteks sosial atau gender dan *untsa* atau *muannats* yang dirujukkan kepada kata perempuan dalam makna biologis.²² Begitu juga konsep *ar-rajul/ar-rijal* (laki-laki) dalam konteks gender berbeda dengan kata *al-dzakkar*. Dalam konteks *ar-rijal* terkandung didalamnya kriteria yang bukan hanya terkait jenis kelamin, tetapi sifat-sifat budaya tertentu utamanya maskulinitas atau sifat kejantanan. Kata

untsa dan *al-dzakar* diberikan terkait jenis kelamin misalnya dalam konteks ayat berbuat kebaikan baik untuk manusia berjenis kelamin perempuan maupun laki-laki, misalnya dalam surat An-Nahl 97 yang artinya:

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yg baik & sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dgn pahala yg lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan."

Ditegaskan pula dalam surat Al-Hujurat ayat 13 bahwa sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang bertakwa. Artinya bahwa di sisi Allah apakah dia laki-laki (suami) atau perempuan (istri) yang paling dilihat oleh Allah adalah ketakwaan dan amal baiknya.²³ Selain itu jelas bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari *nafs* (jiwa) yang satu, karena itu keduanya setara asalnya (Surat Al-'Araf:189.²⁴ Dalam QS Ar-Ruum ayat 31 juga disebutkan bahwa manusia diciptakan berpasangan dari jenisnya sendiri.

Kalimat *ar-rijalu qowwamuna ala an-nisaa* dalam surat an-Nisa: 34 tidaklah berdiri sendiri karena masih ada kelanjutan dari ayat tersebut yang memberikan kriteria khusus bagi laki-laki yang menjadi pemimpin di ranah sosial. Bagian ini akan melihat bagaimana kepemimpinan perempuan dalam politik, kepemimpinan keluarga, serta *nusyuz* dan KDRT.

a. Kepemimpinan dalam Keluarga

Surat an-Nisa 34 harus dibaca dalam konteks relasi dalam keluarga dan tidak bermakna kemutlakan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan secara umum maupun di ruang publik. Selain itu, kalimat laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan memiliki kriteria sebagaimana kelanjutan

dari ayat tersebut. Dua syarat yang disebutkan dalam kepemimpinan laki-laki dalam keluarga adalah memiliki kualitas yang lebih tinggi daripada istrinya dan telah menunaikan kewajiban memberi nafkah kepada keluarga.²⁵ *Ar-rijal* sendiri bermakna definitif yaitu suami tertentu dan tidak bermakna semua suami. Hal ini menunjukkan bahwa *qowwam* suami atas istri tidaklah mutlak namun merujuk pada dua syarat sesudahnya.

Dalam terjemahan Abdullah Yusuf Ali, *qowwam* diartikan sebagai *protector, maintainer* yang artinya pelindung.²⁶ Dalam terjemahan al-Qur'an terbitan Kementerian Agama tahun 2006, kata *qowwam* diartikan sebagai pendamping dan tidak ada hubungannya dengan suami istri. Quraish Shihab menyatakan bahwa kata *qowwam* tidak ada hubungannya dengan kepemimpinan.²⁷ Namun pada prinsipnya sebagaimana surat Al-Baqarah ayat 187, istri merupakan pakaian (pelindung) bagi suami dan sebaliknya suami pakaian (pelindung) bagi istri".

Dalam konteks tersebut suami dan istri sama-sama memiliki kewajiban memberikan kenyamanan bagi pasangannya, saling membantu, dan melengkapi satu sama lain. Ketika saling melengkapi tentu kedua unsur yang saling melengkapi adalah setara, yang satu tidak lengkap tanpa kehadiran yang lain dan ketidaksempurnaan akan muncul dengan absennya salah satu pihak. Tidak ada yang lebih unggul atau lebih lemah, tetapi menyadari perannya masing-masing dan saling memberikan dorongan. Tidak ada yang saling mendominasi dari keduanya.²⁸

Selain itu, kata *qowwam* bagi laki-laki adalah pernyataan kontekstual dalam budaya Arab pada masa Nabi Muhammad SAW dan bukan keharusan.²⁹ Seandainya al-Qur'an menyatakan keharusan maka *qowwam* ini mengikat umat Islam dalam setiap zaman dan semua tempat. Pada masa Nabi Muhammad SAW dominasi laki-laki sangatlah kuat dan menjadi latar belakang turunnya ayat ini. Artinya bahwa laki-laki menjadi *qowwam* dalam konteks domestik keluarga dengan syarat yang berlaku, dan konteksnya dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman.

Kepemimpinan dalam keluarga adalah kepemimpinan yang demokratis, adil dan mengutamakan musyawarah. Lebih jauh lagi konsep Islam memberikan kesempatan untuk selalu memusyawarahkan segala hal. Hal ini terkait dengan tujuan pernikahan yaitu keluarga yang *sakinah, mawaddah wa rohmah*, yang masing-masing suami istri merasa tentram di dalamnya (Ar-Rum 21). Selain itu, prinsip dalam pernikahan adalah masing-masing pihak memperlakukan pasangannya dengan baik dalam keadaan apapun walaupun akan menceraikannya (An-Nisa: 19). Artinya bahwa segala keputusan dan urusan keluarga dimusyawarahkan secara bersama-sama dengan cara yang baik.

Kepemimpinan dalam keluarga bagi laki-laki memiliki syarat dan tidak bermakna kemutlakan. Konteks surat An-Nisa adalah kepemimpinan dalam rumah tangga dan tidak dapat menjadi dalil larangan kepemimpinan perempuan di ranah publik. Namun demikian, kepemimpinan keluarga harus mengedepankan kesetaraan, musyawarah mufakat dan memperlakukan pasangan dengan baik.

b. Kepemimpinan Perempuan dalam Politik

Perempuan seringkali dikatakan tidak memiliki hak politik dalam arti memimpin di ranah publik. Dalil yang sering menjadi rujukan adalah An-Nisa: 34, terkait *qowwam* yang sering dianggap bermakna general bahwa laki-laki bersifat mutlak menjadi pimpinan baik secara domestik maupun publik padahal sesungguhnya konteksnya kepemimpinan dalam keluarga. Al-Quran menyebut kepemimpinan perempuan yaitu Ratu Balqis, selain kepemimpinan nabi-nabi, sebagai kepemimpinan yang bijaksana dan independen.³⁰ Dalam konteks Arab yang sangat patriarkhi (berorientasi kebabakan), maka kepemimpinan Ratu Balqis menjadi penanda bahwa kepemimpinan perempuan di ranah publik adalah hal yang boleh. Kualifikasi profesionalisme dan kecakapan tetaplah menjadi ukuran seseorang menjadi pemimpin bukan karena jenis kelaminnya.

Jika memang al-Qur'an ingin melarang kepemimpinan perempuan di ranah publik, tentunya Allah tidak akan menggambarkan Ratu Balqis di kerajaan Saba Yaman Selatan dengan segala profesionalitasnya. Digambarkan bahwa ketika diserang Nabi Sulaiman, Ratu meminta nasehat para penasihatnya yang laki-laki, namun kemudian ia mengambil keputusannya sendiri. Tidak ada penolakan terhadap keberadaan ayat ini dalam al-Qur'an sehingga ratu yang merupakan jabatan publik menjadi hal yang boleh saja. Jika memang Allah akan melarang perempuan memegang jabatan publik, maka tentu ayat yang turun adalah melemahkan posisi ratu Balqis.³¹

Salah satu dalil yang seringkali dikatakan menjadi penghalang perempuan sebagai pemimpin dalam dunia publik adalah hadis berikut:

"Tidak akan beruntung suatu kaum jika ia dipimpin oleh perempuan."

Sesungguhnya hadis ini adalah hadis *ahad* yang hanya diriwayatkan oleh segelintir sahabat dan tidak dikuatkan oleh para periwayat lain.³² Prinsip dari hadis *ahad* adalah tidak mengikat dan tidak dapat dijadikan alasan. Konteks hadis ini adalah pergantian raja Kisra kepada perempuan yang sudah diketahui ketidakmampuannya dalam memimpin kerajaan besar seperti Persia.³³

Ketika Aisyah istri Nabi memimpin perang unta, tidak ada sahabat yang keberatan dan tidak ada sahabat yang membelot menolak kepemimpinan Aisyah.³⁴ Artinya bahwa perempuan memegang jabatan publik adalah hal yang boleh-boleh saja dan tidak ada larangan. Apalagi konteks kehidupan wanita dalam era sekarang berbeda dengan kondisi pada jaman lampau dimana otot laki-laki bermakna segalanya, dan jaman sekarang sudah banyak digantikan dengan mesin.

Muhammadiyah, organisasi sosial keagamaan di Indonesia, misalnya pada tahun 1985 telah memutuskan bahwa kepemimpinan perempuan di ranah publik adalah hal yang boleh, baik menjadi kepala negara, walikota, maupun pimpinan lembaga lainnya.³⁵ Syarat menjadi pemimpin baik laki-laki maupun perempuan adalah *shiddiq* (benar), *amanah* (dapat dipercaya), *tabligh* (menyampaikan), *fathanah* (cerdas).³⁶ Selain itu, kepemimpinan publik saat ini membedakan antara wilayah agama dan wilayah kepemimpinan, sehingga

tidak ada alasan lagi melarang perempuan menjadi pemimpin di wilayah publik.

Dari penjelasan di atas jelas bahwa dalam Islam tidak ada larangan menjadi pemimpin bagi perempuan. Yang paling penting dari kepemimpinan adalah kemampuan, pola kepemimpinan dan karakter kepemimpinannya.

c. **Nusyuz dan KDRT**

Surat an-Nisa 34 yang terkait dengan kepemimpinan kepala rumah tangga juga menyebut soal *nusyuz*.

"... sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka) wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya, Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar."

Nusyuz lebih sering diartikan ketidaktaatan istri terhadap suami, jika istri tidak taat maka suami boleh memukulnya. Sesungguhnya dalam konteks ini yang disebut *sholihat qonitat* adalah orang yang baik di mata Allah, bukan semata-mata taat kepada suami.

Selain itu jelas bahwa *nusyuz* tidak hanya berlaku bagi perempuan tetapi juga laki-laki sebagaimana dalam Surat an-Nisa 4: 128:

"...dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Jelas dalam kedua ayat diatas bahwa konteks *nusyuz* adalah konteks ketidakharmonisan suami istri.³⁷ Hal-hal yang disarankan ketika terjadi ketidakharmonisan dalam keluarga adalah dialog dengan mediasi dan jika memang tidak dapat diselesaikan diusulkan ada pemisahan. Tentu sebaiknya perdamaian lebih baik untuk mendapatkan perbaikan sebagaimana tercantum dalam ayat diatas. Jikalau belum selesai ada solusi ketiga, yaitu pemukulan (*dhoroba*) yang tidak boleh dicari-cari alasannya jika memang ada perbaikan dari keduanya. *Dhoroba* disini dimaknai sebagai simbol kemarahan namun tidak menyebabkan kesakitan sebagaimana diriwayatkan Muslim, Tirmizi, Abu Daud, Nasai dan Ibn Majah. Pukulan simbolik ini bisa dengan sikat gigi atau lipatan sapu tangan dan menurut Imam Syafii harus dihindari.³⁸ Sesungguhnya kata *dhoroba* dalam *lisanul Arab* tidak selalu bermakna kekerasan tetapi ada pula yang bermakna Allah memberikan sesuatu atau menetapkan sebagai contoh, bermakna pula mulai mengadakan perjalanan.³⁹ *Dhoroba* sendiri bukan bermakna intensitas terus menerus yang diartikan *dhorroba* dan hal ini dikecam dalam al-Qur'an sehingga kata *dharaba* dapat dimaknai sebagai larangan. Selain itu, Maulana Asad menambahkan penerjemahan *wadhribuhunna* dengan tambahan "tanpa menyakiti mereka dan hanya sebagai peringatan".⁴⁰

Dalam konteks sejarah kaum Anshar misalnya disebutkan bahwa pernah Habibah binti Zaid ditampar oleh suaminya Sa'ad bin Rabi' karena dianggap tidak taat dan Habibah mengadukan kepada ayahnya dan ayahnya mengadu kepada Nabi. Nabi pun menganjurkan Habibah untuk membalasnya mengingat kejadian laki-laki

memukul istri sudah sangat marak.⁴¹ Kejadian ini terjadi di suku Anshar yang sering disebut menganut hubungan keluarga yang matrilineal (berorientasi keibuan). Kejadian ini ditolak oleh laki-laki Madinah yang lebih patrarkhi. Konteks ayat ini dimaknai sebagai upaya pengurangan kekerasan terhadap istri yang marak dan biasa terjadi di Madinah dan diharapkan akan hilang.

Kekerasan dalam rumah tangga adalah hal yang tidak dianjurkan dalam Islam sebagaimana disebutkan dalam An-Nisa ayat 19 yang menyatakan bahwa bergaullah dengan suami/istri dengan baik. Sebuah hadis juga menyebutkan 'sebaik-baik kamu adalah yang memperlakukan dengan santun istrimu' dan beliau pun mengatakan 'aku tak tahan melihat lelaki yang gampang memukul istrinya'.⁴² Jelas pula dalam sejarah Islam bahwa Nabi sendiri tidak pernah memukul istrinya.

Dari penjelasan diatas jelas bahwa Islam mengajarkan memperlakukan istri dengan baik. Jika ada ketidakharmonisan dalam keluarga maka musyawarah menjadi jalan keluar yang utama dan tentu tidak dalam rangka merendahkan martabat perempuan.

D. Apakah HAM Bertentangan dengan Norma-Norma Islam tentang Perempuan?

a. Poligami

Dalam sejarah jahiliyah disebutkan bahwa sulit sekali kita menemukan perkawinan monogami, kekuasaan laki-laki sangatlah dominan sehingga ia bisa menikah dengan siapa saja dan tidak ada batasan berapa banyak perempuan yang boleh dinikahi.⁴³ Dalam konteks turunnya ayat tentang poligami (An-Nisa ayat 3), artinya:

"...dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya."

Konsep poligami adalah upaya radikal pada masanya untuk membatasi jumlah pernikahan yang dibolehkan dari tidak terbatas serta syarat melakukan poligami adalah suami yang dapat berbuat adil.⁴⁴ Upaya ini merupakan usaha untuk mengeliminasi perkawinan yang tidak bermartabat secara perlahan sehingga perkawinan dikembalikan kepada prinsip perjanjian agung (*mitzaqon ghalidan*, perjanjian agung), serta tujuan pernikahan untuk mendapatkan *sakinah, mawaddah, wa rohmah*.

Selain itu, dalam ayat yang menyebut bolehnya poligami, termaktub penciptaan manusia yang berasal dari satu jiwa, memperhatikan anak yatim yang lebih sering didholimi, baru terkait poligami. Titik tekan surat tersebut bukanlah soal poligami, tetapi berbuat adil terhadap hak anak yatim, termasuk adil terhadap hak istri.⁴⁵ Bagi wali yang khawatir berbuat tidak adil dalam mengelola harta anak yatim, maka salah satu solusi pada masa tersebut adalah mengawininya. Dalam konteks perang Uhud misalnya, banyaknya janda dan anak yatim yang dalam konteks sosial harus dipelihara menjadikan poligami pada masa tersebut menjadi boleh dengan tetap mensyaratkan keadilan.⁴⁶

Dalam surat An-Nisa ayat 12 disebutkan bahwa sesungguhnya manusia tidak akan dapat berbuat adil walau kamu ingin berbuat adil. Keadilan disini juga bermakna meminta izin istri pertama, tidak

menelantarkan anak-anak baik secara psikis maupun fisik.⁴⁷Faktanya menurut penelitian, anak dan istri yang ayah/suaminya poligami mengalami ketidakadilan baik berupa psikis perhatian maupun secara sosial dan ekonomi.⁴⁸ Artinya monogami adalah tatanan perkawinan yang disukai Al-Quran.⁴⁹

Pernikahan sendiri tidak boleh hanya menjadi tempat memuaskan nafsu birahi sebagaimana banyak alasan orang melakukan poligami. Tujuan utama pernikahan untuk membentuk keluarga yang harmoni yang semua anggota keluarga merasa bahagia.

Artinya kehadiran ayat ini dalam konteksnya adalah untuk meningkatkan harkat martabat perempuan yang seolah-olah merupakan barang dagangan yang bisa diperistri kapanpun dan dimanapun. Namun sesungguhnya Allah telah mengisyaratkan bahwa poligami adalah hal yang sangat sulit dilakukan.

b. Hak Waris

Perempuan sering dianggap lebih rendah statusnya jika menyangkut soal warisan. Surat an-Nisa ayat 11 yang artinya:

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan."

Ayat diatas memiliki makna yang dalam pada masanya karena pada masa ayat ini turun perempuan tidak memiliki hak yang pasti untuk menerima warisan. Kadang perempuan mendapatkan kadang tidak. Sehingga

dengan adanya ayat ini ada perubahan yang fundamental bahwa perempuan dihargai untuk mendapatkan waris.⁵⁰ Selain itu, yang paling penting adalah konteks ekonomi dimana perempuan dilibatkan sedangkan dalam konteks moral tidak ada ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan.⁵¹ Pada masa ayat ini turun, konteks ekonominya adalah perempuan mendapatkan nafkah dari suaminya dan perempuan mendapatkan mas kawin yang sangat besar.⁵² Misalnya jika seorang laki-laki mendapat 1000 dirham ketika ayahnya meninggal, maka anak perempuan mendapat 500 dirham dari ayahnya serta 500 dirham lagi dari mas kawin.⁵³

Dalam hal wasiat, sesungguhnya wasiat dapat mengatasi pembagian harta anak laki-laki maupun perempuan yang semula dianggap berbeda menjadi sama. Warisan hanya dapat dibagikan setelah melaksanakan wasiat terlebih dahulu. Namun sesungguhnya, jika kita runut kelanjutan ayat di atas, pembagian dua banding satu hanyalah salah satu variasi pembagian yang proporsional antara laki-laki dan perempuan dengan mempertimbangkan saudara, orang tua, kerabat, hingga cucu.⁵⁴

Jelas misalnya ketika ahli waris adalah perempuan semua, maka sebagai anak, istri dan ibu akan berbeda sesuai dengan konteks sosiologis dan ekonominya.⁵⁵ Prinsip pembagian warisan dalam konteks ini adalah keadilan dan menekankan bahwa perempuan tidak dicabut hak warisnya dalam kondisi apapun.⁵⁶ Kombinasi baik kepada saudara laki-laki maupun perempuan, adanya harta yang diwariskan dan manfaatnya harta serta manfaat bagi penerima menjadi penting dalam membagikan warisan.⁵⁷

c. Hak Cerai

Masyarakat lebih sering memandang bahwa hanya laki-lakilah yang mempunyai hak cerai dan menceraikan dan seolah-olah memandang Islam tidak setara dalam menempatkan perempuan. Dalam budaya masyarakat Arab, pernikahan sifatnya kontraktual yang akan menjamin kesetaraan antara dua pihak. Pada masa jahiliyah, para perempuan dari kalangan status sosial yang tinggi akan mengubah bentuk kemahnya sebagai tanda bahwa mereka memutuskan ikatan perkawinannya.⁵⁸ Dalam konteks Islam ada hak *talak al-tafwid* (hak talak yang didelegasikan) yang tidak memandang status sosial perempuan tersebut yang artinya Islam memberikan ruang yang setara kepada semua perempuan untuk menginisiasi talak.

Dalam hal rujuk, perempuan juga memiliki hak untuk menolak rujuk yang diajukan suami dan tidak dapat dipaksakan kepadanya.⁵⁹ Mas kawin juga tidak boleh diambil ketika terjadi perceraian kecuali istri belum digauli maka separuh dari mas kawin dikembalikan kepada suami. Konsep kesetaraan suami dan istri menjadikan kunci bahwa dalam proses perceraian juga dilakukan dengan cara yang baik. Hal ini karena walau bercerai itu mubah atau boleh tetapi merupakan tindakan yang tidak disukai Allah.

Hak istri untuk menolak atau tidak mangakui perkawinannya adalah hal yang mutlak. Dalam sebuah riwayat misalnya Burairah seorang perempuan menyatakan membatalkan menikah dengan Mughits yang begitu mencintai Burairah. Nabi menganjurkan Burairah kembali kepada Mughits, namun karena Burairah

bersikeras untuk berpisah maka Nabi pun tidak dapat mencegahnya.⁶⁰

Hal ini sesuai dengan Surat al-Baqarah ayat 229:

Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, Maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, Maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim.

Dalam surat tersebut disebutkan hak istri untuk membatalkan pernikahan adalah mutlak (*hak khula*). Selain kisah Mughits dan Burairah, Jamilah istri Tsabit ibn Qais yang tidak puas dengan perkawinannya walaupun tidak punya alasan yang jelas diperbolehkan oleh Rasulullah dengan mengembalikan mas kawin. Dalam konteks sejarah Arab, tentu hak memisahkan diri dengan cara yang baik oleh seorang istri adalah usaha mengangkat harkat martabat perempuan dengan memberinya hak memisahkan diri yang sebelumnya secara budaya perempuan tidak dihargai.

Prinsip yang paling dasar adalah perceraian harus atas kesepakatan berdua, ada upaya-upaya gradual terkait penyelesaian ketidakharmonisan dalam keluarga melalui dialog, mediasi, serta refleksi sebelum mengambil keputusan bercerai.

d. Hak Suami Istri

Sebagaimana dibahas dalam kepemimpinan keluarga bahwa suami istri adalah pasangan yang saling melengkapi, maka hak suami istri dalam keluarga relatif setara. Misalnya hak menyempurnakan persusuan hingga dua tahun, maka ketika istri melahirkan muncul kewajiban suami untuk menyediakan makanan dan pakaian secara baik kepada istrinya.⁶¹ Selain itu dalam sebuah hadis disebutkan pula bahwa *"janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya"*. Artinya hak individualitas perempuan sangat dihargai dengan mengatakan bahwa bagi laki-laki maupun perempuan akan diberi ganjaran sesuai dengan yang mereka usahakan sebagaimana termaktub dalam Surat An-Nisa ayat 32.

"...dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Konsep *lahunna mistlu ladzi 'alaihinna* menunjukkan hak istri setara dengan hak suami, begitu pula kewajibannya. Doktrin tersebut secara normatif menjadikan perempuan dalam keluarga yang berlaku sebagai istri memiliki kedudukan yang setara dengan suami. Doktrin tersebut seharusnya menghapus berbagai ketidaksetaraan terhadap istri misalnya gambaran istri shalihah yang harus patuh dan tunduk sepenuhnya kepada suami tanpa ada kesetaraan dalam diskusi, melayani suaminya sepenuhnya, dan istri yang selalu

mengabdikan sepenuhnya kepada suami. Istri bukan pula yang akalnya separuh dari suami yang hanya dihargai separuh dari suami, sehingga lemah agamanya maupun akalnya.⁶²

Dalam konteks hak suami istri yang adil dan setara, ketika hak cerai juga tidak hanya dimiliki istri tetapi juga ada di suami, maka harus dilihat pula keadilan bahwa hak untuk saling melengkapi dalam urusan kebutuhan biologis tidak hanya ada dimiliki suami tetapi juga istri. Relasi seksual antara laki-laki dan perempuan adalah setara.⁶³ Istri pun harus dimintai persetujuan jika suami akan rujuk kembali kepada istri. Begitu pula tugas-tugas mendidik anak maupun urusan domestik bukanlah kewajiban istri semata tetapi juga menjadi tanggung jawab suami.

Dalam relasi suami istri bahwa konsep suami istri saling melengkapi melahirkan hak yang setara diantara keduanya. Keduanya pun saling membantu mewujudkan keluarga yang harmonis dan memiliki kewajiban yang sama untuk mewujudkannya.

E. Bagaimana Pengaturan Jilbab dalam Perspektif HAM (Pemaksaan dan Pelarangan Jilbab)?

Kebebasan beragama adalah kebebasan yang paling hakiki dan asasi yang tidak dapat ditambah atau dikurangi oleh orang lain atau yang lazim dikenal dengan *non derogable rights*. Penggunaan jilbab adalah salah satu bentuk upaya menjalankan keyakinan keagamaan yang diyakini seorang perempuan Muslim tentang ajaran agamanya. Dalam perspektif HAM, menggunakan jilbab sebagai bagian dari upaya menjalankan agamanya adalah hak asasi yang harus dilindungi dan negara harus menghargai pilihan warga

negara tersebut yang ingin menggunakan jilbabnya serta melindungi hak warga negaranya tersebut.

Bagaimana jika kemudian menggunakan jilbab diwajibkan atau dilarang? Konsep menjalankan agama adalah tidak ada paksaan, semua harus dengan kerelaan. Surat Al-Baqarah ayat 256 menyebutkan:

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Dalam Islam jelas bahwa menjalankan ajaran Islam tidak ada paksaan, termasuk menggunakan jilbab. Jika suatu wilayah mewajibkan jilbab hal ini tentu melanggar hak asasi manusia karena tidak semua Muslimah sudah memiliki kesadaran atau memiliki keyakinan untuk menggunakan jilbab. Menjalankan keyakinan sifatnya adalah hak individual yang sangat tergantung individu bersangkutan yang memilih, apakah dia akan menjalankannya atau tidak.

Catatan lain dari mewajibkan jilbab adalah penghormatan terhadap penduduk yang tidak beragama Islam. Non Muslim memiliki hak yang sama dengan Muslim untuk menjalankan kewajibannya begitu pula non Muslim memiliki hak untuk hidup normal tanpa tekanan dan tanpa diskriminasi ketika ia hidup di sebuah lingkungan. Mewajibkan jilbab sangatlah merugikan perempuan non Muslim karena seolah-olah hukum positif sudah tidak lagi memberinya ruang, hukum positif hanya membela mayoritas dan mengebiri hak hidup secara wajar dan normal kepada minoritas.

Bagaimana dengan larangan menggunakan jilbab. Larangan jilbab juga sama dengan melarang seseorang

menjalankan keyakinannya. Negara memiliki tiga kewajiban, *to respect, to fulfill and to protect*, untuk menghargai, memenuhi dan melindungi hak warga negaranya. Dalam pasal 22 UU No 39 tahun 2009 tentang Hak Asasi Manusia disebutkan bahwa:

Ayat 1 Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.

Ayat 2 Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya dan kepercayaannya itu.

Begitu juga dalam UUD NRI tahun 1945 hasil amandemen, sebagaimana telah dibahas diawal, bahwa hak beragama adalah hak yang sifatnya *non derogable*, tidak dapat dicabut, ditunda, maupun dikurangi pemenuhannya. Karena kebebasan beragama dan menjalankan agamanya sesuai dengan keyakinan merupakan salah satu hak asasi yang melekat karena kemanusiaan manusia. Artinya bahwa melarang seorang Muslimah yang meyakini menggunakan jilbab sebagai bentuk pemenuhan terhadap keyakinannya adalah mencabut hak asasi Muslimah tersebut yaitu hak kebebasan beragama dan menjalankan agamanya. Sekali lagi, kelompok minoritas sekalipun perlu dilindungi hak-haknya.

Namun demikian, negara boleh "mengatur" aturan penggunaan jilbab tanpa melarang penggunaan jilbab itu sendiri dengan tujuan ketertiban. Misalnya warna jilbab yang dipakai di sekolah disesuaikan dengan seragam sekolah yang ada. Hal ini juga selaras dengan Peraturan Bersama 3 Menteri terkait pendirian rumah ibadah yang esensinya bukan menghalangi hak orang beribadah tetapi mengatur agar rumah ibadah tertib dan teratur serta benar-benar dimanfaatkan.

Dalam konteks hijab, ada beberapa pendapat tentang hijab. Yang pertama yang menyebut wajib sebagai penutup tubuh dengan landasan riwayat Abu Daud dan Ibn Khuzaimah dengan perbandingan surat an-Nur: 31 dan Al-Ahzab: 33. Pendapat yang kedua yang menyatakan bahwa *niqab* dan *burqa*⁶⁴ bukan berasal dari tradisi Islam tetapi tradisi pra Islam. Pendapat yang ketiga menyatakan bahwa hijab adalah simbol pengekangan perempuan.⁶⁵ Namun demikian, ada pula pendapat yang mengatakan dalam sejarah Islam, perempuan Muslim memiliki peran publik di berbagai bidang, mulai dari kedokteran, perawatan, perawi hadis, yang artinya jilbab bukanlah halangan profesi.⁶⁶

Pengalaman di Turki tentang pelarangan jilbab sebagai akibat dari pemisahan negara dan agama mengajarkan kita tentang perlunya nalar publik bagi sebuah kebijakan.⁶⁷ Nalar publik dalam hal ini adalah alasan-alasan yang dapat diterima berbagai kalangan terkait sebuah kebijakan. Turki melarang perempuan menggunakan tutup kepala yang dianggap sebagai simbol keagamaan di ruang publik seperti di sekolah dan universitas. Pelarangan menggunakan tutup kepala di Turki pun mengalami dialektika dari satu periode kepemimpinan politik ke periode lainnya. Ada kalanya ada batas yang cukup jomplang antara larangan dan kebolehan menggunakan jilbab untuk mendapatkan akses pendidikan. Misalnya pada masa Partai Tanah Air tahun 1987 yang membolehkan perempuan berkerudung sehingga bisa masuk ke dunia pendidikan. Kemudian datang masa mengendur atas larangan berkerudung ini yang diikuti periode intervensi militer pada tahun 1997. Rezim ini melarang keras penggunaan jilbab di ruang publik walaupun misalnya hanya menjadi pengunjung di sebuah universitas. Walaupun banyak pihak menentang kebijakan pelarangan

ini, tetapi aturan ini berjalan yang mengakibatkan ada 240.000 mahasiswi diberhentikan dari universitas sejak tahun 2000. Meskipun ada amnesti untuk memveto larangan berkerudung tersebut, kasus Turki menunjukkan adanya negosiasi nalar publik yang belum selesai di Turki.

Pilihan Turki untuk menjadi sekuler walau mayoritas penduduknya adalah Muslim adalah pilihan yang wajar yang ditujukan untuk memberikan kebebasan individu untuk memilih apakah ia akan melaksanakan ajaran Islam terkait jilbab atau tidak. Memaksa perempuan untuk menggunakan jilbab adalah hal yang tidak tepat karena hal ini menafikan pertanggungjawaban manusia kepada Tuhannya. Namun demikian tidak benar juga jika kemudian kebebasan memilih keyakinan soal jilbab justru membatasi perempuan mendapatkan hak pendidikan dan hak untuk bekerja. Disinilah pentingnya negosiasi ruang publik, dalam konteks Turki adalah sekularisme sebagai bentuk negosiasi netralitas negara, peran publik agama, serta institusi politik menjadi sangat penting.

Dari penjelasan diatas jelas bahwa negara mewajibkan jilbab atau melarang jilbab adalah tindakan yang tidak tepat karena keduanya bertentangan dengan hak beragama dan menjalankan perintah agama. Menjalankan keyakinan keagamaan adalah hak dasar yang termasuk *non derogable rights*. Artinya keputusan menggunakan jilbab atau tidak, sifatnya sangatlah individual dan negara wajib melindungi hak warga negaranya apakah memilih menggunakan jilbab atau tidak. Menentukan kebijakan melarang atau mewajibkan jilbab perlu dinegosiasikan dalam sebuah nalar publik, dimana netralitas negara, peran publik agama, dan institusi politik akan menegosiasikan sebuah kebijakan. Pada akhirnya memaksa atau melarang sebuah keyakinan adalah

bentuk pemaksaan yang tidak menghargai hak asasi manusia.

Penutup

Dari runtutan diskusi panjang tentang keselarasan Islam dan HAM dapat kita lihat bahwa, tafsir tradisional terhadap syariah kiranya perlu ditinjau ulang manakala berkaitan dengan semangat Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. An-Naim, Bassam Tibi, dan Muhammad Syahrur mendorong penyegaran dalam menafsirkan al-Qur'an dan hadits.⁶⁸ Hal itu menurut Bassam Tibi bertujuan untuk menyesuaikan diri dengan perubahan budaya sehingga syariah dapat tetap hidup dan vital bagi kehidupan manusia walaupun dengan perubahan tempat dan waktu, dan karenanya syariah tidak sekedar dianggap sisa-sisa masyarakat pra industri.⁶⁹ Dalam kaitannya dengan penerapan syariah oleh warga Muslim, negara dalam hal ini haruslah berusaha netral, melindungi semua warga, dan menyediakan ruang bagi warga untuk menyampaikan pendapat dan berdebat tentang kebijakan publik keagamaan di ruang publik, dengan tujuan agar kebijakan publik yang dibuat dapat membawa manfaat bagi masyarakat luas. Penyegaran kembali tafsir atas syariah dalam konteks kekinian semata-mata bertujuan untuk tercapainya kemaslahatan umat, menjaga perdamaian, dan mengukuhkan watak Islam sebagai *rahmatan lil alamin*.

Catatan:

¹ Harun Nasution dkk, *Jinayah, Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Houve, 2003), hal. 306, 320.

² Djazuli, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), hal.165.

³ Habib Shulton Asnawi, *Hak Asasi Manusia Islam dan Barat: Studi Kritik Hukum Pidana Islam dan Hukuman Mati*, Jurnal Supremasi Hukum, Vol. 1, No. 1,

- Juni 2012, hal. 33.
- ⁴ Habib Shulton Asnawi, hal. 29.
 - ⁵ Sukron Kamil, dkk, *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan dan Non Muslim*, (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007), hal. 91.
 - ⁶ Sukron Kamil, hal. 92.
 - ⁷ Harun Nasution dkk, hal. 73-74.
 - ⁸ Sukron Kamil, hal. 94.
 - ⁹ Ali Sodikin, *Hukum Qisas: Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), hal. 34.
 - ¹⁰ Abdullahi Ahmad An-Naim dkk., hal. 41.
 - ¹¹ Mun'im Sirri, *Hukum Barat pun Islam*, (Jakarta: PBB UIN-KAS, 2003), hal. 7.
 - ¹² Abdulahi Ahmad An-Naim, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, (Jakarta: Mizan, 2012), hal. 55-156.
 - ¹³ Abdulahi Ahmad An-Naim, hal. 212
 - ¹⁴ Abdulahi Ahmad An-Naim, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, (Jakarta: Mizan, 2012), hal. 55-156.
 - ¹⁵ Sukron Kamil, hal. 113
 - ¹⁶ Sukron Kamil, hal. 132-133
 - ¹⁷ Sukron Kamil, hal. 138-139
 - ¹⁸ Sukron Kamil, hal. 142
 - ¹⁹ Sukron Kamil, hal. 218
 - ²⁰ Sukron Kamil, hal. 219
 - ²¹ Sukron Kamil, hal. 219
 - ²² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 145-146.
 - ²³ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir (Terjemahan)*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), hal. 81.
 - ²⁴ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam (Terjemahan)*, (Yogyakarta: LSPPA, 1994).
 - ²⁵ Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga di Bumi: Kiat-Kiat Membina Keluarga Ideal Dalam Islam*, Jakarta: Elex Media Komputindo, hal. 85
 - ²⁶ Nasaruddin Umar, hal. 150.
 - ²⁷ Siti Musdah Mulia, hal. 85.
 - ²⁸ KH. Abdullah Hasyim, Sekapur Sirih dalam Agus Purwadi (Editor), *Islam dan Problem Gender: Telaah Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Aditya Media, 2000).
 - ²⁹ Asghar Ali Engineer, hal. 62.

- ³⁰ Amina Wadud, hal. 157.
- ³¹ Asghar Ali Engineer, hal.107.
- ³² Asghar Ali engineer, hal. 108.
- ³³ KH.Abdullah Hasyim, hal. 9; Dalam Fathul Bari disebutkan bahwa utusan Muhammad ditolak oleh Raja Kisra yang masih beragama Majusi. Sehingga ketika Muhammad mendengar putri Raja Kisra, Buran akan menggantikannya dan Buran tidak memiliki kapasitas maka terlontar langsung komentar negatif tentang Buran dan Raja Kisra, (Amelia Fauzia dan Yuniarti Chuzaifah, *Apakah Islam Agama untuk Perempuan?*, (Jakarta: PBB UIN-KAS, 2003), hal. 35.
- ³⁴ Asghar Ali engineer, hal. 108
- ³⁵ PP Muhammadiyah, *Adabu al-Mar'ah fi al-Islam*, Keputusan Munas Tarjih di Wiradesa tahun 1976, (Jakarta: PP Muhammadiyah, 1975).
- ³⁶ KH. Abdur Rachim Nur, MA, "Kriteria Pemimpin Dalam Islam", dalam Agus Purwadi, *Islam dan Problema Gender, Telaah Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Majelis Tarjih* (Yogyakarta: Aditya Media, 2000), hal. 20.
- ³⁷ Amina Wadud, hal. 137.
- ³⁸ Amelia Fauzia, hal. 23.
- ³⁹ Amina Wadud, hal. 139.
- ⁴⁰ Asghar Ali engineer, hal. 68.
- ⁴¹ Asghar Ali engineer, hal. 64; Amelia, hal. 20.
- ⁴² Amelia Fauzia, hal. 20.
- ⁴³ Siti Musdah Mulia, hal. 204.
- ⁴⁴ Siti Musdah Mulia, hal. 204, Amelia Fauzia, hal. 9.
- ⁴⁵ Amina Wadud, hal. 142-143.
- ⁴⁶ Amina Wadud, hal. 144.
- ⁴⁷ Amina Wadud, hal. 146.
- ⁴⁸ Nina Nurmila, *Women, Islam, and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*, (USA: Routledge 2009), hal. 147
- ⁴⁹ Amina Wadud, hal. 151.
- ⁵⁰ Amelia Fauzia, hal. 17.
- ⁵¹ Asghar Ali Engineer, hal. 97.
- ⁵² Amelia Fauzia, hal. 18.
- ⁵³ Asghar Ali Engineer, hal. 101.
- ⁵⁴ Amina Wadud, hal. 155.
- ⁵⁵ Asghar Ali Engineer, hal. 99.
- ⁵⁶ Amina Wadud, hal. 155.
- ⁵⁷ Amina Wadud, hal. 156.

⁵⁸ Amina Wadud, hal. 172-173.

⁵⁹ Asghar Ali Engineer, hal. 181.

⁶⁰ Asghar Ali Engineer, hal. 195.

⁶¹ Asghar Ali Engineer, hal. 204.

⁶² Siti Musdah Mulia, hal. 67.

⁶³ Siti Musdah Mulia, hal. 75.

⁶⁴ Burqa adalah bentuk pakaian Muslimah yang menutup seluruh aurat dan penutup mukanya menyatu dengan jilbab dengan sulaman khusus; Sedangkan Niqab hampir sama dengan burqa tetapi penutup mukanya adalah lembaran kain yang lain.

⁶⁵ Sukron Kamil, hal. 63.

⁶⁶ Asghar Ali Engineer, hal. 117-118.

⁶⁷ Abdullahi Ahmad Naim, hal. 372-381.

⁶⁸ Ahmad Gaus AF (Ed), *Modul Pelatihan Agama dan Hak Asasi Manusia*, (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), hal. 93.

⁶⁹ Ahmad Gaus AF, hal. 93.



BAB III

KONSEPSI HAK ASASI MANUSIA

Oleh: Muchtadlirin

Pendahuluan

Salah satu konsensus terpenting masyarakat internasional selepas Perang Dunia (PD) II adalah dinyatakan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) pada tahun 1948. Kelahiran DUHAM dapat disebut sebagai tonggak penting bagi sejarah dan peradaban umat manusia. Dikatakan penting karena dalam perumusannya masyarakat internasional ikut terlibat dan berperan serta melalui perwakilan mereka yang bertugas di Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Sebagai hasil dari kerjasama antar bangsa tersebut, deklarasi yang sakral itu berhasil menyerap nilai-nilai umat manusia yang majemuk dan universal. DUHAM terinspirasi dari PD II yang sarat dengan kejahatan kemanusiaan dan karenanya masyarakat dunia sadar akan perlunya HAM guna melindungi kebebasan fundamental (*fundamental freedom*) setiap individu dan segenap umat manusia di muka bumi. Kebutuhan terhadap HAM juga terinspirasi dari meluasnya aksi-aksi penindasan terhadap kebebasan individu maupun kelompok di

berbagai belahan dunia. Padahal kebebasan merupakan hak dasar setiap manusia.

Komitmen dunia pada pentingnya harkat dan martabat kemanusiaan membuat isu HAM menjadi wacana dan perhatian warga dunia. Di Indonesia persoalan HAM terus mendapatkan tempat dalam wacana publik, terutama di era Reformasi. Dalam konteks demokrasi inilah, warga negara memiliki hak untuk mengutarakan pendapatnya secara lebih bebas dan menghimbau agar pemerintah memperhatikan isu pelanggaran HAM secara sungguh-sungguh. Arus demokratisasi juga mendorong para aktivis HAM untuk mendesak pemerintah agar menyelesaikan kasus-kasus pelanggaran HAM yang pernah terjadi. Tentu ini menunjukkan perkembangan menarik. Sekalipun begitu, tidak seluruh warga masyarakat Indonesia memiliki pandangan yang sama tentang HAM. Sebahagian dari mereka ragu atau belum sepenuhnya yakin terhadap arti penting HAM bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. HAM dikritik dan dianggapnya sebagai produk Barat yang sekuler dan liberal, serta tidak bisa diimplementasikan di dalam negara Pancasila yang mayoritas penduduknya adalah umat beragama. Tentu pandangan ini tidak sepenuhnya benar. Untuk itu tulisan ini bertujuan menjelaskan beberapa hal penting sekaligus meluruskan kesalahpahaman tentang HAM.

Tulisan ini mencakup beberapa hal penting. *Pertama*, uraian tentang definisi HAM. *Kedua*, pembahasan mengenai prinsip-prinsip HAM guna memberi kita pengetahuan yang lebih dalam mengenai hakekat HAM. *Ketiga*, klarifikasi perbedaan arti hak dan HAM. *Keempat*, HAM sebagai hak dasar dari Tuhan yang diberikan kepada manusia dan karenanya “tidak bisa diganggu gugat”. Ungkapan “tidak bisa diganggu gugat” tersebut akan dibahas dalam bagian ini. *Kelima*, deskripsi menyangkut prinsip universalitas HAM. *Keenam*, pembahasan mengenai arti penting

HAM. *Ketujuh*, pembahasan tentang kewajiban negara dan peran warga masyarakat dalam pemajuan, perlindungan, dan penegakan HAM. *Kedelapan*, pembahasan soal hubungan HAM dan kebebasan. Dan yang terakhir berkaitan dengan dilema dalam memaknai dan mengamalkan HAM dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, terutama dalam posisi kita sebagai Muslim, di satu pihak, dan keberadaan kita sebagai warga negara, di lain pihak.

A. Apa Pengertian Hak Asasi Manusia?

Disebutkan bahwa Hak Asasi Manusia (HAM) adalah terjemahan langsung dari *human rights*. Tapi ada juga yang mengatakan bahwa istilah ini berasal dari *basic rights* dan *fundamental rights*. Dalam bahasa Belanda HAM disebut *menselijke rechten, grondrechten*, atau *fundamentele rechten*. Dalam bahasa Perancis dikenal istilah *droits de l' homme*¹ yang berarti hak manusia. Istilah ini pertama kali dikenal pada tahun 1789 sebagai hasil dari Revolusi Prancis. Namun tentu istilah *human rights* lebih dikenal sebagaimana juga dituangkan dalam *Universal Declaration of Human Rights* (Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, DUHAM). Istilah-istilah tersebut mengandung titik tekan yang berbeda. *Basic rights* dan *fundamental rights* lebih menekankan aspek hak yang paling mendasar, asasi atau fundamental. Sedangkan *human rights* lebih menekankan pada aspek "hak-hak yang melekat pada manusia".

Secara terminologis HAM pada umumnya dipahami sebagai hak-hak dasar atau hak-hak pokok yang dibawa manusia sejak lahirnya sebagai anugerah dari Allah Yang Maha Kuasa.² Ada tiga hal penting yang dikandung terminologi ini, yaitu (1) hak-hak dasar manusia, (2) hak-hak tersebut dibawa sejak manusia lahir, dan (3) hak-hak tersebut adalah anugerah

Tuhan. Tiga hal ini menunjukkan HAM merupakan hak-hak yang melekat pada manusia dan bersifat kodrati. Ia menjadi milik setiap orang karena eksistensinya sebagai manusia. Ia ada dan melekat sejak manusia dilahirkan.

HAM juga selalu dikatakan sebagai hak dasar atau fundamental yang tidak dapat dilanggar oleh siapapun. Ini karena HAM adalah anugerah Allah yang diberikan kepada segenap umat manusia. Kalau manusia berani melanggarnya, maka sama saja dengan menentang Allah yang telah memberikan hak tersebut. HAM mengakui bahwa setiap manusia berhak menikmati hak-hak asasinya tanpa dibedakan dari segi usia, ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, status sosial, pandangan politik atau pandangan yang lain, asal usul nasional atau sosial, status kelahiran atau status yang lain. HAM melindungi setiap orang maupun kelompok dari tindakan yang dapat mengganggu hak-hak fundamental dan martabat kemanusiaannya.³ Hak-hak tersebut bukan merupakan suatu hal yang istimewa yang harus diperjuangkan karena memang sudah seperti itu adanya. Karena disebut sebagai hak, maka ia tidak dapat dirampas oleh siapapun termasuk oleh pemerintah sekalipun.⁴

Sebagai negara yang menjunjung tinggi hak-hak dasar kemusiaan, Indonesia telah meratifikasi beberapa konvensi dan kovenan tentang HAM, juga turut memberikan pemaknaan terhadap HAM sebagaimana tertuang dalam Pasal 1 Angka 1 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dan UU Pasal 1 Angka 1 No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia. Dalam undang-undang tersebut dinyatakan bahwa HAM adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Kuasa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, hukum,

pemerintah dan setiap orang, demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.

B. Adakah Perbedaan Antara Hak dan Hak Asasi Manusia?

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata hak berarti benar, milik atau kepunyaan, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat sesuatu, kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu, derajat atau martabat, dan wewenang menurut hukum.⁵ Sementara kata asasi mengandung makna asal, prinsip, asas, pangkal, atau dasar dari segala sesuatu.⁶ Dengan demikian, asasi dapat dimaknai sebagai segala sesuatu yang bersifat mendasar dan fundamental. Maka bila kata hak dan asasi disatukan, secara sederhana hak asasi dapat dipahami sebagai hak yang mendasar atau fundamental.

Hak selalu terkait erat dengan kewajiban. Di dalam hak terdapat kewajiban untuk tidak melanggar hak orang lain. Hak adalah peran yang bersifat fakultatif dan kewajiban adalah peran yang bersifat imperatif yang harus dilaksanakan.⁷ Walaupun hak adalah mutlak milik kita, namun tiap manusia mempunyai hak dan kewajiban yang berbeda tergantung pada, misalnya, jabatan atau kedudukannya. Hak seseorang dibatasi oleh kewajibannya dan juga hak orang lain. Pemenuhan atas haknya tidak boleh melampaui dan melanggar hak orang lain atau berbenturan dengan hak orang lain. Maka hak dapat dipahami sebagai kuasa untuk menerima atau melakukan sesuatu yang "semestinya" diterima atau dilakukan.

Istilah hak bersifat umum dan luas cakupan maknanya. Ruang lingkup pemenuhan hak juga bisa menyangkut siapa saja, termasuk negara. Biasanya hak lebih bersifat hubungan antar pribadi. Sementara itu hak asasi manusia merupakan hak yang sudah bersifat fundamental yang melekat pada diri

manusia dan telah dirumuskan secara resmi oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) pada 10 Desember 1948 dan mengikat secara sah (*legally binding*) seluruh negara termasuk aparat penegak hukumnya. HAM menjadi tinjauan hukum bagi hak manusia sebagai anggota masyarakat serta mengatur dan menekankan hubungan antara negara dengan masyarakatnya. Dengan demikian perlindungan, penegakan, dan pemenuhan HAM menjadi tanggung jawab negara.

C. Apakah HAM Memiliki Prinsip-Prinsip Universal?

Prinsip adalah pokok dasar berpikir dan bertindak.⁸ Prinsip-prinsip HAM dalam konteks hukum HAM internasional terkait dengan prinsip-prinsip umum hukum internasional (*general principles of law*) di samping perjanjian internasional (*treaty*), hukum kebiasaan internasional (*customary international law*), yurisprudensi dan doktrin. Suatu prinsip bisa menjadi prinsip umum internasional bila memenuhi dua hal, yaitu adanya penerimaan (*acceptance*) dan pengakuan (*recognition*) dari masyarakat internasional. Prinsip-prinsip HAM yang telah memenuhi kedua syarat tersebut memiliki kategori sebagai prinsip-prinsip umum hukum. Beberapa prinsip telah menjiwai HAM. Prinsip-prinsip tersebut terdapat di hampir semua perjanjian internasional dan diaplikasikan ke dalam hak-hak yang lebih luas.⁹ Prinsip-prinsip tersebut adalah:¹⁰

1. Kesetaraan

Gagasan mengenai HAM dibangun atas dasar kesetaraan sebagaimana dinyatakan secara khusus dalam Pasal 1 DUHAM bahwa "Semua insan manusia dilahirkan bebas dan setara dalam martabat dan hak-haknya". Prinsip kesetaraan menekankan penghargaan terhadap harkat dan martabat seluruh manusia yang berkedudukan sama.

Perbedaan pada diri manusia tidak menyebabkan kedudukan manusia menjadi tidak setara. Kesetaraan meniscayakan adanya perlakuan yang sama dimana pada situasi yang sama harus diperlakukan dengan cara yang sama. Perlakuan semacam ini didasarkan pada prinsip kesetaraan yang merupakan gagasan tentang persamaan dalam kesempatan (*equality of opportunity*). Tuntutan persamaan menyangkut persamaan di muka hukum (*equality before the law*) dan penghapusan hak-hak istimewa lainnya yang hanya menyediakan posisi sosial, ekonomi, dan politik bagi kelas, golongan, ras, atau jenis kelamin tertentu.¹¹ Dalam konstitusi Indonesia, prinsip ini tertuang dalam Pasal 28D ayat (1) UUD NRI 1945 yang menyatakan bahwa "Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum."

2. Non-Diskriminasi

Prinsip non-diskriminasi atau tidak diskriminatif merupakan salah satu bagian penting dan tidak terpisahkan dari prinsip kesetaraan. Jika semua orang setara, maka seharusnya tidak ada perlakuan yang berbeda atau diskriminatif. Prinsip ini berpendirian bahwa tidak seorang pun dapat diingkari haknya atas perlindungan HAM karena faktor eksternal. Rujukan tentang sejumlah faktor yang dapat menyebabkan diskriminasi ada dalam perjanjian HAM Internasional (DUHAM) yang meliputi ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, pandangan politik atau pandangan lainnya, nasionalitas atau kebangsaan, kepemilikan (*property*), kelahiran atau status lainnya. Kriteria yang ditentukan dalam perjanjian tersebut hanyalah berupa contoh yang dengan demikian bukan berarti kemudian diskriminasi diperbolehkan dalam bentuk-bentuk lainnya. Semua itu

merupakan alasan diskriminasi yang tidak terbatas. Faktor penyebabnya bisa semakin banyak dan luas, misalnya umur atau cacat tubuh.

