

Masyarakat Islam dan Penghargaan terhadap Hak Asasi

St. Habibah

Dosen Tetap STAI Al-Furqan
Makassar

Abstrak

HAM adalah hak yang dimiliki oleh setiap individu sejak lahir tanpa memandang perbedaan ras, suku, bangsa, maupun agama. HAM timbul pada abad ke-17 dan 18 Masehi sebagai reaksi terhadap keabsolutan raja-raja dan kaum feodal. Agama pada dasarnya tidak bertentangan dengan HAM, bukan berarti bahwa agama itu yang menjunjung tinggi HAM, akan tetapi dalam agama terdapat sejumlah aturan baik tekstual