3. Universal

HAM adalah hak yang bersifat melekat dan dimiliki oleh manusia karena kodratnya sebagai manusia. Oleh karena itu HAM menentang perlakuan yang berbeda-beda atas manusia hanya karena perbedaan latar belakang budaya, suku, status sosial, agama, jenis kelamin dll. HAM merupakan nilai-nilai moral dan etika yang dimiliki bersama di seluruh wilayah dan pemerintahan serta kelompok masyarakat yang harus sama-sama diakui, dihormati dan dijunjung. Meskipun begitu, universalitas hak tidak berarti mutlak sehingga tidak dapat berubah, ataupun harus disikapi dengan cara yang sama oleh semua orang di semua tempat

4. Martabat Manusia (*human dignity*)

Karena HAM didasarkan atas hak yang melekat pada diri manusia, maka prinsip HAM pun didasarkan atas pandangan bahwa setiap individu patut untuk dihargai dan dijunjung tinggi tanpa memandang usia, budaya, kepercayaan, etnik, ras, gender, orientasi seksual, bahasa, ketidakmampuan atau kelas sosial.

5. Tidak Dapat Direnggut (*inalienability*)

Hak yang dimiliki individu tidak dapat direnggut, dilepaskan dan dipindahkan. Artinya, karena HAM dimiliki oleh manusia secara kodrati maka sesungguhnya negara tidak dapat dengan sewenang-wenang mencabut HAM seseorang. Pembatasan atau penangguhan HAM hanya dapat dilakukan oleh hukum dan bukan oleh kekuasaan. Hukum yang dibuat sebagai pembatasan atau

penangguhan HAM adalah hukum yang dibuat oleh lembaga yang memiliki kewenangan untuk membuat hukum serta dibuat dengan cara-cara dan mekanisme yang konstitusional.

6. Tanggung Jawab Negara (*state responsibility*)

HAM bukan merupakan pemberian cuma-cuma dari pemerintah dan tidak seharusnya juga pemerintah menahan atau memberikannya untuk sebagian orang saja. Negara dan para pemangku kewajiban lainnya bertanggung jawab untuk menaati hak asasi. Mereka harus tunduk pada norma-norma hukum dan standar yang tercantum di dalam instrumen-instrumen HAM. Seandainya mereka gagal dalam melaksanakan tanggung jawabnya, pihak-pihak yang dirugikan berhak untuk mengajukan tuntutan secara layak sesuai aturan dan prosedur hukum yang berlaku. Ini karena HAM merupakan kewenangan yang melekat pada setiap manusia yang harus diakui dan dihormati oleh negara. Di Indonesia perlindungan dan pemajuan HAM juga menjadi tanggung jawab negara sebagaimana termaktub dalam Pasal 28I ayat (4) UUD NRI 1945 yang menyatakan bahwa "Perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan HAM adalah tanggung jawab negara, terutama pemerintah."

7. Tidak Dapat Dipisah-pisahkan (*indivisibility*)

HAM harus dilihat sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. HAM—baik hak sipil, politik, sosial, budaya, maupun ekonomi—semuanya bersifat inheren, yaitu menyatu dalam harkat dan martabat manusia. Pengabaian pada satu hak akan menyebabkan pengabaian terhadap hak-hak lainnya. Misalnya, hak setiap orang untuk bisa memperoleh penghidupan yang layak adalah hak yang

tidak bisa ditawar-tawar lagi karena hak tersebut merupakan modal dasar bagi setiap individu agar mereka bisa menikmati hak-hak lainnya seperti hak atas kesehatan atau hak atas pendidikan. Hak atas penghidupan yang layak pun tidak dapat dipisahkan dari hak memperoleh nafkah. Untuk memperoleh nafkah juga tak dapat dilepaskan dari hak untuk bekerja. Demikian seterusnya.

8. Saling Berkaitan dan Bergantung (*interrelated and interdependency*)

Kepedulian terhadap HAM harus terwujud dalam semua aspek kehidupan, misalnya baik rumah, sekolah, tempat kerja, pengadilan, maupun pasar. Pelanggaran terhadap hak-hak asasi saling terkait. Hilangnya salah satu hak dapat mengganggu hak lainnya. Demikian pula pemajuan HAM di satu wilayah akan mendukung HAM lainnya. Pemenuhannya pun terhadap satu hak seringkali bergantung pada pemenuhan hak lainnya, baik secara keseluruhan maupun sebagian. Misalnya, pemenuhan atas hak sipil dan politik memungkinkan untuk memenuhi hak ekonomi dan sosial yang lebih baik, demikian pula sebaliknya. Dengan kata lain, seperangkat hak yang melekat pada setiap orang bersifat saling tergantung satu sama lain.

D. Salah Satu Prinsip HAM adalah “Tidak Bisa Diganggu Gugat” Apa Maksudnya?

Merujuk pada definisi HAM sebagaimana disebut di atas, dapat disimpulkan bahwa HAM bersifat universal karena sifatnya yang melekat dalam diri setiap manusia semenjak lahir sebagai anugerah dan karunia dari Tuhan Yang Maha Esa. Jadi HAM bukan merupakan pemberian dari orang lain, golongan atau penguasa sehingga seseorang atau penguasa tersebut

tidak berhak untuk mengambil, mengabaikan, mengurangi, merampas, atau mencabutnya. Menurut pakar hukum Todung Mulya Lubis, konsep dasar HAM ini menunjukkan bahwa hak asasi yang melekat pada seseorang tidak dapat diganggu gugat (*inviolable*) dan dilenyapkan (*universal inalienable*) oleh siapapun. Konsep yang demikian ini mulai mencuat dan menguat sesuai Perang Dunia II dipelopori oleh para pemikir aliran *natural rights* (hak-hak alamiah).¹²

Sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang paling mulia, manusia mempunyai derajat yang luhur sebagai manusia, mempunyai budi dan karsa yang merdeka sendiri. Setiap manusia memiliki martabat dan derajat yang sama dan memiliki hak-hak yang sama pula yang berasal dari Tuhan yang menciptakannya. Bukan pengakuan oleh orang lain maupun oleh negara yang membuat HAM itu ada. Oleh karena itu setiap manusia atau setiap negara di mana pun dan kapan pun wajib mengakui dan menjunjung tinggi HAM sebagai hak-hak fundamental tanpa kecuali. Penindasan terhadap manusia berarti pelanggaran terhadap HAM. Pelanggaran terhadap HAM berarti menentang anugerah Tuhan dan lebih dari itu juga bertentangan dengan keadilan dan kemanusiaan.

Dalam ranah pembatasan (*limitation*) dan pengurangan (*derogable*) hak, muncul pandangan yang menyatakan bahwa ada hak yang dapat dikurangi (*derogable rights*) dan ada hak yang tidak dapat dikurangi (*non-derogable rights*). Ini sesuai dengan Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik atau International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR).¹³ Dua konsep ini mengemuka dalam konteks pembicaraan mengenai hak sipil dan politik. Sebagian besar hak-hak sipil politik adalah berupa hak-hak negatif, yaitu hak-hak yang akan terpenuhi jika negara absen atau tidak melakukan intervensi. Terdapat beberapa hak yang secara

absolut tidak membolehkan adanya intervensi, namun ada pula beberapa hak yang masih memungkinkan dan dalam batas tertentu negara dapat melakukan intervensi.¹⁴

1. *Derogable rights*

Derogable rights adalah hak-hak yang boleh dikurangi atau dibatasi pemenuhannya oleh negara dalam kondisi tertentu. Hak-hak tersebut antara lain:

- a. Hak atas kebebasan berkumpul secara damai.
- b. Hak atas kebebasan berserikat, misalnya membentuk dan menjadi anggota serikat buruh.
- c. Hak atas kebebasan menyatakan pendapat atau berekspresi, misalnya kebebasan mencari, menerima dan memberikan informasi dan segala macam gagasan tanpa memperhatikan batas (baik melalui lisan atau tulisan).¹⁵

Pengurangan atau penangguhan atas pemenuhan hak-hak di atas hanya dapat dilakukan bila sebanding dengan ancaman yang bisa saja muncul dan tidak bersifat diskriminatif. Alasan-alasan yang memungkinkan pembatasan dapat dilakukan, telah diatur dalam berbagai peraturan baik nasional maupun internasional. Pasal 29 ayat (2) DUHAM menyatakan bahwa pembatasan pemenuhan hak asasi manusia hanya dapat dilakukan berdasarkan beberapa alasan sebagai berikut:

- a. Dilakukan berdasarkan hukum.
- b. Untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang layak bagi hak-hak dan kebebasan orang lain.
- c. Untuk memenuhi syarat-syarat yang benar dari kesusilaan; dan demi tata tertib umum dalam suatu masyarakat demokrasi.

Alasan-alasan di atas diperkuat lagi oleh Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (KIHSP) sebagaimana tertuang di Pasal 21 dan Pasal 22 ayat (2) dengan menambahkan beberapa alasan dimana pembatasan boleh dilakukan, yaitu:

- a. Diperlukan dalam suatu masyarakat demokrasi.
- b. Demi kepentingan keamanan nasional, keamanan dan ketertiban umum.

Di Indonesia sendiri pembatasan atas pemenuhan HAM juga dapat dilakukan sebagaimana termaktub dalam Pasal 28J ayat (2) UUD NRI 1945 dengan alasan berikut ini:

- a. Ditetapkan dengan undang-undang.
- b. Menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain.
- c. Memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

2. *Non-derogable rights*

Non-derogable rights adalah hak-hak yang bersifat absolut yang tidak boleh dikurangi atau ditangguhkan pemenuhannya oleh negara, meskipun dalam kondisi darurat sekalipun atau dalam keadaan apapun atau dalam keadaan apapun dan oleh siapapun.¹⁶ Sesuai dengan Pasal 28I ICCPR, hak-hak yang sama sekali tidak boleh dikurangi karena sangat mendasar disebutkan sebagai berikut:

- a. Hak atas hidup.
- b. Hak bebas dari penyiksaan.
- c. Hak bebas dari perbudakan.

- d. Hak bebas dari penahanan karena gagal memenuhi perjanjian (utang).
- e. Hak bebas dari pembedaan yang berlaku surut.
- f. Hak sebagai subyek hukum
- g. Hak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan agama.

Negara-negara pihak yang melakukan pelanggaran terhadap hak-hak dalam jenis ini, seringkali akan mendapat kecaman sebagai negara yang telah melakukan pelanggaran serius HAM (*gross violation of human rights*). Dari hak-hak tersebut diperas lagi menjadi empat hak inti (*the core of rights*) atau juga dikenal sebagai norma hukum internasional yang harus ditaati (*jus cogens norms*) sesuai dengan ICCPR, the European Convention on Human Rights, dan the American Convention on Human Rights¹⁷, yaitu:

- a. Hak untuk hidup.
- b. Hak untuk bebas dari penyiksaan dan perlakuan yang tidak manusiawi atau merendahkan atau hukuman lainnya.
- c. Hak untuk bebas dari perbudakan atau penghambaan.
- d. Hak untuk bebas dari penerapan retroaktif hukum pidana.

Di Indonesia *non-derogable rights* juga dirumuskan dan dinyatakan langsung di dalam UUD NRI 1945. Pasal 28 I ayat (1) menyebutkan bahwa "Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun." Walaupun demikian, dalam penjelasan atas pasal

9 UU No. 39 tahun 1999 dinyatakan bahwa hak untuk hidup dapat dibatasi dalam keadaan luar biasa, yaitu dalam hal aborsi untuk kepentingan hidup ibunya dan dalam hal pidana mati berdasarkan putusan pengadilan.

Dua konsep di atas seakan berlawanan bahwa hak untuk hidup sesuai dengan UUD NRI 1945 masuk dalam kategori hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. Namun Penjelasan Pasal 9 UU No. 39 tahun 1999 membatasi hak untuk hidup. Dalam konteks ini, Mahkamah Konstitusi menafsirkan bahwa pembacaan atas Pasal 28I ayat (1) harus dilakukan bersama-sama dengan Pasal 28J ayat (2). Karena hak-hak sebagaimana diatur di dalam Pasal 28I ayat (1) UUD 1945 termasuk dalam rumusan "hak yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun" namun juga dapat dibatasi, maka secara *prima facie* berbagai ketentuan HAM di luar Pasal tersebut—misalnya kebebasan beragama (Pasal 28E), berkomunikasi (Pasal 28F), ataupun hak atas harta benda (Pasal 28G)—sudah pasti dapat pula dibatasi. Yang demikian harus dengan catatan sepanjang sesuai dengan pembatasan-pembatasan yang telah ditetapkan oleh undang-undang.¹⁸

E. Apakah Benar Anggapan bahwa HAM adalah Produk Barat dan Karenanya Tidak Sesuai dengan Islam?

Universal merupakan salah satu prinsip dasar HAM yang menegaskan bahwa hak asasi adalah hak yang melekat pada setiap manusia karena kemanusiaannya. Karenanya pula nilai-nilainya pun memiliki persamaan pada setiap individu di mana pun ia berada. Keberadaan HAM merupakan hasil konsensus masyarakat internasional yang multi-kultural pada tahun 1948. Oleh karena itu, HAM berlaku di semua ruang dan waktu selama manusia itu ada sehingga penghormatan terhadap HAM tidak boleh dinafikan dan dihilangkan.

Namun faktanya, wacana universalitas HAM menjadi persoalan dan polemik di dunia internasional yang kemudian melahirkan pertentangan antara teori universalisme HAM dan partikularisme HAM (relativisme budaya). Perbedaan tersebut didasarkan pada alasan bahwa penerapan HAM di setiap negara selalu bersinggungan dengan budaya, tradisi, agama, dan hukum nasional. Perbedaan ini pulalah yang telah membelah negara-negara Barat yang mendukung universalisme HAM dengan negara-negara berkembang atau dunia Timur yang lebih mengedepankan relativisme budaya. Universalitas HAM yang banyak dianut oleh negara-negara Barat mengakui bahwa keberadaan HAM inheren dengan eksistensi dan diri manusia. Oleh karena itulah nilai-nilai HAM tidak bisa dibatasi oleh sekat-sekat etnis, budaya, dan agama. Beberapa parameter tersebut yang kemudian menjadikan HAM sebagai hak universal dan mutlak bagi manusia. Menurut Jack Donnely, HAM sebagai hak yang universal diberikan sebagai akibat dari martabat seseorang sebagai manusia.¹⁹

Di lain pihak partikularisme HAM yang identik dengan negara berkembang dan/atau negara Timur mendefinisikan partikularisme HAM sebagai hak yang menyangkut masalah hak-hak individu dan kewajiban sosial yang harus dilakukan seseorang karena eksistensinya sebagai makhluk sosial pula. HAM yang bersifat partikular ini mengedepankan nilai dan budaya yang relatif dalam negara tertentu. Sejalan dengan pandangan ini Moh. Mahfud MD berpendapat bahwa penerimaan dan pelaksanaan HAM harus disesuaikan dengan kondisi khusus suatu negara.²⁰ HAM harus dipandang dari beragam perspektif karena masyarakat dunia yang juga beragam. Relativisme budaya (*cultural relativism*) sebagai sebuah isu yang baru muncul menjelang akhir Perang Dingin menekankan bahwa kebudayaan merupakan satu-satunya

sumber keabsahan hak atau kaidah moral. Karena itu HAM dianggap perlu dipahami dari konteks kebudayaan masing-masing negara. Semua kebudayaan mempunyai hak hidup serta martabat yang sama yang harus dihormati. Berdasarkan dalil ini, para pembela gagasan relativisme budaya menolak universalisasi HAM, apalagi bila HAM hanya didominasi oleh suatu budaya tertentu (dalam hal ini Barat).²¹

Cak Nur (Nurcholis Madjid) menepis anggapan yang mengatakan bahwa nilai-nilai HAM berasal dari konsep Barat semata. Menurutnya, konsep HAM bukanlah cerminan dari psikologi budaya Barat *an sich*. Ia adalah nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Justru setelah berkenalan dengan ajaran Islamlah, Barat mengenal paham kemanusiaan (humanisme), yaitu paham bahwa manusia merupakan makhluk berharkat dan bermartabat tinggi. Ini yang menurut Cak Nur disampaikan oleh Giovanni Pico della Mirandola di Italia pada abad XV Masehi di hadapan gereja.²²

Paradigma yang tidak jauh berbeda juga disampaikan oleh pemikir HAM asal Jerman, Heiner Bielfeldt. Ia beranggapan bahwa landasan normatif dan filosofis HAM sebagai khazanah kemanusiaan dapat dilacak dan dijumpai dalam berbagai sistem nilai dan tradisi agama, termasuk Islam. Memang sulit untuk disangkal bahwa HAM mempunyai asal-usul dari Barat namun dalam pengertian pertama kali muncul di Eropa dan Amerika Utara. Walaupun demikian, fakta historis ini tidak lantas menegaskan bahwa HAM terkait secara eksklusif dengan kebudayaan dan filsafat Barat dan hanya bisa diterapkan dalam masyarakat Barat. Ada dua alasan yang dikemukakannya. *Pertama*, HAM sama sekali tidak bisa dengan tepat dianggap sebagai hasil "organik" dari budaya dan sejarah Barat. Secara alamiah HAM tidak berkembang dari ide-ide kemanusiaan yang mengakar pada tradisi keagamaan dan kebudayaan

Eropa. Justru Gereja Katolik selama lebih dari seabad memainkan peran yang paling berpengaruh sebagai penentang HAM.²³

Kedua, HAM tidak mengakar pada filsafat atau ideologi Barat tertentu meskipun HAM adalah konsep yang mempunyai asal-usul Barat. Secara historis ia terkait dengan pengalaman pluralisme yang telah menjadi realitas tak terhindarkan dalam banyak masyarakat di seluruh dunia. Menghadapi kemungkinan bencana politik seperti perang saudara atau pembersihan etnis, gagasan HAM menawarkan kesempatan untuk menciptakan konsensus normatif dasar yang melintasi batas-batas etnik, budaya, dan agama. Dengan demikian universalitas HAM tidak menyiratkan pemaksaan global serangkaian nilai-nilai Barat, tetapi lebih menunjukkan pengakuan universal atas pluralisme dan perbedaan-perbedaan demi keberadaan dan martabat manusia.²⁴

Sementara dari kalangan kaum Muslim, Abdullah Ahmed an-Na'im menegaskan bahwa menurutnya artikulasi awal konsep HAM modern memang lahir dari pengalaman bangsa Eropa dan Amerika sejak abad ke-18. Formulasi standar HAM internasional memang tak terbantahkan merupakan refleksi pengalaman dan filsafat politik Barat. Namun menurutnya, rumusan HAM yang muncul sejak tahun 1948 telah melampaui apa yang dijumpai dalam sistem konstitusional negara-negara Barat. Bahkan tegasnya, jika ada masyarakat Muslim yang menolak HAM karena kelahirannya yang berasal dari rahim Barat, maka mereka juga harus menolak negara yang berdasarkan wilayah dan perdagangan, ekonomi serta hubungan internasional lainnya karena hubungan-hubungan tersebut dibangun dan didasarkan pada konsep dan istilah Barat. Seharusnya mereka justru bisa mengambil manfaat dari jaring perlindungan hak-hak dasar individu dan

masyarakat.²⁵ Di samping itu asal-usul Barat dalam konsep HAM pun kemudian disusul dan dilengkapi oleh berbagai perkembangan yang mencerminkan pengalaman dan harapan masyarakat dari berbagai belahan dunia.²⁶ Karenanya tidak ada alasan yang kuat untuk menolak universalitas HAM.

Untuk lebih memudahkan dalam menengahi perbedaan persepsi ini, kita bisa memperjelasnya dengan menilik definisi-definisi HAM yang ada. Dari definisi-definisi tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa esensi HAM merupakan sesuatu yang bersifat universal mengingat sifatnya yang melekat. Maka konsekuensinya, karena HAM merupakan karunia dari Tuhan dan bukan merupakan pemberian dari orang atau penguasa, maka orang atau penguasa tersebut tidak berhak untuk merampas atau mencabut HAM seseorang. Lebih jauh lagi HAM juga mengatasi batas-batas geografis maupun adanya perbedaan-perbedaan ras, jenis kelamin, agama, bahasa atau budaya yang melekat pada diri seseorang. Namun demikian aktualisasinya bisa bersifat partikular, dalam arti praktik pelaksanaannya dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi lingkungan yang bersifat lokal. Sifat partikular HAM merupakan kompleksitas HAM yang multidimensi. Artinya, HAM mengandung banyak elemen di dalamnya, seperti politik, hukum, ekonomi, sosial maupun budaya. Oleh karena itu pelaksanaannya pun disesuaikan dengan elemen-elemen yang bersifat lokal tersebut.²⁷ Untuk konteks nasional negara-negara, implementasi HAM dalam praktiknya bukanlah berdimensi internasional melainkan menjadi persoalan nasional negara-negara. Meskipun komunitas internasional dengan sistem internasionalnya (hukum internasional), namun implementasi HAM dan semua jenis persoalannya tetap berdimensi nasional selama pelanggaran-pelanggarannya tidak dikategorikan sebagai *gross violation*.²⁸

Dengan demikian masalah universalitas HAM adalah menyangkut esensi HAM, sedangkan partikularitas HAM dapat dikatakan terkait dengan masalah aktualisasi atau implementasi dari HAM. Kedua hal itu harus dipahami dengan baik karena pemaknaan yang keliru terhadap dua masalah tersebut dapat menimbulkan pandangan yang salah. Praktik-praktik yang berasal dari lokalitas budaya, tradisi atau agama bisa diterapkan dalam implementasi HAM selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai universalitas HAM seperti prinsip non-diskriminasi atau kesetaraan. Franz Magnis Suseno menyatakan:²⁹

"Antara kontekstualitas dan universalitas HAM tidak ada pertentangan. Universalitas menyangkut isi HAM, sedangkan kontekstualitas menyangkut relevansinya. HAM memang berlaku universal, jadi segenap orang harus diperlakukan sesuai dengan hak-hak itu..."

Oleh karena esensi HAM bersifat universal, maka pandangan yang menyatakan bahwa HAM berasal dari budaya "Barat" sehingga bertentangan dengan budaya "Timur" dapat dikatakan kurang tepat. Sesungguhnya persoalan HAM bukanlah masalah budaya "Barat" yang berhadapan *vis-à-vis* dengan budaya "Timur", sehingga tesis yang menghadapkan kedua hal tersebut dan kemudian mempertentangkannya adalah tidak sesuai dengan sifat dan nilai HAM yang inheren dan universal.

F. Mengapa Kita Perlu Mempelajari HAM?

Ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini berkembang sangat pesat yang turut membawa banyak manfaat bagi masyarakat. Dengan teknologi informasi, masyarakat dapat dengan mudah mengakses berbagai macam informasi sampai ke seluruh penjuru dunia. Derasnya arus informasi ini telah membuat banyak pengaruh dan perubahan dalam masyarakat, mulai

dari nilai sosial, nilai budaya, ekonomi, bahkan politik. Lewat jasa teknologi informasi, banyak anggota masyarakat semakin memahami dan menyadari banyak hal termasuk di antaranya hak-hak yang sudah sepatutnya dimiliki baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari masyarakat. Konsekwensinya, demi memperoleh hak-haknya kemudian orang menuntut agar semua keinginannya dipenuhi.

Nilai-nilai yang sudah lalu mulai dianggap usang dan ditinggalkan karena dipandang tidak lagi berkorespondensi dengan laju perkembangan zaman yang makin pesat. Proses perubahan seperti ini seringkali terjadi tanpa diikuti dengan pemahaman yang baik terhadap nilai-nilai yang dianggapnya baru, misalnya demokrasi, kebebasan, dan juga HAM. Kondisi ini berefek pada lahirnya kekagetan budaya (*cultural shock*) dan kebingungan terhadap nilai-nilai yang baru. Maka tak ayal seringkali dengan alasan mengatasnamakan HAM atau demokrasi misalnya, orang memperjuangkan pemenuhan atas haknya dengan tanpa ia sadari telah melanggar hak orang lain, bahkan tak jarang diikuti dengan tindakan kekerasan. Merusak fasilitas umum dan mengganggu ketertiban umum menjadi pemandangan yang sering dipertontonkan di depan mata. Kecenderungan perilaku seperti ini tentu saja justru mengarah pada tindakan melanggar hukum dan hak orang lain.

Realitas sebagaimana tergambarkan di atas adalah salah satu wujud dari kurangnya pemahaman yang komprehensif tentang HAM. Akhirnya pemahaman tentang HAM menjadi parsial, sempit, dan dangkal. HAM selalu dianggap sebagai kebebasan (tanpa batas). Demi kebebasan maka seseorang bisa melakukan apa saja tanpa memperhatikan kepentingan dan hak orang lain. Nilai-nilai yang dianggap sebagai penghambat kebebasan dikesampingkan dan dilempar ke

“tong sampah”. Atas nama HAM dan kebebasan, demonstrasi misalnya, seringkali berubah menjadi aksi-aksi pelanggaran terhadap HAM yang mengarah pada tindakan anarkis. Pemblokiran jalan publik sebagai akses masyarakat, pemaksaan terhadap orang lain untuk mengikuti demonstrasi, bahkan sampai merusak fasilitas umum adalah bagian dari bentuk pelanggaran HAM.

HAM menjadi penting karena ia melindungi hak kita untuk hidup dengan harga diri dan bermartabat yang baik meliputi hak atas kebebasan maupun keamanan. Hidup dengan harga diri dan bermartabat berarti kita harus memiliki sesuatu seperti tempat yang layak untuk tinggal. Ini berarti kita harus dapat berpartisipasi dalam masyarakat untuk dapat menerima pendidikan dan bekerja sekaligus mengekspresikan agama dan kepercayaan kita. Hidup dengan damai dan diikuti dengan rasa aman menjadi harapan yang tak terbantahkan. Dengan kerangka inilah HAM dapat menjadi alat untuk melindungi orang dari kekerasan dan kesewenang-wenangan karena HAM mengembangkan sikap dan tindakan saling menghargai dan menghormati antar manusia. HAM mampu mendorong tindakan untuk menjamin hak-hak orang lain tidak dilanggar yang dilandasi dengan kesadaran dan tanggung jawab.

Konteks tersebut sudah cukup untuk dijadikan argumen bahwa mempelajari, mengerti, dan memahami HAM menjadi penting. Dalam rangka pembentukan kepribadian baik sebagai individu maupun sebagai warga negara, kita perlu mempelajari HAM setidaknya dengan tujuan sebagai berikut:

- a. Agar kita memahami bahwa diri kita maupun orang lain baik sebagai individu maupun sebagai warga negara, sama-sama memiliki hak-hak asasi yang harus dihormati, dilindungi, dan dipenuhi oleh siapa saja, khususnya oleh

negara. Dengan ini diharapkan sikap saling menghormati dan melindungi antar sesama dapat tumbuh, minimal di lingkungan masing-masing.

- b. Melalui pemahaman tersebut kita dapat mengetahui tindakan atau perbuatan yang bisa dikategorikan sebagai pelanggaran HAM sehingga kita dapat menghindarinya.
- c. Lebih jauh lagi, dengan bekal pemahaman tersebut kita bisa mulai berani untuk mengkritisi oknum atau lembaga yang melakukan tindakan-tindakan yang melanggar HAM sehingga kita bisa tampil sebagai pejuang-pejuang HAM.

Oleh karena itu pengajaran HAM di lingkungan ataupun di level mana saja merupakan *conditio sine qua non* bagi terciptanya insan yang memiliki *human rights sense*. Dengan mempelajari berbagai teori HAM yang ada misalnya, paling tidak akan kita dapat mengetahui hal-hal yang bersifat elementer terkait dengan eksistensi dan sumber HAM, kedudukan HAM, dan kaitan antara hak asasi yang satu dengan yang lainnya. Persoalan lain yang penting dalam mempelajari HAM adalah menyangkut prinsip-prinsip dasar yang melandasi hukum HAM baik nasional maupun internasional.³⁰

Mempelajari HAM dapat diimplementasikan melalui jalur formal pendidikan—yang sering disebut banyak orang sebagai pendekatan terbaik.³¹ Pendekatan lain yang mungkin dapat dengan efektif dilakukan adalah dengan melakukan pendekatan serta bekerja sama dengan tokoh masyarakat dan tokoh agama. Mereka dapat menjadi kunci diseminasi HAM yang pas dan tepat dengan pertimbangan bahwa mereka adalah aktor-aktor yang secara langsung terhubung dengan masyarakat luas. Mereka menjadi juru kunci komunikasi ke bawah di samping komunikasi yang terjalin biasanya lebih intens dan bisa berdampak langsung.

G. Siapakah yang Berkewajiban Menegakkan dan Melindungi HAM?

Salah satu ciri dari negara hukum adalah adanya jaminan perlindungan HAM oleh negara kepada warga negaranya. Yang dimaksud dengan jaminan perlindungan adalah negara berkewajiban (*state obligation*) untuk mempromosikan (*to promote*), melindungi (*to protect*), menjamin (*to guarantee*), dan memenuhi (*to fulfill*) HAM.³² *Pertama*, mempromosikan mengandung arti bahwa negara dengan alat-alat perlengkapannya baik di tingkat pusat maupun daerah memiliki kewajiban untuk senantiasa mensosialisasikan pentingnya perlindungan HAM serta berbagai peraturan Perundang-undangan di bidang HAM sehingga tingkat kesadaran masyarakat terhadap pentingnya HAM dapat makin meningkat.

Kedua, melindungi berarti negara memiliki kewajiban untuk melindungi HAM setiap warga negara tanpa didasarkan atas diskriminasi agama, ras, suku, etnik, dan sebagainya. Negara tidak hanya memiliki kewajiban untuk proaktif memberikan perlindungan HAM bagi setiap warga negaranya, namun juga negara tidak dibenarkan melakukan pembiaraan (*act by omission*) terhadap adanya pelanggaran HAM yang terjadi di masyarakat.

Ketiga, menjamin mengandung makna bahwa perlindungan HAM tidak hanya cukup dimaktubkan dalam tujuan negara (*staat ide*) atau tidak cukup hanya dituangkan dalam berbagai pasal dalam konstitusi, namun yang lebih penting adalah bagaimana negara menjamin pengakuan dan perlindungan HAM tersebut dengan menuangkannya ke dalam peraturan setingkat undang-undang atau bahkan setingkat peraturan pelaksana, seperti PP, Perda, Kepres, dan kebijakan lainnya baik di tingkat pusat maupun tingkat daerah.

Keempat, memenuhi berarti bila terjadi pelanggaran HAM dan menimbulkan korban, negara memiliki kewajiban untuk segera memenuhi hak-hak korban dengan segera dan proporsional dengan tanpa disyaratkan dalam kondisi tertentu.

Dari sekian peran atau—lebih tepatnya—kewajiban negara dalam konteks HAM nampak adanya kewajiban yang cenderung bersifat pasif dan ada yang cenderung aktif. Jaminan dan perlindungan HAM warga negara lebih terkesan pasif dan sering disebut sebagai *negative rights*. Negara memberi regulasi secara konstitusional agar semua warganya dapat menikmati hak-hak dasar yang memang sudah seharusnya dimiliki. Untuk memenuhi aspek kewajiban ini maka negara membuat struktur penegak keadilan dan hukum, misalnya polisi dan pengadilan. Sementara itu upaya untuk mempromosikan dan memenuhi merupakan kewajiban yang menuntut negara bertindak secara aktif. Kewajiban “mempromosikan” dan “memenuhi” mengharuskan negara bersikap pro-aktif dengan tujuan untuk memperkuat akses masyarakat atas sumber daya. Kewajiban ini merupakan kewajiban yang paling menuntut intervensi negara (*positive measures*) sehingga terjamin hak setiap orang atas kesempatan memperoleh haknya yang tidak dapat dipenuhi melalui usaha sendiri.³³

Indonesia sendiri telah menuangkan peraturan tentang kewajiban dan tanggung jawab negara (dalam hal ini adalah pemerintah) dalam UU No. 39 tahun 1999 Pasal 71 dan Pasal 72. Pasal 71 dengan tegas menyatakan bahwa “Pemerintah wajib dan bertanggung jawab menghormati, melindungi, menegakkan, dan memajukan hak asasi manusia yang diatur dalam undang-undang ini, peraturan perundang-undangan lain dan hukum internasional tentang hak asasi manusia yang diterima oleh negara Republik Indonesia”. Sementara

terusannya, yaitu Pasal 72 menyebutkan bahwa “Kewajiban dan tanggung jawab pemerintah sebagaimana diatur pasal 71, meliputi langkah implementasi yang efektif dalam bidang hukum, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan, keamanan negara, dan bidang lain”.

Di samping negara yang memiliki peran sekaligus kewajiban dalam rangka penegakan HAM, masyarakat sebagai warga negara juga memiliki peran yang dianggap signifikan sebagaimana tertuang dalam Pasal 100 sampai dengan Pasal 103 UU No. 39 tahun 1999. Masyarakat yang dimaksudkan adalah setiap orang atau kelompok, organisasi politik, organisasi masyarakat, perguruan tinggi, lembaga studi, lembaga swadaya masyarakat atau lembaga kemasyarakatan lainnya. Peran tersebut antara lain:

- a. Masyarakat berhak untuk berpartisipasi dalam perlindungan, penegakan, dan pemajuan HAM
- b. Masyarakat berhak menyampaikan laporan atas terjadinya pelanggaran HAM kepada Komnas HAM atau lembaga lain yang berwenang dalam rangka perlindungan, penegakan dan pemajuan hak asasi manusia.
- c. Masyarakat berhak mengajukan usulan mengenai perumusan dan kebijakan yang berkaitan dengan HAM kepada Komnas HAM atau lembaga lainnya.
- d. Masyarakat baik secara sendiri-sendiri maupun bekerja sama dengan Komnas HAM dapat melakukan penelitian, pendidikan dan penyebaran informasi mengenai HAM.

H. Apakah HAM Berarti Kebebasan Tanpa Batas?

Fenomena yang seringkali nampak adalah hasrat dan nafsu pemenuhan atas hak diri tanpa mempertimbangkan kewajiban diri dan hak orang lain. Kalimat yang terus dibunyikan “ini

adalah hak asasi saya” membawa kesan egois dan individualis sehingga menimbulkan kesan bahwa HAM terlalu mengagung-agungkan dan memprioritaskan kepentingan pribadi atau individu. Lebih jauh lagi HAM kemudian dituduh sebagai cermin cara pandang Barat yang egosentris dan *semau gue*. Akibatnya, HAM dianggap bertentangan dengan tradisi dan budaya ketimuran atau negara-negara ketiga yang menjunjung tinggi kebersamaan dan gotong royong.³⁴

Memang, salah satu yang mendasari munculnya HAM adalah prinsip kebebasan (*fundamental freedom*) dengan harapan dapat menciptakan keadilan bagi seluruh umat manusia. Prinsip ini sangat terkait dengan sejarah lahirnya HAM yang terumuskan dalam DUHAM dimana kebebasan menjadi barang yang langka dan mahal saat itu. Wacana kebebasan dapat diartikan sebagai tidak adanya halangan dan paksaan. Namun dalam konteks tertentu intervensi negara turut diperlukan demi tercapainya persamaan dan perlindungan terhadap hak-hak orang lain yang juga merupakan salah satu prinsip dari HAM. UUD NRI 1945 Pasal 28J ayat (1) dan (2) menyatakan sebagai berikut:

- (1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.
- (2) Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

Dua ayat UUD NRI 1945 ini jelas menyebutkan bahwa dalam proses menjalankan hak dan kebebasannya seseorang diharuskan untuk menghormati hak asasi orang lain. Penghormatan dan pemenuhan atas hak asasi diri sendiri tidak mungkin bisa dilakukan bila bersinggungan atau melanggar hak asasi orang lain. Maka kebebasan dalam konteks HAM bukanlah kebebasan mutlak tanpa aturan dan batasan. Untuk konteks Indonesia maka pembatasan tersebut ditetapkan oleh undang-undang dan semua warga negara wajib tunduk kepada pembatasan-pembatasan tersebut. Pembatasan tersebut diadakan bukan karena untuk membatasi HAM seseorang, namun demi menjamin pengakuan dan penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain sebagaimana pernah ditegaskan Cak Nur.³⁵

Setiap pribadi harus berbuat baik kepada sesamanya, dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain, dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka.

Bagi Cak Nur semua agama mengajarkan tanggung jawab. Misalnya, Islam sangat kuat mengajarkan tanggung jawab pribadi di hadapan pengadilan Tuhan di hari kemudian. Tanggung jawab pribadi membawa kepada tanggung jawab sosial. Menurutnya setiap perbuatan yang bisa dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan adalah perbuatan yang bisa dipertanggungjawabkan di hadapan sesama manusia. Iman yang pribadi membawa akibat adanya amal shaleh yang memasyarakat. Maka Cak Nur memandang adanya hak sekaligus ada pula kewajiban yang terjalin secara adil dan berimbang.³⁶ Hak merupakan milik primordial seseorang sementara kewajiban adalah pembatasan individu oleh hak orang lain sehingga dikenal adanya diktum³⁷:

حرية المرأة محدودة بحرية سواه

Catatan pentingnya adalah HAM merupakan milik semua orang. Masing-masing orang memang memiliki hak yang harus dipenuhi. Namun bila dalam rangka pemenuhan haknya kemudian seseorang berbuat sesukanya tanpa melihat hak orang lain, maka yang ada bukan lagi pemenuhan hak namun pelanggaran atas hak orang lain. Oleh karena itu setiap orang memiliki tanggung jawab untuk menghormati hak-hak asasi orang lain dan pemenuhan atas kewajibannya.

I. Bagaimana Cara Mengatasi Dilema sebagai Muslim dan sebagai Warga Negara dalam Menyikapi HAM?

Perbedaan adalah keniscayaan yang tidak bisa ditolak mulai dari pandangan politik, sosial, budaya ataupun agama. Bahkan dalam kehidupan beragama, perbedaan terus mewarnai wacana-wacana keagamaan. Dengan demikian dimungkinkan terjalannya proses-proses adaptasi sekaligus kompromi. Namun harus diakui bahwa ketegangan akibat benturan-benturan karena perbedaan itu seringkali mengemuka dan termanifestasikan dalam konflik-konflik kekerasan, baik antar agama maupun intra agama.

Agama memang diyakini memiliki fungsi sentral sebagai pemandu pemeluknya. Sebagai Muslim, Islam menjadi pedoman yang terus menemani dan mengikat di mana pun seorang Muslim berada. Manakala Muslim menjadi bagian dari sebuah komunitas kenegaraan, statusnya sebagai Muslim bertambah sekaligus sebagai warga negara. Kewarganegaraan menurut Abdullahi Ahmed an-Na'im adalah sebuah bentuk keanggotaan dalam komunitas politik sebuah wilayah negara dalam konteks globalnya dan terkait dengan alasan dan tujuan tertentu, tapi dengan tanpa membatasi kemungkinan bentuk

keanggotaan lain.³⁸ Implikasi dari status kewarganegaraan dalam sebuah wilayah negara adalah keterikatan dengan sistem hukum yang telah ditetapkan dan diterapkan oleh negara yang bersangkutan. Di sinilah dilema itu muncul dimana pada saat yang bersamaan seorang Muslim adalah seorang warga negara.

Bagaimanapun juga umat Islam di belahan dunia manapun—termasuk di Indonesia—telah menerima konsep dasar kewarganegaraan sebagai dasar sistem politik dan undang-undang domestik bahkan menjadi dasar hubungan internasional antar negara. Maka tak mengherankan bila kita akan melaksanakan haji atau umroh ke Arab Saudi, kita diharuskan memiliki visa untuk bisa masuk ke sana walaupun alasan kita adalah untuk beribadah melaksanakan kewajiban agama kita.³⁹ Bila konsep kewarganegaraan dan kewilayahan tidak ada, maka tidak lagi relevan bila Arab Saudi mensyaratkan visa sebagai tiket masuk ibadah haji dan umroh.

Salah satu prinsip kewarganegaraan adalah konsep kesetaraan bagi semua warga negara tanpa membedakan agama, jenis kelamin, etnis, bahasa, atau opini politik apapun. Konsep inilah yang harus disadari dan dipromosikan oleh seorang warga negara sekaligus sebagai pemeluk agama (Islam). Seseorang harus mengakui adanya kesamaan status warga negara jika ia juga mau diperlakukan sama baik di negeri sendiri maupun orang lain. Maka Abdullahi Ahmed An-Na'im menekankan bahwa kesediaan menerima paham kewarganegaraan berdasarkan HAM universal menjadi prasyarat moral, hukum, dan basis politik agar kita dapat menikmati manfaatnya.⁴⁰ Karenanya hubungan kewarganegaraan dengan HAM merupakan sesuatu yang inheren dan saling mendukung. Jika kewarganegaraan dipahami dari sudut pandang HAM, maka sebagai warga negara umat

Islam akan dapat lebih bisa menikmati status kewarganegaraannya.

Sejalan dengan konsep ini, tokoh Islam terkemuka Abdurrahman Wahid, yang sering dipanggil Gus Dur, menilai bahwa Islam hadir bukan untuk membentuk sebuah institusi negara, melainkan untuk mendorong terwujudnya nilai-nilai universal. Maka bersama Nahdlatul Ulama (NU) Gus Dur berpandangan bahwa solidaritas kemanusiaan (*ukhuwah basyariyah*) merupakan solidaritas yang menempati urutan teratas, lalu solidaritas kebangsaan (*ukhuwah wathaniyah*), dan disusul dengan solidaritas keislaman (*ukhuwah islamiyah*).⁴¹ Maka dalam konteks kenegaraan solidaritas *wathaniyah* menjadi awalan sebelum *ukhuwah Islamiyah*. Nilai-nilai kesetaraan antar warga negara menjadi kunci dalam menggerakkan roda kenegaraan dengan sistem yang telah disepakati. Yang demikian tidak lantas mengabaikan “jubah” keislaman. Islam tetap memiliki peran dan fungsi sentral tidak hanya di ruang privat setiap Muslim namun juga tetap menjaga fungsi publiknya. Misalnya, agama dapat memberikan panduan moral yang bisa diterima secara luas oleh sebuah komunitas politik dan juga untuk memenuhi dan mengatur kebutuhan-kebutuhan non-politis umat beragama selama diformulasikan dalam argumentasi yang bisa diakses secara publik. Karena itulah Abdullahi Ahmed An-Na’im menekankan perlunya jembatan untuk menengahi atau memediasi perbedaan antar komunitas warga negara dengan ruang politik atau ruang *public reason* (nalar publik) yang sama, misalnya konstitusi negara.⁴²

Catatan:

- ¹ Muntoha, "Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia", dalam Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia (Kajian Multi Perspektif)*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007), hal. 257.
- ² Muntoha, hal. 257.
- ³ S. Belen (ed.), *Rencana Pelajaran Hak Asasi Manusia untuk Sekolah-sekolah Asia Tenggara* (terj.), (Jakarta: Pusat Kurikulum Balitbang Depdiknas, 2004), hal. 151.
- ⁴ South African Human Rights Commission, *Workshop Manual: Building a Culture of Human Rights*, hal. 6.
- ⁵ Hasan Alwi, et al., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2001), hal. 381-382.
- ⁶ Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid* (Beirut: Dar el-Elm Lilmalayin, 2000), hal. 80.
- ⁷ <http://njanksouljahal.blogspot.com/2012/06/hak-dan-kewajiban-menurut-para-ahli.html>, diakses pada 12 Mei 2014.
- ⁸ Hasan Alwi, et al., hal. 896.
- ⁹ Andrey Sujatmoko, *Sejarah, Teori, Prinsip, dan Kontroversi HAM*, Makalah yang dipresentasikan pada "Training Metode Pendekatan Pengajaran, Penelitian, Penulisan Disertasi dan Pencarian Bahan Hukum HAM bagi Dosen-dosen Hukum HAM", (Yogyakarta: 11-13 Maret 2009), hal. 9.
- ¹⁰ Dikutip dari Equitas, *Penguatan Perlindungan Hak-hak Asasi Manusia di Indonesia: Panduan Lokakarya* (Nanggroe Aceh Darussalam: Equitas dan Dirjen Perlindungan HAM Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia, 2006), hal. 35. Disadur pula dari *Petani Belajar Hukum: (2) Prinsip-Prinsip Hak Asasi Manusia*, <http://padiberas.com/?p=1570>, diakses pada 24 Mei 2014.
- ¹¹ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hal. 114.
- ¹² Todung Mulya Lubis, *Jalan Panjang Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), hal. 187.
- ¹³ Miftakhul Huda, "Non-Derogable Rights", dalam *Majalah Konstitusi*, No. 43, Agustus 2010, hal. 101.
- ¹⁴ Eko Riyadi, "Kecenderungan Paradigma Hak Asasi Manusia di Indonesia", *Makalah*, disampaikan dalam Advanced Training Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya bagi Dosen Hukum dan HAM di Hotel Novotel Semarang, 9-11 Oktober 2012, hal. 3-4. Lihat juga Todung Mulya Lubis, hal. 190-191.

- ¹⁵ Eko Riyadi, hal. 5. Lihat juga Miftakhul Huda, hal. 101.
- ¹⁶ Eko Riyadi, hal. 4.
- ¹⁷ Miftakhul Huda, hal. 101.
- ¹⁸ Pan Mohamad Faiz, *Pembatasan Hak Asasi Manusia di Indonesia: Embrio dan Perkembangan Pembatasan HAM di Indonesia*, <http://jurnalhukum.blogspot.com/2007/11/pembatasan-hak-asasi-manusia-di.html>, diakses pada 3 Juni 2014.
- ¹⁹ <http://arulinside.wordpress.com/2013/10/07/universalisme-dan-partikularisme-ham/>, diakses pada 25 Mei 2014.
- ²⁰ <http://arulinside.wordpress.com/2013/10/07/universalisme-dan-partikularisme-ham/>.
- ²¹ Andrey Sujatmoko, hal. 17.
- ²² Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011), hal. 97.
- ²³ Supriyanto Abdi, "Dinamika Hubungan Islam dan HAM Pasca 11 September", dalam Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia (Kajian Multi Perspektif)*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007), hal. 36-37.
- ²⁴ Supriyanto Abdi, hal. 37-38.
- ²⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, (Bandung: Mizan, 2007), hal. 181-182.
- ²⁶ Supriyanto Abdi, hal. 38.
- ²⁷ Andrey Sujatmoko, hal. 18.
- ²⁸ <http://mas-hanief.blogspot.com/2010/09/relativisme-dan-universalisme-ham.html>, diakses pada 25 Mei 2014.
- ²⁹ Andrey Sujatmoko, hal. 18.
- ³⁰ Andrey Sujatmoko, hal. 1.
- ³¹ Mashadi Said, *Penegakan Hak Asasi Manusia Melalui Pemanfaatan Perspektif Agama dan Tokoh Masyarakat: Pemajuan Pendidikan Hak Asasi Manusia (HAM) Secara Nasional di Indonesia* (Minneapolis: Pusat Korban Penganiayaan, 2006), hal. 16.
- ³² Dikutip dari Cekli Setya Pratiwi, *Perlindungan HAM Bukan Sekedar "State Obligation" Tapi Bagian Dari Mencapai Tujuan Negara*, <http://ceklipratiwi.staff.umm.ac.id/2012/02/03/perlindungan-ham-bukan-sekedar-state-obligation-tapi-bagian-dari-tujuan-negara/>, diakses pada 25 Mei 2014.

- ³³ <http://chelluzpahun.wordpress.com/jenis-jenis-peran-negara-dalam-ham/>, diakses pada 25 Mei 2014.
- ³⁴ Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, hal. 104.
- ³⁵ Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, hal. 105.
- ³⁶ Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, hal. 105.
- ³⁷ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal. 567-568.
- ³⁸ Abdullahi Ahmed An-Na'im, hal. 195.
- ³⁹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, hal. 197.
- ⁴⁰ Abdullahi Ahmed An-Na'im, hal. 198.
- ⁴¹ Zuhairi Misrawi, *Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*, (Jakarta: Kompas, 2010), hal. 139.
- ⁴² Abdullahi Ahmed An-Na'im, hal. 271.

BAB IV

KONSEPSI PELANGGARAN HAK ASASI MANUSIA

Oleh: Mohamad Nabil

Pendahuluan

Terjaminnya hak asasi manusia bagi setiap individu dalam suatu negara tidak hanya menunjukkan bahwa negara tersebut menjunjung kodrat manusia yang sejak lahir dikarunia Hak Asasi Manusia (HAM).¹ Juga tidak hanya memperlihatkan bahwa suatu negara tersebut patuh terhadap perjanjian-perjanjian hukum HAM internasional. Akan tetapi lebih dari itu, ketika HAM semakin menguat atau “memasyarakat” dalam suatu negara, itu merupakan salah satu penangkal yang efektif bagi bangkitnya rezim-rezim otoritarian dan despotis² yang, dalam sejarah umat manusia, menjadi ancaman terbesar terhadap hak asasi manusia.³ Dengan kata lain, semakin “memasyarakat” HAM dalam suatu negara, semakin tipis pula peluang rezim-rezim otoritarian dan despotis untuk bangkit.

Ancaman rezim-rezim otoritarian dan despotis terhadap setiap individu dalam suatu negara, pada umumnya adalah merenggut kebebasan setiap individu, melarang mereka berpendapat,

berkumpul, dan lain sebagainya. Tindakan-tindakan tersebut, bisa dikategorikan melanggar prinsip-prinsip dasar HAM yang instrumen hukumnya sudah disepakati di dunia internasional. Namun demikian, pelanggaran HAM tak hanya itu. Banyak aspek-aspek lain yang juga bisa dikategorikan sebagai pelanggaran HAM. Oleh karena itu, untuk memahami apa itu pelanggaran HAM dengan baik, kita harus memahami terlebih dahulu prinsip-prinsip HAM secara baik sebagaimana diulas panjang lebar di bab sebelumnya, khususnya bab III.

A. Apa yang Dimaksud dengan Pelanggaran HAM?

Dalam menjawab pertanyaan ini, kita perlu mengingat kembali poin 8 pembahasan prinsip-prinsip HAM di atas “bahwa yang memiliki kewajiban untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi HAM adalah negara.” Karena itu bila negara tidak menghormati, tidak melindungi, dan tidak memenuhi hak asasi seluruh warga negaranya, maka itu disebut sebagai pelanggaran HAM. Secara definitif para ahli memang berbedabeda dalam mendefinisikan pelanggaran HAM. Namun dari perbedaan-perbedaan tersebut bisa ditarik kesimpulan besar bahwa pelanggaran HAM hampir sebagian besar dibebankan kepada negara. Karena hanya negaralah yang memiliki kewajiban untuk memenuhi hak setiap individu atau warga negara, sementara individu hanya memiliki hak, bukan kewajiban.

Secara umum definisi pelanggaran Hak Asasi Manusia adalah:

*“Pelanggaran terhadap kewajiban negara yang lahir dari instrumen-instrumen internasional hak asasi manusia.”
Dari definisi di atas, bisa dirumuskan definisi yang lebih rinci dan jelas bahwa pelanggaran hak asasi manusia adalah “tindakan atau kelalaian negara terhadap*

norma-norma yang belum dipidana dalam hukum pidana nasional tetapi merupakan norma hak asasi manusia yang diakui secara internasional.”⁵

Berpijak dari dua definisi di atas, pelanggaran HAM memang lebih banyak dibebankan kepada negara dibanding individu. Karena itu untuk memahami pelanggaran HAM dalam konteks yang lebih luas dan lengkap, di bawah ini beberapa definisi pelanggaran hak asasi manusia:

1. Menurut Prof. Muladi, pelanggaran HAM memiliki karakter yang khas, yaitu terjadinya penyalahgunaan kekuasaan (*abuse of power*). Dalam konteks ini pelaku pelanggaran Hak Asasi Manusia memiliki kapasitas sebagai pemegang kekuasaan pemerintahan (*committed within a governmental context and facilitated by governmental power*) atau tindakan tersebut berhubungan dengan kapasitasnya di dalam pemerintahan (*within or in association with govermental status*).⁶
2. A. Victor Condé dalam *A Handbook of International Human Rights Terminology* mendefinisikan pelanggaran HAM sebagai “kegagalan negara atau kegagalan suatu kelompok yang secara legal memiliki kewajiban untuk memenuhi norma-norma HAM internasional. Kegagalan untuk memenuhi kewajiban adalah sebuah pelanggaran terhadap kewajiban itu sendiri.”⁷
3. Sedangkan Thomas Buergenthal, mendefinisikan hukum internasional sebagai salah satu instrumen untuk memproteksi individu dan kelompok melawan pelanggaran yang dilakukan oleh pemerintah yang secara internasional hak-hak asasinya dipromosikan dan diakui.”⁸

4. Menurut Rachel Brett, dalam doktrin klasik tentang HAM memang pemerintah dan hanya pemerintah yang bisa dikategorikan sebagai melanggar HAM.⁹
5. Menurut Manual Training tentang Monitoring Hak Asasi Manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), pelanggaran HAM adalah suatu pelanggaran pemerintah (negara) terhadap hak asasi yang dijamin oleh hukum internasional, regional dan nasional baik melalui tindakan langsung (*by commission*) maupun dengan pembiaran (*by omission*) yang diakibatkan oleh kegagalan negara dalam mengimplementasikan kewajiban-kewajiban hukum yang berasal dari standar-standar hukum HAM. Pelanggaran HAM terjadi ketika hukum, kebijakan atau tindakan/praktek negara secara sengaja melanggar, mengabaikan atau gagal memenuhi standar-standar HAM.¹⁰

Definisi-definisi di atas semuanya mengacu pada negara (*state centric*) sebagai satu-satunya lembaga yang melakukan atau yang berhak "dituduh" melanggar pelanggaran HAM. Sedangkan individu sama sekali tak mendapatkan tempat sebagai pelanggar hak asasi manusia. Karena itu, di bawah ini ada dua definisi pelanggaran HAM yang memberi ruang pada individu ataupun kelompok sebagai aktor yang melakukan atau bisa dituduh melanggar hak asasi manusia:

1. Menurut sistem hukum nasional, yang tertera dalam Pasal 1 ayat 6 UU No. 39/1999 tentang HAM, pelanggaran HAM adalah:

"Setiap perbuatan seseorang atau kelompok orang termasuk aparat negara baik disengaja maupun tidak disengaja atau kelalaian yang secara melawan hukum mengurangi, menghalangi, membatasi, dan atau mencabut hak asai manusia seseorang atau kelompok orang yang dijamin oleh Undang-Undang ini, dan tidak mendapatkan, atau

dikhawatirkan tidak akan memperoleh penyelesaian hukum yang adil dan benar, berdasarkan mekanisme hukum yang berlaku.”¹¹

2. Dalam manual training PBB juga disebut istilah *“human rights abuses”* atau pelanggaran hak asasi manusia, tetapi merujuk pada pengertian yang lebih luas, dalam arti tidak hanya mengacu pada negara sebagai pelanggar HAM tetapi juga aktor non negara, dalam hal ini kelompok maupun individu.¹²

Dari dua pembagian definisi di atas dapat ditegaskan bahwa untuk definisi pada kelompok pertama semua pelanggaran hak asasi manusia hanya dibebankan kepada negara, dalam hal ini aparat pemerintahannya. Pelanggaran hak asasi manusia sama sekali tidak dibebankan kepada individu atau per orang dalam suatu negara tertentu. Dalam konteks ini ada perbedaan yang tegas antara kewajiban dan hak yang dimiliki oleh negara dan individu. Negara adalah sebagai pemangku atau pemilik *kewajiban*; sedangkan individu sebagai pemangku atau pemilik *hak*. Setiap individu tak memiliki kewajiban untuk memenuhi hak asasi manusia individu-individu lain karena itu sudah diserahkan kepada negara. Sementara *kewajiban* individu hanya satu, yaitu menghormati hak asasi individu-individu lainnya.

Pembagian hak dan kewajiban yang tegas antara individu dan negara ini berangkat dari ketentuan hukum internasional. Dalam ketentuan hukum internasional, yang terikat secara kontraktual dengan perjanjian HAM internasional adalah negara di mana mereka meratifikasi perjanjian-perjanjian tersebut. Dengan meratifikasi perjanjian HAM internasional, negara memiliki kewajiban untuk menghormati, melindungi, memenuhi hak asasi manusia sesuai dengan ketentuan yang

telah disetujui dalam perjanjian hak asasi manusia internasional.

Artinya, prinsip-prinsip hukum hak asasi manusia mengatur antara hubungan negara dengan individu atau kelompok dalam suatu negara tertentu. Hubungan antara individu atau kelompok dengan negara bersifat kontraktual di mana mereka secara prinsipil telah menyerahkan atau mewakilkan kepada negara untuk mengatur lalu lintas pemerintahan.¹³ Dengan demikian negaralah yang memiliki tugas dan kewajiban untuk menghormati, melindungi, memenuhi dan menegakkan hak asasi setiap individu.

Sedangkan definisi di bagian kedua, tidak hanya aktor negara yang bisa dikenakan sebagai pelanggar HAM, tetapi aktor non negara (kelompok atau individu) juga bisa dikenakan. Definisi di atas berangkat dari pembagian "kewajiban" dan "hak" yang dimiliki oleh masing-masing aktor, baik negara maupun kelompok atau individu. Dalam konteks ini negara memang memiliki beban ganda karena punya kewajiban untuk menghormati, melindungi dan memenuhi Hak Asasi Manusia tanpa memiliki hak apapun. Sementara individu kewajibannya hanya "menghormati" hak asasi orang lain, tanpa memiliki kewajiban-kewajiban lainnya sebagaimana dibebankan kepada negara. Karena itu, apakah individu yang tak menjalankan kewajibannya dengan tidak "menghormati" hak asasi orang lain, misalnya, bisa disebut melanggar HAM?

Bila merujuk pada undang-undang dalam sistem hukum nasional yang tercantum dalam Pasal 1 ayat 6 UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang HAM seperti di atas, sangat jelas sekali bahwa tidak hanya negara yang bisa dituduh atau dianggap melakukan pelanggaran, tetapi individu atau kelompok juga disebutkan secara tegas di situ. Bahkan dalam bunyi pasal

tersebut individu atau kelompok disebut terlebih dahulu dibandingkan dengan aparat negara sebagaimana tertera dalam redaksi pasalnya:

"Setiap perbuatan seseorang atau kelompok orang termasuk aparat negara."

Artinya, bagi pasal ini, pelanggar HAM itu bukan hanya negara, tetapi aktor non negara baik kelompok ataupun individu bisa dianggap melanggar HAM bila melawan hukum dengan mengurangi, menghalangi, membatasi dan atau mencabut hak asasi individu-individu lainnya.

Sedangkan bila merujuk pada manual training PBB yang terdapat pada poin-poin definisi di atas, ada dua hal yang perlu dibedakan secara tegas. *Pertama*, untuk konteks pelanggaran HAM yang dikenakan pada negara, manual tersebut menggunakan istilah *"human rights violations"* yang artinya "pelanggaran." *Kedua*, untuk pelanggaran HAM yang dilakukan oleh aktor non negara, menggunakan istilah *"human rights abuses,"* artinya juga sama dengan yang pertama, yaitu "pelanggaran." Akan tetapi, maksud dari keduanya berbeda. Yang pertama hanya merujuk pada pelanggaran yang dikenakan kepada negara, sedangkan yang kedua merujuk pada konteks yang lebih luas, yaitu pelanggaran oleh aktor non negara, bisa kelompok, bisa perusahaan/korporasi, dan bisa juga individu. Jadi perbedaan dalam penggunaan kedua istilah tersebut dimaksudkan untuk membedakan secara tegas antara pelanggaran HAM oleh aktor negara dan pelanggaran HAM oleh aktor non negara.

Dari definisi dan penjelasan di atas, bisa dipahami bahwa pelanggaran HAM bisa dilakukan oleh siapa saja, baik oleh negara, perusahaan/korporasi, kelompok, maupun individu. Akan tetapi, negara memiliki beban ganda karena tidak hanya

berkewajiban untuk menghormati hak asasi orang lain sebagaimana kewajiban individu, tetapi juga berkewajiban untuk menghormati, melindungi dan memenuhi HAM setiap individu. Negara sebagai pemangku kewajiban; individu sebagai pemangku hak. Karena itu negara tidak memiliki hak asasi, karena hak asasi hanya diberikan kepada individu-individu.

Namun demikian, ada yang berpendapat bahwa saat ini persoalan pemenuhan HAM sudah kurang memadai jika hanya dibebankan kepada negara. Bagi para ahli yang berpendapat demikian, mereka berkeyakinan bahwa bila masalah HAM hanya dibebankan kepada negara, maka tidak akan ada kemajuan. Karena sejak awal problem HAM memang memiliki dua aspek: negara dan individu sekaligus. Di satu sisi negara memiliki kewajiban untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi HAM; tetapi di sisi lain, individu juga harus bisa bekerja sama untuk mendukung upaya-upaya tersebut. Pasalnya masalah-masalah besar HAM seperti perbudakan, diskriminasi rasial dan lain sebagainya, sebagian besar adalah individu yang terlibat di dalamnya. Karena itu setiap individu juga diwajibkan tidak hanya untuk tidak melanggar HAM orang lain, tetapi lebih dari itu, mereka juga berkewajiban untuk mendorong pemerintah di negara masing-masing agar bisa menghormati, melindungi, dan memenuhi HAM. Kewajiban-kewajiban negara dan individu ini tidak hanya bersifat negatif semata (untuk tidak melanggar/dilanggar), melainkan juga positif (untuk menegakkan/ditegakkan) HAM.¹⁴

Dalam konteks ini, bila negara tidak menjalankan kewajibannya sebagaimana telah disetujui dalam perjanjian-perjanjian HAM internasional, maka bisa dikategorikan melanggar HAM. Demikian pula setiap individu, kelompok dan atau perusahaan/korporasi, bila tidak menghormati hak asasi

setiap orang maka juga bisa dikategorikan melakukan pelanggaran hak asasi manusia. Pertanyaannya kemudian, bila negara, perusahaan/korporasi, kelompok dan atau individu sama-sama bisa dikenakan sebagai pelanggar HAM bila tak menjalankan kewajibannya, apa yang membedakan antara pelanggaran HAM dengan kejahatan pidana biasa? Pokok inilah yang akan dijawab oleh pertanyaan berikut di bawah ini.

B. Apa Perbedaan Pelanggaran HAM dan Pelanggaran/Kejahatan Pidana?

Penjelasan terhadap pertanyaan poin kedua di atas telah mengantarkan kita untuk menjawab pertanyaan pada pokok ketiga ini. Dalam penjelasan di bagian kedua tadi disebutkan bahwa secara umum pelanggaran HAM adalah 'tindakan atau kelalaian negara terhadap norma-norma yang belum dipidana dalam hukum pidana nasional tetapi merupakan norma hak asasi manusia yang diakui secara internasional.' Di situ juga dijelaskan pembedaan yang tegas antara kewajiban negara dan kewajiban individu terkait HAM bahwa yang memiliki kewajiban adalah negara sedangkan warga negara memiliki hak. Kewajiban individu hanya menghormati hak asasi orang lain, tetapi saat ini banyak suara-suara yang menuntut agar setiap individu juga terlibat aktif dalam usaha-usaha untuk memajukan hak asasi manusia karena masalah HAM selalu menyangkut negara dan individu sekaligus.

Persis pada pokok inilah yang membedakan antara pelanggaran HAM dan pelanggaran pidana biasa. Dalam konteks ini, suatu tindakan atau perbuatan disebut sebagai pelanggaran HAM, jika dan hanya jika, pelakunya menjalankan tindakan/perbuatan tersebut dalam kapasitasnya sebagai penyelenggara negara atau memiliki kaitan dengan kekuasaan

negara. Bila suatu tindakan atau perbuatan dilakukan oleh individu atau kelompok yang tak memiliki kaitan apa pun dengan kekuasaan negara, maka hal itu disebut sebagai pelanggaran pidana (kriminal) biasa karena tak melibatkan unsur kekuasaan (negara) sedikitpun. Dengan demikian, pelanggaran HAM mesti disematkan pada aktor negara; sedangkan pelanggaran pidana disematkan kepada aktor non negara, baik itu individu maupun kelompok. Inilah yang menjadi prinsip pembeda antara pelanggaran HAM dan pelanggaran pidana biasa.

Dari penjelasan di atas bisa ditarik kesimpulan bahwa persoalan individu atau kelompok yang, misalnya, melanggar hak asasi individu atau kelompok lain, itu berada di luar konteks HAM, tetapi diatur di dalam prosedur hukum nasional di negara masing-masing. Di Indonesia, instrumen hukum untuk pelanggaran hukum (kriminal) diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana atau yang dikenal dengan sebutan KUHP. Artinya instrumen-instrumen hukum hak asasi internasional tidak mengatur relasi individu/kelompok dengan individu/kelompok lainnya, tetapi mengatur relasi antara negara dan warga negara/kelompok.

Dalam konteks pelanggaran seorang individu (warga negara) terhadap individu lainnya, yang berakibat pada pelanggaran/kejahatan hukum (pidana) maupun pelanggaran HAM, negara memiliki kewajiban untuk mengambil tindakan sesuai dengan hukum yang berlaku. Karena setiap individu yang secara kodrat memiliki hak asasi sejak lahir, berhak mendapatkan perlindungan, penghormatan, dan pemenuhan hak-hak asasinya dari negara. Karena itu setiap warga negara, dalam merealisasikan hak-haknya juga harus tunduk pada hukum yang berlaku di suatu negara tersebut untuk memastikan dan menjamin hak-hak asasi orang lain tidak

terlanggar. Prinsip ini termaktub dalam Pasal 29 UDHR yang berbunyi:¹⁵

1. Setiap orang mempunyai kewajiban terhadap masyarakat tempat satu-satunya di mana dia bisa mengembangkan kepribadiannya dengan bebas dan penuh;
2. Dalam menjalankan hak-hak dan kebebasan-kebebasannya, setiap orang harus tunduk hanya pada pembatasan-pembatasan yang ditetapkan oleh undang-undang yang tujuannya semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang tepat terhadap hak-hak dan kebebasan-kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi syarat-syarat yang adil dalam hal kesusilaan, ketertiban dan kesejahteraan umum dalam suatu masyarakat yang demokratis;
3. Hak-hak dan kebebasan-kebebasan ini dengan jalan bagaimanapun sekali-kali tidak boleh dilaksanakan bertentangan dengan tujuan dan prinsip-prinsip Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Penjelasan di atas seakan masih menerapkan standar ganda, karena bila negara yang melakukan pelanggaran disebut melanggar HAM, sementara bila warga negara atau individu disebut pelanggaran pidana biasa. Padahal kedua-duanya sama-sama melanggar; dan kedua-duanya juga memiliki kewajiban: negara wajib mengakui, menghormati, memenuhi dan menegakkan HAM, sedangkan warga negara atau individu memiliki kewajiban menghormati hak asasi orang lain. Kenapa kategori hukumnya berbeda sementara pelanggaran-pelanggarannya sama: sama-sama melanggar hak asasi manusia? Jawabannya kembali kepada penjelasan poin kedua di atas, bahwa yang meratifikasi perjanjian internasional

tentang HAM adalah negara, bukan individu atau warga negara.

Tak berhenti di situ, ada penjelasan lain yang lebih memadai tentang hal tersebut. Pelanggaran individu atau warga negara karena tidak menghormati hak asasi orang lain sebagaimana dijelaskan di atas bisa dikategorikan sebagai pelanggaran HAM, tetapi tidak dibebankan kepada individu (pelaku) sebagai pelanggar, melainkan dibebankan kepada negara dalam konteks yang berbeda. Akan tetapi ada syarat yang harus dipenuhi dari suatu pelanggaran tersebut, yaitu jika dan hanya jika, negara tidak dapat mencegah atau menghukum pelaku pelanggaran. Pokok ini dalam istilah hak asasi manusia internasional dikenal dengan pelanggaran HAM *by omission* (dengan pembiaran), yang akan dibahas di bagian akhir nanti. Sebelum membahas hal tersebut, terlebih dahulu kita menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang apa saja bentuk-bentuk pelanggaran HAM, terutama perbedaan antara pelanggaran HAM dan pelanggaran HAM berat sebagaimana akan dibahas pada pokok di bawah ini.

C. Apa Bentuk-Bentuk Pelanggaran HAM dan Pelanggaran HAM Berat?

Dalam poin ketiga kita telah membahas perbedaan antara pelanggaran hak asasi manusia dengan pelanggaran hukum biasa. Perbedaannya tampak jelas dan terpilah-pilah dengan cara mengidentifikasi pelaku pelanggaran: bila pelakunya adalah aktor negara atau yang memiliki kaitan dengan aktor negara, maka pelanggaran tersebut dikategorikan pelanggaran HAM; tetapi bila pelakunya adalah aktor non negara (individu/warga negara), maka pelanggarannya bisa dikategorikan pelanggaran hukum biasa. Pelanggaran hukum biasa yang dilakukan oleh individu atau warga negara bisa

menjadi pelanggaran HAM bila negara tidak bisa mencegah atau menghukum pelaku pelanggaran. Pokok terakhir ini memperlihatkan bahwa terkait masalah HAM beban negara memang menjadi ganda karena negaralah yang menjadi penyandang kewajiban internasional sebagai pihak yang meratifikasi perjanjian internasional tersebut.

Berpindah pada pokok keempat ini kita akan membahas tentang pelanggaran HAM (*ordinary crime*) dan pelanggaran HAM berat atau luar biasa (*extraordinary crime*), termasuk persamaan dan perbedaan keduanya. Definisi pelanggaran hak asasi manusia sudah dijelaskan pada pokok kedua di atas, tapi di situ belum dibahas bagaimana pelanggaran HAM dan pelanggaran HAM luar biasa.

Baik pelanggaran HAM maupun pelanggaran HAM berat sama-sama merupakan "pelanggaran" terhadap hak asasi manusia. Ini adalah persamaan antara pelanggaran hak asasi manusia dan pelanggaran hak asasi manusia berat. Sedangkan perbedaannya terletak pada skala pelanggaran tersebut, yang pertama adalah pelanggaran HAM sedangkan yang kedua adalah pelanggaran HAM berat. Karena itu persamaannya hanya satu (sama-sama melanggar hak asasi manusia), sedangkan perbedaannya menyangkut segala aspek dalam tindak kejahatan pelanggaran hak asasi manusia yang berat.

Kemudian, apa perbedaan lain antara pelanggaran HAM dan pelanggaran HAM berat? Yang menjadi pembeda lainnya antara pelanggaran HAM berat dan pelanggaran HAM adalah dampak dari pelanggaran tersebut. Biasanya, pelanggaran hak asasi manusia acapkali terjadi di sekitar kita, bahkan sering tanpa kita sadari. Bisa jadi kita adalah korban dari pelanggaran tersebut meski kita "tak merasa" sebagai korban. Sekedar eksemplar, "si A melamar pekerjaan ke suatu perusahaan, tetapi

karena dia adalah orang yang berasal dari daerah tertentu dan memiliki anatomi tubuh yang tertentu juga, maka meski ia memiliki kemampuan dan keterampilan untuk kualifikasi pekerjaan tersebut, ia tidak diterima." Itu adalah pelanggaran HAM di mana dampaknya tidak terlalu dirasakan oleh korban. Kalaupun dirasakan dampaknya, tetapi ia tidak menimbulkan resiko yang "serius" dan luas.

Lain halnya dengan pelanggaran HAM berat. Bila pelanggaran hak asasi manusia dampaknya juga tak terlalu serius seperti dijelaskan di pragraf di atas, pelanggaran hak asasi manusia berat menimbulkan dampak yang "serius" dan "luas." Sekedar eksemplar, suatu etnis minoritas tertentu dimusnahkan karena ia hanya berbeda dengan etnis mayoritas, misalnya. Jadi mereka kehilangan hak untuk hidup sedangkan hak itu melekat dalam dirinya dan dijamim oleh negara dan hukum HAM internasional. Nah, contoh di atas merupakan pelanggaran hak asasi manusia yang luar biasa.

Karena itu masyarakat internasional mencurahkan perhatiannya secara serius terhadap pelanggaran HAM berat ini, sehingga pada tahun 1998 diadakan pertemuan di Roma untuk menyikapinya. Dari pertemuan tersebut lahir Statuta Roma yang mensistematisasi berbagai bentuk tindakan pelanggaran HAM berat menjadi empat hal: 1) Genosida atau pemusnahan suatu etnis/suku bangsa tertentu; 2) Kejahatan terhadap kemanusiaan; 3) Kejahatan perang; dan 4) Kejahatan agresi.¹⁶

Tak berhenti di situ, Statuta Roma juga mengidentifikasi berbagai hal untuk merumuskan definisi pelanggaran HAM berat ke dalam dua unsur. *Pertama* unsur material. Unsur ini menitikberatkan pada tindakan atau perbuatan (*conduct*), lalu akibat yang ditimbulkan (*consequences*), dan keadaan-keadaan

(*circumstances*) yang menyertai keadaan tersebut. Unsur yang *kedua* adalah unsur mental. Unsur kedua ini menekankan pada unsur mental yang relevan, yaitu adanya unsur kesengajaan (*intent*), pengetahuan (*knowledge*), bersifat sistematis (*systemic*) dan atau ketiganya.¹⁷

Dalam konteks pelanggaran HAM berat, Indonesia juga tak mau ketinggalan. Dengan mengacu kepada Statuta Roma, dalam sistem perundangan-undangan di negara kita ada dua pasal yang menjelaskan tentang pelanggaran HAM berat tersebut. Yang *pertama* termaktub dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 penjelasan pasal 104 ayat 1, menyatakan bahwa yang dimaksud dengan pelanggaran HAM berat, "*pembunuhan massal (genosida), pembunuhan sewenang-wenang atau di luar putusan pengadilan (arbitrary/extra judicial killing), penyiksaan, penghilangan orang secara paksa, perbudakan, atau diskriminasi yang dilakukan secara sistematis (systematic discrimination)*".¹⁸

Sedangkan yang *kedua* termaktub dalam Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2000 pasal 7 yang menyebutkan bahwa pelanggaran HAM berat didefinisikan sebagai "*genosida dan kejahatan terhadap kemanusiaan*". Bunyi dari pasal-pasal di atas tidak jauh berbeda dengan pasal-pasal yang termaktub dalam Statuta Roma karena kedua pasal tersebut memang merujuk pada statuta tersebut.¹⁹

Meski instrumen hukum internasional dan nasional sudah dirumuskan terkait dengan pelanggaran hak asasi berat ini, begitu juga mekanisme penegakan HAM nya, namun bukanlah hal yang mudah menyeret para pelakunya ke meja pengadilan. Dalam banyak kasus, baik di tingkat Internasional apalagi nasional, menyeret pelaku pelanggaran hak asasi berat membutuhkan proses yang panjang. Dalam mengadili pelaku

kejahatan HAM berat, Perserikatan Bangsa-Bangsa menempuh jalan dengan membentuk pengadilan internasional yang bersifat *ad hoc*, setidaknya sebelum 2004. Akan tetapi sejak tahun 2004, PBB sudah memiliki Pengadilan Pidana Internasional yang bersifat permanen.

Bukan tugas sketsa ini untuk membahas mekanisme penegakan HAM berat, karena topik tersebut akan dibahas di bab tersendiri setelah ini. Sisa bagian ini ingin mengetahui kenapa pelanggaran HAM itu sering terjadi? Apakah karena negara sebagai penyandang tanggung jawab secara nasional dan internasional dalam persoalan HAM memang sengaja melakukan pelanggaran HAM tersebut atau karena melakukan pembiaran sehingga pelanggaran HAM terjadi. Pertanyaan-pertanyaan inilah yang hendak dijawab oleh sisa bagian di bawah ini.

D. Bagaimana Sebuah Pelanggaran HAM Itu Bisa Terjadi Secara Sengaja (*by Commission*) Maupun Secara pembiaran (*by Omission*)?

Pada pokok keempat di atas telah dibahas persamaan dan perbedaan pelanggaran HAM dan pelanggaran HAM berat. Persamaannya terletak pada pelanggarannya, di mana pelanggaran HAM dan pelanggaran HAM berat sama-sama melanggar. Sementara perbedaannya terletak pada skala pelanggaran yang dibagi ke dalam dua unsur (material dan mental). Sedangkan bentuk-bentuk kejahatan yang dimasukkan dalam kategori pelanggaran HAM berat adalah genosida atau pemusnahan suatu etnis/suku bangsa tertentu, kejahatan terhadap kemanusiaan, kejahatan perang dan kejahatan agresif. Itu semua dirumuskan dalam Statuta Roma sebagai respon masyarakat internasional terhadap berbagai

peristiwa kejahatan HAM yang mengerikan dalam satu abad terakhir.

Kini kita akan masuk pada pembahasan pelanggaran HAM karena tindakan yang disengaja dan pelanggaran HAM karena pembiaran. Akan tetapi sebelum itu, agar pemahaman kita terkait topik ini lebih memadai, kita terlebih dahulu harus tahu dalam kondisi apa hak asasi manusia itu dibatasi. Sebagaimana sedikit disinggung di bagian sebelumnya, bahwa pembatasan HAM hanya dibolehkan jika, dan hanya jika dalam situasi darurat. Seperti termaktub dalam *Universal Declaration on Human Rights* 1948 pasal 29 ayat 2, hak-hak dan kebebasan dasar individu hanya dapat dibatasi oleh undang-undang yang berlaku untuk beberapa kondisi. Pertama, untuk menghormati hak dan kebebasan orang lain, moralitas, ketertiban dan kesejahteraan umum dalam masyarakat demokratik. Kedua, pembatasan dibolehkan jika, dan hanya jika untuk mempromosikan kesejahteraan umum, juga dalam masyarakat demokratik. Ketiga, kebebasan individu boleh dibatasi untuk kepentingan keamanan nasional atau dalam situasi darurat yang membahayakan kehidupan bangsa.²⁰

Pembatasan HAM sebagaimana digambarkan di atas memperlihatkan bahwa betapa penting dan urgennya hak asasi manusia sehingga pembatasannya pun hanya dibolehkan dalam situasi-situasi tertentu yang sangat darurat. Dalam kondisi normal, tak ada satupun alasan yang membolehkan pembatasan HAM karena ia melekat atau *inherent* pada diri manusia yang berasal dari kodratnya sejak ia dilahirkan. Hak-hak dan kebebasan fundamental manusia berakar pada kodratnya, dan kodratnya tersebut berakar pada Sang Pencipta manusia itu sendiri. Karena itu, pelaku pelanggaran HAM akan selalu dikecam baik di tingkat nasional, terlebih-lebih di tingkat internasional. Pada konteks inilah, negara memiliki tanggung

jawab ganda terkait masalah HAM: 1) tanggung jawab secara nasional; dan ke 2) tanggung jawab secara internasional. Pelanggarannya pun juga dibebankan kepada negara, baik karena unsur kesengajaan (*by commission*) oleh negara maupun karena pembiaran (*by omission*).

Yang dimaksud pelanggaran HAM *by commission* adalah suatu tindakan sengaja oleh negara, dalam hal ini aparaturnya atau kelompok yang memiliki kaitan dengan kekuasaan negara, yang tindakannya melanggar perjanjian-perjanjian hukum hak asasi manusia internasional yang telah diratifikasi oleh negara tersebut. Sedangkan yang dimaksud pelanggaran HAM *by omission* adalah, suatu tindakan pelanggaran yang dilakukan oleh individu—yang tak memiliki kaitan apapun dengan kekuasaan negara—terhadap individu yang lain, akan tetapi negara tidak berusaha mencegah tindakan tersebut atau tidak dapat menghukum pelakunya. Itu disebut sebagai pelanggaran HAM *by omission*, karena kelalaian atau kealpaan negara. Jadi perbedaan dari definisi tersebut terletak pada unsur kesengajaan dan kelalaian negara dalam melakukan pelanggaran dan mencegah atau menghukum pelaku pelanggaran hak asasi manusia.

E. Bagaimana Mengidentifikasi Pelaku Pelanggaran HAM, terutama Bila Dilakukan oleh Negara atau Kelompok/Korporasi dan atau Individu?

Mengikuti definisi pelanggaran hak asasi manusia yang telah dibahas di atas yang menekankan pada negara sebagai pelanggar di satu pihak, tetapi juga tak menutup kemungkinan kelompok, perusahaan/korporasi dan atau individu sebagai pelanggar di pihak lain, maka dalam mengidentifikasi pelakunya pun, juga harus tertuju pada dua unsur tersebut. Unsur pertama adalah negara dan unsur kedua

adalah kelompok atau individu. Lalu kalau yang melakukan pelanggaran hak asasi manusia adalah negara, siapa yang bertanggung jawab? Bukankah negara itu adalah suatu konsep yang abstrak?

Ada dua pendekatan yang bisa diajukan untuk menjawab pertanyaan di atas. Pendekatan pertama, adalah pendekatan dengan mengikuti definisi pelanggaran HAM yang dibebankan kepada negara sebagaimana sudah dijelaskan di bagian awal. Pendekatan kedua adalah pendekatan aktor non negara, bisa kelompok, perusahaan/korporasi dan atau individu. Untuk pendekatan yang pertama, telah kita ketahui semua bahwa negara adalah suatu entitas yang abstrak, yang di dalamnya terdiri dari organ-organ/lembaga-lembaga yang bila tidak dijalankan oleh aktor, ia tak mungkin bisa melakukan pelanggaran HAM. Karen itu, organ-organ/lembaga-lembaga dalam suatu entitas yang disebut negara ini kemudian diisi oleh individu-individu yang menjalankan yang merupakan agen atau aparat yang diberi wewenang atau bertindak atas nama negara. Dengan demikian, setiap negara memiliki struktur organ/kelembagaan tertentu sebagai kepanjangan tangan dari suatu negara.

Karena itu, subjek hukum dari negara adalah pejabat-pejabat atau perwakilan-perwakilan yang diberi wewenang untuk bertindak mengatasnamakan negara secara sah. Pada pokok ini, tampak bahwa adanya ikatan atau mata rantai yang erat antara negara dengan subjek hukum yang bertindak atas nama atau untuk negara. Artinya, ikatan dan mata rantai seperti dijelaskan di atas bahwa subjek hukum dari negara adalah orang yang dalam kapasitasnya sebagai aparatur atau pejabat negara tersebut. Alhasil, bila negara yang melakukan pelanggaran HAM terhadap individu, maka pejabat negaralah yang harus diidentifikasi sebagai pelanggar HAM atas nama

negara. Bila ada kerugian-kerugian material dari suatu pelanggaran HAM maka negara wajib menggantinya, dan bila kerugiannya adalah kejahatan kemanusiaan, maka pejabat negaralah yang harus bertanggung jawab dalam suatu pelanggaran tersebut.

Pendekatan kedua adalah pendekatan aktor non negara. Dalam konteks pendekatan ini, untuk mengidentifikasi pelakunya lebih mudah dibandingkan dengan konteks yang pertama. Apabila pelaku pelanggaran HAM adalah individu, maka individu itulah yang diidentifikasi sebagai pelakunya. Sehingga ia harus bertanggung jawab terhadap perbuatan-perbuatannya tersebut sebagai subjek hukum. Pola ini juga berlaku bagi kelompok yang melakukan pelanggaran HAM. Akan tetapi bila pelaku pelanggaran HAM adalah perusahaan atau korporasi, maka penanganannya persis seperti penanganan pada pelanggaran HAM yang dilakukan negara. Perusahaan atau korporasi adalah suatu entitas yang tak berdiri sendiri. Ia digerakkan oleh aktor-aktor individu yang bertindak atas nama atau untuk perusahaan/korporasi. Karena itu, identifikasi dan penanganan pelakunya pun persis sama sebagaimana pendekatan terhadap negara.

F. Masalah Impunitas (Impunity)

Mengidentifikasi pelaku pelanggaran HAM barangkali tidaklah terlalu sulit, sebagaimana digambarkan di atas dengan mengikuti definisi-definisi dan penjelasan dalam mengidentifikasi pelaku pelanggaran HAM. Bila pelakunya adalah aktor negara, maka yang bertanggung jawab terhadap pelanggaran tersebut adalah pejabat pemerintah yang menduduki atau menjalankan atau yang mewakili pemerintahan tersebut. Sedangkan pelaku pelanggaran HAM dari aktor non negara, bidikannya bisa diarahkan pada

kelompok atau korporasi/perusahaan dan atau individu yang melakukan pelanggaran tersebut. Tetapi walaupun pelakunya mudah diidentifikasi, apakah mudah juga untuk mengadili pelaku pelanggaran HAM dalam suatu mekanisme hukum yang diakui secara nasional, regional dan internasional?

Pertanyaan di atas adalah pertanyaan penting sekaligus genting, karena dalam banyak kasus, para pelanggar HAM berat sangat sulit untuk dibawa ke pengadilan HAM. Kesulitan-kesulitan tersebut bisa terjadi karena ada suatu doktrin yang disebut dengan "impunitas" (*impunity*). Doktrin ini dipahami sebagai "ketiadaan atau tidak memadainya hukuman atas pelaku dan atau penggantian kerugian atas korban pelanggaran HAM berat yang menimpa seseorang atau sekelompok orang."²¹

Pada umumnya, terjadinya impunitas ini karena negara secara sengaja menutup-nutupi suatu kasus pelanggaran HAM, baik dari sisi peristiwanya maupun dari sisi pelakunya. Dari sisi peristiwanya, negara seringkali beralasan bahwa tindakan tersebut terjadi karena ada sesuatu yang berbahaya pada negara; sementara dari sisi pelakunya, karena mereka menjalankan tugas untuk negara yang sedang dalam situasi genting, maka itu bukan suatu pelanggaran HAM, tetapi tindakan penyelamatan negara. Karena itu, persepsinya pun menjadi berbeda baik dari sisi korban maupun dari sisi negara. Dari sisi korban, mereka dirugikan karena tidak mendapatkan keadilan di mana pelakunya mendapatkan kekebalan hukum yang sengaja dilindungi oleh negara.

Situasi (terjadinya impunitas) ini biasanya memiliki dampak lanjutan yang serius bagi masalah HAM di suatu negara. Pertama, memicu semakin tak terpenuhinya rasa keadilan bagi korban, dan lebih dari itu, martabat kemanusiannya seakan-

akan tidak ada harganya. Ini juga memperlihatkan pengingkaran yang nyata terhadap prinsip asas kesetaraan di depan hukum (*equality before law*) karena para tersangka tidak bisa diseret ke pengadilan HAM. Kedua, situasi ini juga berdampak pada terulangnya peristiwa-peristiwa pelanggaran HAM, karena para pelaku menganggap tak akan mendapatkan hukuman yang berat sebagaimana peristiwa yang sudah-sudah.²²

G. Apa Saja Faktor-faktor yang Menyebabkan Terjadinya Pelanggaran HAM, Baik yang Dilakukan Negara, Kelompok/Korporasi (Perusahaan) maupun Individu?

Pada pokok keenam telah dijelaskan tentang cara mengidentifikasi pelaku pelanggaran HAM, baik dari aktor negara maupun aktor non negara. Mengidentifikasi pelaku aktor negara adalah dengan membidik pejabat pemerintahan yang bertanggung jawab dalam menjalankan hukum, kebijakan maupun tindakan atas nama negara; sedangkan pelaku aktor non negara adalah kelompok atau korporasi/perusahaan atau setiap individu yang ada di muka bumi ini. Juga telah dijelaskan tentang adanya doktrin impunitas di mana banyak terjadi para pelanggar HAM—terutama pelanggaran HAM berat—sulit untuk dibawa ke pengadilan HAM.

Pokok terakhir ini adalah hendak mengidentifikasi faktor-faktor apa saja yang dominan dalam sebuah pelanggaran HAM dalam suatu negara. Bila belajar dari peristiwa yang terekam dalam sejarah kelam pelanggaran HAM masa lalu, beberapa hal bisa kita bidik, bahwa juga banyak faktor yang bisa mempengaruhi pelanggaran HAM. Taruhlah beberapa contoh pelanggaran HAM berat kita sebut untuk memudahkan dalam memetakan ini, misalnya Nazi di Jerman, Apartheid di Afrika

Selatan, Slobodan Milosevic, dan lain sebagainya. Secara sederhana, pelanggaran HAM seperti yang disebut di atas ada dua faktor yang dominan. Pertama adanya pandangan bahwa pelaku pelanggaran HAM merasa lebih baik dan lebih berhak untuk hidup secara ras daripada para korbannya. Nazi dan Apartheid masuk dalam kategori ini. Kedua, terpusatnya kekuasaan dalam satu tangan. Negara-negara otoriter dan despotik seperti rezim Pol Pot di Myanmar masuk dalam kategori ini.

Secara sosiologis, menurut sejumlah penelitian, ada tiga faktor penyebab utama terjadinya pelanggaran HAM di tingkat nasional. Pertama pembagian kekuasaan yang belum seimbang; kedua, masyarakat warga yang belum berdaya; dan ketiga masih kuatnya budaya feodal paternalistik dalam masyarakat. Ketiga faktor tersebut menambah subur praktik-praktik penyalahgunaan kekuasaan yang berdampak pada terjadinya pelanggaran HAM. Pembagian kekuasaan yang dimaksud di atas bukan berarti selalu menunjuk pada kekuasaan negara atau pemerintahan, tetapi juga bentuk-bentuk kekuasaan lain yang ada di dalam masyarakat, termasuk juga kekuasaan di dalam suatu perusahaan. Dengan kata lain, tiap elemen dalam masyarakat kita, bila memiliki kekuasaan, cenderung menyalahgunakan kekuasaan—meski tidak selalu—tersebut sehingga berakibat pada pelanggaran HAM.

23

Mengingat banyaknya pelanggaran HAM yang terjadi di negara kita, baik *by commission* maupun *by omission*, maka upaya-upaya mencegah pelanggaran dan mendorong penegakan HAM harus dilakukan secara simultan, baik preventif maupun represif. Menurut sejumlah ahli, pencegahan dan penegakan HAM secara preventif bisa menempuh cara-cara berikut ini:²⁴

1. Memberdayakan mekanisme perlindungan HAM yang ada dan membentuk badan-badan khusus untuk mengurus masalah-masalah khusus;
2. Mempergiat sosialisasi HAM kepada semua kelompok dan tingkatan dalam masyarakat, dengan mengikutsertakan LSM dalam kemitraan dengan pemerintah, demi terwujudnya budaya HAM.
3. Mencabut dan merevisi semua undang-undang dan peraturan yang bertentangan dengan HAM.
4. Membentuk lembaga yang membantu korban pelanggaran HAM dalam mengurus kompensasi dan rehabilitasi;
5. Mengembangkan manajemen konflik oleh lembaga perlindungan HAM;
6. Mengembangkan penyelenggaraan negara yang menjunjung tinggi nilai-nilai HAM.

Sedangkan secara represif, menurut sejumlah ahli, tindakan-tindakan yang mendesak dilakukan guna mencegah pelanggaran dan memajukan HAM adalah sebagai berikut:

1. Memprioritaskan penyusunan mekanisme penanganan atas kasus-kasus pelanggaran HAM agar efektif;
2. Segera membawa pelaku pelanggaran HAM ke pengadilan tanpa membedakan status pelaku dan menjunjung asas praduga tidak bersalah;
3. Mengembangkan program perlindungan saksi dan korban pelanggaran hak asasi manusia sehingga proses penyelidikan dan penyidikan atas pelanggaran hak asasi manusia dapat dilakukan lebih efektif.

H. Apa Saja Contoh-contoh Kasus Pelanggaran HAM?

Di bawah ini beberapa contoh kasus pelanggaran HAM, baik pelanggaran HAM berat maupun pelanggaran hak asasi manusia. Contoh-contoh ini dibagi ke dalam kategori *by commission*, yang sengaja dilakukan oleh negara, maupun *by omission*, karena kelalaian dan kealpaan negara.

1) Contoh kasus pelanggaran HAM by Omission

Gedung SD Ambruk, Siswa Terpaksa Belajar di Balai Desa

Sebanyak 316 murid SD Sindang Jaya 1, Desa Sindang Jaya, Kecamatan Pasar Kemis, Kabupaten Tangerang terpaksa belajar di Balai Desa setempat menyusul ambruknya dua unit bangunan SD tersebut. Sebagai akibatnya, ratusan murid SD Sindang Jaya kini belajar dengan kondisi ruangan yang tidak memadai. Para siswa tampak berebut ruangan dengan aparat desa setempat. Sementara itu, bangunan sekolah yang terdiri dari tiga ruangan kelas berada dalam kondisi hancur. Dan belum sempat dirapikan.

Komite sekolah maupun seluruh orang tua siswa kini mendesak Pemkab Tangerang agar secepatnya memperbaiki bangunan SD supaya proses belajar mengajar kembali normal. Masyarakat khawatir, dengan kondisi ruangan seadanya itu dapat mengganggu ujian para siswa yang tinggal beberapa bulan lagi.

Menurut keterangan warga setempat dan guru, gelagat akan ambruknya gedung sekolah tersebut sudah tercium sejak beberapa hari sebelumnya. Melihat tanda-tanda akan ambruknya bangunan sekolah, dalam satu

minggu terakhir pihak sekolah mengosongkan tiga ruangan kelas yang sudah rusak berat. Ketiga ruangan tersebut selama ini digunakan kelas 6, 5, dan kelas 1. SD Negeri Sindang Jaya 1 sebenarnya cuma memiliki lima ruang kelas. Dengan ambruknya sebagian bangunan, sekarang hanya tersisa dua ruang yang masih bisa dipergunakan.

Menyusul robohnya tiga bangunan, para guru membagi dua rombongan belajar, yaitu kelas 1 dan 6 masuk pagi. Jam 10.00 WIB kelas 1 keluar dan langsung diisi kelas 2. Sore harinya digunakan untuk kelas 3 dan 4 karena kelas 5 menumpang di kantor desa. Saat ini, para siswa harus belajar dengan berdesak-desakan.

Jumlah guru di sekolah adalah tujuh orang. Semula di SD itu juga terdapat rumah dinas kepala sekolah. Belakangan rumah dinas tersebut digunakan untuk ruang guru. Namun bangunan itu pun sekarang tidak bisa digunakan karena banyak kerusakan berat di sana-sini. Ruang guru kemudian dialihkan ke ruangan kecil lain untuk sekedar tempat berkumpul ketika istirahat mengajar. Sebelum ambruknya bangunan SD Sindang Jaya I, juga ada kejadian ambruknya bangunan SD Negeri Kronjo. Akibat runtuhnya gedung sekolah itu, ratusan murid SD Negeri Kronjo I kini belajar dengan berdesak-desakan.

Ambruknya bangunan-bangunan sekolah di wilayah ini mendapat perhatian dari anggota DPRD setempat. DPRD menyatakan bahwa memang banyak bangunan SD yang kondisinya sudah tidak layak. Oleh karena itu, perlu pembangunan kembali sekolah-sekolah yang sudah ambruk supaya proses belajar mengajar tidak

terganggu. Selain itu, sebaiknya dinas terkait melakukan *full finanshering* dengan pihak jasa konstruksi.

(Disadur dari Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar Hak Asasi Manusia: Pegangan Fasilitator*, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2006, h. 105).

Contoh kasus di atas memperlihatkan bahwa telah terjadi pelanggaran hak asasi manusia yang dilakukan oleh negara. Mengacu pada definisi pelanggaran HAM sebagaimana telah dijelaskan, pelanggaran HAM pada contoh kasus ini berbentuk pembiaran terhadap anak-anak sekolah dasar yang sedianya mendapatkan pendidikan yang layak, baik dari aspek gedung sekolah, guru-guru, dan fasilitas-fasilitas lainnya. Dalam hukum hak asasi manusia internasional, khususnya hak sipil dan politik & hak ekonomi sosial dan budaya disebutkan bahwa setiap individu memiliki hak atas pendidikan. Untuk itu, negara wajib melaksanakan "Pengembangan sistem sekolah. Menyediakan beasiswa dan peningkatan kualitas pengajar" (pasal 13 poin e). Sementara dalam contoh kasus ini, jangankan para siswa mendapatkan pengembangan sistem sekolah dan peningkatan kualitas pengajar sebagaimana ditekankan dalam pasal tersebut, justru gedung sekolah pun yang menjadi penyangga pertama dan utama dalam dunia pendidikan malah ambruk. Alhasil para siswa yang sedianya merasa aman dan nyaman dalam menjalankan proses belajar-mengajar, malah harus pindah ke tempat darurat yang sama sekali tidak layak. Pada pokok inilah negara bisa dikategorikan melakukan pelanggaran hak asasi manusia karena telah mengabaikan hak-hak pendidikan setiap anak-anak yang sedianya wajib diberikan oleh negara.

2) Contoh kasus pelanggaran HAM by Commission

Operasi Penggusuran Masyarakat Adat Meler-Kuwus, Manggarai, Nusa Tenggara Timur

Tim Terpadu Pemerintahan Kabupaten Manggarai—yang terdiri dari elemen Mapolres Manggarai, KODIM 1612/Ruteng, Kejari, Satuan Pol PP, BKSDA, dan aparat pemerintah Kabupaten, Kecamatan, dan Kelurahan/Desa, ditambah sejumlah preman yang diduga kuat dibayar-terus melancarkan operasi penertiban kawasan hutan lindung dan pelaksanaan proyek reboisasi di kawasan Hutan RTK 111 Meler-Kuwus, Ruteng, Kabupaten Manggarai, NTT. Sejak operasi ini dimulai pada Oktober 2002, Tim Terpadu tersebut telah menggusur dan membabat tanaman warga di kawasan hutan adat seluas 3.040 ha.

Sebagai akibat operasi tersebut, lebih 2.000 ha lahan petani dan masyarakat adat siap panen rusak berat. Sebanyak 117 rumah/pondok dibakar dan 7 rumah dirobohkan paksa. Selain itu, 20 orang ditangkap dan dipenjara dan 19 orang dinyatakan hilang. Seorang ibu berusia 75 tahun meninggal, dan puluhan orang lainnya menderita traumatik psikologis. Penangkapan dan penggeledahan rumah warga dilakukan tanpa surat perintah. Tim Terpadu juga kerap melontarkan tembakan secara membabi buta.

Pada Mei 2003 dilakukan operasi penggusuran di lokasi Reo (Gendang Mahima, Sengapi, Wangkung, Rancang Sengari) oleh elemen Pemda Kabupaten Manggarai, Polsek Reo, Koramil Reo, Mapolres Manggarai, dan

Kodim 1612/Ruteng. Dalam operasi ini terjadi penggusuran terhadap sejumlah lahan milik petani, pembakaran 3 rumah adat, dan perusakan 2 rumah adat. Operasi juga disertai dengan penangkapan dan penahanan 73 warga Gedung Mahima dengan tuduhan pasal “perampasan tanah negara.”

Sejak saat penangkapan hingga penahanan, para tahanan rata-rata mendapatkan berbagai tindakan penyiksaan dan tekanan, baik secara fisik maupun mental. Hak-hak mereka sebagai tersangka pun tidak dipenuhi dan diperhatikan. Pihak keluarga maupun kerabat terdekat juga mengalami kesulitan untuk mengunjungi mereka yang ditahan. Sementara itu, operasi penggusuran terus dilakukan.

(Disadur dari Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar Hak Asasi Manusia: Pegangan Fasilitator*, Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2006, h. 104).

Contoh kasus di atas memperlihatkan bahwa negara secara sengaja (*by Commission*) melakukan pelanggaran hak asasi manusia terhadap masyarakat adat Meler-Kuwus, Manggarai, NTT. Dalam hukum hak asasi manusia internasional, setiap individu memiliki hak untuk hidup, memiliki hak untuk bebas dari penyiksaan dan perbudakan, memiliki hak untuk mendapatkan perlindungan keamanan dari negara. Sementara dalam kasus ini, dengan jelas terlihat bahwa aparat negara baik aparat keamanan maupun aparat pemerintah daerah melakukan tindakan-tindakan yang mengakibatkan 117 rumah/pondok dibakar dan 7 rumah dirobohkan paksa; 20 orang ditangkap dan dipenjara dan 19 orang dinyatakan

hilang. Seorang ibu berusia 75 tahun meninggal, dan puluhan orang lainnya menderita traumatik psikologis. Penangkapan dan penggeledahan rumah warga dilakukan tanpa surat perintah. Tim Terpadu juga kerap melontarkan tembakan secara membabi buta. Lebih dari itu, apabila 19 orang dihilangkan secara paksa oleh aparat negara, pelanggaran ini juga bisa dikategorikan sebagai pelanggaran hak asasi berat karena dampaknya serius, dilakukan secara sengaja dan sistematis oleh aparat yang mengatasnamakan negara. [*]

Catatan:

- ¹ Menurut sejumlah ahli, ide awal HAM berasal dari hukum kodrat yang diadopsi dari literatur-literatur sejumlah kitab suci. Lihat Mr. P. van Dijk, "Hukum Internasional Mengenai Hak Asasi Manusia," dalam Peter Baehr dkk (penyunting), *Instrumen Internasional Pokok Hak-Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hal. 20-21.
- ² Adnan Buyung Nasution, "Pengantar" dalam Peter Baehr dkk (Penyunting), *Instrumen Internasional Pokok Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hal. xvii-xxiv.
- ³ Dalam catatan sejumlah ahli, hampir sebagian besar pelanggaran HAM berat yang terekam dalam sejarah dilakukan oleh rezim-rezim otoriter dan despotis. Misalnya rezim Nazi-Hitler di Jerman, rezim Komunis-Stalin di Rusia, Khmer Merah-Pol Pot di Myanmar, Apartheid di Afrika Selatan, Rezim Komunis-Slobodan Milosevic di Yugoslavia, Rezim Orde Baru-Soeharto, rezim-rezim otoriter di negara-negara Latin, Afrika dan lain sebagainya. Beberapa contoh pelanggaran hak asasi manusia berat bisa dilihat dalam Rocky Gerung (ed.), *Hak Asasi Manusia: Teori, Hukum, Kasus* (Jakarta: Filsafat UI Press, 2006); Lihat juga Antonio Cassese, *Hak Asasi Manusia di Dunia yang Berubah* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).
- ⁴ Lihat Bab III dalam buku ini. Bdk dg Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar Hak Asasi Manusia: Pegangan Fasilitator* (Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2006), hal. 76-80.
- ⁵ Knut D. Asplun dkk. (ed.), *Hukum Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008), hal. 69.
- ⁶ Andrey Sujatmoko, "HAM, Pelanggaran HAM dan Penegakan HAM", dalam Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi*

Manusia (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007), hal. 339.

- ⁷ Teks Inggrisnya berbunyi: "*Violation (of a norm/treaty): a failure of a state of other party legally obligated to comply with international human rights norms. Failure to fulfill an obligation is a violation of that obligation. A violation gives rise to domestic or international remedies for such state conduct.*" Dikutip Andrey Sujatmoko, hal. 339.
- ⁸ Teks Inggrisnya berbunyi: "*The law that deals with protection of individuals and groups against violations by government of their internationally guaranteed rights and with the promotion of these rights.*" Dikutip dari Sujatmoko, hal. 339.
- ⁹ Teks Inggrisnya berbunyi: "*The classic human rights view that governments and only governments can violate human rights.*" Dikutip dari Andrey Sujatmoko, hal. 341.
- ¹⁰ Office Of The High Commissioner For Human Rights (Professional Training Series No. 7), *Training Manual on Human Rights Monitoring* (New York and Geneva: United Nations, 2001), hal. 10.
- ¹¹ Dirujuk dari Kementerian Koordinator Bidang Politik, Hukum dan Keamanan Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia beserta Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 dan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2002*, (Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Politik, Hukum dan Keamanan RI, tanpa tahun), hal. 4.
- ¹² Office Of The High Commissioner, hal. 10.
- ¹³ Tentang perjanjian/kontrak antara negara dengan warga negara, filsafat politik mengajukan dua teori: 1) Persetujuan diam-diam, yaitu persetujuan dengan menerima perlindungan negara, seseorang telah memberikan persetujuannya secara diam-diam; 2) Persetujuan hipotetis. Yang dimaksud persetujuan ini adalah bahwa kontrak sosial merupakan kesimpulan nalar rasional tentang apa yang diciptakan manusia dalam kondisi asali, yaitu menciptakan negara. Lihat Jonathan Wolf, *An Introduction to Political Philosophy. Revised Edition* (Oxford: Oxford University Press, 2006), hal. 42-46.
- ¹⁴ James W. Nickel, *Hak-Hak Asasi Manusia, Making Sense of Human Rights: Refleksi Filosofis atas Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Gramedia, 1996), hal. 60-63.
- ¹⁵ Pernyataan Umum tentang Hak-Hak Asasi Manusia yang diterbitkan oleh Kantor Penerangan Perserikatan Bangsa-Bangsa (*United Nation for Information Center/UNIC*) Jakarta. Dikutip dari Andrey Sujatmoko, hal. 341.
- ¹⁶ Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar HAM*, hal. 111.

- ¹⁷ Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar HAM*, hal. 111; Bandingkan dengan Kartini Sekartaji S.H., M.Hum., "Pengadilan Bagi Pelaku Pelanggaran HAM Berat: Upaya memutus Impunity vs Kepentingan Politik," dalam Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia (Kajian Multi Perspektif)*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007), h. 439.
- ¹⁸ Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar HAM*, hal. 111.
- ¹⁹ Komnas HAM, *Manual Pelatihan Dasar HAM*, hal. 111.
- ²⁰ Kartini Sekartaji, hal. 438.
- ²¹ Kartini Sekartaji, hal. 441.
- ²² Kartini Sekartaji, hal. 442.
- ²³ Komnas HAM, *Hak Asasi Manusia: Penyelenggaraan Negara yang Baik dan Masyarakat Warga* (Jakarta: Komnas HAM, 2000), hal. 91-92.
- ²⁴ Komnas HAM, *Masyarakat Warga*, hal. 92.

BAB V

MEKANISME PENEGAKAN HAK ASASI MANUSIA

Oleh: Muhammad Hafiz

A. Apa yang Dimaksud dengan Ratifikasi Instrumen HAM Internasional?

Ratifikasi adalah istilah yang berkaitan dengan adopsi hukum internasional oleh sebuah pemerintah berkuasa. Selain ratifikasi, kita juga mengenal istilah hukum internasional lainnya seperti penandatanganan, aksesi, reservasi dan deklarasi. Istilah-istilah tersebut memiliki makna, cakupan dan implikasi yang berbeda-beda. Untuk meratifikasi sebuah perjanjian internasional atau traktat, diperlukan proses legislasi dari negara bersangkutan. Hal ini tergantung sistem dan prosedur legislasi di negara tersebut, baik dari Parlemen, Senat, Raja, Kepala Negara atau Kepala Pemerintahan, atau kombinasi dari badan-badan ini. Ratifikasi dilakukan oleh perwakilan negara berwenang melalui penandatanganan perjanjian yang telah disetujui. Biasanya instrumen ini disiapkan oleh Kantor Sekretaris Jenderal PBB di New York.¹

Ratifikasi, penerimaan dan persetujuan adalah tiga kata yang merujuk pada tindakan negara untuk menerima skema perjanjian internasional dan menjadikan negara terikat secara hukum di bawah hukum perjanjian. Walaupun tidak langsung mengikat, ratifikasi adalah bentuk dari pernyataan negara untuk menyetujui dan terikat dengan kewajiban dan/atau norma yang terdapat di dalam suatu konvensi.² Ratifikasi juga berimplikasi pada tingkat domestik atau nasional, yaitu memberi legitimasi bagi negara untuk mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang diperlukan untuk menjalankan traktat secara nasional. Setiap negara yang telah meratifikasi perjanjian internasional berkewajiban untuk memastikan adanya dampak traktat itu secara nasional. Hal lain yang penting dicermati adalah implikasi dari ratifikasi.

Untuk menjelaskan hal ini, terlebih dahulu harus dimengerti bagaimana posisi Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) dalam doktrin HAM internasional. DUHAM merupakan prinsip-prinsip dasar yang menjadi pedoman perlindungan HAM. Agar pedoman HAM ini lebih implementatif, perlu dibuat perjanjian-perjanjian disertai mekanisme pelaksanaannya yang mengikat, yang dikenal dengan kovenan, konvensi dan protokol opsional. Dengan adanya perjanjian ini, maka negara menjadi pihak dalam perjanjian yang terikat dengan kewajiban-kewajiban sesuai dengan asas *pasca sunt sevanda* atau bahwa "setiap perjanjian menjadi hukum yang mengikat bagi para pihak yang melakukan perjanjian". Asas ini menjadi hukum internasional sesuai pasal 26 Konvensi Wina tahun 1969.

Dalam hal ini, ratifikasi merupakan proses dimana sebuah negara bermaksud untuk menjadi anggota dari sebuah perjanjian internasional HAM dan mengingatkan diri dengan prinsip-prinsip yang dikandung di dalamnya. Lainnya sebuah

perjanjian, ratifikasi memiliki kekuatan hukum mengikat dan karenanya negara berkewajiban untuk melaksanakan prinsip dan norma HAM yang dikandung sebuah kovenan, konvensi atau protokol opsional. Dengan demikian, ratifikasi sebuah perjanjian internasional oleh negara memiliki kekuatan hukum yang lebih kuat dan itu tidak sekadar bersifat ikatan atau tuntutan moral internasional. Untuk itu pula, ratifikasi memiliki konsekuensi turunannya, seperti kewajiban untuk melaporkan kepada komite secara berkala, adanya prosedur pengaduan individual, serta prosedur-prosedur lain yang memastikan pasal-pasal di dalam konvensi itu dilaksanakan di tingkat nasional. Sampai buku ini ditulis, Indonesia telah meratifikasi 2 kovenan utama Hak Sipil-Politik dan Ekonomi-Sosial-Budaya dan seluruh konvensi HAM internasional, kecuali Konvensi Penghilangan Paksa.

Berikut ini akan dipaparkan beberapa istilah hukum internasional yang terkait dengan pembahasan ini:

a. Tandatangan (signature)

Penandatanganan sebuah perjanjian internasional atau regional tidak langsung berimplikasi secara hukum bagi suatu negara. Sekalipun demikian, kesediaan suatu negara untuk menandatangani perjanjian internasional memberinya tekanan moral agar memperhatikan norma dan substansi yang dikandung perjanjian tersebut. Selain itu, dengan bersedia menandatangani perjanjian, suatu negara telah mengisyaratkan komitmennya untuk terikat dengan perjanjian itu serta berkeinginan untuk meratifikasinya di masa yang akan datang.

b. Reservasi

Reservasi adalah suatu pernyataan sepihak yang dibuat oleh negara ketika menandatangani, meratifikasi, menerima,

menyetujui atau melakukan aksesinya sebuah perjanjian, dengan tujuan untuk mengecualikan atau untuk memodifikasi efek hukum dari ketentuan tertentu.

c. *Deklarasi*

Deklarasi adalah suatu pernyataan yang dibuat negara untuk mengklarifikasi makna tertentu dari sebuah pasal dengan penafsiran atas pasal-pasal yang tercantum di dalam sebuah kovenan atau perjanjian.³ Berbeda dengan reservasi, penafsiran yang disampaikan oleh negara tidak dimaksudkan untuk mengeluarkan atau memodifikasi dampak hukum dari suatu perjanjian.

B. Bagaimana Mekanisme Penegakan HAM Internasional?

Langkah pertama yang diambil Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam menghormati dan menegakkan HAM adalah dengan menetapkan badan-badan HAM internasional.⁴ Badan-badan ini bertanggungjawab untuk memastikan agar setiap negara melaksanakan kewajibannya di bawah hukum HAM internasional, baik yang termaktub di dalam DUHAM maupun di dalam konvensi-konvensi. Sistem penegakan yang dikenal dengan "mekanisme HAM" ini berkembang dari waktu ke waktu, sejak pertama kali PBB membentuk komisi HAM PBB hingga saat ini.

Secara garis besar, Mekanisme Penegakan HAM di tingkat internasional ini dapat dibedakan menjadi tiga bagian. *Pertama*, mekanisme berdasarkan Piagam PBB (*Charter Based*); *kedua*, mekanisme berdasarkan traktat atau perjanjian internasional di bawah lingkup PBB (*Treaty Based*) dan; *ketiga*, mekanisme regional yang berbasis pada wilayah atau identitas politik. Ketiga mekanisme ini memiliki karakter dan peranan yang berbeda-beda satu sama lain tapi kesemuanya bertujuan memajukan upaya-upaya perlindungan HAM secara maksimal.

Dua mekanisme pertama berada di bawah organisasi internasional PBB yang dikoordinasikan Kantor Komisioner Tinggi HAM (Office of United Nations High Commissioner for Human Rights/ OHCHR). Adapun mekanisme ketiga berada di bawah organisasi-organisasi regional HAM, seperti ASEAN, Afrika, Eropa, Amerika dan Organisasi Kerjasama Islam (OKI).

Sebagai sekretariat seluruh mekanisme HAM di PBB, OHCHR dibentuk pada 1993, berkantor pusat di Jenewa, Swiss, dan memegang otoritas global pemajuan dan perlindungan HAM.⁵ Badan ini bertanggungjawab untuk memimpin program-program HAM di seluruh dunia, dengan melaksanakan pelbagai kegiatan dan mendukung agenda-agenda HAM.⁶ OHCHR juga melakukan penelitian dan menyelenggarakan konsultasi terkait isu-isu HAM tertentu, dan memberikan bantuan atau kerjasama dengan negara-negara (PBB) dalam mencapai realisasi penikmatan hak secara utuh.⁷

a. Charter Based

Salah satu badan utama HAM internasional di bawah mekanisme ini adalah Dewan HAM PBB. Dewan HAM dibentuk bulan Juni 2006 untuk menggantikan Komisi HAM PBB.⁸ Pada 18 Juni 2007, Dewan HAM menetapkan sistem prosedur, mekanisme dan struktur yang menjadi dasar bagi Dewan menjalankan fungsi dan tugasnya untuk digunakan dalam pemajuan dan perlindungan HAM di seluruh dunia.⁹

Secara struktural, Dewan HAM terletak langsung di bawah Majelis Umum PBB, terdiri dari 47 Anggota dari utusan Negara-negara yang dipilih melalui sidang Majelis Umum, Anggota Dewan HAM dipilih berbasis pada kawasan, yaitu Afrika (13 negara), Asia (13 negara), Amerika Latin & Karibia (8 negara), Eropa Barat dan lainnya (7

negara), dan Eropa Timur (6 negara). Badan HAM membawahi empat prosedur utama, yaitu: Universal Periodic Review (UPR), Komite Penasehat (*Advisory Committee*), Prosedur Khusus (*Special Procedure*), dan Prosedur Pengaduan (*Complaint Procedure*). Berikut ini akan dijelaskan satu-persatu secara singkat.

UPR dirumuskan satu tahun setelah Dewan HAM terbentuk. Melalui Dewan HAM, mekanisme ini digunakan untuk meninjau kewajiban dan komitmen HAM di 192 negara anggota PBB secara dialogis dan interaktif.¹⁰ Disebut *review* dan *universal* karena setiap negara di bawah PBB, tanpa terkecuali, akan ditinjau kondisi HAM-nya, secara berkala dalam empat tahun sekali.¹¹ Sejak 2008 sampai akhir 2011, Dewan HAM telah menyelesaikan *review* atas 192 negara putaran pertama dan memulai *review* kedua pada 2012. Evaluasi ini berdasar, setidaknya, pada empat dokumen, yaitu: Piagam PBB; DUHAM; Konvensi HAM yang telah diratifikasi oleh negara; Perjanjian dan komitmen sukarela yang dibuat negara.¹² Evaluasi ini memungkinkan 47 negara anggota Dewan HAM dan seluruh negara anggota PBB untuk menyampaikan pertanyaan, perhatian, rekomendasi, bahkan kecaman terhadap kondisi yang terjadi di negara yang sedang ditinjau. UPR menghasilkan rekomendasi-rekomendasi yang harus dijalankan negara dalam rentang empat tahun mendatang. Empat tahun kemudian, rekomendasi ini juga ditinjau kembali dengan mengulangi tahapan proses di atas. Demikian seterusnya.

Mekanisme kedua di bawah *Charter Based* adalah Komite Penasehat yang merupakan badan pembantu Dewan HAM yang bertugas sebagai *think tank*. Komite ini bertugas melakukan kajian dan penelitian dan

berkewajiban menyampaikan hasil-hasil kerjanya kepada Dewan HAM sebagai masukan.¹³

Mekanisme ketiga adalah Prosedur Khusus yang dibentuk melalui Resolusi Majelis Umum No. 60/1251. Inti dari mekanisme ini adalah memberikan mandat kepada sejumlah pelapor (*rappporteur*) yang terdiri dari para ahli di bidang HAM tertentu untuk melakukan investigasi dan pemantauan terhadap situasi HAM, baik berdasarkan isu atau wilayah (negara), serta memberikan penilaian terhadap hak dan kelompok rentan secara imparial, obyektif, efisien, berorientasi pada korban dan tepat waktu. Ibarat tubuh, prosedur khusus ini menjadi “mata dan telinga” dalam evaluasi HAM, baik di negara atau untuk isu tertentu, karena mereka akan mengkompilasi permasalahan HAM yang ada di seluruh dunia.¹⁴ Para pelapor ini dipilih Dewan HAM dengan kriteria sebagai berikut. *Pertama*, ahli dan berpengalaman, independen, imparial, obyektif serta memiliki integritas personal.¹⁵ Masing-masing ahli, baik secara individual ataupun kelompok kerja, bertanggungjawab atas apa yang dimandatkan kepadanya pada isu tematik (*thematic mandate*) atau kondisi HAM tertentu di suatu negara (*country mandate*). Sampai 1 Oktober 2013, Dewan HAM telah membentuk 37 prosedur khusus untuk isu tematik dan 14 *country mandate*. Beberapa di antaranya adalah pelapor khusus perumahan yang layak, perdagangan anak, pendidikan, kebebasan beragama, kebebasan berekspresi, kesehatan, pembela HAM, buruh migran, perbudakan; kelompok kerja penahanan sewenang-wenang, penghilangan paksa, dan isu HAM, perusahaan transnasional dan bisnis; pelapor khusus situasi HAM di Kamboja, Korea Utara, Iran, Myanmar,

Mali, Somalia, Sudan dan Suriah.¹⁶ Para pelapor ini biasanya disebut dengan Pelapor Khusus.

Mekanisme keempat sesuai *Charter Based* adalah prosedur pengaduan. Prosedur ini tidak bisa dipisahkan dari Prosedur Khusus di atas yang menyorot pelanggaran HAM yang terjadi di bagian manapun di dunia dan dalam kondisi apapun. Melalui prosedur ini, siapapun, individu atau kelompok, dapat mengadukan pelanggaran HAM yang terjadi atas dirinya atau terhadap kelompoknya kepada Dewan HAM, baik dilakukan secara langsung oleh korban ataupun melalui pihak ketiga, seperti organisasi non-pemerintah.¹⁷ Misalnya, dalam hal terjadinya penembakan secara sewenang-wenang oleh aparat kepolisian atau militer terhadap warga negara, seseorang atau organisasi dapat melaporkan kepada pelapor khusus ini. Demikian pula bila dikhawatirkan terjadi pelanggaran HAM berat, sementara negara tidak mau atau mampu melakukan pencegahan, pengaduan dapat disampaikan.

Dalam praktiknya, pelapor khusus akan menerima pengaduan dan menilai seberapa penting untuk diperhatikan. Dalam suatu kondisi yang sangat darurat dan membutuhkan pencegahan dini, pelapor khusus akan menyampaikan surat desakan kepada pemerintah untuk mengatasi dan mencegah munculnya pelanggaran HAM. Namun dalam kondisi yang normal, pelapor khusus akan mengirimkan surat perhatiannya kepada pemerintah untuk mengatasi pelanggaran yang terjadi dan menjamin keadilan bagi korban.

b. Treaty Based

Mekanisme berbasis traktat ini adalah mekanisme yang dijalankan oleh Komite, yang pada dasarnya dibentuk dari

setiap konvensi-konvensi HAM yang telah diratifikasi guna memastikan bahwa standard HAM yang tercantum dalam suatu konvensi dijalankan negara secara nasional nasional, dengan memantau progresifitas negara dalam memenuhi kewajiban internasionalnya. Untuk itu pula, setiap Komite memiliki mandat dan kewenangan berbeda-beda sesuai dengan konvensi masing-masing.

Sampai saat ini, setidaknya telah ada 7 Komite yang terbentuk berdasarkan konvensi, yaitu:

1. *Komite HAM PBB (Hak Sipil dan Politik).*
2. *Komite Ekonomi, Sosial dan Budaya.*
3. *Komite Penghapusan Diskriminasi Rasial.*
4. *Komite Hak Anak.*
5. *Komite Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan.*
6. *Komite Perlindungan Seluruh Buruh Migran dan Anggota Keluarga.*
7. *Komite Hak Orang-orang Disabilitas/Difabel.*

Setiap Komite terdiri dari tim ahli independen yang diakui kompetensinya di bidang HAM, walaupun terkadang ada pula perwakilan dari pemerintah.¹⁸ Negara yang telah meratifikasi konvensi berkewajiban melaporkan upaya yang telah diambilnya dalam memenuhi kewajiban internasional untuk menjalankan hak-hak yang terkandung di dalam konvensi. Laporan ini kemudian dibahas oleh Komite dalam sesi sidang yang menghasilkan "*concluding observation*" yang berisi rekomendasi-rekomendasi untuk ditindaklanjuti. Setiap konvensi mengharuskan negara yang bersangkutan untuk melaporkan situasi dan kemajuannya secara berbeda-beda, yaitu sekitar 1 atau 2 tahun kewajiban

melaporkan setelah ratifikasi dan pelaporan regular per 4 atau 5 tahunan. (Lihat tabel 5.1 berikut di bawah)

a. Laporan Negara

Setiap negara yang terkait konvensi HAM internasional diharuskan untuk menyampaikan laporan tentang progresitas yang telah dicapainya serta permasalahan yang dihadapi dalam menjalankan sebuah konvensi.

b. Pengaduan Individu

Tiga dari mekanisme perjanjian internasional saat ini memiliki mekanisme pengaduan individual atas pelanggaran yang terjadi. Ini mencakup Optional Protocol ICCPR, CERD dan CAT, dengan syarat bahwa negara terkait tidak mereservasi pasal-pasal yang memungkinkan adanya pengaduan individual tersebut.

c. antar-Negara

Mekanisme 'antar-negara' ini memungkinkan suatu negara untuk melaporkan pelanggaran HAM yang terjadi di negara lain. Hal ini sesuai dengan empat mekanisme traktat, yaitu: ICCPR, CERD, CAT dan CEDAW. Tapi ini hanya dapat dilakukan dengan syarat bahwa negara tersebut tidak melakukan reservasi terhadap pasal yang mengaturnya.¹⁹

Tabel 1
Periode Pelaporan oleh Negara

Konvensi	Lap. Permulaan	Lap. Berkala
ICERD	1 tahun	2 tahun
ICESCR	2 tahun	5 tahun
ICCPR	1 tahun	4 tahun
CEDAW	1 tahun	4 tahun
CAT	1 tahun	4 tahun
CRC	2 tahun	5 tahun
ICRMW	1 tahun	5 tahun

Pelaporan yang disebut di atas memiliki sejumlah tujuan, di antaranya:

- a. Melakukan peninjauan secara komprehensif terhadap langkah-langkah yang telah diambil oleh sebuah negara untuk mengharmonisasi hukum dan kebijakan yang berkaitan dengan pengaturan konvensi.
- b. Memantau progresifitas yang dibuat oleh Negara dimaksud dalam memajukan HAM yang ditegaskan di dalam konvensi dan HAM secara umum.
- c. Mengidentifikasi permasalahan dan kelemahan pendekatan untuk melaksanakan konvensi-konvensi tersebut.
- d. Menilai kebutuhan ke depan dan capaian yang lebih efektif dalam pelaksanaan konvensi.
- e. Merencanakan dan membangun kebijakan yang tepat untuk mencapai tujuan-tujuan konvensi.

C. Bagaimana Mekanisme HAM di Tingkat Organisasi Kerjasama Islam (OKI)?

OKI merupakan organisasi kerjasama internasional non-militer antara negara-negara berpenduduk Muslim. Organisasi ini didirikan di Rabat Maroko pada tanggal 25 September 1969. Berdirinya organisasi ini dipicu oleh keprihatinan umat Islam internasional terhadap pembakaran Mesjid al-Aqsha di kota Al-Quds (Jerusalem) pada tanggal 21 Agustus 1969. Setelah peristiwa tersebut, muncul desakan di dunia Islam untuk menggalang kekuatan serta mematangkan sikap dalam rangka mengusahakan pembebasan Al-Quds.²⁰

OKI beranggotakan 57 negara berpenduduk mayoritas Muslim. Mereka menggalang kerjasama di pelbagai bidang yang mencakup aspek ekonomi, politik dan kebudayaan. Di tahun 2000-an negara-negara OKI meningkatkan perhatian mereka pada masalah HAM. Sejak itulah OKI merasa perlu untuk merubah Piagamnya dan membentuk Komisi HAM Independen Permanen OKI.²¹ Badan HAM OKI bernama Komisi Independen Permanen Hak Asasi Manusia atau *Independent Permanent Human Rights Commission* yang disingkat IPHRC. Komisi ini dibentuk pada Pertemuan Menteri Luar Negeri OKI ke-38 di Astana, Republik Kazakhtan, tanggal 28–30 Juni 2011. Dalam pertemuan tersebut dipilih 18 orang Komisioner HAM OKI dari perwakilan negara-negara anggota. Indonesia mendapat kehormatan untuk mengusulkan Dr. Siti Ruhaini Dzuhayatin, MA, dosen di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu Komisioner.²² Sebagaimana disebutkan di dalam Statuta IPHRC, Komisi HAM OKI terdiri dari 18 orang anggota Komisioner yang dipilih dari masing-masing negara anggota OKI untuk masa kerja 3 tahun. Komisi dibentuk untuk lebih menguatkan perlindungan HAM,

sebagaimana ditekankan Piagam dan Program Aksi Sepuluh Tahun OKI.

Pembentukan IPHRC ini memiliki beberapa tujuan, di antaranya adalah: *Pertama*, memajukan dan melayani umat Islam dalam perlindungan HAM, mempromosikan penghormatan terhadap kebudayaan dan nilai-nilai luhur Islam serta mendorong dialog antar peradaban, sesuai dengan prinsip dan tujuan Piagam OKI. *Kedua*, mendukung upaya negara-negara anggota untuk memajukan hak-hak sipil, politik, ekonomi, sosial dan budaya. *Ketiga*, bekerjasama dengan negara-negara anggota untuk penguatan HAM, serta memonitoring kepatuhan komunitas Muslim terhadap HAM, termasuk perlindungan terhadap kelompok minoritas. *Keempat*, mendorong negara anggota agar mendukung kebijakan yang menyokong pemberdayaan hak-hak perempuan, hak-hak anak dan juga perlindungan bagi mereka yang memiliki kebutuhan khusus di bidang ekonomi, sosial, politik, dan budaya, terutama dalam menghilangkan segala bentuk diskriminasi dan kekerasan.

Di samping tujuan-tujuan di atas, Komisi HAM OKI juga memiliki mandat khusus sebagaimana dinyatakan dalam Statuta. *Pertama*, menjalankan fungsi konsultatif dengan Dewan Menteri Luar Negeri (KTM) OKI dan menyampaikan rekomendasi kepadanya. *Kedua*, IPHRC juga mendukung posisi OKI di kancah dan dinamika HAM di tingkat internasional dan mengkonsolidasikan kerjasama HAM di antara negara-negara anggota. *Ketiga*, mendukung kerjasama teknis di bidang HAM dan peningkatan kesadaran terhadap HAM di negara-negara anggota OKI. *Keempat*, IPHRC juga diberikan mandat untuk memajukan dan mendorong organisasi masyarakat sipil yang terakreditasi agar bersikap aktif dalam perlindungan HAM sesuai dengan Piagam OKI

dan prosedur kerja. Adalah juga penting untuk meningkatkan kerjasama antara OKI dan organisasi HAM regional dan internasional. *Kelima*, melakukan studi atau penelitian dalam isu-isu HAM yang menjadi prioritas, termasuk isu-isu yang ditunjuk oleh Dewan Menteri Luar Negeri. Dalam hal ini, Komisi juga mengkoordinasikan upaya dan pertukaran informasi dengan kelompok kerja HAM negara anggota di ranah internasional. *Keenam*, bekerjasama dengan negara anggota, atas permintaan dari negara yang bersangkutan, untuk mengelaborasi instrumen HAM. Komisi juga menyampaikan rekomendasi untuk memperbaiki Deklarasi HAM OKI dan konvensi, serta mendorong ratifikasi konvensi sesuai dengan kerangka OKI, nilai-nilai Islam dan standard HAM internasional.

Dalam mewujudkan tujuan ini, IPHRC diberikan beberapa mandat yang harus dilakukan, di antaranya adalah:

- a. Komisi memerankan fungsi dan tugas konsultasi kepada Dewan Menteri Luar Negeri dan menyampaikan rekomendasi. Komisi juga dapat melakukan tugas-tugas yang dimandatkan oleh KTT OKI atau KTM.
- b. Komisi mendukung posisi OKI dalam bidang HAM di level internasional dan mengkonsolidasikan kerjasama di antara negara anggota OKI di bidang HAM.
- c. Komisi menyediakan bantuan teknis di bidang HAM dan meningkatkan kesadaran publik terhadap HAM di negara-negara anggota, serta menawarkan konsultasi kepada negara anggota atas permintaan suatu negara.
- d. Komisi mendorong dan mendukung peranan masyarakat sipil di negara anggota di bidang HAM dalam meningkatkan kerjasama antar lembaga HAM, internasional atau regional.

- e. Komisi dapat melakukan studi atau penelitian terhadap isu-isu prioritas HAM, termasuk pula yang ditunjuk oleh KTM OKI, serta mengkoordinasikan upaya dan pertukaran informasi di antara negara anggota.
- f. Komisi dapat bekerjasama dengan negara anggota, atas permintaan dari negara tersebut, untuk mengelaborasi instrumen HAM. Hal ini dapat berbentuk penyampaian rekomendasi dalam memaknai ulang Deklarasi HAM OKI dan konvensi, selain juga mendorong ratifikasi konvensi-konvensi tersebut.

D. Bagaimana Mekanisme HAM di ASEAN?

The Association of Southeast Asian Nations (ASEAN) dibentuk pada tanggal 8 Agustus 1967 di Bangkok melalui sebuah Deklarasi (*Bangkok Declaration*) oleh lima Negara, yaitu Indonesia, Filipina, Malaysia, Singapura dan Thailand. Beriring dengan waktu, keanggotaan ASEAN bertambah dan sekarang sudah memiliki 10 negara anggota yang semuanya berada di wilayah Asia Tenggara.

Dalam perkembangannya, ASEAN telah meletakkan permasalahan HAM sebagai masalah penting di kawasan. Hal ini ditandai dengan sejumlah pembangunan mekanisme dan standard perlindungan dan pemenuhan HAM, seperti dibentuknya badan-badan HAM ASEAN dan Deklarasi HAM ASEAN. Salah satu badan utama yang bertugas menjamin pelaksanaan HAM di kawasan ini adalah ASEAN Intergovernmental Commission for Human Rights atau disingkat dengan AICHR.

AICHR dibentuk berdasarkan Deklarasi *Cha Am Hua Hin* tentang *The Intergovernmental Commission on Human Rights*, pada tanggal 23 Oktober 2009 di Thailand. Deklarasi ini menjadi titik awal berdirinya Komisi HAM ASEAN. Berdirinya

AICHR juga menandai sebuah kejadian penting bersejarah dalam proses pembangunan komunitas ASEAN dan menjadi sarana bagi progresifitas pembangunan sosial dan keadilan bagi masyarakat ASEAN secara keseluruhan.²³

AICHR terdiri sepuluh orang perwakilan dari sepuluh negara anggota ASEAN. Badan ini bekerja sesuai dengan kerangka acuan yang akan ditentukan oleh Pertemuan para Menteri Luar Negeri ASEAN.²⁴ Kerangka kerja AICHR diatur dalam *Terms of Reference of ASEAN Intergovernmental Commission on Human Rights* (Kerangka Acuan) yang disetujui ASEAN Foreign Ministers Meeting, 20 July 2009 di Thailand. Kerangka Acuan mencakup tujuan dibentuknya AICHR, prinsip, komposisi anggota, hingga aturan-aturan umum dan final.

AICHR didirikan berdasarkan mandat Pasal 14 Piagam ASEAN, dengan tujuan-tujuan: *Pertama*, memajukan serta melindungi hak asasi manusia dan kebebasan fundamental dari rakyat ASEAN; *Kedua*, menjunjung tinggi hak rakyat ASEAN untuk hidup damai, bermartabat dan makmur; *Ketiga*, memberikan kontribusi terhadap realisasi tujuan ASEAN sebagaimana tercantum di dalam Piagam ASEAN; *Keempat*, memajukan HAM dalam konteks regional, dengan mempertimbangkan kekhususan nasional dan regional, saling menghormati perbedaan latar belakang sejarah, budaya dan agama; *Kelima*, meningkatkan kerjasama regional untuk membantu upaya-upaya nasional dan internasional dalam pemajuan dan perlindungan HAM; *Keenam*, menjunjung tinggi standard HAM internasional sebagaimana dijabarkan dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, Program AKsi dan Deklarasi Wina, dan instrument hak asasi manusia internasional di mana negara-negara anggota ASEAN merupakan negara yang terikat dalam kerangka tersebut.

Secara prinsip, AICHR berpedoman pada beberapa aspek berikut ini, yang pada dasarnya merupakan prinsip-prinsip baku yang dianut oleh ASEAN sebagai organisasi kawasan. Prinsip-prinsip tersebut adalah:

- 1) Prinsip-prinsip ASEAN sebagaimana tercantum pada Pasal 2 ASEAN;
- 2) Prinsip-prinsip HAM internasional, termasuk pula universalitas, ketidakterpisahan, saling ketergantungan, dan saling keterkaitan dari seluruh HAM dan kebebasan fundamental, serta ketidakberpihakan, obyektivitas, nonselektivitas, nondiskriminasi, serta penghindaran standard ganda dan politisasi;
- 3) Pengakuan bahwa tanggung jawab utama untuk memajukan dan melindungi hak asasi manusia dan kebebasan mendasar terletak pada setiap negara anggota;
- 4) Mengupayakan suatu pendekatan yang konstruktif dan nonkonfrontatif, serta kerjasama untuk saling meningkatkan pemajuan dan perlindungan HAM;
- 5) Mengadopsi suatu pendekatan revolusioner yang dapat memberikan kontribusi terhadap perkembangan norma dan standard HAM di ASEAN.²⁵

Sebagai badan HAM regional yang bertugas untuk memajukan dan melindungi HAM di seluruh negara anggota, AICHR memiliki mandat dan fungsi yang disepakati, yang juga menjadi modalitas AICHR untuk menjalankan kewajiban dan tugasnya. Sebagaimana ditegaskan di dalam ToR AICHR, disebutkan bahwa badan HAM ini memiliki 14 mandat dan fungsi, yaitu:

- 1) Mengembangkan strategi-strategi pemajuan dan perlindungan hak asasi manusia dan kebebasan fundamental.
- 2) Mengembangkan suatu Deklarasi HAM ASEAN dan instrument-instrumen lain yang terkait.
- 3) Meningkatkan kesadaran publik terhadap HAM di antara rakyat ASEAN melalui pendidikan, penelitian dan diseminasi informasi.
- 4) Memajukan peningkatan kemampuan demi pelaksanaan kewajiban-kewajiban HAM secara efektif oleh negara-negara anggota ASEAN.
- 5) Mendorong negara-negara anggota ASEAN agar mempertimbangkan untuk mengaksesi dan meratifikasi instrumen-instrumen HAM internasional.
- 6) Memajukan pelaksanaan instrumen-instrumen ASEAN sepenuhnya terkait dengan HAM.
- 7) Memberikan pelayanan konsultasi dan bantuan teknis terhadap masalah-masalah HAM kepada badan-badan sektoral ASEAN berdasarkan permintaan.
- 8) Melakukan dialog dan konsultasi dengan badan-badan ASEAN lain dan entitas yang terkait dengan ASEAN, termasuk organisasi masyarakat sipil dan para pemangku kepentingan lainnya.
- 9) Berkonsultasi, bila mana diperlukan, dengan institusi nasional, regional, dan internasional serta entitas yang terkait dengan pemajuan dan perlindungan HAM.
- 10) Mendapatkan informasi dari negara-negara anggota ASEAN tentang pemajuan dan perlindungan HAM.

- 
- 
- 11) Mengupayakan pendekatan dan posisi bersama tentang persoalan HAM yang menjadi kepentingan ASEAN.
 - 12) Menyerahkan laporan tahunan kegiatan atau laporan lain, apabila diperlukan, pada Pertemuan Menteri Luar Negeri ASEAN.
 - 13) Menjalankan tugas lain yang mungkin diberikan oleh Pertemuan Menteri Luar Negeri ASEAN.

Fungsi dan mandat tersebut menjadi acuan bagi AICHR dalam menjalankan tugasnya untuk melindungi dan memenuhi hak asasi manusia di seluruh negara anggota ASEAN. Tidak hanya itu, sebagai landasar dan modalitas pula, AICHR telah menyusun sebuah Deklarasi HAM ASEAN, di samping juga sejumlah instrumen-instrumen di tingkat internasional.

E. Bagaimana Regulasi HAM di Indonesia?

Pengaturan HAM di Indonesia dewasa ini tidak bisa dilepaskan dari proses politik yang terjadi pada masa Orde Baru dan awal reformasi 1998 yang mengarah pada perumusan kebijakan-kebijakan baru yang menghormati prinsip-prinsip HAM. Dalam masa itu, Ketetapan (TAP) MPR No. XVII/MPR/1998 tentang HAM dibuat pada tanggal 13 November 1998. TAP ini kemudian diikuti oleh UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, dan disahkan oleh DPR pada 23 September 1999. Kedua sumber hukum ini banyak mengadopsi Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM), Konvensi Hak Sipil dan Politik, dan Konvensi Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya. TAP MPR dan UU HAM ini juga menegaskan tentang kewajiban negara untuk menghormati, memenuhi dan melindungi hak asasi setiap warga negara, tanpa terkecuali.

Selain TAP MPR dan UU HAM, regulasi HAM di Indonesia juga diatur di dalam UU No. 26 Tahun 2000 Tentang Pengadilan HAM. UU Pengadilan HAM ini lebih diarahkan sebagai upaya untuk mencegah dan menyelesaikan kasus-kasus pelanggaran HAM serius di Indonesia, di samping secara historis UU ini dirumuskan pasca jajak pendapat pada tahun 1999 dan dugaan pelanggaran berat HAM di Timor-Timur. UU ini direvisi dan disahkan oleh DPR untuk menggantikan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang (Perppu) No. 1 Tahun 1999.

Perubahan besar lainnya di bidang HAM adalah amandemen Konstitusi yang menegaskan prinsip-prinsip HAM di dalamnya. Amandemen ini telah menjadi tonggak sejarah HAM bangsa Indonesia, karena HAM menjadi hak konstitusional warga negara. Dalam amandemen kedua UUD 1945, prinsip-prinsip HAM dicantumkan di dalam BAB XA, Pasal 28A sampai 28J. Hal ini meniscayakan adanya keharmonisan peraturan-peraturan perundangan yang ada di bawahnya agar tidak bertentangan dengan Konstitusi. Dengan kata lain, secara normatif, setiap peraturan yang bertentangan dengan prinsip HAM di dalam Konstitusi, tidak memiliki kekuatan moral yang mengikat dan dapat diajukan kepada Mahkamah Konstitusi (MK) untuk ditinjau. Bila MK dapat membuktikan adanya pertentangan antara suatu undang-undang dengan prinsip HAM di dalam Konstitusi, maka MK dapat membatalkan atau menghapuskan pasal-pasal yang bertentangan tersebut. Inilah salah satu konsekuensi terbesar prinsip HAM diatur di dalam Konstitusi, yang sebelumnya tidak pernah ada di masa Orde Baru.

Di luar dari UUD dan sejumlah peraturan perundangan yang disebutkan di atas, beberapa regulasi HAM di Indonesia yang dapat dikemukakan ini adalah UU Hak-hak Anak, UU Anti

Diskriminasi Ras dan Etnik, dan sejumlah UU atau peraturan ratifikasi Konvensi Internasional.²⁶

1. TAP MPR tentang HAM

Di samping keputusan tertinggi lembaga negara di Indonesia, TAP MPR ini juga memuat sebuah Piagam HAM yang merupakan piagam pertama dimiliki oleh Indonesia. Piagam ini memuat tentang hak hidup, hak berkeluarga dan melanjutkan keturunan, hak mengembangkan diri, hak keadilan, hak kemerdekaan, hak atas informasi, hak keamanan dan hak kesejahteraan. Piagam ini juga menegaskan tiga komponen kewajiban, yaitu kewajiban untuk menghormati hak asasi orang lain, kewajiban untuk membela negara dan kewajiban untuk tunduk pada pembatasan-pembatasan yang ditetapkan oleh UU. Menurut sejumlah ahli, TAP MPR ini mendahului amandemen UUD dan perubahan peraturan perundangan di bidang HAM, karena secara politik, TAP MPR ini penting untuk melandasi reformasi hukum HAM di Indonesia pasca reformasi.

2. UUD NRI Tahun 1945

Sebagaimana ditegaskan di atas, amandemen UUD 1945 pasca reformasi telah menjadikan konstitusi Indonesia sarat dengan pengakuan HAM, terutama sebagaimana diatur dalam Pasal 28A sampai 28J. Pencantuman ini merupakan langkah maju, karena Konstitusi merupakan pondasi hukum paling dasar dan tertinggi dalam kehidupan bernegara. UUD 1945 mengatur rangkaian HAM, di antaranya hak untuk hidup, membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan, kelangsungan hidup, tumbuh dan mengembangkan diri, hak pendidikan, memperjuangkan hak, perlindungan dan kepastian hukum, bekerja dan

mendapatkan imbalan, memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan, hak kewarganegaraan, kebebasan meyakini kepercayaan, memeluk agama dan beribadah, berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat, bebas dari penyiksaan, hak kesehatan, bebas dari perlakuan diskriminatif dan hak atas identitas budaya dan masyarakat tradisional.

3. Undang-Undang HAM

UU 39/1999 tentang HAM terdiri dari 106 pasal yang meliputi sebelas bagian. Bagian awal adalah bab tentang ketentuan umum yang berisi pengertian-pengertian HAM, kewajiban dasar manusia, diskriminasi, penyiksaan, anak, pelanggaran HAM, dan Komnas HAM. Bab-bab berikutnya menjabarkan lebih lanjut tentang prinsip norma dan pengaturan HAM di Indonesia, termasuk pula mekanisme penegakannya melalui Komnas HAM.

Secara normatif, UU HAM tegas menyebutkan bahwa negara mengakui dan menjunjung tinggi HAM dan kebebasan dasar manusia. UU ini menegaskan:

Negara Republik Indonesia mengakui dan menjunjung tinggi HAM dan kebebasan dasar manusia sebagai hak yang kodrati melekat pada dan tidak terpisahkan dari manusia, yang harus dilindungi, dihormati, dan ditegakkan demi peningkatan martabat kemanusiaan, kesejahteraan, kebahagiaan dan kecerdasan serta keadilan.

Pengakuan ini penting artinya dalam hal bahwa negara tidak dapat mengelak dari tugas dan kewajibannya yang telah dinyatakan dalam undang-undang. Tidak hanya sampai di situ, UU HAM bahkan menegaskan bahwa negara memiliki tanggung jawab untuk menghormati, melindungi, menegakkan dan memajukan HAM, baik yang diatur di

dalam UU maupun perjanjian internasional yang telah disahkan atau diratifikasi. Hak ini mencakup seluruh hak yang dijamin, yaitu hak di bidang hukum, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan negara dan bidang lainnya.²⁷

4. UU Pengadilan HAM

Kemunculan UU Pengadilan HAM tidak luput dari kisruh politik dan pelanggaran HAM yang terjadi di Indonesia pada masa awal reformasi, terutama yang terjadi di Timor Timur. Dalam laporan Komisi Penyidik Pelanggaran (KPP) HAM untuk Timor Timur disebutkan bahwa telah terjadi pelanggaran berat HAM di wilayah tersebut, di antaranya adalah pembunuhan massal, penyiksaan dan penganiayaan, penghilangan paksa, kekerasan berbasis gender, pemindahan penduduk secara paksa dan pembumihangusan. Atas pelanggaran ini, Dewan Keamanan PBB kemudian mengeluarkan Resolusi No. 1264 Tahun 1999 yang isinya mengancam pelanggaran HAM yang terjadi. Tidak hanya sampai di situ, Dewan Keamanan juga mendesak agar pelaku pelanggaran dapat diadili melalui proses pengadilan.²⁸

Tekanan dunia internasional terhadap kasus Timor-Timur ini menjadi salah satu sebab utama dibentuknya UU Pengadilan HAM, di samping juga iklim demokrasi yang baru tumbuh di Indonesia yang mendesak agar para pelanggar HAM mempertanggungjawabkan apa yang telah mereka lakukan.

UU Pengadilan HAM ini hanya mencakup pelanggaran berat, yang dikategorikan menjadi dua bentuk kejahatan, yaitu kejahatan genosida dan kejahatan terhadap kemanusiaan. Genosida yang dimaksud dalam UU ini adalah:

Setiap perbuatan yang dilakukan dengan maksud untuk menghancurkan atau memusnahkan seluruh atau sebagian kelompok bangsa, ras, kelompok etnis, atau kelompok agama.

Hal ini dilakukan dengan cara-cara sebagai berikut: membunuh anggota kelompok, mengakibatkan penderitaan fisik dan mental yang berat terhadap anggota-anggota kelompok, menciptakan kondisi kehidupan kelompok yang akan mengakibatkan kemusnahan, secara fisik baik seluruh atau sebagiannya, memaksakan tindakan-tindakan yang bertujuan mencegah kelahiran di dalam kelompok, atau memindahkan secara paksa anak-anak dari kelompok tertentu ke kelompok lain.²⁹ Sementara kejahatan kemanusiaan adalah:

Salah satu perbuatan yang dilakukan sebagai bagian dari serangan yang meluas atau sistematis yang diketahuinya bahwa serangan tersebut ditujukan secara langsung terhadap penduduk sipil.

Pelanggaran yang termasuk dalam kejahatan kemanusiaan ini meliputi pembunuhan, pemusnahan, perbudakan, pengusiran atau pemindahan secara paksa, perampasan kemerdekaan atau perampasan kebebasan fisik secara sewenang-wenang yang melanggar ketentuan pokok internasional, penyiksaan, perkosaan, perbudakan seksual, pelacuran secara paksa, pemaksaan kehamilan, pemandulan atau sterilisasi secara paksa atau bentuk kekerasan seksual lainnya, penganiyaan terhadap suatu kelompok tertentu atau perkumpulan yang didasari persamaan paham politik, ras, kebangsaan, etnis, budaya, agama, jenis kelamin atau alasan lain, penghilangan orang secara paksa, dan kejahatan apartheid.³⁰

F. Mengapa Undang-Undang penting bagi penerapan HAM di Indonesia?

Indonesia adalah Negara hukum, bukan negara yang berdiri berdasarkan kekuasaan. Hukum menjadi pondasi bagi tatanan kehidupan masyarakat, mengatur tertib sosial dan mengatasi perselisihan satu sama lain. Sebagai negara yang diwarisi oleh hukum Belanda dan lebih bercorak positivistik, Indonesia hanya mengakui hukum yang tertulis dan disahkan melalui proses pembuatan peraturan perundang-undangan. Artinya, setiap peraturan yang dibuat oleh lembaga apapun, bila tidak sesuai dengan prosedur pembuatannya, dipandang tidak memadai dan tidak sah untuk dilaksanakan. Keharusan adanya ketetapan hukum tertulis ini seringkali disebut dengan asas legalitas. Pelaksanaan hukum, terutama yang berkaitan dengan sanksi, terhadap suatu perkara yang tidak ditetapkan sebelumnya, dipandang bertentangan dengan prinsip legalitas tersebut.

Sebagaimana sudah diketahui, HAM adalah norma yang secara universal diakui oleh masyarakat internasional, sehingga sistem hukum Indonesia yang positivistik harus mengakui keberadaannya, baik melalui undang-undang ataupun peraturan lain yang lebih rendah. Dengan adanya ketetapan hukum secara tertulis dan melalui prosedur pembuatan peraturan perundang-undangan, norma HAM yang awalnya hanya sebatas ikatan moral, namun meningkat menjadi norma hukum yang mengikat. Pada taraf ini, norma hukum dapat dilaksanakan secara sempurna dan menjadi rujukan bagi setiap pemangku kewajiban, penegak hukum dan aparat pemerintahan.

Hal ini terjadi ketika Indonesia meratifikasi sejumlah kovenan dan perjanjian HAM internasional, seperti Kovenan

Hak Sipil-Politik, Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, Konvensi Hak Anak, Konvensi Anti Penyiksaan, dan sejumlah konvensi lain yang telah diratifikasi. Dalam beberapa kasus, ratifikasi terkadang tidak cukup untuk menerapkannya lebih lanjut, sehingga Indonesia juga membuat undang-undang atau peraturan lain di bawahnya yang secara khusus menjadi dasar pelaksanaan HAM, seperti UU HAM, UU Pengadilan HAM, UU Perlindungan Anak, UU Anti Diskriminasi Ras dan Etnis, dan sejumlah peraturan lain yang secara substantif telah diatur di dalam konvensi-konvensi internasional HAM yang telah diratifikasi oleh Indonesia.

Dengan demikian, skema hukum dalam penerapan HAM penting untuk memastikan bahwa peraturan tersebut diakui secara prosedural dan substantif, sehingga dapat diterapkan pada kehidupan nyata dalam kehidupan sehari-hari, termasuk pula dalam hal ini adalah pelaksanaan norma-norma HAM tersebut di dalam sistem peradilan di Indonesia.

G. *Bagaimana Mekanisme Penegakkan HAM Nasional (Komnas HAM, Komnas Perempuan, KPAI)?*

Penegakan HAM di tingkat nasional merupakan tanggung jawab negara secara umum. Namun, terdapat beberapa lembaga khusus dan independen yang dibentuk untuk memantau dan melaporkan situasi HAM di Indonesia. Lembaga-lembaga berbeda dengan lembaga pemerintahan yang lebih bertanggung jawab untuk menjalankan dan memenuhi HAM, karena pemikiran dasar lembaga independen ini adalah sebagai pengawas, pengevaluasi, dan penegak bila terjadi pelanggaran HAM, termasuk pula untuk memajukan dan mengarusutamakan HAM dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Tidak hanya di Indonesia, lembaga-lembaga seperti ini juga diakui secara internasional yang ditegaskan

melalui Prinsip-prinsip Paris tentang Lembaga Nasional Hak Asasi Manusia tahun 1991 (*Paris Principles*).³¹

Komnas HAM merupakan lembaga mandiri yang kedudukannya setingkat dengan lembaga negara lainnya, dengan fungsi melaksanakan pengkajian, penelitian, penyuluhan, pemantauan, dan mediasi kasus-kasus HAM.³² Lembaga ini bersifat independen. Menurut Pasal 75 UU HAM, Komnas HAM memiliki beberapa tujuan, di antaranya adalah: 1) mengembangkan kondisi yang kondusif bagi pelaksanaan hak asasi manusia sesuai dengan Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, dan Piagam Perserikatan Bangsa- Bangsa, serta Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia; 2) meningkatkan perlindungan dan penegakan hak asasi manusia guna berkembangnya pribadi manusia Indonesia seutuhnya dan kemampuannya berpartisipasi dalam berbagai bidang kehidupan.

Dalam hal fungsi pengkajian dan penelitian, Komnas HAM bertugas dan berwenang melakukan, di antaranya: pengkajian dan penelitian berbagai instrumen internasional HAM untuk memberikan saran-saran mengenai akses atau ratifikasi; pengkajian dan penelitian pelbagai peraturan perundang-undangan untuk memberikan rekomendasi mengenai pembentukan, perubahan, dan pencabutan; penerbitan hasil pengkajian dan penelitian; studi kepustakaan, studi lapangan dan studi banding di negara lain; pembahasan berbagai masalah yang berkaitan dengan perlindungan, penegakan, (dan pemajuan hak asasi manusia; dan f) kerjasama pengkajian dan penelitian.

Dalam melaksanakan fungsi Komnas HAM dalam penyuluhan, Komnas HAM bertugas dan berwenang melakukan: penyebaran wawasan mengenai HAM kepada

masyarakat; peningkatan kesadaran masyarakat tentang HAM melalui (lembaga pendidikan formal dan nonformal; dan kerjasama dengan organisasi, lembaga atau pihak lainnya dalam bidang hak asasi manusia.

Untuk melaksanakan fungsi pemantauan, Komnas HAM bertugas dan berwenang melakukan: pengamatan pelaksanaan HAM dan penyusunan laporan hasil pengamatan tersebut; penyelidikan dan pemeriksaan terhadap peristiwa yang timbul dalam masyarakat (yang patut diduga terdapat pelanggaran HAM; pemanggilan kepada pihak pengadu atau korban maupun pihak yang diadukan (untuk dimintai dan didengar keterangannya; pemanggilan saksi, dan kepada saksi (pengadu diminta menyerahkan bukti yang diperlukan; peninjauan di tempat kejadian dan tempat lainnya yang dianggap perlu; pemanggilan terhadap pihak terkait untuk memberikan keterangan secara tertulis (atau menyerahkan dokumen yang diperlukan; pemeriksaan setempat terhadap rumah, pekarangan, bangunan, dan tempat-tempat lainnya; dan pemberian pendapat berdasarkan persetujuan Ketua Pengadilan terhadap perkara tertentu yang sedang dalam proses peradilan.

Untuk melaksanakan fungsi mediasi, Komnas HAM bertugas dan berwenang melakukan: perdamaian kedua belah pihak; (penyelesaian perkara melalui cara konsultasi, negosiasi, mediasi, konsiliasi dan penilaian ahli; pemberian saran kepada para pihak untuk menyelesaikan sengketa melalui pengadilan; penyampaian rekomendasi atas suatu kasus pelanggaran hak asasi manusia kepada Pemerintah untuk ditindaklanjuti penyelesaiannya; dan e. penyampaian rekomendasi atas suatu kasus pelanggaran hak asasi manusia kepada Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia untuk ditindaklanjuti.

Salah satu fungsi penegakan HAM yang dimiliki oleh Komnas HAM adalah prosedur pengaduan. Prosedur ini adalah upaya hukum terhadap Negara yang diajukan oleh korban untuk menegakkan HAM dan menjamin penghormatannya. Dalam skema kerja Komnas HAM, pengaduan hanya akan diterima apabila disertai dengan identitas pelapor dan disertai keterangan atau bukti awal yang jelas tentang sebuah pelanggaran HAM. Hal ini telah ditetapkan di dalam UU HAM. Pengaduan ini diteliti oleh sub-Komisi Pemantauan untuk melakukan pemeriksaan awal, pembentukan tim pencari fakta (TPF), ataupun pembentukan Komisi Penyelidik Pelanggaran (KPP) HAM. Apabila dalam proses penyelidikan ini muncul dugaan kuat terjadinya pelanggaran HAM, maka perkara dapat diajukan ke pengadilan.

Lembaga lain yang juga diberikan mandate untuk menegakkan HAM di Indonesia adalah Komisi Nasional Penghapusan Segala Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan atau dikenal dengan Komnas Perempuan. Komnas Perempuan adalah lembaga negara yang independen untuk penegakan hak asasi manusia perempuan Indonesia, yang dibentuk melalui Keputusan Presiden No. 181 Tahun 1998, pada tanggal 9 Oktober 1998, yang diperkuat dengan Peraturan Presiden No. 65 Tahun 2005.

Komnas Perempuan lahir dari tuntutan masyarakat sipil, terutama kelompok perempuan, kepada pemerintah untuk mewujudkan tanggung jawab negara dalam menanggapi dan menangani persoalan kekerasan terhadap perempuan. Tuntutan tersebut berakar pada tragedi kekerasan seksual yang terutama dialami oleh perempuan etnis Tionghoa dalam kerusuhan Mei 1998 di berbagai kota besar di Indonesia. Layaknya sebuah badan HAM nasional, Komnas Perempuan

melaksanakan tugas dan fungsinya sesuai dengan kriteria-kriteria umum dalam *The Paris Principles*.

Ada beberapa landasan peraturan yang menjadi pedoman bagi Komnas Perempuan, yaitu Konstitusi Republik Indonesia, UU No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW), UU No. 5 Tahun 1998 tentang Pengesahan Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain yang Kejam atau tidak Manusiawi (CAT), Deklarasi Internasional tentang Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan, serta kebijakan-kebijakan lainnya tentang hak asasi manusia.

Pembentukan Komnas Perempuan memiliki dua tujuan utama, di antaranya adalah: a) mengembangkan kondisi yang kondusif bagi penghapusan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan dan penegakan hak-hak asasi manusia perempuan di Indonesia; b) meningkatkan upaya pencegahan dan penanggulangan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan dan perlindungan hak-hak asasi perempuan. Dengan tujuan ini, Komnas Perempuan memiliki sejumlah mandat, yaitu:

1. Menyebarkan pemahaman atas segala bentuk kekerasan terhadap perempuan Indonesia dan upaya-upaya pencegahan dan penanggulangan, serta penghapusan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan;
2. Melaksanakan pengkajian dan penelitian terhadap berbagai peraturan perundang-undangan yang berlaku, serta berbagai instrumen internasional yang relevan bagi perlindungan hak-hak asasi perempuan;
3. Melaksanakan pemantauan, termasuk pencarian fakta dan pendokumentasian kekerasan terhadap perempuan dan

pelanggaran HAM perempuan, serta penyebarluasan hasil pemantauan kepada publik dan pengambilan langkah-langkah yang mendorong pertanggungjawaban dan penanganan;

4. Memberi saran dan pertimbangan kepada pemerintah, lembaga legislatif, dan yudikatif, serta organisasi-organisasi masyarakat guna mendorong penyusunan dan pengesahan kerangka hukum dan kebijakan yang mendukung upaya-upaya pencegahan dan penanggulangan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan, serta perlindungan HAM penegakan dan pemajuan hak-hak asasi perempuan;
5. Mengembangkan kerja sama regional dan internasional guna meningkatkan upaya-upaya pencegahan dan penanggulangan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan Indonesia, serta perlindungan, penegakan dan pemajuan hak-hak asasi perempuan.³³

Dengan tujuan dan mandat tersebut di atas, Komnas Perempuan memainkan peranan penting dalam pemajuan dan perlindungan hak-hak perempuan di Indonesia. Komnas Perempuan menjadi pemantau dan pelapor tentang pelanggaran HAM berbasis gender dan kondisi pemenuhan hak perempuan korban, pusat pengetahuan (*resource center*) tentang hak asasi perempuan, pendorong perubahan serta perumusan kebijakan, negosiator dan mediator antara pemerintah dengan komunitas korban dan komunitas pejuang hak asasi perempuan, dengan menitikberatkan pada pemenuhan tanggung jawab negara pada penegakan hak asasi manusia dan pada pemulihan hak-hak korban. Di samping itu, Komnas Perempuan juga berperan sebagai fasilitator pengembangan dan penguatan jaringan di tingkat lokal, nasional, regional dan internasional untuk kepentingan

pencegahan, peningkatan kapasitas penanganan dan penghapusan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan.³⁴

Lembaga terakhir yang secara khusus dibentuk untuk menegakkan HAM adalah Komisi Perlindungan Anak Indonesia atau KPAI. Komisi ini khusus menangani permasalahan hak-hak anak, seperti halnya perempuan yang berfokus untuk menangani kekerasan yang dialami oleh perempuan.

KPAI dibentuk berdasarkan amanat UU Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Undang-Undang tersebut disahkan oleh DPR pada 22 September 2002. Setahun kemudian, sesuai ketentuan Pasal 75 dari undang-undang tersebut, Presiden menerbitkan Keppres No. 77 Tahun 2003 tentang Komisi Perlindungan Anak Indonesia. Keanggotaan KPAI terdiri dari 1 orang ketua, 2 orang wakil ketua, 1 orang sekretaris, dan 5 orang anggota, dengan keanggotaan yang terdiri dari unsur pemerintah, tokoh agama, tokoh masyarakat, organisasi sosial, organisasi kemasyarakatan, organisasi profesi, lembaga swadaya masyarakat, dunia usaha, dan kelompok masyarakat yang peduli terhadap perlindungan anak. Anggota atau Komisioner KPAI diangkat dan diberhentikan oleh Presiden setelah mendapat pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia untuk masa jabatan 3 tahun.³⁵ Periode pertama KPAI dimulai pada tahun 2004-2007.

KPAI adalah untuk meningkatkan efektivitas penyelenggaraan perlindungan anak,³⁶ dengan tugas pokok:

- a. Melakukan sosialisasi seluruh ketentuan peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan perlindungan anak, mengumpulkan data dan informasi, menerima pengaduan masyarakat, melakukan penelaahan,

pemantauan, evaluasi, dan pengawasan terhadap penyelenggaraan perlindungan anak.

- b. Memberikan laporan, saran, masukan, dan pertimbangan kepada Presiden dalam rangka perlindungan anak.

Secara garis besar, sebagaimana ditegaskan di dalam UU Perlindungan Anak, mandat KPAI adalah mengawal dan mengawasi pelaksanaan perlindungan anak yang dilakukan oleh para pemangku kewajiban perlindungan anak, yaitu Negara, Pemerintah, Masyarakat, Keluarga, dan Orangtua di semua strata, baik pusat maupun daerah, dalam ranah domestik maupun publik, yang meliputi pemenuhan hak-hak dasar dan perlindungan khusus. Untuk itu, KPAI pada prinsipnya bukanlah institusi teknis yang menyelenggarakan perlindungan anak, namun lembaga yang mengawal dan mengawasi pelaksanaan perlindungan oleh pihak-pihak di atas. Di daerah, KPAI juga membentuk kantor-kantor KPAI Daerah.

Ada sejumlah strategi dan pendekatan yang digunakan oleh KPAI dalam melaksanakan mandat perlindungan dan pemajuan hak anak, yaitu:

Pertama, penggunaan System Building Approach (SBA) sebagai basis pelaksanaan tugas dan fungsi, yang meliputi tiga komponen sistem: (a) sistem norma dan kebijakan, meliputi aturan dalam perundang-undangan maupun kebijakan turunannya baik di tingkat pusat maupun daerah; (b) struktur dan pelayanan, meliputi bagaimana struktur organisasi, kelembagaan dan tata-laksananya, siapa saja aparatur yang bertanggung jawab dan bagaimana kapasitasnya; (c) proses, meliputi bagaimana prosedur, mekanisme kordinasi, dan SOP-nya.

Kedua, penguatan kapasitas kelembagaan dan SDM yang profesional, kredibel dan terstruktur, sehingga diharapkan

tugas dan fungsi KPAI dapat berlangsung dengan efektif dan efisien.

Ketiga, penguatan kesadaran masyarakat untuk mendorong tersedianya sarana dan prasarana pendukung yang memberikan kemudahan akses terhadap penyelenggaraan perlindungan anak di semua sektor;

Keempat, perspektif dan pendekatan yang holistik, komprehensif dan bukan parsial dalam merespon masalah atau kasus, karena masalah atau kasus anak tidak pernah berdiri sendiri namun selalu beririsan dengan berbagai aspek kehidupan yang kompleks;

Kelima, diseminasi konsep Indonesia Ramah Anak (IRA) pada berbagai pemangku kewajiban dan penyelenggara perlindungan anak yang meniscayakan adanya child right mainstreaming dalam segala aspek dan level pembangunan secara berkelanjutan;

Keenam, penguatan mekanisme sistem rujukan (referral system) dalam penerimaan pengaduan, sehingga KPAI. Hal ini dipandang penting untuk memantapkan proses penanganan masalah perlindungan anak yang bersumber dari pengaduan masyarakat.

Ketujuh, kemitraan strategis dengan pemerintah dan civil society dalam setiap bidang kerja dan isu agar setiap permasalahan bisa mendapatkan rekomendasi dan solusinya yang tepat, serta terpantau perkembangannya.

Catatan:

¹ *The Concise Oxford Dictionary of Current English* (8th edition), Clarendon Press, Oxford, 1990 and United Nations Treaty Collection, *Treaty Reference Guide*, 1999, available at <http://untreaty.un.org/English/guide.asp>.

² Pasal 14 Konvensi Wina Tahun 1969

- ³ "Human Rights Treaty Bodies: Glossary of treaty body terminology", <http://www2.ohchr.org/english/bodies/treaty/glossary.htm>
- ⁴ Rhona K.M. Smith, *Textbook on International Human Rights*, hal. 28.
- ⁵ Resolusi A/RES/48/141 tentang "High Commissioner for Promotion and Protection of All Human Rights", diadopsi pada 85th Plenary Meeting Majelis Umum PBB, 20 Desember 1993.
- ⁶ OHCHR, *Working with the United Nations Human Rights Programme: A Handbook for Civil Society*, (New York & Geneva: OHCHR, 2008), hlm. 1.
- ⁷ United Nation, *The United Nation Human Rights System: How to Make it Work for You*, (New York & Geneva: The United Nations Non-Governmental Liaison Service & OHCHR, 2008), hal. 19.
- ⁸ Di dalam Pasal 7 Piagam PBB hanya disebutkan tiga Dewan, yaitu Dewan Keamanan PBB, Dewan Ekonomi dan Sosial, dan Dewan Perwakilan (Trusteeship). Dalam Piagam 1945 ini tidak disebutkan secara eksplisit Dewan HAM PBB, karena memang pada waktu itu permasalahan HAM ditangani oleh Komisi HAM yang berada di bawah Dewan Ekonomi dan Sosial.
- ⁹ Resolusi 5/1 Dewan HAM PBB ditetapkan pada Sidang ke-9, 18 Juni 2007.
- ¹⁰ OHCHR, *Working with the United Nations Human Rights Programme*, hal. 80.
- ¹¹ Andrew Clapham, "United Nations Charter-Based Protection of Human Rights", dalam C. Krause and M. Sheinin, eds., *International Protection of Human Rights: A Textbook*, (Institute for Human Rights and Abo Akademi University, 2009), hal. 95.
- ¹² Resolusi 5/1 "*Institution-building of the United Nations Human Rights Council*", Annex, paragraf 3.
- ¹³ Lihat, "Background information on the Advisory Committee", dalam <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/AdvisoryCommittee/Pages/AboutAC.aspx>, diakses 11 Oktober 2013.
- ¹⁴ Rhona K.M. Smith, *Textbook on International Human Rights*, halaman 62; lihat pula, OHCHR, *Directory of Special Procedures Mandates of Holders*, (Jenewa: OHCHR, Januari 2013); Risa E. Kaufman & Jo Ann Kamuf Ward, "Using Human Rights Mechanism of the United Nations to Advance Economic Justice", dalam *Clearing House Review: Journal of Poverty Law and Policy*, September – October 2009, hal. 264.
- ¹⁵ Resolusi 5/1 "*Institution-building of the United Nations Human Rights Council*", Annex, paragraf 39.
- ¹⁶ "Thematic Mandates" dalam <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/Pages/Themes.aspx>; "Country Mandate" dalam <http://www.ohchr.org/EN/>

HRBodies/SP/Pages/untries.aspx

- ¹⁷ United Nation, *The United Nation Human Rights System: How to Make it Work For You*, hal. 12.
- ¹⁸ OHCHR, *The United Nations Human Rights Treaty system: An Introduction to the Core Human Rights Treaties and the Treaty Bodies*, (Factsheet No. 30).
- ¹⁹ UN OHCHR, *Human Rights: A Basic Handbook for UN taff*, (Geneva: UN OHCHR, tth.), hal. 38.
- ²⁰ Ibrahim Kalim, "OIC: A Voice for the Muslim World?", dalam *Islam, Society and the State*, ISIM Review 17 / pring 2006, hal. 36
- ²¹ Lihat Negara-negara Anggota OKI di <http://www.oic-oci.org/oicv2/states/>
- ²² Sejumlah informasi tentang Komisi HAM OKI atau IPHRC dapat diakses dalam blog pribadi penulis di www.oichumanrights.wordpress.com.
- ²³ Lebih lanjut tentang Komisi HAM ASEAN atau AICHR kunjungi website resminya di laman: www.aichr.org.
- ²⁴ Lihat Pasal 14 ayat 1 dan 2 Piagam Perhimpunan Bangsa-Bangsa Asia Tenggara, hal. 12.
- ²⁵ Pasal 2 Term of Reference AICHR.
- ²⁶ Terkait dengan ratifikasi, telah dijelaskan dalam bagian pertama bab ini.
- ²⁷ Pasal 8 dan 71 UU HAM.
- ²⁸ Lihat, Security Council Resolution No: S/RES/1262(1999) on the Situation in East Timor. Diadopsi oleh Dewan Keamanan PBB pada Sesi Sidang 4038, 27 Agustus 1999.
- ²⁹ Pasal 7 dan 8 UU No. 26 Tahun 2000 Tentang Pengadilan HAM.
- ³⁰ Pasal 9 UU No. 26 Tahun 2000 Tentang Pengadilan HAM
- ³¹ Lebih lanjut tentang Komisi HAM Nasional ini, lihat, <http://www.ohchr.org/en/countries/nhri/pages/nhrimain.aspx>.
- ³² Pasal 1 ayat (7) UU HAM.
- ³³ LG. Saraswati, *Hak Asasi Manusia: Teori, Hukum, Kasus*, (Depok: Filsafat-UI Press, 2006), hal. 290.
- ³⁴ Komnas Perempuan, diakses dari <http://www.komnasperempuan.or.id/profil/>.
- ³⁵ Penjelasan pasal 75 UU Perlindungan Anak.
- ³⁶ Dalam Pasal 74 UU Perlindungan Anak.

BAB VI

KEBEBASAN BERAGAMA DAN HAK MINORITAS

Oleh: Rumadi

Pendahuluan

Jaminan konstitusional kepada seluruh warga negara untuk meyakini, menjalankan dan mengekspresikan keyakinan keagamaan merupakan prasyarat penting negara demokrasi. Hal itu berarti, negara dan seluruh aparatusnya harus memberikan jaminan konstitusional untuk menghormati dan melindungi warganya agar mereka bisa menikmati hak asasinya tersebut. Sebuah negara yang membiarkan praktik diskriminasi, bahkan melakukan legalisasi diskriminasi, dengan sendirinya negara tersebut akan terdegradasi kualitas demokrasinya.

Bagi negara yang berhasil menunjukkan kualitas demokrasi dengan menghilangkan seluruh praktik diskriminasi, terutama diskriminasi berdasar agama dan keyakinan, hak-hak minoritas tidak menjadi isu yang dipersoalkan. Namun, tidak semua negara mempunyai kemampuan untuk sepenuhnya menghormati hak-hak kelompok minoritas, apalagi jika kelompok minoritas tersebut

dianggap sebagai kelompok sempalan yang menyimpang dan sesat.

Pengalaman sejumlah negara untuk menghormati kebebasan beragama dan hak minoritas tidak selalu sama. Negara-negara Eropa yang dikenal demokratis sekalipun, belum bisa sepenuhnya melepaskan diri dari persoalan diskriminasi terhadap kelompok minoritas.¹ Dengan demikian, penghormatan terhadap hak minoritas merupakan persoalan banyak negara, bukan hanya Indonesia, tapi juga belahan dunia yang lain, termasuk Eropa.

Di bawah ini akan dijelaskan berbagai aspek yang terkait dengan kebebasan beragama dan berkeyakinan serta implikasinya pada keharusan menghormati dan melindungi kelompok minoritas. Secara khusus tulisan ini akan membahas kebebasan beragama menurut tinjauan Islam. Termasuk di dalamnya menjawab beberapa pertanyaan penting menyangkut sejauhmana Islam memberikan perlindungan kepada kelompok minoritas serta bagaimana Islam menyikapi isu-isu pernikahan beda agama, pindah agama, dan penodaan agama.

A. Apa yang Dimaksud Kebebasan Beragama dalam Islam?

Dalam tradisi Islam, memang tidak ada terminologi yang langsung menunjuk pada istilah kebebasan beragama (*freedom of religion/al-hurriyah al-diniyyah*). Namun, jika ditelusuri ayat al-Qur'an, hadis dan pemikiran-pemikiran sarjana Islam ada diskursus yang bisa dikaitkan dengan persoalan kebebasan beragama. Islam sangat menghargai pilihan manusia terhadap keyakinan keagamaan.

Prinsip kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan bagian dari ajaran Islam yang sangat penting. Adanya kebebasan untuk memilih terkait dengan kenyataan bahwa Allah menciptakan manusia beraneka ragam. Menyikapi keanekaragaman itu Allah menyatakan semua manusia dalam

posisi yang sederajat. Tidak ada manusia yang lebih unggul satu atas yang lain kecuali ketakwaan. (QS. al-Hujurat: 13). Prinsip ini jelas mendorong manusia untuk saling menghargai satu sama lain, serta menghormati pilihan-pilihan keyakinan diantara mereka.

Hal inilah yang menyebabkan Islam tidak pernah merekomendasikan untuk memaksakan memeluk keyakinan tertentu. Islam hanya memberikan petunjuk mana yang *haq* dan mana yang batil. Manusia dipersilahkan untuk memilih dengan masing-masing konsekuensi. Dalam al-Qur'an disebutkan:

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam). Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barang siapa yang ingkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang pada buhul tali yang kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Pendengar lagi Maha Mengetahui" (QS. al-Baqarah: 256)

"Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka" (QS. al-Ghasyiah: 21)

"Jika mereka berpaling, maka kami tidak mengutus kamu sebagai pengawas bagi mereka. Kewajiban kamu tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah)..." (QS. as-Syura:48)

"Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? Dan tidak ada seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah" (QS. Yunus: 99)

"Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku" (QS. al-Kafirun: 6).

Ayat-ayat tersebut memberi jaminan yang sangat tegas bahwa Islam menghormati semua agama dan memberi hak kepada manusia untuk memeluk agama yang diyakini. Bahkan,

Allah mencela orang yang terobsesi untuk meng-Islam-kan semua orang. Keyakinan dan pikiran adalah milik Tuhan semata. Tidak ada orang yang berhak memaksakan keyakinan kepada orang lain. Hal ini berarti juga, keyakinan dan pikiran tidak bias dikriminalisasi. Penerimaan atas sebuah keyakinan harus didasarkan pada kesadaran, bukan karena ketakutan dan ancaman.

Penerimaan atas keyakinan ini, dalam Islam dikenal sebagai hidayah. Cahaya petunjuk yang datang dari Tuhan sebagai anugerah kepada manusia. Dalam al-Qur'an juga diceritakan bahwa Nabi Muhammad SAW juga tidak bisa memberi petunjuk kepada orang yang sangat dicintai (QS. al-Qashash: 56). Karena itu, sudah sewajarnya jika Tuhan melindungi setiap jenis keyakinan termasuk tempat ibadahnya. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

"Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid yang di dalamnya disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa". (QS. al-Hajj: 40).

Ayat tersebut seolah hendak menegaskan, cara apapun yang dilakukan manusia untuk mengungkapkan pengabdian kepada Tuhan, dilindungi-Nya. Karena itu, Tuhan melarang mencaci maki keyakinan orang lain. Mencaci maki keyakinan orang lain bisa berarti sama dengan mencaci maki keyakinan sendiri. Hal ini diungkapkan Allah:

"Dan janganlah kamu mencaci maki sesembahan yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia

memberitahukan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan". (QS. al-An'am: 108)

Pemahaman ayat-ayat tersebut dapat diletakkan dalam konsep *dharuriyat al-khamsah* yang diperkenalkan imam al-Ghazali. Ada lima² hal mendasar yang dilindungi Islam, salah satunya adalah memelihara agama (*hifz al-din*). Dalam konsep lama *hifz al-din* memang lebih ditekankan untuk memelihara Islam. Namun konsep ini bisa diperluas pemahamannya, bukan hanya memelihara Islam, tapi memelihara dan melindungi agama. Karena itulah Islam melarang pemaksaan dan intimidasi untuk memeluk agama. Pemaksaan untuk memeluk satu agama tanpa disertai kesadaran hati yang kuat hanya akan menciderai agama itu sendiri. Keberagamaan mereka hanya pura-pura dan palsu. Sama jeleknya dengan memaksa masuk sebuah agama dalam memaksa untuk keluar dari sebuah agama.

Karena itu, hak untuk memilih atau keluar dari agama tertentu merupakan hak yang melekat pada diri setiap orang. Allah hanya berfirman, "*faman sya`a falyukmin, man sya`a falyakfur*" (siapa yang hendak beriman silahkan, yang mau kafir juga silahkan). Hal itu berarti, pilihan iman atau kafir merupakan tindakan dan pilihan individu. Namun dalam perkembangannya terdapat ketentuan dalam Islam yang sekilas dipandang berlawanan dengan prinsip kebebasan beragama dan berkeyakinan, yaitu ancaman hukuman bagi orang yang keluar meninggalkan Islam yang dikenal dengan murtad.

Berdasar uraian di atas, kebebasan beragama dan berkeyakinan mendapatkan jaminan yang kuat dalam Islam. Namun demikian, dalam ajaran dan sejarah Islam ada sejumlah hal yang bisa ditafsirkan menghambat kebebasan beragama dan berkeyakinan. Dalam kaitan ini, ajaran-ajaran tersebut

harus diletakkan dalam proporsi yang tepat. Ancaman hukuman terhadap orang yang pindah agama bukan hal yang berdiri sendiri, tapi terkait dengan aktifitasnya yang dianggap mengancam dan memerangi umat Islam.

B. Apakah Kebebasan Beragama Boleh Dibatasi (*Forum Internum dan Eksternum*)?

Dalam konsep kebebasan tidak dikenal kebebasan tanpa batas. Sejak kelahirannya, kebebasan beragama dan berkeyakinan tidak dimaksudkan untuk mengarahkan menjadi “serba boleh”, bebas sebebaskan-bebasnya. Di negara dan komunitas manapun kebebasan selalu ada rambu-rambu yang bisa ditafsirkan sebagai bentuk pembatasan. Namun dalam praktik implementasinya, ada kelompok yang lebih menekankan pada pembatasan-pembatasan, dipihak lain ada yang lebih menekankan pada kebebasan.

Dalam konsep hak asasi manusia terkait dengan kebebasan beragama dan berkeyakinan, dikenal pembagian dua kategori, yaitu wilayah kebebasan internal yang tidak bisa dibatasi dan dikurangi dalam kondisi apapun (*forum internum*) atau juga biasa disebut *non-derogable rights*; dan ada wilayah kebebasan mengekspresikan keyakinan itu yang bisa diatur (*forum eksternum*) atau *derogable rights*. Meskipun secara konseptual pembedaan dua kategori ini mudah dipahami, tapi kalau sudah masuk pada wilayah detail-implementatif seringkali akan terjadi perbedaan sudut pandang.

Dalam Kovenan Hak Sipil dan Politik yang sudah diratifikasi pemerintah Indonesia melalui UU No. 12 Tahun 2005, yang masuk kategori *non-derogable rights* adalah: (a) hak untuk hidup (*rights to life*); (b) hak bebas dari penyiksaan (*rights to be free from torture*); (c) hak bebas dari perbudakan (*rights to be free from slavery*); (d) hak bebas dari penahanan

karena gagal memenuhi perjanjian (utang); (e) hak bebas dari pemidanaan yang berlaku surut; (f) hak sebagai subjek hukum; (g) hak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan agama.

Sedangkan hak-hak yang boleh dibatasi (*derogable rights*) antara lain: (a) hak atas kebebasan berkumpul secara damai; (b) hak atas kebebasan berserikat; termasuk membentuk dan menjadi anggota sarekat buruh; dan (c) hak atas menyatakan kebebasan menyatakan pendapat atau berekspresi; termasuk kebebasan mencari, menerima dan memberikan informasi dan segala macam gagasan tanpa memperhatikan batas (baik melalui lisan maupun tulisan). Hak-hak ini hanya dapat dibatasi tanpa diskriminasi dengan alasan: (a) Menjaga ketertiban umum, moralitas umum, kesehatan atau keamanan nasional; dan (b) menghormati hak atau kebebasan orang lain.³

Istilah *non-derogable rights* menandakan bahwa ada hak-hak yang tidak dapat ditangguhkan atau dibatasi pemenuhannya oleh negara, meskipun dalam kondisi darurat sekalipun. Sementara *derogable rights* merupakan hak-hak yang masih dapat ditangguhkan atau dibatasi pemenuhannya oleh negara dalam kondisi tertentu. Kalau pun sangat terpaksa pembatasan terpaksa harus dilakukan, hanya apabila syarat-syarat kumulatif yang ditentukan oleh kovenan tersebut dipenuhi oleh negara yang bersangkutan. Syarat kumulatif yang dimaksud adalah: *Pertama*: sepanjang ada situasi mendesak yang secara resmi dinyatakan sebagai situasi darurat yang mengancam kehidupan bernegara. *Kedua*: penangguhan atau pembatasan tersebut tidak boleh didasarkan pada diskriminasi ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama atau asal-usul sosial. Dan *ketiga* pembatasan dan penangguhan yang dimaksud harus dilaporkan kepada PBB.⁴

Kewajiban pemenuhan atas semua hak yang dijanjikan dalam kovenan ini adalah di pundak Negara, khususnya Negara Pihak yang sudah meratifikasi kovenan tersebut. Seperti dijelaskan dalam pasal 2 ayat 1 dan 2:

Negara-Negara Pihak diwajibkan untuk menghormati dan menjamin hak-hak yang diakui dalam Kovenan ini yang diperuntukkan bagi semua individu yang berada di dalam wilayah dan tunduk pada yurisdiksinya.

Kalau hak-hak dan kebebasan yang terdapat dalam Kovenan ini belum dijamin dalam yurisdiksi suatu negara, maka negara tersebut diharuskan untuk mengambil tindakan legislatif atau tindakan lainnya yang perlu guna mengefektifkan perlindungan hak-hak itu.

Ada tiga kewajiban yang dibebankan kepada negara dalam kaitan pelaksanaan kovenan ini yakni untuk melindungi (*to protect*), menghormati (*to respect*) dan memenuhi (*fulfill*).⁵ Apabila Negara Pihak belum mengatur dalam ketentuan perundang-undangan atau kebijakan lainnya, maka negara tersebut berkewajiban untuk mengambil langkah-langkah yang diperlukan, sesuai dengan proses konstitusinya dan dengan ketentuan-ketentuan dalam kovenan ini, untuk menetapkan ketentuan perundang-undangan atau kebijakan lain yang diperlukan.

Dalam konstitusi Republik Indonesia, UUD 1945, juga mengenal adanya kebebasan yang “tidak bisa dibatasi” dan “kebebasan yang “bisa dibatasi”. Hak yang tidak bisa dibatasi dalam kondisi apapun tercantum dalam pasal 28i ayat (1) UUD 1945 sebagai berikut:

Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang

berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun.

Dalam pasal tersebut dirinci secara jelas adanya sejumlah hak yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. Di pihak lain, ada juga pasal yang bisa ditafsirkan sebagai pembatasan terhadap hak asasi manusia, yaitu pasal 28j ayat (2) UUD 1945:

Di dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

Terkait dua pasal tersebut, ada dua penafsiran berbeda hubungan keduanya. *Pertama*, tafsir yang menyebutkan bahwa pelaksanaan pasal 28i dibatasi oleh pasal 28j. Jika tafsir ini diikuti, maka dengan sendirinya tidak ada *forum internum* yang benar-benar independen dan tak dapat dibatasi. Semua hak harus tunduk pada pembatasan. Tafsir seperti ini juga dilakukan Mahkamah Konstitusi dalam putusan *judicial review* terhadap UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama Terhadap Undang-undang Dasar 1945 diajukan dengan surat tertanggal 20 Oktober 2009, dan terdaftar di Kepaniteraan MK dengan registrasi Nomor 140/PUU-VII/2009.⁶

Kedua, penafsiran yang meletakkan pasal 28i dan pasal 28j secara berbeda. Pasal 28j memang bicara tentang pembatasan HAM, tapi pembatasan tersebut terkait dengan hak-hak di luar yang disebutkan pada pasal 28i. Jika tidak dipahami demikian, maka kata “tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun” dalam pasal 28i tidak ada makna apapun.

Memang memahami konstitusi tidak bisa dilakukan sepotong-sepotong, namun hal ini tidak bisa dilakukan jika makna substantif dari sebuah pasal dalam konstitusi justru dihilangkan. Dalam Kovenan Hak-hak Sipil dan Politik yang sudah diratifikasi menjadi UU No. 12 Tahun 2005, pasal 18 ayat (3) dibenarkan juga adanya pembatasan dengan hukum yang dibuat secara demokratis. Pembatasan itu dilakukan dengan alasan yang dibenarkan oleh hukum. Ada lima alasan diijinkannya pembatasan hak kebebasan beragama atau berkeyakinan, yaitu:⁷

- (1) Pembatasan Demi Keamanan Publik (*Restriction for the Protection of Public Safety*). Makna pembatasan keamanan publik dibenarkan seperti ketika ada sekelompok organisasi agama sedang berkumpul untuk melakukan prosesi keagamaan, upacara penguburan jenazah, menyelenggarakan ritual dan kebiasaan keagamaan yang mana secara spesifik mengancam keamanan orang-orang lain.
- (2) Pembatasan untuk Melindungi Ketertiban Masyarakat (*Restriction for the Protection of Public Order*). Pembatasan ini untuk mencegah gangguan terhadap ketertiban publik dalam arti yang terbatas, seperti adanya aturan pendaftaran penguburan jenazah dengan maksud untuk mengatur lalu-lintas, sehingga orang-orang yang menggunakan jalan tidak terganggu oleh adanya upacara penguburan.
- (3) Pembatasan untuk Melindungi Kesehatan Masyarakat (*Restriction for the Protection of Public Health*). Pembatasan yang diijikan karena alasan kesehatan publik terutama dimaksudkan untuk mengizinkan intervensi negara dalam rangka mencegah wabah atau penyakit-penyakit lain.

- (4) Pembatasan untuk Melindungi Moral Masyarakat (*Restriction for the Protection of Morals*). Pengertian moral harus diambil dari berbagai macam tradisi keagamaan, sosial dan filosofi. Pembatasan manifestasi keagamaan atas dasar moral tidak boleh hanya diambil secara eksklusif dari satu tradisi saja. Pembatasan manifestasi keagamaan atas dasar moral misalnya larangan ritual/upacara keagamaan dalam kasus '*black masses*' (ritual keagamaan yang mensyaratkan hubungan seksual). Negara atas dasar alasan-alasan tersebut 'dapat' membatasi manifestasi keagamaan setiap warga negara.
- (5) Pembatasan untuk Melindungi Kebebasan Mendasar dan Kebebasan Orang Lain (*Restriction for the Protection of The Fundamental Rights and Freedom of Others*). Pembatasan manifestasi keagamaan untuk melindungi hak-hak dan kewajiban fundamental orang lain hanya untuk hak-hak dan kewajiban yang fundamental, seperti hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk diakui sebagai pribadi di depan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut. Hal yang sama juga terjadi ketika hak seseorang untuk menentukan nasib sendiri, hak atas persamaan hak perempuan, larangan perbudakan, hak atas integritas fisik dan mental, hak untuk menikah, hak-hak minoritas, hak atas pendidikan dan kesehatan berkonflik dengan hak atas manifestasi agama orang lain.

C. Sejauh mana HAM dan Islam melindungi Hak-hak kelompok Minoritas?⁸

Sebelum menguraikan bagaimana Islam dan minoritas, perlu dijelaskan konsep minoritas itu sendiri. Hal ini dipandang perlu untuk memberi landasan teoritik tentang minoritas. Pertanyaan

konseptual yang pertama-tama muncul adalah, apa yang dimaksud dengan minoritas? Minoritas bukanlah konsep yang tunggal, dan sulit untuk didefinisikan secara tegas. Dengan kata lain, konsep minoritas cenderung problematik pada dirinya sendiri. Sebagai gambaran, sebuah kelompok yang secara numerik jumlahnya sedikit dibanding dari keseluruhan populasi masyarakat, tapi mereka mempunyai kekuatan yang dominan dalam berbagai sektor ekonomi dan politik, apakah kelompok demikian masih bisa disebut sebagai minoritas? Sebaliknya, jika sebuah kelompok secara numerik jumlahnya besar, tapi secara ekonomi dan politik tidak berdaya, apakah mereka masih bisa disebut mayoritas?

Secara kebahasaan, minoritas biasanya digunakan untuk menunjuk golongan sosial yang jumlah warganya lebih kecil jika dibandingkan dengan jumlah kelompok lain, dan karena itu mereka mengalami diskriminasi.⁹ Secara sosiologis, kelompok minoritas sering digambarkan, pertama, kelompok tersebut tidak diuntungkan karena tindakan diskriminasi yang mereka alami; kedua, mereka memiliki solidaritas melalui "rasa kepemilikan bersama" dan memandang dirinya sebagai "orang lain" dari kelompok mayoritas; ketiga, secara fisik dan sosial biasanya terisolasi dari kelompok yang lebih besar.¹⁰

Terkait dengan hal ini, Hikmat Budiman (2005)¹¹ mengutip definisi yang diajukan Faransesco Capotorti, Pelapor Khusus Perserikatan Bangsa-Bangsa. Dia mendefinisikan minoritas sebagai berikut:

"A group, numerically inferior to the rest of population of a state, in a non-dominant position, whose members –being nationals of the state—posses ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed toward preserving their culture, tradition, religion or language." (Study on the Rights of Persons belonging to Ethnic, Religious and

Linguistic Minorities. UN Document E/CN.4/Sub.2/384/Add.1-7 [1977].

Selain itu, Jules Deschênes mengajukan definisi minoritas sebagai berikut:

"A group of citizens of a state, constituting numerical minority and in non-dominant position in that state, endowed with ethnic, religious or linguistic, characteristics which differ from those of the majority of the population, having a sense of solidarity with one another, motivated, if only implicitly, by a collective will to survive and whose aim is to achieve equality with the majority in the fact and law." (Proposal concerning a Definition of the term "minority" UN Document E/CN 4/sub.2/1985/31[1985].

Mengacu pada dua definisi tersebut, persoalan minoritas senantiasanya dikaitkan dengan hal-hal sebagai berikut: *pertama*, diskursus minoritas terkait dengan perbandingan jumlah populasi. Sebuah kelompok disebut minoritas jika jumlah numeriknya lebih kecil dibanding dengan keseluruhan jumlah populasi dalam sebuah negara. *Kedua*, minoritas juga dikaitkan dengan posisi dominan dan tidak dominan. Artinya, kelompok minoritas selalu berada dalam posisi tidak dominan. Namun demikian, makna "dominan" di sini tidak bermakna tunggal. Sebuah kelompok yang jumlahnya kecil, tapi dominan dalam bidang ekonomi dan politik, tidak bisa disebut minoritas. Demikian juga sebaliknya, meskipun sebuah kelompok jumlahnya mayoritas, tetapi tidak dominan, tidak bisa disebut minoritas. *Ketiga*, minoritas juga mensyaratkan adanya perbedaan dalam wilayah yaitu etnik, agama dan bahasa dengan sisa populasi lainnya. Hal ini juga tidak mudah untuk disederhanakan, karena identitas sebuah kelompok tidak tunggal, bisa berlapis-lapis. *Multiple identities* tersebut dalam waktu yang bersamaan bisa masuk dalam berbagai identitas. Ada kelompok yang identitas agamanya mayoritas, tapi identitas sukunya minoritas, demikian pula sebaliknya. Hal ini

menunjukkan, konsep minoritas bila dikaitkan dengan identitas individu dan kelompok cukup pelik. *Keempat*, menjadi minoritas mengharuskan orang atau kelompok orang memiliki rasa solidaritas antara sesamanya, dan membagi bersama keinginan untuk melestarikan agama, bahasa, tradisi, budaya dan kepentingan untuk meraih persamaan di depan hukum dengan populasi di luarnya.¹²

Paparan tersebut menunjukkan, upaya untuk menjelaskan dan mendefinisikan minoritas bukan hal mudah. Kerumitan itu bertambah lagi ketika konsep minoritas juga sering dikaitkan dengan konsep *indigenous-people*. Kata ini biasanya diterjemahkan sebagai “penduduk asli”, bahkan sering dikaitkan dengan “suku terasing”. Dalam konteks Indonesia, konsep “penduduk asli” telah menjadi perdebatan diantara para ahli, terutama ketika mereka menjelaskan siapa yang dimaksud dengan “penduduk asli” di Indonesia. Pada masa penjajahan kolonial Belanda, kata “asli” senantiasa dikaitkan dengan orang atau sekelompok orang yang secara sosial inferior terhadap Hindia Belanda. Namun hal ini berbeda dengan kata “asli” pada tahun 1998 ketika di Indonesia terjadi kerusuhan. Ketika itu, kata “asli” digunakan untuk membedakan antara penduduk Indonesia, terutama yang Muslim, dengan etnis China yang menjadi sasaran kerusuhan.

Dalam hukum internasional, konsep minoritas dipisahkan dengan pengertian *indigenous people*, yang diartikan sebagai “penduduk yang kondisi-kondisi sosial, budaya dan ekonominya membedakan mereka dari masyarakat lainnya. Dalam kehidupannya mereka diatur, secara keseluruhan atau sebagian, dengan kebiasaan-kebiasaan atau tradisi-tradisi mereka sendiri atau dengan undang-undang atau peraturan-peraturan khusus.”¹³ Dengan demikian, dalam minoritas dimungkinkan adanya pelapisan identitas. Identitas yang

berlapis-lapis (*multiple identities*) memungkinkan seseorang hidup menjadi minoritas di dalam minoritas (*minority within minority*) atau minoritas di dalam mayoritas (*minority within majority*). Atau bisa juga, jika menggunakan kategori sosial tertentu dia dikategorikan mayoritas, tapi bisa menjadi minoritas bila menggunakan kategori sosial yang lain. Dengan demikian, identitas bukanlah sesuatu yang statis, tapi bisa bergerak secara dinamis.

Posisi minoritas dalam sebuah negara sangat ditentukan karakter sebuah rezim politik. Negara-negara yang mempunyai kematangan berdemokrasi cenderung mempunyai sikap yang jauh lebih baik dengan negara-negara yang otoriter. Semakin demokratis sebuah negara, maka minoritas akan mendapat perlakuan yang semakin baik. Demikian pula sebaliknya, semakin otoriter sebuah negara maka jaminan terhadap minoritas semakin kurang. Karena itu, perlakuan penguasa politik terhadap minoritas juga tidak tunggal. Minoritas Muslim di negara-negara yang menghormati hak asasi manusia dan kebebasan sipil, biasanya berbeda dengan minoritas di negara-negara otoriter.¹⁴

Hal demikian bisa dilihat kehidupan minoritas Muslim di berbagai Negara. Andrew F. March (2009) menyebutkan, tidak seperti minoritas Muslim di Rusia, China, Afrika Timur, India dan Asia Tenggara, minoritas muslim di Barat lebih diuntungkan karena di sana ada nilai-nilai politik liberal seperti kesetaraan, toleransi agama, kesetaraan gender, kebebasan beragama dan sebagainya. Hal tersebut menjadikan minoritas terlindungi dan mempunyai kebebasan untuk mengekspresikan diri.

Dalam Islam tidak ada penjelasan secara jelas tentang minoritas. Konsepsi yang agak dekat untuk menjelaskan soal

ini adalah diskursus mengenai *darul Islam* dan *darul harb* yang dibahas dalam *fiqh siyasah* (Etika Politik dalam Islam). *Dâr al-Islâm* adalah wilayah politik yang dikuasai umat Islam dan hukum Islam menjadi dasar pengaturannya.¹⁵ Komunitas yang tinggal di sana biasanya disebut sebagai *ummah*. Negara jenis ini diasumsikan memberi perlindungan dan jaminan kepada non-muslim asal mereka mau tunduk dan membayar *jizyah* kepada penguasa Muslim. Mereka ini disebut *dzimmi*,¹⁶ yaitu komunitas minoritas yang dilindungi dan bebas menjalankan ajaran agamanya. Dalam ajaran Islam klasik, segala sesuatu yang berada di luar *dâr al-Islâm* adalah *dâr al-harb*, yaitu negara yang secara politik menyatakan perang dengan Islam. Di wilayah yang dikategorikan sebagai wilayah perang, maka yang berlaku adalah hukum perang. Di antara dua wilayah tersebut, ada kategori lain yang disebut dengan *dâr al-'ahd* (daerah perjanjian) atau *dâr al-sulh* (wilayah damai).¹⁷

Pertanyaannya, bagaimana Islam memperlakukan minoritas non-muslim dalam sejarah? Pertanyaan ini penting untuk melihat aspek kesejarahan Islam terkait dengan minoritas. Dalam kaitan ini, studi kategoris yang dilakukan Kamal Said Habib membantu untuk melihat persoalan. Kamal Said Habib menulis sebuah buku sangat penting berjudul *Al-Aqalliyyat wa al-Siyasah fi al-Khibrah al-Islamiyyah* (2002), yang mengulas bagaimana otoritas politik masa awal Islam sampai masa kekuasaan Utsmaniyah memperlakukan terhadap minoritas, baik minoritas Muslim maupun non Muslim.

Perlakuan terhadap kaum minoritas non-Islam, standarnya dituntun oleh dokumen-dokumen normatif Islam ataupun praktik luhur penguasa Muslim yang dibakukan dalam sistem *zimmah*. Melalui sistem ini mereka diproteksi dan diperlakukan setara dengan kelompok lain.¹⁸ Sistem *zimmah* memang berasumsi bahwa Islam memegang otoritas politik,

bahkan menjadi dasar negara. Meski dalam sistem negara modern hal demikian bisa dipermasalahkan, terutama menyangkut status kewarganegaraan, namun hal demikian jauh lebih beradab dalam mengurus minoritas lain agama dibanding praktik negara-negara Eropa di zaman yang sama.

Hal yang problematis dan jauh lebih kompleks justru perlakuan terhadap minoritas internal Islam, yang didefinisikan Said sebagai mereka yang keluar dari konsensus arus besar umat (*al-farq al-khârijah 'an ijmâ' al-ummah*).¹⁹ Said menunjukkan bahwa dalam sejarah politik Islam, mereka yang dicap sempalan atau devian ini sangat bergantung pada definisi kelompok atau sekte yang sedang berkuasa. Karena itu, kelompok devian, sempalan, dan minoritas bisa berganti-ganti perlakuan dari satu rezim politik berkuasa ke rezim politik lainnya. Namun ada beberapa kategori yang menjadi standar perlakuan yang beradab bagi mereka.

Pertama, penyikapan terhadap mereka sangat ditentukan kepentingan strategis suatu kedaulatan politik, bukan semata-mata didasarkan atas sesat-tidaknya keyakinan agama yang mereka anut, tapi sejauhmana untung dan rugi memihak minoritas. Jika secara politik pemihakan terhadap minoritas tidak membawa keuntungan, bahkan bisa merugikan, maka minoritas tidak mendapat perlindungan politik yang memadai. *Kedua*, standar perlakuan itu juga ditentukan penilaian tentang tingkat ancaman mereka terhadap kepentingan strategis suatu kedaulatan politik. Otoritas politik Muslim dan para intelektualnya ikut berkontribusi dalam membuat kriteria. Jika sekadar menyimpang dari keyakinan arus utama, biasanya pemerintah berkuasa akan tetap bersikap netral dan tidak memihak.

Minoritas jenis terakhir ini biasanya disikapi sebagai bentuk keragaman ekspresi keyakinan internal umat, yang dalam nomenklatur Islam dikenal sebagai *adabiyat al-firâq* (etika perbedaan). Mereka lazimnya tidak dianggap ancaman terhadap keutuhan bernegara, sejauh mereka tidak mempunyai agenda politik untuk melawan penguasa politik. Soal ini berada di domain dakwah, bukan domain *dawlah* atau negara. Karena diletakkan sebagai urusan masyarakat, negara biasanya tidak memperlakukan mereka secara semena-mena, bahkan cenderung menenggang keberadaan mereka. Namun tetap saja tingkat toleransi dan intoleransi penguasa dapat diwarnai dan dipengaruhi oleh propaganda ulama di lingkungan kekuasaan. *Ketiga*, bila suatu kelompok minoritas dianggap mengancam negara, aspek ancaman.

itu pun masih dibagi menjadi dua. Pertama, yang bersifat mengancam di level identitas dan legalitas kenegaraan (*tahaddiyan haqiqiyyan fi mustawa al-huwiyyah wa al-syar'iyah*). Yang berada di level ini biasanya dianggap ancaman laten saja, dan karena itu tidak ditindak secara represif. Kedua, bagi yang mengancam secara nyata pada level stabilitas dan keamanan sosial.

(*tahaddiyan haqiqiyyan fi mustawa al-istiqrar wa al-amn al-ijtimaa'i*), penyikapannya mulai berbeda. Pada tingkat ini, penguasa politik biasanya mengambil tindakan nyata dan represif. Mereka dikategorikan sebagai pemberontak (*bughat*), kaum pembangkang, atau kelompok separatis yang ancamannya terhadap negara sudah beralih dari laten menjadi manifes.²⁰

Berkaca pada studi Said, kita dapat mengatakan bahwa dalam sejarah politik Islam sekalipun, mereka yang hanya menyimpang secara keyakinan tidaklah dianggap sebagai

ancaman bernegara. Pejabat semacam “menteri urusan keagamaan” dalam sejarah negara Islam, tidak sepatasnya memperlakukan minoritas jenis ini secara semena-mena. Justru karena keberadaan mereka dianggap minoritas yang tidak mengancam, mereka bisa ditoleransi dalam sejarah negara Islam.²¹ Dengan demikian, perlindungan negara senantiasa dikaitkan dengan sejauhmana komunitas tersebut memberi ancaman pada negara, tidak terletak pada keyakinan keagamaan yang dianut. Kelompok yang mengancam sendi-sendi bernegara itulah yang menjadi perhatian serius dari negara.

Lebih lanjut Kamal Said ingin memastikan, negara Islam yang memayungi kehidupan non-Muslim harus bisa menjamin beberapa hal. *Pertama*, adanya jaminan kebebasan beragama dan berkeyakinan (*hurriyat al-dîn wa al-‘aqîdah*). Hal ini berarti tidak boleh ada paksaan dan intimidasi terhadap orang yang berbeda agama dan keyakinan. *Kedua*, adanya jaminan perlakuan yang sama di depan hukum. Non-Muslim tidak boleh diperlakukan berbeda dengan kaum Muslim, seperti dalam hukum *qishah* dan *diyat*. Hal ini berarti Negara Islam harus memperlakukan warga negaranya, meskipun terdiri dari berbagai agama, secara setara, tidak ada yang lebih unggul dari yang lain. *Ketiga*, non-Muslim memang mempunyai kewajiban, terutama membayar *jizyah* sebagai bentuk ketundukan pada Negara Islam, dan mereka mendapat perlindungan sepenuhnya.²² Namun pembayaran *jizyah* ini sebenarnya setara saja dengan kewajiban seorang Muslim membayar zakat yang salah satu fungsinya juga untuk mengelola kehidupan negara. Dengan demikian, baik *jizyah* maupun zakat pada awalnya merupakan “pajak” yang diberikan kepada negara sebagai bagian dari kontrak bernegara.²³

D. Mengapa HAM dan Islam Menolak Diskriminasi dan Intoleransi?

Sebelum menjawab pertanyaan ini, perlu dijelaskan terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan diskriminasi dan intoleransi. Dua kata ini –diskriminasi dan intoleransi— sering digunakan secara beriringan karena keduanya memang mempunyai hubungan yang erat. Tindakan diskriminasi bisa melahirkan intoleransi, dan intoleransi juga bisa melahirkan diskriminasi. Masing-masing bisa menjadi sebab dan akibat sekaligus.

Diskriminasi merupakan bentuk ketidakadilan. Pasal 1 ayat 3 Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia menjelaskan, diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung maupun tak langsung didasarkan pada perbedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengangguran, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya dan aspek kehidupan lainnya.

Sedangkan intoleransi secara kebahasaan berarti tindakan tidak tenggang rasa, tidak toleran. Dengan demikian, intoleransi merupakan tindakan tidak bisa menerima keberadaan orang lain yang berbeda diikuti tindakan untuk meniadakan, menyingkirkan, bahkan tindakan kekerasan. Dalam konteks intoleransi berdasarkan agama, Bruce A. Robinson menjelaskan mengenai bentuk-bentuk intoleransi:

1. Penyebaran informasi yang salah tentang kelompok kepercayaan atau praktik, meski ketakakuratan informasi tersebut bisa dengan mudah dicek dan diperbaiki;
2. Penyebaran kebencian mengenai seluruh kelompok; misalnya menyatakan atau menyiratkan bahwa semua anggota kelompok tertentu itu jahat, berperilaku immoral, melakukan tindak pidana, dan sebagainya;
3. Mengejek dan meremehkan kelompok iman tertentu karena kepercayaan dan praktik yang mereka anut;
4. Mencoba untuk memaksa keyakinan dan praktik keagamaan kepada orang lain agar mengikuti kemauan mereka;
5. Pembatasan hak asasi manusia anggota kelompok agama yang bisa diidentifikasi;
6. Mendevalusi agama lain sebagai tidak berharga atau jahat.
7. Menghambat kebebasan seseorang untuk mengubah agama mereka.²⁴

Secara normatif, Indonesia mempunyai komitmen untuk menghilangkan diskriminasi. Pasal 28i ayat (2) UUD 1945 secara tegas menyatakan bahwa setiap orang berhak bebas dari perlakuan diskriminatif atas dasar apa pun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan diskriminatif itu. Pasal tersebut menegaskan dua hak yang dimiliki setiap warga negara, yaitu hak bebas dari perlakuan diskriminatif di satu sisi, dan hak untuk mendapat perlindungan dari perlakuan diskriminatif di sisi lain. Dua hal ini saling berkaitan. Supaya warga negara bebas dari perlakuan diskriminatif maka negara harus membuat regulasi-regulasi yang dapat memastikan pemenuhan hak.

Dalam konteks inilah Indonesia meratifikasi kovenan internasional tentang penghapusan diskriminasi rasial melalui Undang-Undang Nomor 29 Tahun 1999 tentang Pengesahan Internasional Convention On The Elimination Of All Forms Of Racial Discrimination 1965 (Konvensi Internasional Tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial, 1965) (Lembaran Negara Tahun 1999 Nomor 83, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3852). Demikian juga dengan UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang di dalamnya juga memberikan jaminan perlindungan kepada warga negara dari tindakan diskriminasi. Bahkan dalam penjelasan pasal 104 disebutkan, diskriminasi yang dilakukan secara sistimatis (*systimatic discrimination*) merupakan kejahatan HAM berat.

Sebelumnya, Indonesia juga telah meratifikasi kovenan internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (*International Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women/ CEDAW*) melalui Undang-undang Nomor 7 Tahun 1984. Ratifikasi tersebut secara politik dapat dilihat sebagai kemauan pemerintah Indonesia untuk aktif berupaya penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan.

Komitmen tersebut diperkuat lagi dengan diterbitkannya UU No. 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Ras dan Etnis. Sayangnya, UU ini hanya berbicara soal perlindungan dari diskriminasi berdasar ras dan etnis. Padahal diskriminasi tidak hanya berdasar ras dan atnis, tapi bisa berdasar agama dan keyakinan keagamaan. Ketika pembahasan RUU ini, kelompok masyarakat sipil pegiat kebebasan beragama dan berkeyakinan mengusulkan agar undang-undang ini juga memasukkan agama sebagai basis tindakan diskriminasi yang harus dihilangkan. Namun usulan ini ditolak karena alasan

yang sebenarnya sulit diterima akal sehat karena agama dianggap terlalu sensitif. Bahkan dalam UU ini ada pasal yang bisa saja ditafsirkan sebagai "permakluman" atas diskriminasi berdasar agama, seperti tertuang dalam pasal 2 ayat (2) yang menjelaskan Asas dan Tujuan UU No. 40 Tahun 2008:

Asas persamaan, kebebasan, keadilan, dan nilai-nilai kemanusiaan yang universal sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diselenggarakan dengan tetap memperhatikan nilai-nilai agama, sosial budaya, dan hukum yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Frasa "....dengan tetap memperhatikan nilai-nilai agama" bisa dengan mudah ditafsirkan bahwa untuk kepentingan menjaga nilai-nilai agama (tentu saja nilai-nilai agama yang dianut kelompok mayoritas), maka diskriminasi berdasar agama "bisa dimaklumi". Cara berpikir seperti ini pulalah yang digunakan untuk menafsirkan pasal 28j UUD 1945 yang berisi pembatasan Hak Asasi Manusia. Sebagaimana disinggung pada bagian awal tulisan ini, frasa "nilai-nilai agama" dalam pasal tersebut sering digunakan sebagai alat pembenar adanya praktik diskriminasi berdasar agama dan keyakinan.

"Legalisasi" diskriminasi berdasar agama dan keyakinan ini terus berlanjut hingga lahirnya UU No. 23 Tahun 2006 Administrasi Kependudukan, yang kemudian diperbarui menjadi UU No. 24 Tahun 2013. Dalam undang-undang ini secara resmi digunakan istilah "agama yang diakui" dan "agama belum diakui" negara. Penggunaan istilah ini bukan saja menunjukkan adanya otoritas negara untuk mengakui dan tidak mengakui sebuah agama dan keyakinan keagamaan, mengesahkan dan tidak mengesahkan suatu keyakinan keagamaan, tapi juga merupakan "pembenaran" adanya diskriminasi berdasar agama dan keyakinan. Hal inilah yang menyebabkan hingga kini penganut keyakinan keagamaan

diluar enam agama yang diakui, terutama penganut keyakinan keagamaan lokal terus mengalami diskriminasi, baik melalui regulasi, pelayanan hak-hak sipil dan diskriminasi sosial lainnya, namun pemerintah tidak pernah merasa bersalah karena semua itu dianggap "legal" sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian juga dengan yang dialami pengikut sekte-sekte keagamaan yang dianggap sesat seperti Jemaat Ahmadiyah. Dengan menggunakan frasa pembatasan HAM melalui "nilai-nilai keagamaan" seperti disebutkan di atas, tindakan aparaturnegara melalui berbagai instrumen, baik hukum maupun layanan birokrasi, yang membatasi, membekukan dan melarang aktifitas mereka dianggap absah secara hukum.

Hal demikian tentu saja sulit diterima jika dikaitkan dengan aspek paling asasi dalam Islam dan HAM. Islam sangat menghargai aneka keragaman manusia, baik keragaman etnis, budaya dan agama. Tindakan intoleransi dan diskriminasi merupakan sikap yang tidak bisa menerima perbedaan-perbedaan tersebut. Nilai-nilai HAM pada dasarnya juga meletakkan manusia sebagai makhluk yang harus dilindungi seluruh dimensinya. Itulah sebabnya, hukum HAM juga tidak membenarkan diskriminasi dan intoleransi, terutama yang dilakukan negara, baik melalui regulasi maupun kebijakan birokrasi.

E. Bagaimana HAM Mengatur Propaganda Ujar Kebencian?

Hate Speech (ujar kebencian) adalah pernyataan yang meremehkan, merendahkan, menghina dan menistakan seseorang atau kelompok berdasarkan agama, ras, golongan atau orientasi seksual. Dalam hukum, pernyataan kebencian merupakan setiap pernyataan, isyarat atau perbuatan, tulisan, atau tampilan yang karenanya dapat mendorong kekerasan

atau tindakan merugikan terhadap atau oleh seorang individu atau kelompok yang dilindungi kehormatannya.

Pasal 20 Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik yang diratifikasi pemerintah Indonesia melalui UU No. 12 Tahun 2005, mewajibkan setiap negara pihak agar melarang secara hukum setiap pernyataan propaganda untuk berperang, tindakan yang menganjurkan kebencian atas dasar kebangsaan, ras atau agama, hasutan untuk melakukan diskriminasi, permusuhan dan kekerasan. Ketentuan ini menjadi dasar pembatasan hak kebebasan beragama/berkeyakinan dan hak kebebasan berekspresi. Artinya, tidak dibenarkan atas nama kebebasan berekspresi tapi justru mempropagandakan kebencian kepada orang atau sekelompok orang. Propaganda kebencian tersebut pada dasarnya merupakan benih-benih yang bisa mengancam eksistensi dan keamanan seseorang atau sekelompok orang.

Sedangkan secara teknis, pembatasan atas kebebasan berekspresi tersebut harus dilakukan dengan memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Didefinisikan secara jelas dan terbatas;
2. Pembatasan dilakukan oleh lembaga independen yang bebas dari kepentingan politik, bisnis atau kekuasaan lain, misalnya oleh pengadilan;
3. Orang tak boleh dihukum sebagai melakukan menebar kebencian selama pernyataannya benar;
4. Orang yang menyebarkan pernyataan kebencian harus dipidana, kecuali hal itu dilakukan untuk mencegah diskriminasi, permusuhan atau kekerasan;

5. Hak jurnalis untuk menentukan cara mengkomunikasikan informasi atau ide harus tetap dihormati, khususnya dalam meliputi rasisme dan perbuatan intoleran;
6. Saringan sensor tak boleh dilakukan untuk mencegah pernyataan kebencian;
7. Pelaksanaan harus menghindari dampak *chilling effect* (ketakutan meluas) sehingga orang tidak merasa bebas berekspresi.
8. Sanksi untuk pernyataan kebencian harus wajar dan proporsional, untuk hukuman penjara tetap merupakan jalan terakhir;
9. Rumusan pembatasan harus jelas untuk melindungi hak individu untuk berkeyakinan dan berpendapat dari ancaman permusuhan, diskriminasi dan kekerasan, bukannya untuk melindungi sistem keyakinan, agama, atau lembaga dari kritik.

Dalam KUHP sebenarnya ada pasal yang melarang ujar kebencian. Pasal 156 KUHP menyatakan:

Barang siapa di muka umum menyatakan perasaan permusuhan, kebencian atau penghinaan terhadap suatu atau beberapa golongan rakyat Indoneisa, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun atau pidana denda paling banyak empat ribu lima ratus rupiah.

Perkataan golongan dalam pasal ini berarti tiap-tiap bagian dari rakyat Indonesia yang berbeda dengan suatu atau beberapa bagian lainnya karena ras, negeri asal, agama, tempat, asal, keturunan, kebangsaan atau kedudukan menurut hukum tata Negara.

Pasal 157 juga menyatakan:

Barang siapa menyiarkan, mempertunjukkan atau menempelkan tulisan atau lukisan di muka umum, yang isinya mengandung pernyataan perasaan permusuhan, kebencian atau penghinaan di antara atau terhadap golongan-golongan rakyat Indonesia, dengan maksud supaya isinya diketahui atau lebih diketahui oleh umum, diancam dengan pidana penjara paling lama dua tahun enam bulan atau pidana denda paling banyak empat ribu rupiah lima ratus rupiah.

Dua pasal tersebut pada dasarnya merupakan pelarangan ujar kebencian, baik melalui medium ucapan, tindakan, tulisan, lukisan dan semacamnya. Sayangnya, pasal ini jarang digunakan untuk menjerat orang-orang yang secara nyata menghina keyakinan keagamaan orang lain. Pasal yang sering digunakan justru pasal 156a terhadap siapa saja yang dianggap melakukan penodaan agama.²⁵

F. Bagaimana HAM dan Islam Menyikapi Pernikahan Beda Agama?

Nikah beda agama merupakan salah satu persoalan sosial terkait hubungan antar agama yang krusial. Kalau menggunakan pendekatan HAM tentu tidak ada persoalan, karena pilihan untuk menentukan pasangan hidup dan melanjutkan keturunan merupakan hak yang dilindungi undang-undang.

Persoalan nikah beda agama lebih banyak muncul di lingkungan agama. Hampir semua agama pada dasarnya resisten dengan persoalan nikah beda agama. Kalaupun tidak melarang secara tegas, paling tidak dianjurkan nikah dengan orang yang seagama. Kalau bukan satu-satunya, Islam merupakan salah satu agama yang begitu riuh membahas persoalan nikah beda agama. Dalam al-Quran ada beberapa

ayat yang berbicara tentang nikah beda agama. Berdasarkan ayat-ayat al-Quran, para ulama membagi hukum perkawinan beda agama ke dalam beberapa kategori.

Pertama, hukum menikahi musyrik dan murtad. Para ulama bersepakat bahwa laki-laki Muslim diharamkan menikahi wanita-wanita musyrik (QS. Al-Baqarah: 221). Orang-orang yang telah menyekutukan Allah SWT diharamkan untuk dinikahi oleh Muslim, termasuk di dalamnya murtad. Mazhab Hanafiyyah, Syafi'iyah dan mazhab lainnya menyamakan murtad dengan musyrik, sehingga menikahi murtad pun hukumnya adalah haram.²⁶ Karena orang yang murtad adalah orang yang tidak lagi memegang agama Allah SWT. Meskipun para ahli fikih sepakat bahwa laki-laki Muslim tidak boleh menikahi wanita musyrik dan sebaliknya, para ahli fikih berbeda pendapat mengenai siapa yang dimaksud perempuan musyrik itu. Ibnu Jarir at-Thabari, seorang ahli tafsir, berpendapat bahwa perempuan musyrik yang haram dinikahi itu terbatas pada perempuan musyrik bangsa Arab, sebab mereka adalah penyembah berhala dan tidak mempunyai kitab suci.²⁷ Implikasi dari pendapat ini adalah bahwa wanita musyrik yang bukan Arab boleh dinikahi laki-laki Muslim. Di pihak lain, banyak ahli fikih dan ahli tafsir yang berpendapat bahwa wanita musyrik itu tidak hanya terbatas pada perempuan Arab, tapi juga mencakup perempuan musyrik non Arab.²⁸ Larangan menikahi juga ditujukan kepada ateis. Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas berpendapat tidak boleh menikahi wanita ateis yang ingkar terhadap semua agama dan tidak beriman kepada Tuhan. Demikian juga tidak boleh menikahi wanita yang beriman kepada agama selain agama samawi, seperti agama-agama yang diciptakan manusia seperti agama Majusi yang menyembah api, Watsaniyah yang menyembah berhala,

Shabiah yang menyembah bintang-bintang dan benda-benda di langit dan Hindu yang menyembah sapi. Demikian juga laki-laki Muslim dilarang menikahi wanita yang dilahirkan dari campuran antara ahlul kitab dengan Majusi, sekalipun bapaknya ahlul kitab karena memenangkan keharaman.²⁹

Kedua, menikahi orang kafir. Berdasarkan pendapat ijma' ulama seorang perempuan Muslim diharamkan menikah dengan laki-laki kafir.³⁰ Dalil yang digunakan adalah surat al-Baqarah ayat 221. Begitu juga seorang perempuan Muslim tidak boleh dinikahi laki-laki ahlul kitab dan Majusi. Pendapat ini memperlihatkan bahwa perempuan Muslim hanya boleh dinikahi laki-laki Muslim, tidak boleh dinikahi oleh musyrik, murtad, dan kafir (ahlul kitab).

Ketiga, ulama bersepakat bahwa laki-laki Muslim boleh menikahi wanita ahlul kitab (QS. Al-Maidah: 5).³¹ Pendapat serupa dikemukakan Ibnu Qudamah. Ia berkata: "Tidak ada perbedaan di kalangan ulama mengenai kebolehan menikahi wanita-wanita ahlul kitab."³² Al-Jashshash juga berpendapat: "Kami tidak menemukan seorang pun dari sahabat dan tabi'in yang mengharamkan menikahi ahlul kitab".³³

Pendapat ketiga ini didukung oleh praktik para sahabat yang menikahi ahlul kitab. Di dalam sejarahnya, para sahabat banyak yang menikahi wanita non-Muslim. Hudzaifah ibn Yaman pernah menikahi wanita Yahudi dan Nashrani. Thalhah ibn Ubaidillah menikahi wanita Yahudi penduduk Syam, Utsman ibn Affan menikahi Nailah binti al-Qarafisah al-Kalabiyah, seorang Nashrani³⁴ serta Jabir ibn Abdullah pernah menikahi ahlul kitab. Dari penjelasan di atas di antara para sahabat banyak yang menikahi ahlul kitab. Namun demikian, Umar ibn al-Khattab dan Ibnu Umar berpendapat bahwa menikahi wanita ahlul kitab dilarang. Umar ibn al-Khattab

memandang jika pintu kebolehan menikahi wanita ahlul kitab dibuka dengan leluasa dikhawatirkan akan mendatangkan pengaruh negatif yang tidak diinginkan. Muslim laki-laki akan berbondong-bondong meninggalkan para perempuan Muslim dan tidak menikahi mereka dan tentunya hal tersebut dapat mendatangkan berbagai macam bahaya bagi eksistensi Daulah Islamiyah, seperti terbongkarnya rahasia negara karena informasi mereka. Mereka juga dikhawatirkan akan merusak generasi muslimat melalui doktrin agama, akhlak dan lain sebagainya. Sebagai kepala negara, Umar berpendapat bahwa masalah apa saja beserta wasilah dan sarananya yang dapat menimbulkan bahaya harus ditutup. Dengan alasan ini, Umar melarang para Sahabat untuk menikahi ahlul kitab. Ia menulis surat kepada Khudzaifah ibn Yaman saat menjadi gubernur agar menceraikan isterinya yang ahlul kitab.³⁵

Umar ibn al-Khattab tidak mengatakan bahwa menikahi wanita ahlul kitab hukumnya haram. Karena Al-Qur'an sendiri tidak mengharamkannya. Ia melarang para Sahabat untuk menikahi ahlul kitab bukan karena haram, tetapi semata-mata untuk mencegah ditinggalkannya para wanita Muslim akibat ketertarikan para Sahabat kepada wanita-wanita ahlul kitab. Jika saja perkawinan itu diperbolehkan, maka mereka akan berlomba-lomba menikahi wanita ahlul kitab karena kecantikan dan bujuk rayu mereka dan wanita-wanita Muslim akan terlantar.³⁶ Dengan demikian, larangan tersebut lebih bersifat politis daripada teologis.

Sejumlah organisasi keagamaan yang memiliki lembaga fatwa seperti NU, Muhammadiyah dan MUI juga mengeluarkan fatwa tentang nikah beda agama yang semuanya berpendapat sama, haram.³⁷ Larangan nikah antaragama dalam Islam memang tidak seluruhnya karena persoalan teologis. Ada faktor-faktor sosial-politik yang

mendukung untuk menjauhkan Muslim dan non-Muslim, salah satu caranya dengan melarang perkawinan beda agama. Selagi kehidupan beragama masih diwarnai saling curiga, pernikahan antaragama akan selalu problematik secara sosial. Karena itu, walaupun dalil yang membolehkan nikah beda agama bisa dicari argumentasinya, tapi implikasi sosialnya sulit dihindari. Nikah beda agama masih akan dianggap sebagai tabu meskipun sekarang ini banyak orang yang berani mengambil resiko itu.

G. Bagaimana HAM dan Islam Menyikapi Persoalan Pindah Agama?

Dalam perspektif HAM, memeluk sebuah keyakinan keagamaan dan meninggalkan keyakinan itu merupakan hak yang dilindungi undang-undang. Di Indonesia, pindah agama juga tidak dianggap sebagai perbuatan pidana. Namun, dalam Islam ada perdebatan mengenai status hukum orang pindah agama, keluar dari Islam (murtad).

Dalam kaitan ini, penulis merasa perlu untuk memberi penjelasan lebih jauh mengenai murtad.³⁸ Dalam fiqih Islam, *murtad* masuk kategori tindak pidana yang ancaman hukumnya cukup berat, hukuman mati.³⁹ Namun demikian, diskursus pindah agama bukan hanya terjadi dalam Islam. Yahudi dan Kristen juga mengenal konsep ini. Keluar dari sebuah agama, (*apostasy, riddah*) dalam *Chatholic Encyclopedia*, sebagaimana dikutip Nazila Ghanea,⁴⁰ didefinisikan sebagai "*the desertion of a post, the giving up of state of life*". Di sini *apostasy* dimaknai sebagai "meninggalkan tugas", sebuah istilah yang cukup dikenal di kalangan militer, disersi. Konsekuensi yang harus diterima bagi orang disersi adalah ancaman mati, dengan rela melepaskan hidupnya. Dalam *Encyclopedia of the Qur'an*, *apostasy* dimaknai sebagai "*Turning away from or rejecting one's religion*".⁴¹ Dengan

demikian, murtad berarti orang yang berpaling. Dalam syariah tradisional, *riddah* berarti berpalingnya seseorang yang sudah menganut Islam menjadi *kufur* karena sengaja atau karena implikasi tertentu.

Dalam pandangan para fuqaha, *riddah* dapat terjadi dalam beberapa bentuk, seperti mengingkari keberadaan Tuhan atau menolak sifat-sifat Tuhan, menolak salah satu Rasul Tuhan atau menolak status kenabian salah satu rasul, menolak salah satu prinsip keagamaan seperti sholat lima waktu atau puasa Ramadhan, menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.⁴²

Dalam al-Qur'an, istilah tindakan keluar dari Islam direpresentasikan dalam dua konsep utama, yaitu *irtidâd* dengan segala derivasinya dan *kufr* (*al-kufru ba'd al-îmân* [kufur setelah beriman]).⁴³ Kata *riddah* dipakai untuk menunjuk orang Islam yang keluar dari Islam dan menjadi kafir yang tidak beriman atau meninggalkan Islam memeluk agama lain.⁴⁴ Istilah *riddah* dalam al-Qur'an hadir dalam dua model, yaitu model *lafaz* (teks) dan makna. Di antara ayat yang secara *lafzi* (bersifat tekstual) berbicara tentang *riddah* adalah al-Baqarah: 217 dan al-Maidah 54. Sedang yang secara maknawi adalah Ali Imran: 72, 86-90, 106, 177, 207; an-Nisa': 89, 137; at-Taubah 66, 74; an-Nahl: 106; al-Hajj: 11; dan Muhammad: 25.⁴⁵

Dari sejumlah ayat tersebut, tindakan murtad memang tidak dibenarkan Allah. Allah juga memperingatkan bahwa orang-orang kafir tidak akan berhenti berupaya agar orang Islam kembali menjadi kafir. Pada saat yang sama Allah juga mengancam orang-orang Islam yang kembali pada kekafirannya (murtad) dengan terhapusnya amal baik yang dia lakukan dan akan kekal di neraka. Namun demikian, dalam

ayat-ayat tersebut tidak disebutkan secara rinci tentang batasan orang bisa disebut murtad, ciri-ciri orang murtad, serta faktor-faktor yang menyebabkan orang menjadi murtad. Dengan demikian bisa dikatakan, murtad dan pindah agama pada dasarnya merupakan urusan pribadi manusia yang bersangkutan dengan Allah. Namun, jika pindah agama kemudian ditarik sebagai urusan sesama manusia, bisa dipastikan ada aspek-aspek lain diluar urusan perpindahan keyakinan keagamaan.

Di samping itu, ada sejumlah riwayat hadis yang bisa ditafsirkan sebagai ancaman terhadap orang murtad. Penjelasan riwayat ini akan penulis lakukan bersama-sama dengan penjelasan makna dari kata *riddah* yang ternyata tidak bermakna tunggal. As-Samira'i dalam *Ahkâm al-Murtad fi al-Syarîah al-Islâmiyah*, sebagaimana dikutip Tri Wahyu Hidayati⁴⁶ menyebutkan lima macam penggunaan kata *riddah* (dan segala derivasinya) dalam Hadits, antara lain:

1. Murtad bermakna kafir setelah beriman (*al-kufri ba'd al-îmân*)

"Dari Anas r.a. seraya berkata: "sekelompok orang-orang suku 'Ukul menemui Nabi SAW lalu masuk Islam. Kemudian mereka sakit karena tidak cocok dengan suhu Madinah. Maka Nabi menyuruh mereka mendatangi unta sedekahan untuk meminum kencing dan susunya. Mereka mengerjakannya hingga menjadi sehat. Mereka kemudian keluar dari Islam (irtaddû) dan membunuh penjaga unta serta membawa lari unta itu. Lalu Nabi menyuruh untuk mencarinya hingga tertangkap. Nabi memotong tangan dan kaki mereka serta mencukil matanya. Nabi tidak memenggal mereka hingga mereka mati (dengan sendirinya)".⁴⁷

2. Murtad berarti kembali (*rujû* dan *'âda*).

"Dari Abdullah seraya berkata: pemakan barang riba, pengurusnya dan penulisnya, jika mengetahui (bahwa itu riba), pentato dan yang ditato untuk keindahan, penolak sedekah, orang murtad Arabi (suku Arab pedalaman) setelah hijrah, dilaknat berdasar sabda Nabi Muhammad SAW".⁴⁸

Ibnu Hajar menceritakan, ketika Nabi SAW mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman, beliau bersabda: laki-laki yang murtad dari Islam, maka ajaklah kembali jika ia mau kembali. Jika menolak, maka pukullah tengkuknya. Perempuan yang murtad dari Islam, maka ajaklah kembali, jika ia mau kembali. Jika menolak, maka pukullah tengkuknya".⁴⁹

3. Murtad berarti kekafiran (*al-kufri*)

"Dari Ibnu Umar bahwa Nabi SAW bersabda: Jika seorang laki-laki memanggil saudaranya: "wahai kafir", maka salah satu dari keduanya (pasti) kafir. Apabila yang dipanggil memang kafir, maka dialah kafir. Tapi apabila tidak, maka kekafiran itu melekat pada pemanggil sendiri".⁵⁰

4. Penggantian (*at-tabdil*)

"Dari Ikrimah ibn Khalid ibn 'Ash. Ia berkata: Ali didatangi beberapa orang zindiq, lalu Ali membakarnya. Berita itu sampai ke Ibnu Abbas. Kemudian ia berkata: seandainya aku, aku tidak akan membakar mereka karena ada larangan dari Rasul SAW yang berbunyi, janganlah kamu semua mengazab dengan azab Allah. Aku pasti membunuh mereka berdasar sabda Nabi SAW, barang siapa mengganti agamanya maka bunuhlah dia".⁵¹

5. Meninggalkan agamanya dan memisahkan diri dari jama'ah (*târîkan lidînihi mufâriqan lijamâ'atihi*)

"Dari Abdullah berkata, Rasulullah bersabda: tidak halal darah orang Muslim yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku utusan-Nya, kecuali salah satu dari tiga orang, yakni: jiwa dengan jiwa (pembunuh), suami/isteri yang berzina, dan orang yang keluar dari Islam yang meninggalkan jama'ah (komunitas muslim). Dalam riwayat lain, orang yang meninggalkan agamanya yang memisahkan diri dari komunitas Muslim".⁵²

Hadits paling populer yang mengancam perilaku murtad adalah *man baddala dīnahu faqtulūlu* (barangsiapa mengganti [berpindah] agama, maka bunuhlah dia) yang sering dijadikan titik tolak para fuqaha dalam menetapkan hukuman mati bagi orang murtad, meskipun hadits ini tidak sampai pada derajat *mutawatir*, tapi hanya sampai pada derajat *ahad*.⁵³ Bahkan, para ahli menemukan kelemahan dalam transmisi hadits ini sehingga tidak bisa dijadikan dasar untuk memberi hukuman mati bagi orang murtad. Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Tahzīb al-Tahzīb* sebagaimana dikutip Tri Wahyu,⁵⁴ perawi hadits ini ada yang kualitas hafalan (*dhâbith*) dan integritas kepribadiannya (*'âdil*) diragukan. Dua orang itu adalah Muhammad Ibn al-Fadhl as-Sanusi yang sering pikun diakhir masa hidupnya, dan Ikrimah Ibnu Khalid Ibn 'As yang diragukan hafalannya. Meski demikian, harus dikatakan, hadits ini sanadnya bersambung (*ittishâl al-sanad*), tapi kecacatan pada dua orang perawi ini mengganggu kualitasnya.

Terlepas dari pro-kontra tersebut, sejarah menunjukkan bahwa Rasulullah pernah menghukum mati orang murtad, pernah juga tidak menghukumnya.⁵⁵ Namun, hukuman mati itu bukan semata-mata karena kemurtadan, tapi ada faktor lain yang melatarbelakangi. Pendapat demikian pernah dikemukakan Ibrahim an-Nakha'i (w. 98 H) dan Sufyan as-Tsauri (w. 161 H).⁵⁶ Pendapat ini didukung beberapa fakta

sejarah bahwa pemberlakuan hukuman mati karena berafiliasinya mereka dengan musuh-musuh Islam untuk memerangi orang-orang Islam. Subhi Mahmassani juga mengemukakan hukuman mati bagi murtad dipengaruhi situasi politik.⁵⁷ Demikian juga Mahmud Syaltut, kekafiran semata tidak menghalalkan darah, tapi karena permusuhan dan perlawanannya terhadap Islam.⁵⁸ Hadits-hadits yang terkait dengan *riddah* tersebut terjadi pada masa-masa perang dengan orang kafir. Sering dijumpai, orang-orang yang keluar dari Islam tersebut berkonspirasi dengan orang-orang kafir untuk memusuhi orang Islam. Dengan demikian dapat disimpulkan, ancaman hukuman mati bagi orang murtad harus dikaitkan dengan konspirasinya dengan orang kafir, bukan semata-mata keluarnya dari Islam.⁵⁹

Banyak data sejarah yang mendukung kesimpulan ini. Misalnya, setelah peristiwa *fathu makkah* (630 M/8 H), Nabi SAW memberi amnesti kepada orang kafir Quraisy, kecuali 17 orang. Ketujuhbelas orang itu karena kejahatannya kepada umat Islam tetap harus dibunuh. Diantara mereka ada yang murtad dan memusuhi Islam. Peristiwa murtadnya sekelompok orang dari suku Ukul memperkuat kesimpulan tersebut. Mereka diancam akan dibunuh bukan karena murtadnya, tapi karena dia merampas sumur tempat minumnya unta dan membunuh penjaganya. Imam Bukhari juga mengutip kisah murtadnya orang Badui, dimana Nabi SAW tidak menghukumnya tapi membiarkan pergi. Orang Badui tersebut, setelah masuk Islam menderita penyakit *wa'ak* (panas tinggi), lalu menghadap Nabi SAW untuk mencabut kembali baiatnya. Namun, Nabi SAW tidak memberi reaksi apa-apa, bahkan membiarkan orang itu pergi.⁶⁰ Dengan demikian, ancaman hukuman mati terhadap orang murtad lebih terkait dengan

sikapnya memusuhi Islam, bukan karena kemurtadannya semata.

Hadits-hadits tersebut harus dipahami dalam konteksnya, dimana ketika situasi permusuhan sedemikian tinggi, sehingga penyusupan dan saling intimidasi terjadi. Dari riwayat-riwayat yang ada, Nabi SAW ingin menciptakan situasi Kota Madinah yang aman, damai dan kokoh dalam komunitas baru yang dia ciptakan. Oleh karena itu, pembunuh, pezina yang sudah menikah dan orang yang keluar dari Islam, diancam dengan hukum bunuh. Penambahan kata *at-târik min al-jamâ'ah* (yang meninggalkan komunitas Islam) terhadap kata sebelumnya, *al-mâriq li-dînihi* (keluar dari agama) mengandung arti bahwa keluar dari Islam, tapi tidak meninggalkan komunitas Islam dan bergabung dengan musuh atau tetap setia pada komunitas Islam, tidak diancam hukuman bunuh.

Dengan demikian, asumsi bahwa orang murtad diancam hukum bunuh tidak bersifat mutlak. Riwayat-riwayat yang seolah membenarkan (bahkan menyerukan) hukuman mati terhadap orang murtad tetap harus dikaitkan dengan prinsip umum al-Quran yang menghargai kebebasan beragama dan berkeyakinan. Bahkan dalam perkembangannya, konsep murtad itu sendiri sangat terkait dengan perspektif dan pandangan politik umat Islam sendiri. Al-Qurthubi, misalnya berpendapat, orang murtad ada dua macam: *pertama*, orang murtad yang mengingkari syariat Islam dan menyatakan diri keluar dari Islam; *kedua*, orang yang hanya mengambil sebagian dari syariat Islam dan membuang yang lain.⁶¹ Jenis murtad kedua mulai terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar yang dikenal dengan kasus pembangkangan suku Arab Baduwi yang tidak mau membayar zakat kepada khalifah sepeninggal Nabi Muhammad SAW meskipun mereka masih melakukan shalat. Dengan menggunakan kerangka ini, kelompok Syiah

Rafidhah beranggapan Abu Bakar ash-Shiddiq dan para pengikutnya masuk kategori murtad jenis kedua tersebut karena mereka merampas kekuasaan (kekhalifahan) yang mestinya milik Ali bin Abi Thalib.⁶²

Dalam pandangan An-Na'im,⁶³ paling tidak ada dua aspek problematis konsep murtad dalam tradisi hukum Islam, yaitu ketidakjelasan-kelemahan konseptual dan ketidakjelasan dasar hukum untuk konsekuensi-konsekuensi hukum yang harus diterima orang murtad karena dianggap melakukan kejahatan besar. Salah satu sumber ketidakjelasan itu terkait dengan definisi dan konsekuensi hukumnya serta kedekatan konsep murtad dengan konsep-konsep lain seperti *kufir*, *sabb al-rasûl*, *zindiq* dan *nifâq*.

Konsep *sabb al-nabi*⁶⁴ (mencaci Nabi) sebenarnya konsep yang agak samar. Orang yang melakukan pelanggaran ini menurut doktrin ulama fiqh tradisional harus dihukum mati.⁶⁵ Bentuk pelanggaran ini kemudian diperluas mencakup *sabb al-shahabah* (mencaci Sahabat Nabi) yang juga dihukumi murtad.⁶⁶ Sebagian kelompok Islam berpendapat orang yang melakukan tindakan ini tetap sebagai Muslim, tapi harus menerima hukuman tertentu. Namun, ada pula yang berpendapat bahwa tindakan seperti itu menyebabkan seseorang tidak layak disebut Muslim.⁶⁷ Jika tindakan ini dilakukan non-Muslim, ia tidak dianggap murtad tapi harus dihukum mati. Sementara dalam al-Quran sendiri tidak ada petunjuk yang jelas mengenai hal tersebut. Bahkan, meskipun al-Quran menggunakan istilah *sabb* (QS. al-An'am [6]: 108), ia hanya menginstruksikan kepada umat Islam untuk tidak mencaci sesembahan non Muslim karena mereka bisa membalas dengan mencaci sesembahan umat Islam. Al-Quran tidak menyebutkan hukuman apapun berkaitan dengan hal ini. Sementara para ulama merujuk pada beberapa peristiwa

pada masa awal Islam untuk menetapkan hukuman mati bagi pelaku penghinaan, namun dalam al-Quran dan hadits tidak ada keterangan yang *sharih* soal *sabb al-nabi* dan ancaman hukuman terhadap pelakunya.

Masalah yang sama juga terdapat dalam konsep *zindiq*. Istilah *zindiq* memang tidak ada dalam al-Quran, namun istilah ini digunakan dalam tradisi Islam. Orang *zindiq* yang ajarannya membahayakan komunitas Islam menurut syariah layak dihukum mati. Istilah ini kali pertama dipergunakan dalam kaitannya dengan eksekusi Ja'd bin Dirham pada 742 M. Dalam kaitan ini, *zindiq* dipahami sebagai orang yang mengaku beragama Islam tapi keislamannya tidak cukup meyakinkan, bahkan perilakunya dipandang membahayakan komunitas Islam. Meski demikian, tidak ada kesamaan definisi soal ini, termasuk tipe-tipe perilaku orang *zindiq*. Misalnya, orang yang mengaku Muslim, tapi mengikuti ajaran agama sebelum masuk Islam. Ada juga yang mengatakan, *zindiq* adalah seseorang yang mengaku Muslim namun melakukan hal-hal yang terlarang dalam Islam seperti zina atau minum arak.⁶⁸

H. Apakah HAM Melindungi Agama (Penodaan dan Penistaan Agama)?

Konsen utama HAM adalah perlindungan kepada manusia. Kalau dikaitkan dengan agama, perlindungan itu tetap diarahkan pada manusia, bukan agamanya. Namun, konsep demikian agak bergeser dalam hukum di Indonesia, karena hukum di Indonesia bukan hanya melindungi warga Negara tapi juga melindungi agama. Hal ini antara lain tercermin dalam Penetapan Presiden No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan atau Penodaan Agama. Pada 1969 Penetapan Presiden itu ditingkatkan statusnya menjadi

UU, berdasar pada UU No. 5 tahun 1969. Pasal 1 dalam UU tersebut, dimasukkan ke dalam KUHP menjadi pasal 156a.

Pasal 1 UU No. 1/PNPS/1965 menyebutkan:

"Setiap orang dilarang dengan sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan atau mengusahakan dukungan umum untuk melakukan penafsiran tentang sesuatu agama yang dianut di Indonesia atau melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang menyerupai kegiatan-kegiatan agama itu, penafsiran dan kegiatan mana menyimpang dari pokok-pokok ajaran dari agama itu".

Sedang pasal 156a KUHP juga menyebutkan:

"Dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan: a. yang pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia; b. dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang maha Esa."

Dalam KUHP yang diwarisi Indonesia dari Belanda tidak ada bab khusus mengenai delik agama, meski ada beberapa delik yang sebenarnya dapat dikategorikan sebagai delik agama. Istilah delik agama itu sendiri sebenarnya mengandung beberapa pengertian: a) delik *menurut* agama; b) delik *terhadap* agama; c) delik *yang berhubungan dengan* agama. Prof. Oemar Seno Adji seperti dikutip Barda Nawawi Arief menyebutkan bahwa delik agama hanya mencakup delik *terhadap* agama dan delik *yang berhubungan dengan* agama.⁶⁹ Meski demikian, bila dicermati sebenarnya delik *menurut* agama bukan tidak ada dalam KUHP meski hal itu tidak secara penuh ada dalam KUHP seperti delik pembunuhan, pencurian, penipuan/perbuatan curang, penghinaan, fitnah, delik-delik kesusilaan (zina, perkosaan dan sebagainya). Sedangkan pasal 156a yang sering disebut dengan pasal penodaan agama bisa

dikategorikan sebagai delik *terhadap* agama, yang berarti memberi perlindungan terhadap agama. Sedang delik *yang berhubungan dengan agama* tersebar dalam beberapa perbuatan seperti merintangi pertemuan/upacara agama dan upacara penguburan jenazah (pasal 175); mengganggu pertemuan /upacara agama dan upacara penguburan jenazah (pasal 176); menertawakan petugas agama dalam menjalankan tugasnya yang diizinkan dan sebagainya.

Dengan demikian jelas ada perbedaan antara hukum HAM internasional dan Indonesia terkait dengan perlindungan agama. Mengapa aturan tentang penodaan agama, dalam arti perlindungan pada agama, dimasukkan dalam KUHP? Pertanyaan ini barangkali bisa dijawab dengan memperhatikan konsideran dalam UU No. 1/PNPS/1965 tersebut.⁷⁰ Di sana disebutkan beberapa hal, antara lain: *pertama*, undang-undang ini dibuat untuk mengamankan negara dan masyarakat, cita-cita revolusi dan pembangunan nasional dimana penyalahgunaan atau penodaan agama dipandang sebagai ancaman revolusi. *Kedua*, timbulnya berbagai aliran-aliran atau organisasi-organisasi kebatinan/kepercayaan masyarakat yang dianggap bertentangan dengan ajaran dan hukum agama. Aliran-aliran tersebut dipandang telah melanggar hukum, memecah persatuan nasional dan menodai agama, sehingga perlu kewaspadaan nasional dengan mengeluarkan undang-undang ini.

Ketiga, karena itu, aturan ini dimaksudkan untuk mencegah agar jangan sampai terjadi penyelewengan ajaran-ajaran agama yang dianggap sebagai ajaran-ajaran pokok oleh para ulama dari agama yang bersangkutan; dan aturan ini melindungi ketenteraman beragama tersebut dari penodaan/penghinaan serta dari ajaran-ajaran untuk tidak memeluk agama yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa. *Keempat*,

seraya menyebut enam agama yang diakui pemerintah (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Khong Hu Cu [Confusius]), undang-undang ini berupaya sedemikian rupa agar aliran-aliran keagamaan di luar enam agama tersebut dibatasi kehadirannya.

Prof. Oemar Seno Adji dapat ditunjuk sebagai ahli hukum yang paling bertanggung jawab masuknya delik agama dalam KUHP. Dasar yang digunakan untuk memasukkan delik agama dalam KUHP adalah sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai *causa prima* negara Pancasila. UUD 1945 pasal 29 juga menyebutkan bahwa negara berdasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Karena itu, kalau ada orang yang mengejek dan melakukan penodaan terhadap Tuhan yang disembah tidak dapat dibiarkan tanpa pemidanaan. Atas dasar itu, dengan melihat Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai titik sentral dari kehidupan kenegaraan, maka delik *Godslastering* sebagai *blasphemy* menjadi prioritas dalam delik agama.⁷¹ Dengan demikian delik *terhadap* agama, bukan saja dimaksudkan untuk melindungi agama, tapi juga melindungi Tuhan dari tindakan-tindakan yang dipandang merendahkan, menghina dan menistakan Tuhan.

Pasal 156a dalam praktiknya memang menjadi semacam peluru yang mengancam, daripada melindungi warga negara. Ancaman itu terutama bila digunakan oleh kekuatan yang anti demokrasi dan anti pluralisme, sehingga orang dengan mudah menuduh orang lain telah melakukan penodaan agama.⁷² Dalam pratiknya pasal ini seperti "pasal karet" (*hatzaai articelen*) yang bisa ditarik-ulur, mulur-mungkret untuk menjerat siapa saja yang dianggap menodai agama. Pasal ini bisa digunakan untuk menjerat penulis komik, wartawan, pelaku ritual yang berbeda dengan *mainstream*, aliran

sempalan, dan sebagainya. Karena kelenturannya itu, “pasal karet” bisa direntangkan hampir tanpa batas. []

Catatan:

- ¹ Lihat misalnya laporan European Network Against Racism (ENAR) yang dikeluarkan setiap tahun sejak tahun 2009 dengan judul *Racism in Europe*. Laporan-laporan tersebut dapat diakses melalui www.enar-eu.org. Baca juga laporan Amnesty International, “Choice and Prejudice: Discrimination Against Muslim in Europe, April 2012.
- ² Lima hal dasar yang dilindungi Islam adalah memelihara agama (*hifz al-din*), memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara akal (*hifz al-aql*), memelihara keturunan (*hifz al-nasl*) dan memelihara harta (*hifz al-mal*). Al-Ghazali, *al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul*, (Kairo : Maktabah al-Amiriyah, 1970), hal. 286.
- ³ Ifdhal Kasim, S.H. “Konvensi Hak Sipil dan Politik, Sebuah Pengantar”, h. 2.
- ⁴ Semua uraian di atas diringkas dari: Info Hukum Indonesia. *Apakah derogable-rights-dan-non-derogable-rights-itu?* <http://legal.daily-thought.info/2007>.
- ⁵ Ifdhal Kasim, “Kewajiban Negara Pihak terhadap Pelaksanaan Instrumen-instrumen HAM Internasional”, makalah dalam Seminar “Perlindungan HAM melalui Hukum Pidana” yang diselenggarakan Aliansi Nasional Reformasi KUHP, Jakarta, 5 Desember 2007.
- ⁶ Lihat Putusan Mahkamah Konstitusi No. Nomor 140/PUU-VII/2009 point (3.52) h. 288-289. Pada bagian Pendapat Mahkamah ini diulas soal penafsiran terhadap agama yang diakui MK sebagai forum internum. Namun, dalam implementasinya, penafsiran sebagai forum internum tidak bersifat mutlak. Penafsiran tetap harus sesuai dengan pokok-pokok ajaran agama dan metodologi yang bersumber dari ajaran agama yang bersangkutan, yaitu kitab suci. Jika hal ini tidak dilakukan, maka orang yang melakukan hal tersebut bisa dianggap bersalah, bahkan dikatakan melakukan tindakan kriminal. Pendapat ini bisa ditafsirkan sebagai bentuk peniadaan terhadap forum internum dengan cara logika yang berkelok-kelok.
- ⁷ Manfred Nowak dan Tanja Vospernik, Pembatasan-Pembatasan Yang Diperbolehkan terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr. Bahia G. Tahzib-Lie (ed), *Kebebasan*

Beragma atau Berkeyakinan : Seberapa Jauh? Sebuah Referensi tentang Prinsip-Prinsip dan Praktek, (Jakarta: Kanisius, 2010), hal. 207 - 230

- ⁸ Sebagian pembahasan ini diambil dari tulisan dalam Rumadi, "Berdamai dengan Minoritas: Menghidupkan Kembali Diskursus Islam mengenai Minoritas", Jurnal Taswirul Afkar, edisi 31 Tahun 21012.
- ⁹ Tim Penyusun Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, Edisi III, 2005), hal. 745.
- ¹⁰ Eddie Riyadi Terre, "Posisi Minoritas dalam Pluralisme: Sebuah Diskursus Politik Pembebasan", dalam http://interseksi.org/publications/essays/articles/posisi_minoritas.html.
- ¹¹ Hikmat Budiman, "Minoritas, Multikulturalisme, Modernitas" dalam *Hak Minoritas Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, (Jakarta: The Interseksi Foundation – Yayasan Tifa, 2007), hal. 10.
- ¹² Kritik terhadap definisi ini lihat Hikmat Budiman, "Minoritas, Multikulturalisme, Modernitas", hal. 10 -13.
- ¹³ Pasal 1 Konvensi ILO No.169 tentang Konvensi Penduduk Asli dan Masyarakat Adat. Pemerintah Indonesia sendiri mendefinisikan Komunitas Adat Terpencil (KAT) dengan definisi "kelompok sosial (budaya) yang bersifat lokal dan terpencar serta kurang atau belum terlibat dalam jaringan dan pelayanan sosial, ekonomi maupun politik (Keppres No.111/1999 dan Kepmensos No.06/Peghuk/2002). Adapun karakteristiknya meliputi: (1) berbentuk komunitas relatif kecil, tertutup, dan mempunyai ikatan sangat kuat dengan tempat tinggalnya; (2) organisasi sosial/pranata sosialnya bertumpu pada hubungan kekerabatan (bersifat informal dan kental dengan norma adat); (3) pada umumnya terpencil secara geografis; (4) pada umumnya masih hidup dengan sistem ekonomi subsisten; (5) peralatan dan teknologinya sederhana; (6) ketergantungan pada lingkungan hidup dan sumber daya alam tinggi; (7) terbatasnya akses pelayanan sosial dasar, ekonomi dan politik.
- ¹⁴ Lihat Andrew F. March, "Sources of Moral Obligation to non-Muslims in the Jurisprudence of Muslim Minorities (*Fiqh al-aqalliyyât*) Discourse", dalam Jurnal *Islamic Law and Society*, edisi 16, 2009, hal. 36.
- ¹⁵ Husein Muhammad dengan mengutip pendapat al-Shan'ani (w. 1182), seorang pemikir dari Yaman, menyebutkan ada lima pandangan mengenai *darul Islam*. 1) *Darul Islam* diidentifikasi berdasar praktik ritual keagamaan seperti solat Jumat. Sepanjang praktik seperti ini masih bias dilaksanakan secara terbuka, maka bias disebut *darul Islam*; 2) lanjutan dari poin pertama ditambah dengan "meskipun praktik kekufuran di dalamnya juga menonjol"; 3) *Darul Islam* dan *Darul Kufr* diidentifikasi berdasar kekuatan

fisik; 4) dirumuskan berdasar jumlah atau kuantitas warga negaranya. Artinya, jika mayoritas penduduknya beragama Islam maka dinamakan Negara Islam. Jika sebaliknya dinamakan *Darul kufr*; 5) berdasar agama pemimpinnya. Lihat Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme Kepada Mahaguru Pencerahan*, (Bandung: Mizan, 2011), hal. 31.

¹⁶ Konsep *dzimmi* sekarang ini memang dipandang sudah tidak relevan. Baca misalnya Fahmi Huwaidi, *Muwathinun la dzimmiyyun*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1999).

¹⁷ Lihat Jane Dammen McAuliffe (ed.), "Community and Society in the Qur'ân" dalam *Encyclopaedia of the Qur'ân*, (Leiden: EJ. Brill, 2001), vol. 1, hal. 367-385.

¹⁸ Lihat Kamal Said Habib, *Al-Aqalliyat wa al-Siyasah fi al-Khibrah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Madbuli, 2002), hal. 39-40.

¹⁹ Hal demikian tampaknya masih berlangsung sampai sekarang. Umat Islam lebih bisa menghargai orang yang berbeda agama daripada kelompok Islam yang mempunyai keyakinan dengan *mainstream*, apalagi kalau keyakinan tersebut dianggap menodai Islam. Kelompok Ahmadiyah merupakan contoh terbaik untuk menjelaskan hal ini di masa sekarang.

²⁰ Lihat Kamal Said Habib, *Al-Aqalliyat wa al-Siyasah fi al-Khibrah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Madbûlî, 2002), hal. 52-83.

²¹ Novriantoni Kahar, "Kategorisasi Minoritas dalam Sejarah Islam" dalam *Majalah Tempo*, 13 September 2010.

²² Kamal Said Habib, *Al-Aqalliyat wa al-Siyasah*, hal. 80-86.

²³ Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini lihat Masdar F Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).

²⁴ Bruce A. Robinson, "Religious intolerance", dalam <http://www.religioustolerance.org/relintol1.htm#def>. Diakses, 18 November 2009.

²⁵ Penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini, baca Rumadi, *Delik Penodaan Agama dan Kehidupan Beragama dalam RUU KUHP*, (Jakarta: the Wahid Institute, 2010).

²⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jilid IX, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hal. 6651.

²⁷ Lihat al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1972), jilid II, hal. 221.

²⁸ Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawâ'î al-Bayân Tafsîr Ayât al-Ahkâm*, (Kairo: Dal al-Fikri, tt), juz I, hal. 289.

- ²⁹ Lihat, Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *al-Usrah wa Ahkamuha fi al-Tasyri' al-Islami*, terjemahan Fiqh Munakahat, (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2009), hal. 169
- ³⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jilid IX, h. 6653.
- ³¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jilid IX, h. 6653. Lihat Rusli Hasbi, *Rekonstruksi Hukum Islam*, hal. 154-155.
- ³² Ibnu Qudamah, *Asy-Syarh al-Kabir 'ala Matan al-Mughni*, Jilid VII, (Suria: Dar al-Bayan, t.th), hal. 500.
- ³³ Abu Bakar al-Jashshash, *Ahkam al-Qur'an*, Jilid I, hal. 393.
- ³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jilid IX, hal. 6653
- ³⁵ Lihat Rusli Hasbi, *Rekonstruksi Hukum Islam: Kajian Kritis Sahabat Terhadap Ketetapan Rasulullah Saw*, (Jakarta: Al-Irfan Publishing, 2007), hal. 154-155.
- ³⁶ Lihat Rusli Hasbi, *Rekonstruksi Hukum Islam*, hal. 155-156.
- ³⁷ Kajian mengenai fatwa-fatwa ini lebih jauh baca Rumadi, "Fiqh Hubungan Antaragama di Indonesia: Studi tentang Fatwa Hukum NU, Muhammadiyah dan MUI tentang Relasi Muslim dan non-Muslim", Riset Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2012.
- ³⁸ Sebagian besar penjelasan tentang murtad ini pernah penulis uraikan dalam Rumadi dkk., *Islam, HAM dan Konstitusi*, (Jakarta: the Wahid Institute, 2010).
- ³⁹ Dalam *fiqh jinâyah* (hukum pidana Islam), pelanggaran tindak pidana dibagi menjadi tiga, yaitu *hudûd*, *jinâyah* dan *ta'zir*. *Hudûd* adalah pelanggaran tindak pidana yang jenis hukumannya sudah ditetapkan dalam al-Quran. Tindak pidana yang masuk kategori ini adalah *sariqah* (pencurian), *hirâbah* (pemberontakan dan perampokan), zina, *qadzaf* (menuduh orang lain berzina), *sukr* (mabuk) dan *riddah* (keluar dari Islam). Sedangkan *jinâyah* merupakan tindak pidana terkait dengan pembunuhan atau melukai anggota badan. Pelaku tindak pidana jenis ini diancam dengan *qisâs* (pembalasan yang setimpal) maupun dengan *diyat* (denda dengan uang/senilai) bagi korban atau keluarga korban. Sedang *ta'zir* merupakan tindak pidana yang hukumannya diserahkan pada kebijaksanaan penguasa. Lebih jauh lihat Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKIS, 1994), hal. 199-205.
- ⁴⁰ Nazila Ghanea, "Apostasy and Freedom to Change Religion or Belief", dalam Tore Lindolm, W. Cole Durham, Jr. Bahia G. Tahzib-Lie (ed.), *Facilitating Freedom of Religion or Belief*, h. 669. Di sini ada dua istilah yang hampir sama tapi mempunyai makna berbeda, yaitu *apostasy* dan

heresy. *Heresy* biasanya digunakan untuk menunjuk pada sikap penolakan atas sebagian dari doktrin agama, sedangkan *apostasy* menolak agama itu sendiri, yang biasanya diekspresikan dengan cara keluar dari agama itu.

⁴¹ Wael B Hallaq, "Apostasy" dalam Jane Dammen McAuliffe (Ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, (Netherland: EJ. Brill, 2001), hal. 157.

⁴² Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler*, hal. 186.

⁴³ Wael B Hallaq, "Apostasy", hal. 157.

⁴⁴ Ibnu Warraq, "Introduction" dalam Ibnu Warraq (ed), *Leaving Islam, Apostates Speak Out*, (New York: Prometheus Books), hal. 16.

⁴⁵ Lihat Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama=Bebas Pindah Agama?*, hal. 20-29.

⁴⁶ Lihat Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama=Bebas Pindah Agama?*, hal. 34-45.

⁴⁷ Imam Bukhari, *Shahih Bukhârî*, bab *Hudûd* no. 6304 (CD Rom al-Mausû'ah li Hadîts al-Syarîf). Hadits ini kualitasnya shahih karena semua perawinya terpercaya (*tsiqah*) dan sanadnya *muttashil* (bersambung). Hadis ini dapat ditemukan diberbagai tempat dalam Shahih Bukhari dengan jalur periwayatan dan redaksi yang berbeda dan penempatan dalam bab yang berdeda. Dalam hadist no. 226 diletakkan dalam bab wudhu. Riwayat lain terdapat dalam hadits no. 6307 dalam bab *hudûd*.

⁴⁸ Imam an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, juz VIII/147 hadits nomor 5117, (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1991), hal. 525.

⁴⁹ Ibnu Hajar al-Asqalânî, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, jilid XII, (ttp: al-Maktabah al-Salafiyah, tth), hal. 272.

⁵⁰ Nawawi, *Shahîh Muslim bi Syarhi an-Nawawî*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1403/1983) juz I, hal. 56,61, 58, 59.

⁵¹ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz VIII, hal. 50. Abu Dawud juga meriwayatkan hadits ini dengan redaksi yang berbeda. "Ikrimah berkata: Ali membakar beberapa orang yang mengundurkan diri dari Islam. Ketika Ibnu Abbas diberi informasi tentang hal ini, ia berkata: jika aku, aku tidak akan membakar mereka, karena Rasulullan berkata, jangan bebaskan hukum Allah pada seseorang, tapi aku akan membunuh mereka berdasar perkataan Nabi: "bunuhlah mereka yang murtad tapi jangan membakarnya. Membakar adalah cara Allah dalam menghukum para pendosa di akhirat".

⁵² Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz VIII, hal. 38.

⁵³ Lihat Khaled Aboe el-Fadl, *The Great Theft, Wrestling Islam from the Extrimist*, (San Fransisco: Harper Collins Publisher, 2005), hal. 159.

- ⁵⁴ Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama...*, hal. 95.
- ⁵⁵ Bandingkan dengan Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*, (Jakarta: Katakita, 2009), hal. 235-237. Di sini Abd. Moqsith berspekulasi bahwa Rasulullah tidak pernah menghukum mati orang murtad. Meski tampak ada keraguan, Moqsith berargumen: 1) mungkin pada zaman Nabi, persisnya di Madinah, tak ada orang pindah agama; 2) mungkin juga pada zaman Nabi SAW ada beberapa orang Islam yang pindah agama, tapi Nabi memang tidak hendak menghukum karena dalam al-Quran memang tidak ada ancaman yang jelas.
- ⁵⁶ Lihat Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, hal. 123.
- ⁵⁷ Subhi Mahmassani, *Arkân al-Huqûq al-Insân*, (Beirut: Dar al-Malayyin, 1979), hal. 123-124.
- ⁵⁸ Mahmud Syaltut, *Islâm Aqîdah wa Syarî'ah*, (ttp: Dâr al-Qalam, 1966), hal. 288-289.
- ⁵⁹ Tri Wahyu Hidayati, *Apakah Kebebasan Beragama=Bebas Pindah Agama?*, hal. 39.
- ⁶⁰ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz VIII, hal. 18-19.
- ⁶¹ Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002), Jilid III, hal. 568.
- ⁶² Lihat Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, hal. 232-233.
- ⁶³ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler*, hal. 187.
- ⁶⁴ *Sabb al-nabi* adalah penggunaan kata-kata hinaan yang ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, Tuhan atau malaikat.
- ⁶⁵ Lebih jauh lihat Abdullah Saeed and Hassan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, (England: Ashgate Publishing, 2004), hal. 37-40.
- ⁶⁶ Lihat misalnya, Abdullah bin Husain bin Thahir Ba'lawi, *Sullam al-Taufiq*, (Semarang: Toha Putera, tth), hal. 9-12.
- ⁶⁷ Lihat Ali Mustafa al-Gurabi, *Târîkh al-Firaq al-Islâmiyah wa Nasy'at 'ilmu al-Kalâm 'inda al-Muslimîn*, (Mesir: Maktabah wa Matba'ah Muhammad Ali Sabîh, 1959), hal. 277-282.
- ⁶⁸ Abdullahi Ahmed An-Naim, *Islam dan Negara Sekuler*, hal. 189-192.
- ⁶⁹ Prof. Barda Nawawi Arief, SH, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996), hal. 331.
- ⁷⁰ Argumen yang kurang lebih sama juga dikemukakan Mahkamah Konstitusi dalam putusannya yang menolak judicial review terhadap UU No.1/

PNPS/1965. Baca Putusan Mahkamah Konstitusi No. Nomor 140/PUU-VII/2009.

⁷¹ Lebih jauh penjelasan mengenai hal ini baca Prof. H. Oemar Seno Adji, *Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti*, hal. 92, 100-102.

⁷² Untuk melihat bagaimana pasal 156a diimplementasikan lihat.



BAB VII

PERAN MASYARAKAT DALAM PENEGAKAN, PEMAJUAN DAN PERLINDUNGAN HAK ASASI MANUSIA

Oleh: Sholehudin A. Aziz

Pendahuluan

Kita ketahui bersama berdasarkan amandemen Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Pasal 28 I angka 4 dan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Pasal 8, Pasal 71 dan Pasal 72 dinyatakan bahwa perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan hak asasi manusia adalah tanggung jawab negara terutama pemerintah. Namun demikian, upaya perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan hak asasi manusia tersebut tidaklah akan maksimal tanpa adanya bantuan dari pihak lain terutama peran civil society (masyarakat sipil) seperti kalangan NGO/LSM, Tokoh masyarakat dan lain sebagainya. NGO/LSM misalnya merupakan salah satu organ vital dalam pelembagaan dan gerakan Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia. NGO/LSM juga memainkan peran yang sangat penting dalam proses memperkuat gerakan demokrasi melalui perannya dalam pemberdayaan civil society yang dilakukan melalui berbagai aktifitas pendampingan, pembelaan

dan penyadaran serta promosi HAM. Begitu pula dengan peran para anggota masyarakat lainnya seperti tokoh agama dan ustadz-ustadzah pesantren yang juga memiliki peran penting dalam pemajuan, pemenuhan dan promosi HAM di kalangan masyarakat. Salah satu contoh kongkretnya adalah melalui pendidikan berbasis damai dan anti kekerasan yang menempatkan nilai-nilai HAM sebagai pilar utamanya.

A. Bagaimana Kondisi Umum Penegakan, Pemajuan dan Perlindungan HAM Saat Ini?

Komitmen bangsa Indonesia di bidang hak asasi manusia (HAM) sangatlah kuat. Hal ini dibuktikan dengan kemauan politik negara yang sangat besar dengan melakukan amandemen Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Pasal 28 I angka 4 UUD RI 1945, menyatakan bahwa "Perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan hak asasi manusia adalah tanggung jawab negara terutama pemerintah. Amanah konstitusi tersebut kemudian dioperasionalkan lebih lanjut ke dalam Pasal 8, Pasal 71 dan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Di dalam Pasal 8 ditegaskan bahwa Perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan hak asasi manusia terutama menjadi tanggungjawab Pemerintah.

Kemudian di dalam Pasal 71 ditegaskan bahwa Pemerintah wajib dan bertanggungjawab menghormati, melindungi, menegakan, dan memajukan hak asasi manusia yang diatur dalam Undang-Undang ini, Peraturan Perundangundangan lain, dan Hukum Internasional tentang Hak Asasi Manusia yang diterima oleh Negara Republik Indonesia. Lebih lanjut di dalam Pasal 72 ditegaskan bahwa kewajiban dan tanggungjawab pemerintah meliputi langkah implementasi yang efektif dalam

bidang hukum, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan keamanan negara, dan bidang lain.¹

Kemudian Pemerintah juga telah mengesahkan Undang-Undang No.26 tahun 2000 tentang Pengadilan HAM serta meratifikasi 6 dari 7 instrumen pokok HAM internasional (Konvensi Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan, Konvensi Hak Anak, Konvensi Menentang Penyiksaan dan Bentuk Perlakuan Lainnya yang Tidak Manusiawi atau Merendahkan, Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial, Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik, dan Kovenan Internasional Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya). Selain itu, pemerintah Indonesia melalui Keputusan Presiden No. 23 tahun 2011 juga telah mengesahkan Rencana Aksi Nasional HAM (RANHAM) Indonesia Ketiga tahun 2011 - 2015² yang merupakan kelanjutan dari RANHAM Indonesia Pertama tahun 1998 – 2003 dan RANHAM periode kedua tahun 2004-2009.³

Lebih jauh, dalam rangka untuk memperkuat sistem penegakan, pemajuan dan perlindungan hak asasi manusia pemerintah juga telah mendirikan lembaga-lembaga untuk memberikan perlindungan hak asasi manusia seperti Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (KOMNAS HAM), Komisi Ombudsman Nasional, Pengadilan HAM, Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi, Komisi Nasional Perlindungan Anak dan Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK).

KOMNAS HAM misalnya dibentuk dengan 2 tujuan utama yaitu pertama, mengembangkan kondisi yang kondusif bagi pelaksanaan hak asasi manusia sesuai dengan Pancasila, UUD 1945, dan piagam PBB, serta deklarasi universal Hak Asasi Manusia. Kedua, meningkatkan perlindungan dan penegakkan

hak asasi manusia guna berkembangnya pribadi manusia Indonesia seutuhnya dan kemampuannya berpartisipasi dalam berbagai kehidupan. Sementara itu, dalam rangka melaksanakan fungsi mediasi, Komnas HAM bertugas dan berwenang melakukan: pertama, perdamaian kedua belah pihak. Kedua, penyelesaian perkara melalui cara konsultasi, negosiasi, mediasi, konsiliasi dan penilaian ahli. Ketiga, pemberian saran kepada para pihak untuk menyelesaikan sengketa melalui pengadilan. Keempat, penyampaian rekomendasi atas suatu kasus pelanggaran HAM kepada pemerintah untuk ditindaklanjuti penyelesaiannya. Kelima, penyampaian rekomendasi atas suatu kasus pelanggaran HAM kepada dewan perwakilan rakyat Republik Indonesia untuk ditindaklanjuti. Sedangkan tentang partisipasi perlindungan dan penegakan HAM di Indonesia maka KOMNAS HAM memiliki tujuan sebagai berikut: Pertama, membantu terwujudnya peradilan yang kredibel. Kedua, memprakarsai dan atau memfasilitasi pembentukan komisi HAM di daerah daerah. Ketiga, mengatasi pelanggaran HAM berat (*gross-violation of human rights*). Keempat, meningkatkan kemampuan para penegak hukum dalam menangani kasus kasus pelanggaran HAM pada umumnya, hak anak dan hak perempuan pada khususnya. Kelima, meningkatkan pemahaman dan kesadaran masyarakat tentang perspektif gender dan hak anak. Keenam, menjamin berlanjutnya proses hukum secara tuntas terhadap kasus-kasus pelanggaran hak asasi manusia. Ketujuh, membuat kriteria dan indikator pelanggaran hak asasi manusia yang jelas bagi penegak hukum.⁴

Namun demikian, segenap upaya negara di atas termasuk di dalamnya kehadiran KOMNAS HAM dan lembaga-lembaga lainnya saat ini tidaklah cukup untuk menjamin terlaksananya

penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM dengan baik. Dalam berbagai situasi, negara seperti ini mengalami kesulitan yang luar biasa untuk memenuhi HAM warganya. Di bidang pendidikan dan kesehatan misalnya, negara kesulitan untuk menjamin pendidikan orang-orang yang tidak mampu, begitu pula dalam hal kesehatan, dimana negara tidak mampu memenuhi kewajibannya dalam menjamin kesehatan warganya. Begitu juga dalam hal *security of person (citizen) dan human dignity* misalnya, negara seolah-olah telah membuat kebijakan yang "seakan-akan" melindungi warga negara, akan tetapi sebenarnya potensial dan melanggar hak asasi manusia warga negara. Contoh kasus "perang melawan terorisme" (*war against terrorism*). Perang melawan terorisme merupakan upaya keras negara untuk melindungi keamanan warganya dan kedaulatan teritorialnya. Namun kenyataannya, perang melawan terorisme. Itulah sekelumit realitas penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM yang bisa dibilang "belum berhasil" karena berbagai faktor yang melatarbelakanginya.

Maka dari itu dibutuhkan bantuan lain dari aktor non negara yakni kelompok organisasi masyarakat sipil, dimana dalam konteks ini adalah organisasi non pemerintah (non government organization-NGO) atau dikenal dalam bahasa Indonesia dengan nama LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) dalam rangka membantu upaya-upaya penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM di tengah-tengah masyarakat.

B. Bagaimana Peran Organisasi Masyarakat Sipil (NGO/LSM) dalam Mendukung Penegakan, Pemajuan dan Perlindungan HAM?

Sebelum menelisik lebih jauh tentang peran yang dimainkan oleh NGO/LSM HAM, terlebih dahulu kita perlu mengetahui

siapa sesungguhnya yang dimaksud dengan NGO/LSM dan apa yang dimaksud dengan NGO/LSM HAM itu. Lembaga Swadaya Masyarakat (disingkat LSM) adalah sebuah organisasi yang didirikan oleh perorangan ataupun sekelompok orang yang secara sukarela memberikan pelayanan kepada masyarakat umum tanpa bertujuan untuk memperoleh keuntungan dari kegiatannya. LSM bisa dimasukkan dalam kategori organisasi kemasyarakatan berdasarkan UU No. 8 Tahun 1985 dan PP No. 18 Tahun 1986.⁵

Sementara NGO/LSM HAM adalah organisasi yang diprakarsai masyarakat sipil untuk memajukan dan melindungi atau mengimplementasikan hak asasi manusia yang diakui secara internasional. Di Indonesia organisasi ini mulai lahir dan berkembang pada awal tahun 1970-an dengan Lembaga Bantuan Hukum (LBH) sebagai motornya. Munculnya gerakan NGO/LSM dalam penegakan hak asasi manusia tidak dapat dilepaskan dari pengaruh berkembangnya NGO HAM internasional, selain tentu saja dipengaruhi oleh kondisi spesifik di dalam negeri yang menuntut lahirnya gerakan ini. Saat ini NGO HAM di Indonesia telah berkembang dengan pesatnya, baik dari sudut jumlahnya maupun bidang-bidang garapannya yang semakin mengarah kepada spesialisasi.⁶

Diantara beberapa NGO/LSM yang memiliki fokus pada upaya pengembangan HAM adalah antara lain: YLBHI (Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia), KontraS (Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan), Elsam (Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, Lembaga penegakan Hukum dan strategi Nasional (LPHSN), PBHI (Perhimpunan Bantuan Hukum dan Hak Asasi Indonesia), Imparsial, KontraS, dan lain sebagainya.

Tak bisa dipungkiri bahwa NGO/LSM merupakan salah satu organ vital dalam pelebagaan dan gerakan Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia. Muhammad AS Hikam memandang bahwa LSM dapat memainkan peran yang sangat penting dalam proses memperkuat gerakan demokrasi melalui perannya dalam pemberdayaan civil society yang dilakukan melalui berbagai aktifitas pendampingan, pembelaan dan penyadaran.⁷ Dalam banyak kasus pelanggaran Hak Asasi Manusia, NGO/LSM memiliki kontribusi dalam bentuk investigasi dan pengumpulan data. Mereka juga menginisiasi dan sekaligus memberi energi dalam rangka pemenuhan dan perlindungan HAM oleh institusi-institusi negara. Dalam aspek pemajuan HAM, mereka berkontribusi dengan setting yang standar dalam promosi, implementasi, dan penegakan norma-norma HAM. NGO/LSM merupakan bandul pemberat untuk menciptakan keseimbangan antara negara (*state*) dengan warga negara (*citizen*).

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa dalam persepektif HAM, kewajiban dan tanggung jawab perlindungan dan pemenuhan HAM terletak di tangan negara.⁸ Sementara itu, sebagai lembaga yang memiliki kekuatan memaksa, mengikat, dan mencakup semua berpotensi melakukan pelanggaran dan pengabaian atas kewajiban dan tanggung jawab tersebut.⁹ Maka dari itu, eksistensi NGO/LSM diharapkan dapat menjembatani kepentingan masyarakat sebagai warga negara atas negara, juga diharapkan dapat meminimalisasi potensi pelanggaran HAM dan mendesak negara untuk menyegerakan pemenuhan dan perlindungan HAM bagi warga negaranya.

Lantas apa sesungguhnya peran yang telah dan bisa dimainkan oleh NGO/LSM dalam upaya penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM?

Kalangan NGO/LSM di Indonesia sebetulnya telah memainkan peran yang sangat signifikan dalam rangka penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM. Diantara bentuk-bentuk kontribusi yang telah/bisa mereka lakukan adalah:

1. Menyebarluaskan informasi hasil monitoring HAM kepada seluruh masyarakat.
2. Melakukan sosialisasi nilai-nilai HAM kepada masyarakat.
3. Melakukan advokasi (baik menggunakan mekanisme nasional maupun internasional).
4. Mempengaruhi kebijakan atau hukum nasional dengan *international human rights standard*.
5. Memberikan bantuan hukum (pendampingan korban) dan kemanusiaan.
6. Mengintegrasikan nilai-nilai HAM dalam materi pendidikan.
7. Membangun *networking* yang mumpuni di antara sesama NGO/LSM.
8. Memberikan kecaman moral kepada para pelanggar HAM dan memberikan pujian (*praise*) kepada pihak-pihak yang menghormati dan mengimplementasikan nilai-nilai HAM.¹⁰

Untuk lebih detailnya, maka berikut ini adalah penjelasan singkat dari masing-masing program yang telah dilakukan oleh NGO/LSM:

1. Menyebarluaskan informasi hasil monitoring HAM
Program penyebaran informasi hasil monitoring HAM terhadap kinerja pemerintah merupakan salah satu tugas utama dari NGO/LSM. NGO HAM terus melakukan

pemantauan (monitoring) terhadap langkah-langkah yang dilakukan negara dalam rangka melaksanakan kewajibannya melindungi hak asasi manusia. Baik berdasarkan kasus-kasus yang muncul maupun berdasarkan evaluasi yang dilakukan secara reguler. Hasil monitoring ini biasanya dikemas dalam system pelaporan (report) yang kuat dan akurat sehingga untuk kemudian disampaikan kepada pusat-pusat pengambil kebijakan, dan masyarakat pada umumnya. Report yang dikemas oleh organisasi ini dibuat dengan objektifitas dan imparialitas yang tinggi, sehingga menjamin kredibilitas organisasi tersebut. Namun demikian, acap kali pemerintah menilai "miring" report dari NGO HAM tersebut dan seringkali ditampik (*denial*), dianggap memberikan informasi yang berat sebelah.

2. Melakukan sosialisasi nilai-nilai HAM kepada masyarakat

Dalam konteks ini, NGO/LSM terus melakukan upaya sosialisasi nilai-nilai HAM kepada seluruh lapisan masyarakat melalui serangkaian kegiatan yang bervariasi seperti kegiatan penyuluhan, pelatihan, diskusi, talkshow, pembuatan pamflet, poster, dan lain sebagainya. Semua itu dilakukan agar masyarakat benar-benar mengetahui apa sesungguhnya nilai-nilai HAM, memahami HAM dan akhirnya bisa mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Sosialisasi ini juga bertujuan untuk menghilangkan stigma negative HAM yang selama ini banyak dituduhkan banyak kalangan sebagai "nilai-nilai" barat yang anti Islam dan lain sebagainya.

3. Melakukan Advokasi HAM

Advokasi dalam konteks ini adalah melakukan upaya untuk menyuarakan aspirasi kelompok-kelompok yang dilanggar HAM nya melalui berbagai sarana mekanisme dan hukum

nasional maupun internasional. NGO/LSM senantiasa berjuang untuk melakukan advokasi dalam berbagai kasus pelanggaran HAM baik yang berskala kecil hingga besar sekalipun. Advokasi atas kasus warga jamaat Ahmadiyah di berbagai daerah misalnya, merupakan salah satu kegiatan advokasi yang dilakukan NGO/LSM.

4. Ikut Serta dalam Reformasi Kebijakan dan Regulasi HAM

Seperti diketahui bahwa sejak reformasi terbuka kesempatan yang besar bagi NGO HAM untuk ikut terlibat dalam berbagai penyusunan undang-undang atau kebijakan pemerintahan dan hukum di bidang hak asasi manusia. Mereka mengambil inisiatif undang-undang atau regulasi apa yang diperlukan dalam konteks membangun kondisi yang baik bagi penegakan hak asasi manusia, atau mengadopsi norma-norma hak asasi manusia internasional ke dalam hukum nasional. Selain tentu saja mengambil inisiatif atau mendorong pemerintah melakukan ratifikasi atas perjanjian-perjanjian internasional hak asasi manusia. Tidak berhenti disini, organisasi-organisasi pembela hak asasi manusia juga melibatkan diri dalam penyusunan rencana-rencana aksi nasional dalam konteks penegakan hak asasi manusia (seperti RANHAM), maupun regulasi-regulasi di tingkat pemerintahan (seperti PP).

5. Memberikan Bantuan Hukum (Pendampingan Korban) dan Kemanusiaan

Banyaknya kasus-kasus pelanggaran HAM yang terjadi di masyarakat, terutama kelompok masyarakat yang marginal atau tidak mampu menjadikan peran dan posisi NGO/LSM begitu penting dalam rangka memberikan bantuan hukum kepada mereka. NGO/LSM terlihat sangat gigih dalam melakukan pendampingan bagi korban-korban

pelanggaran HAM. Kasus pengusiran warga Syiah di Sampang Madura misalnya juga melibatkan aktifis dan pengacara dari beberapa NGO/LSM di sekitar Jawa Timur.

6. Penguatan Pendidikan HAM

Diantara salah satu program andalan yang dimiliki oleh mayoritas NGO/LSM adalah program pengarusutamaan pendidikan HAM dengan berbagai target group, baik dari masyarakat awam hingga terdidik. Pendidikan ini bisa berbentuk program integrasi materi HAM ke dalam materi-materi pelajaran yang ada atau bahkan membuat kurikulum tersendiri yang mandiri untuk diterapkan sebagai bahan pengajaran. Melalui kegiatan kursus-kursus dengan berbagai tema dan isu, NGO/LSM senantiasa berupaya untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman masyarakat perihal nilai-nilai HAM dan berbagai perangkat penting yang ada di dalamnya.

7. Membangun *Networking* yang Kuat

Dalam rangka meningkatkan efektifitas kerja antar sesama NGO/LSM maka penguatan *networking* antar sesama pegiat HAM sangatlah mutlak dilakukan. Kuatnya solidaritas jaringan NGO/LSM ini bisa terlihat dalam beberapa kasus pelanggaran HAM seperti di Aceh misalnya, dimana disana terdapat Koalisi Jaringan NGO/LSM dalam menghadapi berbagai perkembangan pelanggaran kasus HAM yang ada.

8. Memberikan Kecaman Moral dan Memberikan Pujian

Ketika terjadi pelanggaran hak asasi manusia yang masif, dan negara tidak mengambil langkah yang efektif dalam menanganinya, maka seringkali NGO HAM melancarkan kecaman yang keras (*condemnation*) terhadap pemerintah. Misalnya ketika terjadi serangan terhadap jema'ah

Ahmadiyah, negara tidak mengambil langkah yang efektif melindungi kelompok minoritas agama tersebut. Tetapi justru kelompok Ahmadiyah itu yang dipersulit, sebaliknya kelompok yang melakukan kerusakan tidak diusut secara tuntas. Situasi inilah yang mendorong NGO HAM mengeluarkan kecaman yang keras, mengeluarkan press release, petisi, dan "action alerts". Kecaman yang bersifat moral ini tujuannya adalah untuk mendorong negara mengubah posisinya dan mengambil langkah-langkah perbaikan. Begitu juga ketika pemerintah melakukan, langkah dan terobosan yang baik dan signifikan dalam penegakan dan pemajuan HAM maka NGO/LSM bisa memberikan pujian atas langkah tersebut.

Keseluruhan hal diatas, merupakan sebagian peran yang telah/bisa dimainkan oleh kalangan NGO/LSM dalam rangka penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM. Tentunya masih banyak lagi peran yang telah/bisa dilakukan demi menjamin peningkatan kualitas penegakan, pemajuan dan perlindungan HAM di Indonesia.

C. Bagaimana peran Tokoh Agama (Kyai, Ustadz dan Ustadzah) Pesantren dalam Mendukung dan Mempromosikan HAM?

Diskursus Pesantren¹¹ dan HAM sungguh menarik untuk ditelusuri dan dikaji lebih jauh. Hal ini karena selama ini pesantren hanya dikenal sebagai lembaga pendidikan keagamaan yang mengajarkan, mengembangkan, dan menyebarkan ilmu agama Islam saja.¹² Sementara HAM adalah seperangkat nilai yang masih terus "diperdebatkan dan kadang dicurigai" eksistensinya oleh sebagian kalangan terutama di kalangan pesantren.

Sebagai sebuah lembaga yang memiliki pengaruh yang besar terhadap masyarakatnya, pesantren telah ikut serta membentuk dan memberikan corak serta nilai kehidupan kepada masyarakat yang senantiasa tumbuh dan berkembang.¹³ Figur kiyai, ustadz, santri, dan SDM lainnya menjadikan pesantren memiliki peran dan fungsi strategis dalam mempengaruhi pandangan dan sikap masyarakat. Selain figur kyai, dan Ustadz-ustadzah pesantren yang notabene merupakan representasi tokoh agama misalnya, merupakan figure teladan yang sangat dihormati oleh para santri dan masyarakat sekitarnya. Oleh karena itu sangatlah tepat bila para tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren dianggap sebagai motor penggerak perubahan yang memiliki potensi besar dan strategis untuk menjadi agen reformasi pada masing-masing komunitasnya. Mereka adalah generasi yang paling tepat untuk mempromosikan nilai-nilai hak asasi manusia dalam kehidupan beragama.

Sebagai bagian dari masyarakat dunia, para tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren memiliki kewajiban melaksanakan kaidah hak asasi manusia yang telah disepakati melalui instrumen internasional *Universal Declaration of Human Rights*, kovenan hak sipil dan politik, dan kovenan hak ekonomi, sosial, dan budaya. Sebagai warga negara, para tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren juga memiliki kaitan tugas untuk melaksanakan prinsip-prinsip hak asasi manusia yang terdapat dalam dasar negara Pancasila, UUD NRI Tahun 1945, dan seperangkat perundang-undangan dan peraturan tentang hak asasi manusia. Sebagai pemeluk Islam yang taat, para ustadz-ustadzah memiliki kewajiban untuk menjalankan ajaran Islam yang jelas-jelas memprakarsai nilai-nilai HAM berupa penekanan penghargaan terhadap hak-hak dasar manusia. Hak hak dasar dimaksud adalah hak-hak yang

terdapat dalam konsep *al-dloruriyyat al-khomsah (al-kulliyyat al-khomsah)* yang dijabarkan oleh Imam al-Ghazali dan al-Syatibi.¹⁴

Maka dari itu, tidak diragukan lagi bahwa para tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren juga memiliki kewajiban yang sama dengan anggota masyarakat lainnya dalam rangka turut serta memajukan dan mempromosikan nilai-nilai HAM ke seluruh masyarakat serta juga dapat menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Pada tingkat minimal, wacana mengenai hak asasi manusia sepatutnya terus ditingkatkan melalui serangkaian kegiatan belajar yang serius sehingga dapat mendapatkan pemahaman yang komprehensif mengenai nilai-nilai HAM dalam ajaran Islam. Tidak mudah memang melakukannya karena minimnya tingkat pengetahuan masyarakat atas nilai-nilai HAM dan masih berkembangnya pemahaman bahwa nilai-nilai HAM senantiasa diasosiasikan dengan kepentingan Barat dan bukan Islam. Bila persoalan wacana ini telah usai maka tentu saja diharapkan umat muslim yang taat menjadi agen kontrol untuk memastikan bahwa hak asasi manusia benar-benar menjadi kewajiban negara dan sekaligus kebutuhan setiap anggota masyarakat yang harus selalu ditegakkan.

Akan tetapi, nyatanya Tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren belum menjadi bagian atau aktor dari penegakan, pemajuan dan perlindungan hak asasi manusia. Secara riil, wacana hak asasi manusia di lingkungan pesantren masih dianggap "tabu" dan belum banyak fahami oleh para penghuni pesantren. Apalagi hingga kini, konsep hak asasi manusia atau hak-hak dasar manusia (*huquq al-insaniyyah*) belum diturunkan dalam konsep-konsep sederhana yang mudah dipahami oleh umat dan kalangan pesantren. Tanpa pemahaman dan penghayatan yang baik mengenai hak asasi

manusia maka akan sulit mengharapkan tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren menjadi ujung tombak sosialisasi nilai-nilai HAM di tengah-tengah pesantren dan masyarakat.

Namun kini, kondisi di atas mulai berbeda. Para tokoh agama dan ustadz-ustadzah pesantren sedikit demi sedikit mulai banyak mengenal apa sesungguhnya nilai-nilai HAM, terutama perihal relasinya dengan ajaran Islam. Hal ini disebabkan oleh semakin gencarnya kegiatan pelatihan-pelatihan dan seminar perihal HAM dan Islam di berbagai daerah di Indonesia, baik yang diprakarsai oleh lembaga-lembaga HAM milik negara maupun oleh kalangan NGO/LSM HAM. Melihat perkembangan "wacana" HAM di kalangan pesantren yang semakin baik dan tingginya minat dan penguasaan para tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren tentang nilai-nilai HAM maka berikut ini adalah peran-peran yang bisa dilakukan oleh kalangan tokoh agama dan Ustadz-ustadzah pesantren dalam rangka membantu pemajuan dan perlindungan HAM:

1. Sosialisasi Wacana HAM di kalangan Pesantren dan Masyarakat

Sosialisasi ini bisa dilakukan melalui kegiatan-kegiatan keagamaan yang ada di pesantren dan masyarakat seperti kegiatan khutbah jum'at, pengajian rutin harian, mingguan dan bulanan. Melalui sosialisasi ini, kesalahan persepsi perihal HAM sebagai produk Barat bisa ditepiskan dan sebaliknya mulai dijelaskan bahwa sesungguhnya nilai-nilai HAM merupakan nilai-nilai ajaran Islam yang sesungguhnya. Tema-tema nilai-nilai HAM bisa dimasukkan dalam materi khutbah dan pengajian, tentunya dengan menggunakan bahasa yang sesuai dengan para *audience* atau jamaah sehingga lebih mudah difahami.

2. *Integrasi nilai-nilai HAM ke dalam materi pendidikan dan pengajaran di Pesantren*

Nilai-nilai HAM sesungguhnya merupakan nilai-nilai yang bisa diintegrasikan ke dalam mata pelajaran keagamaan di pesantren seperti materi aqidah dan akhlak ataupun mata pelajaran lainnya. Disinilah peran penting dari para tokoh agama dan ustadz-ustadzah pesantren dalam rangka mensosialisasikan nilai-nilai HAM. Yang terpenting adalah spirit nilai-nilai HAM bisa dijelaskan kepada para santri dengan menggunakan bahasa-bahasa keagamaan yang tepat seperti konsep *al-dloruriyyat al-khomsah (al-kulliyyat al-khomsah)* dalam islam.

3. *Memberikan Teladan yang baik*

Salah satu langkah konkret sosialisasi nilai-nilai HAM adalah dengan memberikan keteladanan dalam interaksi kehidupan sehari-hari seperti menghindari perilaku kekerasan dan berperilaku santun dan penuh kasih sayang terhadap siapapun. Begitu juga dengan keteladanan di dalam interaksi sosial di masyarakat.

4. *Membuat publikasi tentang nilai-nilai HAM*

Dalam rangka mengefektifkan peran dakwahnya, para tokoh agama dan ustadz-ustadzah pesantren dapat membuat sejumlah publikasi yang bertemakan "Pro HAM". Publikasi ini bisa berbentuk tulisan di materi khutbah, bulletin dan jurnal dan lain sebagainya yang secara khusus membahas nilai-nilai HAM dan upaya implementasinya dalam kehidupan sehari-hari.

D. Benarkah Islam Mentolerir Kekerasan? Bagaimana Ajaran Islam yang Sesungguhnya?

Sungguh sangat miris hati ini setiap hari melihat tayangan televisi yang mempertontonkan berbagai tindakan kekerasan dimana-mana di negeri ini. Berdarah-darah bahkan ada yang tergelimpang meregang nyawa, bangunan-bangunan dirusak dan dihancurkan, api berkobar melalap dan menghanguskan berbagai bangunan rumah penduduk, kantor polisi dan kantor pemerintahan tertinggal puing-puing belaka. Semuanya tidak lain akibat tingkah polah dari manusia-manusia yang lebih menyukai aksi kekerasan dalam menyelesaikan persoalan dalam upayanya memaksakan kehendak.

Perkelahian dengan kekerasan tidak saja dilakukan oleh anak-anak remaja antar sekolah, antara sesama mahasiswa saling menyerang dan merusak fasilitas perkuliahan, saling serang antara penduduk satu kampung dengan kampung yang lain sambil melakukan bumi hangus membakar rumah-rumah sesama penduduk dan yang paling dominan adalah perbuatan yang anarkis antara pengunjuk rasa dengan aparat kepolisian. Sedangkan yang dijadikan dalih terjadinya aksi kekerasan tersebut berbagai ragam persoalan, ada persoalan ketidakadilan di berbagai sektor kehidupan, ada motif penegakan norma disiplin bagi para siswa, ada persoalan konflik antar partai politik, ada persoalan miskomunikasi antar masyarakat, hingga adanya persoalan sepele saja seperti saling ejek antara sesama pelajar dan juga saling ejek antar sesama supporter sepak bola diakhiri dengan saling baku hantam. Namun inti persoalan sebenarnya terletak kepada adanya keinginan untuk memaksakan kehendak secara sepihak.

Lantas bagaimana sesungguhnya Islam menyikapi kekerasan ini? Apa benar Islam mentolerir kekerasan?

Hadirnya berbagai aksi kekerasan di masyarakat semestinya disadari sejak awal bahwa apa yang mereka lakukan sesungguhnya adalah sebuah kesalahan fatal karena perbuatan tersebut melanggar norma-norma kepatutan baik ditilik dari segi perundang-undangan Negara maupun dilihat dari kacamata syari'at islam. Perbuatan yang bersifat anarkis dan aksi kekerasan fisik sangatlah dibenci dalam islam karena termasuk perbuatan dholim, sehingga seharusnya dihindarkan dan di jauhi.

Dalam konteks ini, Islam jelas-jelas melarang segala macam bentuk tindakan kekerasan dan bagi pelakunya dianggap sebagai orang-orang yang berbuat dholim, sebagaimana Allah berfirman dalam Surat as-Syuura ayat 40:

"..dan Balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, Maka barang siapa memaafkan dan berbuat baik Maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim."¹⁵

Nabi Muhammad SAW juga dengan tegas melarang seseorang mendzalimi orang lain, sebagaimana sabda beliau *shallallahu 'alaihi wa sallam*:

"Shahih Muslim 4674: dari Abu Dzar dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam meriwayatkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala yang berbunyi: "Hai hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan diri-Ku untuk berbuat zhalim dan perbuatan zhalim itu pun Aku haramkan diantara kamu. Oleh karena itu, janganlah kamu saling berbuat zhalim! Hai hamba-Ku, kamu sekalian berada dalam kesesatan, kecuali orang yang telah Aku beri petunjuk. Oleh karena itu, mohonlah petunjuk kepada-Ku, niscaya Aku akan memberikannya kepadamu!"

Termasuk kedalam perbuatan yang dzalim atau aniaya jika kita melakukan sesuatu perbuatan yang tidak pada tempatnya kepada orang lain hingga melanggar hak-hak sesama makhluk ciptaan Allah. Banyak sekali perbuatan yang termasuk

kedzaliman yang dilakukan seseorang terhadap orang lain antara lain melakukan tindakan kekerasan penganiayaan, mencaci maki, mengumpat, menghina, memperkosa, pelecehan seksual, memakan harta orang lain, riba dan ratusan perbuatan yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Di lain ayat Allah juga berfirman:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri ^[1410] dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman ^[1411] dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.(QS. al-Hujuraat " 11)".

Begitu juga dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Darda disebutkan bahwa sesungguhnya Allah SWT sangat murka kepada orang-orang yang suka berbuat keji lagi jahat dengan melakukan kezhaliman.

"Sunan Tirmidzi 1925: ' dari Abu Darda' bahwasanya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak sesuatu yang lebih berat dalam timbangan seorang mukmin kelak pada hari kiamat daripada akhlak yang baik. Sesungguhnya Allah amatlah murka terhadap seorang yang keji lagi jahat."

Islam sesungguhnya telah memberikan tuntunan kepada seluruh umat Islam untuk senantiasa memiliki sifat kasih sayang dan kelembutan karena hilangnya rasa kasih sayang dan sifat kelembutan dalam diri seseorang menyebabkan lahirnya tindakan kekerasan dan penganiayaan serta melakukan perbuatan-perbuatan yang merusak serta menimbulkan kerugian serta penderitaan kepada orang lain. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Surat Ali Imran ayat 159:

"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu ^[246]. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (QS. Ali Imran : 159)."

Maka dari itu, Islam sangat mengedepankan dan memandang penting akhlak yang baik bagi para pemeluknya dan menjauhi akhlak yang tidak baik. Banyak sekali hadits-hadits yang membicarakan betapa pentingnya akhlak tersebut. Sebagaimana diketahui bahwa Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* diutus untuk mengajak manusia agar beribadah hanya kepada Allah Azza wa Jalla saja dan memperbaiki akhlak manusia. Diriwayatkan dari Abu Hurairah *radhiyallahu'anhu* bahwa Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

"Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik." (HR. Al-Bukhari)

Akhlak yang baik adalah bagian dari amal shalih yang dapat menambah keimanan dan memiliki bobot yang berat dalam timbangan. Pemiliknya sangat dicintai oleh Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dan akhlak yang baik adalah salah satu penyebab seseorang untuk dapat masuk Surga. Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

"Tidak ada sesuatu pun yang lebih berat dalam timbangan seorang mukmin di hari Kiamat melainkan akhlak yang baik, dan sesungguhnya Allah sangat membenci orang yang suka berbicara keji dan kotor." (HR. At-Tirmidzi)

Sesungguhnya antara akhlak dengan 'aqidah terdapat hubungan yang sangat kuat sekali. Karena akhlak yang baik sebagai bukti dari keimanan dan akhlak yang buruk sebagai

bukti atas lemahnya iman, semakin sempurna akhlak seorang Muslim berarti semakin kuat imannya.

Dari uraian yang dikemukakan diatas maka dapat disimpulkan bahwa maraknya perilaku kekerasan di tengah-tengah masyarakat yang mengaku dirinya sebagai Muslim tiada lain intinya adalah sebagai akibat kebodohan mereka akan ilmu syari'at sehingga mereka banyak tidak menyadari bahwa perbuatan yang mereka lakukan adalah sebuah pelanggaran dalam Islam yang akan diperhitungkan dihari akhir nanti dan pasti mendapatkan balasan yang setimpal. Semoga kita termasuk orang-orang yang menjauhi kekerasan dan menjadikan kasih sayang dan kelembutan dalam kehidupan sehari-hari kita.

E. Mengajarkan Pendidikan HAM Tidaklah Mudah, lalu Prasyarat Apa Saja yang Diperlukan dalam Sistem Pengajaran Berbasis HAM?

Dalam rangka mengimplementasikan konsep pendidikan yang berbasis hak asasi manusia di lingkungan lembaga pendidikan dibutuhkan sejumlah prasyarat yang harus dipenuhi sehingga dapat menghasilkan output yang maksimal. Diantara hal-hal penting yang perlu dihadirkan adalah:

a. Menciptakan suasana kondusif

Suasana yang kondusif akan meningkatkan minat dan motivasi belajar anak. Oleh karenanya, suasana yang kondusif perlu terus dijaga ketika proses pembelajaran dan latihan dilakukan. Sebab dengan suasana tersebut internalisasi nilai dan sikap menjadi efektif.¹⁶ Bobbi dePorter menyarankan terpenuhinya enam suasana agar dapat membangkitkan minat, motivasi, dan keriaan anak mengikuti proses belajar.

Pertama, menumbuhkan niat belajar. Keyakinan seseorang mengenai kemampuan dirinya amat berpengaruh pada kemampuan itu sendiri. Dalam proses belajar-mengajar, baik guru maupun siswa hendaknya dapat membangkitkan niat tersebut dari dalam dirinya sendiri. Bila dijumpai siswa yang kurang bersemangat, maka mentalitas guru terhadap iklim belajar akan menjadi teladan dan berpengaruh bagi keseluruhan proses belajar. Memperhatikan emosi siswa juga dapat membantu percepatan pembelajaran mereka. Bila niat tidak mudah tumbuh dari dalam diri sendiri, dorongan orang lain, dalam hal ini terutama guru, amat diperlukan, agar tidak mempengaruhi semangat belajar yang lain.

Kedua, menjalin rasa simpati dan saling pengertian untuk menumbuhkan kepedulian sosial, sikap toleransi dan saling menghargai di antara siswa. Ada beberapa langkah yang bisa ditempuh, seperti:

1. Memperlakukan siswa sebagai manusia sederajat.
2. Mengetahui apa yang disukai siswa, cara pikir mereka, dan perasaan mereka mengenai hal-hal yang terjadi dalam kehidupan mereka.
3. Membayangkan apa yang siswa lakukan.
4. Mengetahui hal yang menghambat para siswa dalam memperoleh hal yang benar-benar mereka inginkan. Jika guru memang tidak mengetahui hal yang diinginkan siswa, maka sebaiknya ditanyakan kepada siswa. Hindari sejauh mungkin sikap sok tahu.
5. Berbicara dengan jujur kepada para siswa dengan cara yang membuat mereka mendengarkan dengan jelas dan halus.

6. Melakukan kegiatan yang menyenangkan bersama para siswa.

Ketiga, menciptakan suasana riang. Kegembiraan membuat siswa lebih mudah untuk belajar dan bahkan dapat mengubah sikap negatif. Belajar dalam iklim menyenangkan, tanpa ada paksaan dan tekanan, akan menimbulkan kesadaran untuk menemukan sendiri jawaban atas persoalan yang dihadapi. Sebaliknya suasana tegang dan tertekan mengakibatkan siswa belajar dengan terpaksa. Menciptakan suasana riang dapat dilakukan dengan membiasakan membuat selingan. Misalkan, bertepuk tangan, berteriakan 'hore' menghentikkan jari, menulis potret, membuat catatan pribadi, membuat kejutan, pengakuan atas prestasi siswa, pujian maupun penguatan. Hal terpenting dari langkah ini adalah menjaga suasana riang agar tidak berubah menjadi senda gurau.

Keempat, mengambil risiko. Sebagai gambaran, kita bisa mengingat saat-saat belajar naik sepeda di masa kecil? Pada mulanya susah, namun terus dicoba. Kadang kala jatuh, tapi masih tetap mau bangun. Tidak jarang terluka karena kurang hati-hati. Memang berisiko, tetapi tetap menyenangkan. Keberanian mengambil risiko yang menantang itulah terletak keasyikan belajar. Hal-hal itulah yang hendaknya diwujudkan dalam suasana belajar di ruang kelas: tidak mudah menyerah, terus berpikir untuk memecahkan masalah. Belajar dengan tantangan bisa mengurangi kejenuhan dan rasa bosan.

Kelima, menciptakan rasa saling memiliki. Sebab, rasa saling memiliki membentuk kebersamaan, kesatuan, kesepakatan dan dukungan dalam belajar. Rasa saling memiliki juga mempercepat proses mengajar dan

meningkatkan kepemilikan. Kebanyakan konflik kekerasan yang muncul adalah akibat ketiadaan rasa saling memiliki. Pendidikan damai amat mementingkan kebersamaan, kesatuan dan kesepakatan bersama untuk saling menghargai perbedaan dan menyelesaikan konflik tanpa kekerasan.

Keenam, menunjukkan teladan yang baik. Perilaku nyata akan lebih berarti daripada seribu kata. Hal-hal yang diperbuat oleh guru akan menjadi cermin bagi para murid. Untuk itu, sebaiknya mendahulukan bukti-bukti berupa sikap, sikap damai, kasih sayang, empati, disiplin dan lain sebagainya, sebelum mengajarkan dengan kata kepada orang lain tentang damai, kasih sayang dan seterusnya.

Langkah ini bisa dilakukan dengan beberapa cara berikut:

1. Memberikan teladan dalam wujud komunikasi yang jelas.
2. Mengakui setiap usaha siswa
3. Murah senyum.
4. Menggunakan energi untuk menciptakan lebih banyak energi.
5. Menjadi pendengar yang baik.
6. Mengungkapkan pikiran para siswa melalui kata-kata Anda sendiri.
7. Menyatakan kembali situasi negatif untuk menemukan hal-hal yang positif di dalamnya.

b. Meningkatkan kualitas emosi positif

Contoh-contoh kualitas emosi positif adalah sikap jujur, toleransi, saling menghargai, empati terhadap sesama, rasa percaya diri, sabar, dan sebagainya. Emosi positif ini umumnya dimiliki oleh siswa atau remaja dari interaksi sosialnya, seperti keluarga, sekolah dan pergaulan mereka di tengah masyarakat. Pendidikan keluarga yang baik akan mendukung keberhasilan anak atau remaja di sekolah. Begitu pula halnya dengan masyarakat. Ketiganya berinteraksi secara sinergis, saling mempengaruhi. Anak yang pembohong umumnya berasal dari keluarga yang suka bohong. Sebaliknya, keluarga yang hidup membiasakan kejujuran, rasa toleransi, saling menghargai, percaya diri sabar dan lain-lain. Menyebabkan anak atau remaja akan terpolo dengan kualitas emosional tersebut. Kualitas emosional yang demikian sepatutnya ditingkatkan melalui pendidikan formal di sekolah.

Pendidikan berfungsi menanamkan kualitas emosi positif kepada peserta didiknya. Proses internalisasi nilai positif bukanlah pengetahuan tentangnya, seperti memperkenalkan apa itu jujur, bagaimana konsep toleransi, atau menjelaskan apa itu empati. Sama sekali bukan pengetahuan tentangnya. Proses internalisasi nilai positif adalah penciptaan suasana, teladan, penerapan strategi belajar dan interaksi sosial dalam komunitas pendidikan. Penanaman kualitas emosi positif berguna bagi pembentukan watak (*character building*).

Berikut ini akan diuraikan beberapa kualitas emosi positif dan imbangnya. Tatkala seseorang tidak memiliki emosi positif tersebut maka yang berkembang kemudian adalah karakter negatif:

Jujur dan hukuman.

Apabila seorang anak mau mengakui secara jujur atas perbuatannya yang salah, sebaiknya ia diperlakukan secara arif, bukan dibalas dengan kemarahan. Misalnya, seorang siswa/siswi tidak mengerjakan PR. Guru akan bertanya kepadanya mengapa ia tidak mengerjakan PR. Jika ia dengan jujur mengatakan bahwa ia lupa, maka sang guru hendaknya dengan arif mengingatkan agar tidak mengulangi kealpaannya, misalnya dengan membiasakan menyelesaikan tugas ketika ada kesempatan dan tidak menunda-nundanya. Bukan dengan memarahi, apalagi menghukum secara fisik. Sifat lupa adalah alamiah, dan karenanya tidak sepatutnya seseorang mendapat hukuman tidak mendidik atas kealpaannya. Intinya memberikan bimbingan dengan cara damai, tanpa kekerasan.

Jika cara kekerasan ditempuh maka suatu saat apabila ia terlupa lagi mengerjakan PR, ia bisa berbohong, mencari alasan lain sehingga sang guru tidak memberi hukuman. Jika alasan berbuat sesuatu disampaikan secara jujur oleh seorang anak dan ia harus mendapatkan kecaman dan hukuman, maka anak tersebut akan mencari jalan untuk menutupi kesalahannya agar tidak dikecam atau dihukum.

Apakah ini berarti bahwa hukuman itu tidak perlu diberikan? Tentu tidak demikian maksudnya. Hukuman ditempuh sebagai alternatif yang paling akhir, setelah proses bimbingan, sindiran, teguran, peringatan lisan dan tertulis, dan skorsing sudah tidak efektif lagi, sementara kesalahan yang dilakukan tergolong berat dan bila dibiarkan dapat menular kepada yang lain. Jika demikian halnya, maka sekolah dalam hal ini guru, bisa menempuh cara hukuman untuk menjadikan kualitas emosional anak

tidak terus-menerus dalam karakter negatif. Hukuman yang diberikan pun harus bersifat edukatif, bukan semata-mata bersifat fisik, apalagi dilakukan dengan rasa dendam dan kebencian. Lagi pula tidak semua kesalahan harus berakhir dengan hukuman.

Bersikap toleran

Sikap toleran amat mudah diucapkan tetapi sulit untuk dilakukan. Toleransi berarti mendiamkan, atau membiarkan suatu perbuatan, sikap atau pendapat orang lain yang berbeda dengan perbuatan, sikap atau pendapat diri sendiri, meski ada perbedaan secara diametral sekalipun. Dalam bahasa Jawa toleransi disebut sebagai tepa selira, yakni menjaga perasaan orang lain agar ia tidak tersinggung.

Perilaku mendiamkan atau membiarkan tersebut dilakukan dengan kesadaran bahwa seseorang perlu menempatkan perbuatan, sikap dan pendapat orang lain sebagai hal yang berbeda dengan perbuatan, sikap dan pendapat orang tersebut. Dengan kesadaran toleransi atau tepa selira tadi, bila suatu saat nanti terjadi suatu konflik antar sesama, maka *win-win solution* akan lebih mudah dicapai, karena masing-masing pihak dapat memahami perbuatan, sikap atau pendapat orang lain. Inti dari toleransi adalah menghargai perbedaan, dan membiarkan kondisi berbeda tersebut seperti apa adanya. Perdamaian diperoleh melalui sikap saling mengerti dan toleransi ini. Sebaliknya, bila orang sudah tidak lagi menyadari arti perbedaan, maka potensi konflik dapat berubah sewaktu-waktu menjadi bentuk-bentuk kekerasan.

Menghargai perbedaan berarti sikap untuk menerima kehadiran orang lain di tengah kehidupan kita secara kolektif, *learning to live together*.

Empati dan Antipati

Dalam Emotional Intelligence, Daniel Goleman menyebut empati sebagai "keterampilan dasar manusia". Orang yang memiliki empati, kata Goleman, "adalah pemimpin alamiah yang dapat mengekspresikan dan mengartikulasikan sentimen kolektif yang tidak terucapkan, untuk membimbing suatu kelompok menuju cita-citanya". Hasil pengujian terhadap lebih dari 7000 orang di Amerika Serikat dan 18 negara lain menunjukkan bahwa manfaat empati antara lain adalah orang menjadi lebih stabil secara emosional, lebih populer, lebih ramah dan lebih berhasil dalam percintaan. Empati mewujudkan pada perasaan maupun pemahaman pemikiran seseorang dengan cara menempatkan diri atau ikut merasakan perasaan orang lain tanpa merasakan yang sebenarnya. Seorang yang berempati cenderung merasakan sesuatu yang dilakukan orang lain andai ia berada dalam situasi yang dialami oleh orang lain tersebut. Melalui empati, orang menggunakan perasaannya secara efektif di dalam situasi orang lain, didorong oleh emosinya seolah-olah ia ikut ambil bagian dalam gerakan-gerakan yang dilakukan orang lain, *feeling into a person or thing*.¹⁷

Untuk lebih jelasnya, berikut sebuah contoh tentang empati. Bila anda penggemar sepak bola, anda akan bersedia bangun pukul 1 malam, saat orang lain lagi tidur nyenyak, untuk menyaksikan kompetisi sepak bola. Seolah tidak ingin ketinggalan, tiap langkah pemain dan gerakan bolanya anda ikuti dengan seksama. Terlebih bila anda

menjagokan salah satu regu atau klub bintang anda, pastilah anda amat berharap terjadi tendangan gol ke kubu lawan. Setelah lama waktu pertandingan berlangsung, anda tidak malah bosan, melainkan makin antusias, penasaran dan berharap-cemas agar idola anda menang. Jika pada detik-detik terakhir klub pilihan anda mencetak gol, dengan penuh semangat anda beranjak dari tempat duduk seraya melompat dan bersorak gembira. Saat pertandingan usai, dan keadaan pun tenang kembali, ketahuilah bahwa gerakan emosional anda itu termasuk empati. Anda merasakan kemenangan dan kegembiraan yang sama sebagaimana dirasakan oleh pencetak gol, bahkan bisa lebih, padahal anda bukan pencetak gol. Anda sekedar penggemar sepak bola, dan bisa jadi anda berada ribuan mil dan stadion sepak bola tersebut.

Empati, jika diberikan kepada semakin banyak orang maka ia akan berubah menjadi welas asih yang membangun. Dengan empati, anda menjadi seorang warga dunia. Apakah Anda memiliki rasa empati?

Lawan dari simpati adalah antipati, yakni perasaan ketidaksenangan terhadap orang lain yang dapat berujud kebencian. Padahal kebencian memicu permusuhan. Permusuhan memicu kekerasan. Untuk mencegah kekerasan, yang perlu dibangun adalah sikap empati, dan bukan antipati.

Optimis dan Apatitis

Hidup ini penuh tantangan, dan tidak semua orang mampu bertahan dengan tantangan tersebut. Ada orang yang menyerah sebelum berjuang. Orang seperti ini diliputi dengan sikap pesimis dan apatis dalam memandang sesuatu. Sebaliknya, ada pula orang yang over-estimate

dalam menghadapi suatu masalah. Orang ini selalu merasa yakin dapat mengatasi masalah, meskipun tanpa bantuan orang lain. Orang seperti ini dikatakan optimistik dalam memandang sesuatu.

Sebagai contoh, seorang siswa di salah satu sekolah, misalnya merasa ragu apakah ia akan lulus ujian atau tidak, meski ia sudah mengikuti les privat, rajin belajar di rumah serta tidak pernah absen sekolah. Saat ia ragu, ia dihindangi oleh rasa over-pessimistic tentang prestasinya dalam ujian nanti. Langsung atau tidak, sikapnya tersebut akan mempengaruhi prestasinya. Contoh sebaliknya, bila seorang siswa lainnya di sekolah yang sama. Tanpa les atau rajin belajar di rumah dan sekolah, ia merasa yakin akan naik kelas. Dalam hal ini, ia dihindangi rasa over-optimistic terhadap ujian yang akan ditempuh. Baik over-pessimistic maupun over-optimistic keduanya berisiko. Over-pessimistic menimbulkan orang menyerah sebelum bertanding dan bersikap apatis, sedang over-optimistic akan mengakibatkan frustrasi apabila kalkulasi keberhasilannya ternyata tidak tercapai dan bisa jadi mengalami trauma bila ia menghadapi persoalan serupa.

Penuh Cinta

Pendidikan damai dapat menanamkan rasa saling kasih dan cinta antar sesama, tidak peduli apakah ia berkulit hitam atau putih, kaya atau miskin, penduduk atau pendatang, warga negara lokal atau asing. Dengan sentuhan bahasa cinta antar sesama, semuanya bisa duduk bersebelahan dalam satu ruang kelas. Dalam hal ini, guru tidak sekedar mengajar namun juga sebagai orang tua kedua ketika anak-anak berada di sekolah. Begitu pula orang tua di rumah, menjadi guru yang kedua bagi putra-putrinya. Yang

berlangsung kemudian adalah sentuhan cinta dibarengi dengan semangat mendidik, atau mendidik dilakukan dengan penuh kasih sayang.

Pendidikan damai menumbuhkan cinta pada sesama, cinta lingkungan, dan cinta alam semesta. Cinta pada sesama menghindarkan konflik dan permusuhan, mencegah kekerasan dan perang. Cinta lingkungan menumbuhkan sikap melestarikan dan merawat lingkungan agar tetap bersih dan asri. Cinta pada alam semesta menjadikan anak tidak merusak alam bahkan menjaganya dari kepunahan. Itulah sebabnya pendidikan damai memberikan materi kesadaran pribadi, toleransi, kepedulian dengan sesama dan cinta ini untuk memupuk budaya damai dalam sikap dan perilaku.

Bersikap adil

Ketidakadilan merupakan bentuk kekerasan institusional (*intitutional violence*), seperti halnya kemiskinan, rasialis, pelecehan seksual, serta bentuk represif lainnya. Kekerasan institusional muncul sebagai akibat kebijakan pihak-pihak tertentu (biasanya lembaga yang berwenang) dalam memutuskan perkara. Kebijakan tidak adil yang dirasakan oleh seorang korban dapat diluapkan dengan kekesalan, kekecewaan atau ketidakpuasan. Bila ketidakadilan dirasakan oleh banyak orang, hal ini akan memicu gerakan massa untuk menuntut keadilan, seperti unjuk rasa, protes dan aksi demonstrasi. Unjuk rasa buruh pabrik menuntut kenaikan gaji atau tunjangan, protes mahasiswa menolak kenaikan biaya kuliah, atau aksi demonstrasi para aktivis penentang perang, bermula dari kebijakan yang kurang transparan dan kurang adil ini. Aksi massal menuntut keadilan atas kebijakan tertentu sewaktu-waktu bisa

berubah menjadi *overt violence* atau kekerasan terbuka bila ada faktor pemicu yang mendorong massa menjadi beringas dan anarki.

Demikianlah beberapa prasyarat yang dibutuhkan dalam menjalankan pendidikan berbasis HAM. Hal ini bila diterapkan di semua jenjang pendidikan dan pengajaran akan menjamin terciptanya pendidikan dan pengajaran yang demokratis dan terhindar dari kekerasan.

Catatan:

- ¹ *Modul Pelatihan HAM bagi panitia RANHAM Indonesia*, Kementerian Hukum dan HAM Direktorat Jendral HAM tahun 2011, hal. 42-43.
- ² *Program RANHAM tahun 2011-2015 adalah pembentukan dan penguatan institusi RANHAM, persiapan dan pengesahan instrument HAM internasional, harmonisasi rancangan dan evaluasi peraturan perundang-undangan, pendidikan HAM, penerapan norma dan standar HAM, pelayanan komunikasi masyarakat, pemantauan, evaluasi dan pelaporan*. Lihat Modul Pelatihan HAM bagi panitia RANHAM Indonesia, Kementerian Hukum dan HAM Direktorat Jendral HAM tahun 2011, hal. 60.
- ³ *Modul Pelatihan HAM bagi panitia RANHAM Indonesia*, Kementerian Hukum dan HAM Direktorat Jendral HAM tahun 2011, hal. 2.
- ⁴ *Modul Hak Asasi Manusia Untuk Para Guru*, Direktorat Penguatan HAM Kementerian Hukum dan HAM, 2012, hal. 45.
- ⁵ Lihat UU No. 8 Tahun 1985 dan PP No. 18 Tahun 1986.
- ⁶ Ifdhal Kasim, *Partisipasi Masyarakat dalam Penegakan Hak Asasi Manusia di Indonesia*, Artikel, 21 September 2010.
- ⁷ Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), hal. 256/
- ⁸ *Sebagian besar instrumen internasional HAM mengakui negara sebagai subjek hukum yang diakui. Dalam berbagai instrumen tersebut, state parties atau state members menyangkut apa yang disebut state obligation*. Lihat antara lain *Universal Declaration of Human Rights, International Covenant on Civil and Political Rights, atau International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights*. Lihat antara lain Harold J. Laski. *The State in Theory and Practice*. (New York: The Viking Press, 1947), hal. 8-9.

- ⁹ Lihat Harold J. Laski, *The State in Theory and Practice*, (New York: The Viking Press, 1947), hal. 8-9.
- ¹⁰ Ifdhal Kasim, *Partisipasi Masyarakat dalam Penegakan Hak Asasi Manusia di Indonesia*, Artikel, 21 September 2010.
- ¹¹ Secara umum tipologi pesantren dapat dibagi atas dua jenis yaitu: (1) *pesantren salafiah*, dan (2) *pesantren khalafiah*. Kategori pesantren salafiah adalah yang dikategorikan sebagai pesantren yang hanya mengajarkan pengetahuan keagamaan dan madrasah, sedangkan pesantren khalafiah adalah yang dikategorikan sebagai pesantren modern yang selain mengajarkan pengetahuan keagamaan, madrasah, dan keterampilan praktis. Lihat Dawam Rahardjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1983), hal. 3.
- ¹² Dawam Rahardjo, *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1983), hal. 2.
- ¹³ N. Hasan, *Karakter & Fungsi Pesantren*, Dalam *Dinamika Pesantren*, (Jakarta: P3M, 1988), hal. 49.
- ¹⁴ Dalam bahasa asy-Syathibi dari mazhab Maliki, al-dloruriyyat al-khomsah untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda manusia.
- ¹⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV. Diponegoro, 2009), hal. 487.
- ¹⁶ Bobbi DePorter, dkk., *Quantum Teaching: mempraktikkan Quantum Learning di Ruang-ruang Kelas*, (Bandung : Kaifa, 1999), hal. 19, 25.
- ¹⁷ Daniel Goleman, *Emotional Intelligence*, (New York Bantam, 1995), hal. 97. lihat juga Jeanne. Seagai, "Raising Your Emotional Intelligence" dalam Ary Nilandari (terj.), *Melejitkan Kepekaan Emosional*, (Bandung: Kaifa, 1997), hal. 138.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri, *"Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)"*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).
- Abdurrahman, Al-Baghdadi, *"Emansipasi – Adakah dalam Islam"* (Jakarta: 1992).
- Al-Asqalânî, Ibnu Hajar, *"Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, jilid XII", (ttp: al-Maktabah al-Salafiyah, tth).
- Al-Gurabi, Ali Mustafa, *"Târîkh al-Firq al-Islâmiyah wa Nasy'at 'ilmu al-Kalâm 'inda al-Muslimîn"*, (Mesir: Maktabah wa Matba'ah Muhammad Ali Sabîh, 1959).
- Ali Sodiqin, *"Hukum Qisas: Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam"*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010).
- Al-Jashshash, Abu Bakar, *"Ahkam al-Qur'an"*, Jilid I,(tth).
- Al-Qurthubi, *"Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân"*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002).
- al-Shabuni, Muhammad Ali, *"Rawâ'î al-Bayân Tafsîr Ayât al-Ahkâm"*, (Kairo: Dal al-Fikri, tt).
- Al-Thabari, *"Jâmi' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân"*, (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1977).

- Alwi, Hasan, et al., *"Kamus Besar Bahasa Indonesia"*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2001).
- Al-Zuhaili, Wahbah, *"al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh"*, jilid IX, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed dan Deng, Francis M., *"Human Rights in Africa: Cross-Cultural" Perspectives*, (Washington D.C.: Brookings Institution, 1990)
- _____*"Dekonstruksi Syariah"*, (Yogyakarta: LKIS, 1994).
- _____*"Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah"*, (Bandung: Mizan, 2007).
- _____*"Human Rights and Religious Values: an Uneasey Relationship"*, (Zed Books, 1995).
- An-Nasa'i, Imam, *"Sunan an-Nasa'i"*, juz VIII/147 hadits nomor 5117", (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1991).
- Arief, Barda Nawawi, SH, *"Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana"*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996).
- AS Hikam, Muhammad, *"Demokrasi dan Civil Society"*, (Jakarta: LP3ES, 1999).
- Asnawi, Habib Shulton, *"Hak Asasi Manusia Islam dan Barat: Studi Kritik Hukum Pidana Islam dan Hukuman Mati"*, Jurnal Supremasi Hukum, Vol. 1, No. 1, Juni 2012, hal. 33.
- Asplun, Knut D. dkk. (ed.), *"Hukum Hak Asasi Manusia"* (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008).
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad dan Hawwas, Abdul Wahhab Sayyed, *"al-Usrah wa Ahkamuha fi al-Tasyri' al-Islami"*, terjemahan Fiqh Munakahat, (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2009).
- Baalbaki, Rohi, *"Al-Mawrid"* (Beirut: Dar el-Elm Lilmalayin, 2000).
- Belen, S. (ed.), *"Rencana Pelajaran Hak Asasi Manusia untuk Sekolah-sekolah Asia Tenggara"* (terj.), (Jakarta: Pusat Kurikulum Balitbang Depdiknas, 2004).
- Bell, Linda S., Nathan, Andrew J., dan Peleg, Ilan, *"In Negotiating Culture and Human Rights"*, dalam *Introduction: Culture and Human Rights* (2001).

- Budiardjo, Miriam, *"Dasar-dasar Ilmu Politik"* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Budiman, Hikmat, "Minoritas, Multikulturalisme, Modernitas" dalam *Hak Minoritas Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, (Jakarta: The Interseksi Foundation – Yayasan Tifa, 2007).
- Bukhari, Imam, 'Shahîh Bukhârî, bab Hudûd no. 6304" (CD Rom al-Mausû'ah li Hadîts al-Syarîf).
- Cassese, Antonio, *"Hak Asasi Manusia di Dunia yang Berubah"* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).
- Center for Inquiry, *"Islam and Human Rights Defending Universality at the United Nations"*, (New York City, 2008).
- Clapham, Andrew, *"United Nations Charter-Based Protection of Human Rights"*, dalam C. Krause and M. Sheinin, eds., *International Protection of Human Rights: A Textbook*, (Institute for Human Rights and Abo Akademi University, 2009).
- Cranston, John Maurice, *"What are Human Rights?"* (Taplinger, New York, 1973).
- Departemen Agama RI, *"Al-Qur'an dan Terjemahnya"*, (Bandung: CV. Diponegoro, 2009).
- DePorter, Bobbi, dkk., *"Quantum Teaching: Mempraktikkan Quantum Learning di Ruang-ruang Kelas"*, (Bandung: Kaifa, 1999).
- Dijk, P. van "Hukum Internasional Mengenai Hak Asasi Manusia," dalam Peter Baehr dkk (penyunting), *"Instrumen Internasional Pokok Hak-Hak Asasi Manusia"* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001).
- Djazuli, *"Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam"*, (Jakarta: Rajawali Press, 2000).
- Donnelly, Jack, *"Universal Human Rights in Theory and Practice"* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2003).
- El-Fadl, Khaled Aboe, *"The Great Theft, Wrestling Islam from the Extremist"*, (San Fransisco: Harper Collins Publisher, 2005).
- Engineer, Asghar Ali, *"Hak-Hak Perempuan dalam Islam"* (Terjemahan), (Yogyakarta: LSPPA, 1994).

- Fauzia, Amelia dan Chuzaifah, Yunianti, "*Apakah Islam Agama untuk Perempuan?*", (Jakarta: PBB UIN-KAS, 2003).
- Gaus AF, Ahmad (Ed), "*Modul Pelatihan Agama dan Hak Asasi Manusia*", (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).
- Gerung, Rocky (ed.), "*Hak Asasi Manusia: Teori, Hukum, Kasus*" (Jakarta: Filsafat UI Press, 2006).
- Ghazali, Abd. Moqsith, "*Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*", (Jakarta: Katakita, 2009).
- Goleman, Daniel, "*Emotional Intelligence*", (New York Bantam, 1995).
- Habib, Kamal Said, "*Al-Aqalliyat wa al-Siyasah fi al-Khibrah al-Islamiyyah*", (Kairo: Maktabah Madbuli, 2002).
- Hallaq, Wael B "Apostasy" dalam Jane Dammen McAuliffe (Ed.), "*Encyclopaedia of the Qur'an*", (Netherland: EJ. Brill, 2001).
- Hasan, N., "*Karakter & Fungsi Pesantren, Dalam Dinamika Pesantren*", (Jakarta: P3M, 1988).
- Hasbi, Rusli, "*Rekonstruksi Hukum Islam: Kajian Kritis Sahabat Terhadap Ketetapan Rasulullah Saw*", (Jakarta: Al-Irfan Publishing, 2007).
- Huwaiddi, Fahmi, "*Muwathinun la dzimmiyyun*", (Kairo: Dar al-Syuruq, 1999).
- Kalim, Ibrahim, "*OIC: A Voice for the Muslim World?*", dalam *Islam, Society and the State*, ISIM Review 17 / pring (2006).
- Kamil, Sukron, dkk, "*Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan dan Non Muslim*", (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007).
- Kaufman, Risa E. dan Ward, Jo Ann Kamuf, "*Using Human Rights Mechanism of the United Nations to Advance Economic Justice*", dalam *Clearing House Review: Journal of Poverty Law and Policy*, September – October 2009.
- Komnas HAM, "*Hak Asasi Manusia: Penyelenggaraan Negara yang Baik dan Masyarakat Warga*" (Jakarta: Komnas HAM, 2000).

- Komnas HAM, "*Manual Pelatihan Dasar Hak Asasi Manusia: Pegangan Fasilitator*" (Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2006).
- Laski, Harold J., "*The State in Theory and Practice*", (New York: The Viking Press, 1947).
- Lindholm, Tore; Durham, W. Cole; Tahzib-Lie, Jr. Bahia G. (ed), "*Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan : Seberapa Jauh? Sebuah Referensi tentang Prinsip-Prinsip dan Praktek*", (Jakarta: Kanisius, 2010).
- Locke, John, "*The Second Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*", disunting oleh J.W. Gough, Blackwell, (Oxford, 1964).
- Lubis, Todung Mulya, "*Jalan Panjang Hak Asasi Manusia*" (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005).
- Madjid, Nurcholish, "*Islam, Doktrin, dan Peradaban*", (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).
- Mahmassani, Subhi, "*Arkân al-Huqûq al-Insân*", (Beirut: Dar al-Malayyin, 1979).
- Mahmud, Syahri, "*HAM Barat versus HAM Islam*" (Jakarta: 2009).
- March, Andrew F., "*Sources of Moral Obligation to non-Muslims in the Jurisprudence of Muslim Minorities (Fiqh al-aqalliyyât Discourse)*", dalam *Jurnal Islamic Law and Society*, edisi 16, (2009).
- Mas'udi, Masdar F, "*Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*", (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).
- McAuliffe, Jane Dammen (ed.), "*Community and Society in the Qur'ân*" dalam *Encyclopaedia of the Qur'ân*, (Leiden: EJ. Brill, 2001).
- Misrawi, Zuhairi, "*Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*", (Jakarta: Kompas, 2010).
- Modul Hak Asasi Manusia Untuk Para Guru*, Direktorat Penguatan HAM Kementrian Hukum dan HAM, (Jakarta: 2012).
- Modul Pelatihan HAM bagi panitia RANHAM Indonesia*, Kementrian Hukum dan HAM Direktorat Jendral HAM (Jakarta, 2011).

- Moghaddam, Ali Ahmari "Towrds International Islamic Human Rights: A Comparative Study of Islamic Law, Syariah, with Universal Human Rights as defined in the International Bill of Humn Rights", Tesis Master Bidang Hukum diajukan Graduate Department of Faculty of Law, (University of Toronto, 2012).
- Monib, Mohammad dan Bahrawi, "Islah, Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid", (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011).
- Muhammad, Husein, "Mengaji Pluralisme Kepada Mahaguru Pencerahan", (Bandung: Mizan, 2011).
- Muhammadiyah, PP, "Adabu al-Mar'ah fi al-Islam", Keputusan Munas Tarjih di Wiradesa tahun 1976, (Jakarta: PP Muhammadiyah, 1975).
- Mulia, Siti Musdah, "Membangun Surga di Bumi: Kiat-Kiat Membina Keluarga Ideal Dalam Islam", (Jakarta: Elex Media Komputindo, tth).
- Nasution, Adnan Buyung, "Pengantar" dalam Peter Baehr dkk (Penyunting), Instrumen Internasional Pokok Hak Asasi Manusia (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001).
- Nasution, Harun dkk, "Jinayah, Ensiklopedi Islam", (Jakarta: Ichtiar Baru van Houve, 2003).
- Nawawi, "Shahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi", (Beirut: Dar al-Fikr, 1403/1983).
- Nicke, James W. I, "Hak-Hak Asasi Manusia, Making Sense of Human Rights: Refleksi Filosofis atas Deklarasai Universal Hak Asasi Manusia" (Jakarta: Gramedia, 1996).
- Nilandari, Ary (terj.), "Melejitkan Kepekaan Emosional", (Bandung: Kaifa, 1997).
- Nurmila, Nina, "Women, Islam, and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia", (USA: Routledge 2009).
- OHCHR, "Directory of Special Procedures Mandates of Holders", (Jenewa: OHCHR, Januari 2013).

- OHCHR, *"The United Nations Human Rights Treaty System: An Introduction to the Core Human Rights Treaties and the Treaty Bodies"*, (Factsheet No. 30).
- OHCHR, *"Working with the United Nations Human Rights Programme: A Handbook for Civil Society"*, (New York & Geneva: OHCHR, 2008).
- Purwadi, Agus (Editor), *"Islam dan Problem Gender: Telaah Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Tarjih Muhammadiyah"*, (Yogyakarta: Aditya Media, 2000).
- Purwadi, Agus *"Islam dan Problema Gender, Telaah Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Majelis Tarjih"* (Yogyakarta: Aditya Media, 2000).
- Qudamah, Ibnu, *"Asy-Syarh al-Kabir 'ala Matan al-Mughni"*, Jilid VII, (Suria: Dar al-Bayan, t.th).
- Rahardjo, Dawam, *"Pesantren dan Pembaharuan"*, (Jakarta: LP3ES, 1983).
- Rishmawi, Mervat, *"The Revised Arab Charter on Human Rights, A Step Forward?, Human Rights Law Review"* (2005).
- Riyadi, Eko dan Abdi, Supriyanto (ed.), *"Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia (Kajian Multi Perspektif)"*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007).
- Riyadi, Eko dan Abdi, Supriyanto (ed.), *"Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia (Kajian Multi Perspektif)"*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007).
- Rumadi dkk., *"Islam, HAM dan Konstitusi"*, (Jakarta: the Wahid Institute, 2010).
- Rumadi, *"Berdamai dengan Minoritas: Menghidupkan Kembali Diskursus Islam mengenai Minoritas"*, Jurnal Taswirul Afkar, edisi 31 Tahun 21012.
- Rumadi, *"Delik Penodaan Agama dan Kehidupan Beragama dalam RUU KUHP"*, (Jakarta: the Wahid Institute, 2010).
- Rumadi, *"Fiqih Hubungan Antaragama di Indonesia: Studi tentang Fatwa Hukum NU, Muhammadiyah dan MUI tentang Relasi*

- Muslim dan non-Muslim", Riset Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2012.
- Saeed, Abdullah dan Saeed, Hassan, "*Freedom of Religion, Apostasy and Islam*", (England: Ashgate Publishing, 2004).
- Sahlieh, Sami A. Aldeeb Abu, "Human Rights Conflicts Between Islam and the West", dalam *The Third World Legal Studies*, Vol 9 Artikel 11, 1990.
- Said, Mashadi, "*Penegakan Hak Asasi Manusia Melalui Pemanfaatan Perspektif Agama dan Tokoh Masyarakat: Pemajuan Pendidikan Hak Asasi Manusia (HAM) Secara Nasional di Indonesia*" (Minneapolis: Pusat Korban Penganiayaan, 2006).
- Saraswati, LG., "*Hak Asasi Manusia: Teori, Hukum, Kasus*", (Depok: Filsafat-UI Press, 2006).
- Sirri, Mun'im, "*Hukum Barat pun Islam*", (Jakarta: PBB UIN-KAS, 2003).
- Sujatmoko, Andrey, "HAM, Pelanggaran HAM dan Penegakan HAM", dalam Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007).
- Sujatmoko, Andrey, "*Sejarah, Teori, Prinsip, dan Kontroversi HAM*", Makalah yang dipresentasikan pada "Training Metode Pendekatan Pengajaran, Penelitian, Penulisan Disertasi dan Pencarian Bahan Hukum HAM bagi Dosen-dosen Hukum HAM", (Yogyakarta: 11-13 Maret 2009).
- Sundari, Fajar, "*HAM Menurut Perspektif Hukum Islam*" (2001).
- Suseno, Dominicus, "*Pengantar Studi Hak Asasi Manusia*" (2001).
- Syaltut, Mahmud, "*Islâm Aqîdah wa Syarî'ah*", (ttp: Dâr al-Qalam, 1966).
- Syamhudi, Kholid, "*Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Islam*" (2011).
- Thahir Ba'lawi, Abdullah bin Husain bin, "*Sullam al-Taufiq*", (Semarang: Toha Putera, tth).

- Tim ICCE Universitas Islam Indonesia Jakarta. *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dalam Masyarakat Madani* (Jakarta: Kencana 2005).
- Tim Penyusun Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, Edisi III, 2005).
- Umar, Nasaruddin, *"Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif Al-Qur'an"*, (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Umar, Nasaruddin, *"Kodrat Perempuan dalam Islam"*, diterbitkan kerjasama Lembaga Kajian Agama dan Gender (LKAJ), Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, (Jakarta, 1999).
- UN OHCHR, *"Human Rights: A Basic Handbook for UN staff"*, (Geneva: UN OHCHR, tth).
- United Nation, *"The United Nation Human Rights System: How to Make it Work for You"*, (New York & Geneva: The United Nations Non-Governmental Liaison Service & OHCHR, 2008).
- UU No. 8 Tahun 1985 dan PP No. 18 Tahun 1986.
- Wadud, Amina, *"Quran Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir" (Terjemahan)*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001).
- Wardoyo, Slamet Wanto, dalam Muladi, *"Hak Asasi Manusia– Hakekat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat"* (Bandung: Refika Aditama, 2005).
- Warraq, Ibnu, *"Introduction" dalam Ibnu Warraq (ed), Leaving Islam, Apostates Speak Out*, (New York: Prometheus Books).
- Weissbrodt, David, *"Hak-hak Asasi Manusia: Tinjauan dari Perspektif Sejarah," dalam Peter Davies, Hak Asasi Manusia: Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994)..
- Wolf, Jonathan, *"An Introduction to Political Philosophy. Revised Edition"* (Oxford: Oxford University Press, 2006).
- Zechenter, Elizabeth M., *"In the Name of Cultural Relativism and the Abuse of the Individual," dalam Journal of Anthropological Research*, No. 53 (Fall).



TENTANG CSRC UIN JAKARTA

Center for the Study of Religion and Culture/CSRC (Pusat Kajian Agama dan Budaya) adalah lembaga kajian dan riset di bidang agama dan sosial-budaya, didirikan berdasarkan SK Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 28 April tahun 2006. Pusat ini merupakan pengembangan dari bidang budaya pada Pusat Bahasa dan Budaya (PBB UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999-2006), mengingat semakin meningkatnya tuntutan untuk mengembangkan kajian dan penelitian agama (terutama Islam) dalam relasi-relasi sosial-budaya dan politik. Tujuannya adalah untuk mengetahui dan memahami apa saja peran penting yang dapat disumbangkan agama guna mewujudkan tatanan masyarakat yang adil dan sejahtera, kuat, demokratis, dan damai.

Pentingnya pengembangan ini dapat dicermati dari semakin meningkatnya peran dan pengaruh agama di ruang publik. Dari hari ke hari, agama tidak saja menjadi perbincangan berbagai lapisan masyarakat, di tingkat nasional maupun internasional, tetapi juga pengaruhnya semakin menguat di ruang publik, di tengah derasnya arus modernisasi dan sekulerisasi.

Salah satu bukti menguatnya agama di ruang publik adalah tumbuhnya identitas, simbol, dan pranata-pranata sosial yang bercirikan keagamaan. Ekspresi Islam, harus diakui, mendapat tempat cukup kuat dalam ruang publik di tanah air. Namun demikian, Islam bukanlah satu-satunya entitas di dalam ruang tersebut; terdapat juga entitas-entitas lain yang ikut meramaikan wajah ruang publik kita. Sebagai ajaran, sumber etik, dan inspirator bagi pembentukan pranata-pranata sosial, Islam acap tampil dalam ekspresinya yang beragam, sebab ia dipraktikkan berdasarkan multi-interpretasi dari komunitas-komunitas Muslim yang memiliki latar-belakang yang berbeda. Alhasil, dari sumber yang beragam itu, lahirlah banyak tafsiran dan aliran Islam; karena itu pula ajaran dan nilai-nilai agama yang luhur ini seringkali diamalkan dalam warna dan nuansa yang khas. Adakalanya ia tampil dalam berbagai potret eksklusivisme, namun tidak jarang juga hadir sebagai sumber etika sosial, inspirator bagi pengembangan ilmu

pengetahuan dan teknologi, mediator bagi integrasi sosial, serta motivator bagi pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat madani. Islam juga mempengaruhi pembentukan pranata-pranata sosial-politik, ekonomi, dan pendidikan yang sedikit banyak punya andil positif bagi pembangunan nasional. Dalam konteks ini, kehadiran Islam di ruang publik tidak perlu dirisaukan. Sebaliknya etika dan etos agama seperti itu perlu diapresiasi oleh masyarakat dan dukungan semua pihak, terutama pemerintah.

Kehadiran CSRC bertujuan untuk merevitalisasi peran agama dalam konteks seperti itu. Agama harus diaktualkan dalam wujud etika dan etos sekaligus, guna mewarnai pembentukan sistem yang baik dan akuntabel. Ke depan, transformasi agama secara berhati-hati perlu dilakukan guna menjawab berbagai tantangan yang dihadapi umat, yang dari hari ke hari tampak semakin kompleks, di tengah derasnya gelombang perubahan sosial dan globalisasi. Mengingat arus perubahan berlangsung lebih cepat dari kemampuan umat untuk meng-upgrade kapasitasnya, maka perlu strategi yang tepat untuk menghadapinya.

Sesuai tugas dan perannya, CSRC mencoba memberi kontribusi di sektor riset, informasi, dan pelatihan serta memfasilitasi berbagai inisiatif yang dapat mendorong penguatan masyarakat sipil melalui pengembangan kebijakan (*policy development*) di bidang sosial-keagamaan dan kebudayaan. Kami berharap, ke depan, institusi-institusi Islam berkembang menjadi pusat produktivitas umat (*production center*), dan bukan malah menjadi beban sosial (*social liability*). Dengan demikian diharapkan umat Islam dapat meningkatkan perannya dalam kehidupan sosial-budaya dan ekonomi secara positif dan konstruktif.[]

TENTANG KAS

Yayasan Konrad Adenauer adalah salah satu yayasan terkemuka di Jerman yang didirikan pada tahun 1964. Yayasan yang memiliki program di lebih dari 100 negara ini bertujuan untuk mempromosikan demokrasi, penegakan hukum, dan sistem ekonomi pasar sosial. KAS memiliki kepedulian untuk mendiskusikan dan berbagi pengalaman yang saling menguntungkan dengan partner-partner di luar negeri. Untuk memberikan kontribusi terhadap masa depan Indonesia, KAS banyak bekerjasama dengan pemerintah Indonesia, lembaga swadaya masyarakat (LSM), media, dan sebagainya. Fokus kegiatannya adalah *civic education*, *policy advice*, dialog politik dan ekonomi, serta kegiatan untuk saling memahami antar agama.



EDITOR DAN PENULIS

AHMAD GAUS AF, adalah seorang aktivis dan penulis. Lebih dari 20 buku telah lahir dari tangannya. Tema-tema bukunya berkisar pada masalah agama, kebudayaan, dan politik. Ia juga menulis artikel opini, kolom, dan esai di sejumlah media massa: *Kompas*, *Suara Karya*, *Republika*, *Media Indonesia*, *Majalah Gatra*, *Majalah Matra*, *Jurnal Kultur*, *Jurnal Afkar*, dan lain-lain, serta naskah untuk radio. Alum-nus Fakultas Komunikasi Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (IISIP) Jakarta yang pernah *nyantri* di pesantren *Daar el- Qolam* Gintung ini belakangan banyak menulis biografi tokoh-tokoh gerakan Islam seperti Nurcholish Madjid, *Api Islam* (Penerbit Buku Kompas, 2010); Djohan Effendi, *Sang Pelintas Batas* (Penerbit Buku Kompas, 2009); Utomo Dananjaya, *The Living Bridge* (Paramadina, 2006), dan sejumlah tokoh politik. Perhatiannya di bidang toleransi dan kebebasan beragama tumbuh sejak bergabung dengan Yayasan Paramadina pada 1995. Di lembaga yang didirikan oleh cendekiawan Nurcholish Madjid (alm) ini ia pernah menjadi pemimpin redaksi di departemen penerbitan (1999-2004). Setelah itu ia bergabung dengan LibForAll Foundation, AS, sebagai direktur publikasi dan jaringan internasional 2005-2007. Gaus menjadi pembicara dalam forum-forum seminar di dalam maupun luar negeri. Saat ini selain aktif sebagai peneliti dan trainer di CSRC UIN Jakarta, ia juga mengajar matakuliah bahasa dan budaya di Swiss German University (SGU), BSD-City, Tangerang Selatan. Sejak 2012 ia aktif memberi pelatihan menulis di berbagai pesantren dengan metode WriteNow. Email: gausaf@yahoo.com; twitter: @AhmadGaus

CHAIDER S. BAMUALIM, lahir di Kupang, NTT, 24 Mei 1966. Menyelesaikan S1 di UII Yogyakarta (1995) dan S2 di Rijk Universiteit, Leiden, Nederland (1998). Pernah menjabat Direktur CSRC UIN Jakarta (2006-2008) dan mengikuti program Fulbright American Studies Institute tentang "Religion in the United States: Pluralism and Public Presence" (2003). Di samping mengajar di FISIP UIN Jakarta, ia juga aktif di CSRC sebagai peneliti, penulis, dan penyunting. Beberapa karya ilmiahnya antara lain, "Radikalisme Agama dan Perubahan Sosial di DKI Jakarta" (penelitian, 2000), "Philanthropy for Social Justice in Muslim Societies" (penelitian, 2003-2006), "Wakaf untuk Keadilan Sosial (penelitian, 2004-2006), "Fundamentalisme Islam, Krisis Modernitas dan Rekonstruksi Identitas" (*Jurnal Refleksi*, 2002), "Fundamentalisme Islam: antara Komunalisasi dan Demokratisasi di Indonesia" (dalam *Komunalisme dan Demokrasi*, Interseksi, 2003), "Konsolidasi Militan Islam dan Reproduksi Makna Jihad" (*Jurnal Refleksi*, 2005) dan "What Went Wrong with the Notion of Jihad" (dalam *Islam and Contemporary Issues*, 2007). Ia juga menyunting jurnal dan buku: *KULTUR* (2001-2004), *Communal Conflict in Contemporary Indonesia* (2002), *Islam and the West: Dialogue of Civilizations in Search of a Peaceful Global Order* (2003), *Transisi Politik & Konflik Kekerasan* (2005), *A Portrait of Contemporary Indonesian Islam* (2005), *Modul Resolusi Konflik Agama dan Etnik di Indonesia* (2006) dan *Filantopi Islam dan Keadilan Sosial* (2006). Ia pernah menjadi Research Fellow di National University of Singapore (NUS), sejak April 2008 hingga July 2011, dalam proyek riset berjudul *Islam and Social Dynamics in Indonesia: Comparative Analyses of Law, Culture, Politics, and Religion since 1998 in Three Decisive Regions* (Java, Jakarta and Aceh). Salah satu karya ilmiahnya yang diterbitkan dalam jurnal internasional adalah "Islamic Militancy and Resentment against Hadhrami in post-Suharto Indonesia: A Case Study of Habib Rizieq Shihab and His Islamic Defenders Front" (in *CSSAAME*, Toronto Ontario Canada, 2011). Kini ia sedang merampungkan tesis doktoralnya di Universitas Leiden Belanda dengan fokus kajian tentang *Islamisation and Resistance in West Java: A Study of Religions, Politics and Social Change c. 1965*.

IRFAN ABUBAKAR, lahir di Bima, 7 Mei 1967. Menyelesaikan pendidikan menengahnya di Kuliyatul Mu'allimin Al-Islamiyyah (KMI), Gontor, Ponorogo, tahun 1988. Lalu melanjutkan S1 Sastra Arab, Fak. Adab IAIN Jakarta, tamat tahun 1995 dan S2 Pengkajian Islam Pascasarjana IAIN Jakarta, tamat tahun 1999. Pada tahun 1999 itu juga, ia melanjutkan studinya di program S3 pasacasarjana yang sama hingga sekarang. Saat ini beliau menjabat direktur Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 2000, ia mengikuti program *Joint Research* di McGill University, Montreal, Kanada dan selama tahun 2002-2003 menjadi anggota tim peneliti Pusat Bahasa Budaya (PBB) UIN Jakarta dalam program penelitian *Philanthropy for Social Justice in Muslim Societies*. Bapak dari Mira dan Ramang ini relatif aktif dalam kegiatan karya tulis ilmiah. Beberapa karya tulisnya, baik berupa buku, artikel, terjemahan dan suntingan, antara lain, buku *Modul Resolusi Konflik Agama dan Etnik di Indonesia* (2004). Menyunting buku *Menggugat Tuhan "Yang Maskulin"* (2002), *Beyond Civilizational Dialogue: Multicultural Symbiosis in the Service of World Politics* (2002), *Transisi Politik dan Konflik Kekerasan: Meretas Jalan Damai di Indonesia, Timor- Timur, Filipina dan Papua New Guinea*, (2005) *Islam and Gender Books Published in Indonesia 1990-2003* di *Jurnal Kultur* (2002), *Dialogue in the World Disorder* (2004), menerjemahkan buku *Sejarah Bangsa-bangsa Muslim* (2005), *Paradigma Peacebuilding Pasca Konflik Kekerasan: Review terhadap Kerja-kerja Perdamaian di Daerah-daerah Konflik*, dimuat di *Jurnal Afkar*, (2007), *Indonesian Pluralism Should be Guided by Principles Not Politics*, *Koran Tempo* (2009), *Pemberdayaan Masyarakat untuk Pembangunan Perdamaian* (2009), *Pemberdayaan Masyarakat untuk Pembangunan Perdamaian* (2009), *Best Practices: Kebebasan Beragama di Indonesia*, (2010), *Benih-Benih Islam Radikal di Masjid: Studi Kasus Jakarta dan Solo* (2010), *Masjid dan Pembangunan Perdamaian* (2010).

MOHAMAD NABIL, lahir di Sumenep, Madura, Jawa Timur. Menggondol gelar sarjana bidang Politik Islam dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2007. dan kini sedang menyelesaikan studi masternya di Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara Jakarta. Anak muda yang sehari-hari bergiat di Center for

the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta ini, terlibat dalam beberapa kegiatan penelitian, antara lain: *Berpeluh Berselaras, Buddhis-Muslim Merajut Harmoni* (Cenas, 2011), *Kekerasan Ekstrim: Melacak Struktur Kekerasan di Kalangan Muda Muslim* (LP3ES, 2011), *Radikalisme di Kalangan Anak Muda-Pelajar* (Maarif Institute, 2011). Beberapa tulisan pendeknya tersebar di sejumlah media, seperti Republika, Koran Tempo, Seputar Indonesia, Koran Jakarta, Media Indonesia dan Kompas.

MUCHTADLIRIN, lahir di Pemalang, 7 Desember 1971. Beliau pernah nyantri di Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Solo dan Menyelesaikan S1 di Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1999. Selain menjadi peneliti di CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, ia juga aktif mengajar di beberapa perguruan tinggi di Jakarta dan sekitarnya. Disamping itu, aktif juga sebagai trainer dan fasilitator pada program pelatihan dan workshop.

MUHAMMAD HAFIDZ, aktif di Program Manager di Human Rights Working Group (HRWG), sebuah organisasi koalisi masyarakat sipil di Indonesia untuk advokasi HAM internasional. Bergabung di HRWG sejak 2010 untuk bidang advokasi Organisasi Kerjasama Islam (OKI) dan sebelumnya (2008 – 2009) di Pusat Studi Konstitusi, Hukum dan HAM UIN Jakarta. Menyelesaikan sekolah menengah di Pondok Pesantren Raudhatul Ulum, Sakatiga, Sumatera Selatan, ia melanjutkan studi S-1 di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan saat ini tengah menyelesaikan S2 di Program Diplomasi Universitas Paramadina Jakarta. Menjadi Editor untuk buku *Menuntut Pemenuhan Hak-hak Konstitusional Penghayat Kepercayaan* (HRWG, 2011), sebagai salah satu penulis *Ratifikasi Konvensi Buruh Migran: Belajar dari Meksiko* (HRWG, 2010) dan pimpinan redaksi Buletin *Erga Omnes HRWG, "OIC, Human Rights and Indonesia's Role"*. The Jakarta Post, February 24th, 2012, bersama Wahyuningrum, *"Establishment of the Human Rights in Islamic Countries: Current Situation of Human Rights in the Organization of the Islamic Cooperation,"* (HRWG Brief Paper, 2011), salah satu peneliti tentang *Freedom of Religion and Belief: Legal Framework, Practices and International HR Mechanism's Concern* (2012), Tim Peneliti tentang *Promoting of Freedom of Religion or Belief in ASEAN Human Right Bodies* (2014).

RITA PRANAWATI, lahir di Kebumen, 6 April 1977. Rita saat ini sebagai anggota KPAI periode 2014-2017. Ketua Bidang Kemasyarakatan Pimpinan Pusat Nasyiatul Aisyiyah ini dipercaya menjadi komisioner penanggung jawab bidang Hak Sipil dan Partisipasi Anak. Magister Agama dari Interdisciplinary Islamic Studies UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Master of Arts bidang sosiologi dari Faculty of Arts Monas University, Australia (2012) ini mengajar di Universitas HAMKA Jakarta. Sebagai akademisi ia sering melakukan dan mereview penelitian, diantara penelitian yang terkait anak yakni menjadi reviewer untuk paparan penelitian Child Marriage in Indonesia, PLAN Indonesia (2011), penelitian tentang "Mediation in Muslim Divorce: A Case Study of Yogyakarta Religious Court. (This Research Contains the Children's Right in the Divorce Process and After Divorce Process, thesis, 2012), dan pernah magang di PLAN Internasional Melbourne Australia dengan tugas khusus mereview proses dan hasil penelitian tentang Child Marriage yang dilakukan oleh PLAN Indonesia and PSKK UGM (2011). Rita juga sebagai Peneliti di Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta ini, pernah meraih beberapa penghargaan, antara lain menjadi mahasiswa teladan Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, (1999), lulusan terbaik kedua di Fakultas Sastra UGM periode Agustus 2000, pemenang riset grant dari CSRC UIN Syarif Hidayatullah untuk penelitian 'Aisyiyah dan Pengembangan Filantropi untuk Keadilan Sosial (2005), penerima beasiswa Australian Leadership Award (ALA) (2011), dan penerima Allison Sudrajat Award, AUSAID (2011). Rita juga dikenal sebagai penulis produktif, mayoritas karya tulisnya terkait dengan masalah agama, budaya pemberdayaan, dan Hak Asasi Manusia termasuk anak. Di antaranya HAM, Perempuan dan Anak (Modul untuk Training Agama dan HAM bagi ustadz dan ustadzah pesantren yang sudah dilaksanakan di 22 kota di Indonesia, 2009), Metode Membangun Toleransi untuk Integrasi Sosial di Kalangan Kelompok Keagamaan (2010), "Mediation in Muslim Divorce: A Case Study of Yogyakarta Religious Court (2012)", dan masih banyak yang lainnya. Istri dari Dwi Purnomo ini, telah dikaruniai dua orang anak, Fayyadh Pandya Mahardika, dan Dzakiyya Raksi Kayana Putri.

RUMADI, lahir di Jepara, Jawa Tengah 18 September 1970. Setelah menamatkan Sekolah Dasar (1983) dan MTsN (1986) di Jepara, melanjutkan ke PGAN Kudus. Tahun 1989 melanjutkan ke Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang (1994). Tahun 1995-1997 menempuh S2 di IAIN Imam Bonjol Padang, dan menyelesaikan S3 (2006) di Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pernah menjadi staf pengajar di STAIN Bengkulu (1997-2004) sebelum akhirnya pindah ke Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004-sekarang. Di Sela-sela mengajar, penulis menjadi peneliti senior di the Wahid Institute (2005-sekarang) dan redaktur jurnal Taswirul Afkar Lakpesdam NU (2000-sekarang). Buku yang pernah diterbitkan antara lain *Masyarakat Post-Teologi*, (Jakarta: Gugus, 2002), bersama Marzuki Wahid menulis buku *Fiqh Mazhab Negara, Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), *Renungan Santri: dari Jihad sampai Kritik Wacana Agama*, (Jakarta: Erlangga, 2007), *Post-Tradisionalisme Islam, Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, (Cirebon: Fahmina, 2007). Penulis juga menjadi kontributor dan editor sejumlah buku. Di samping menulis di sejumlah Jurnal ilmiah, tulisan-tulisan lepasnya juga sering menghiasa sejumlah media seperti Kompas, Suara Pembaruan, Koran Tempo, Media Indonesia, Suara Karya dan sebagainya.

SHOLEHUDIN A. AZIZ, lahir di Jember, Jawa Timur, 5 Maret 1975, menamatkan Masternya di Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Beberapa penelitian yang pernah diikutinya antara lain; Potensi Wisata Ziarah Islam (2001), Radikalisme Agama (2001), Demokrasi di Kalangan Masyarakat Menengah ke Bawah di Provinsi DKI Jakarta (2002), Philanthropy for Social Justice in Muslim Society (2002), dan Anti Corruption Education (2004). Penulis juga aktif dan berpartisipasi dalam Penulisan Manual Modul Ragam Fasilitas untuk para trainer. Aktif sebagai fasilitator untuk training-training leadership, pendidikan perdamaian, dan resolusi konflik, Hak Asasi Manusia, Demokrasi dan Pemberdayaan Masyarakat. Selain itu, ia juga aktif menulis di beberapa surat kabar Nasional dan Daerah seperti Republika, IndoPos, Detikcom, Suara Karya, Sumatera Ekpress, Tribun Kalimantan. Saat ini, penulis juga aktif sebagai Koordinator program Training Agama dan HAM di Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.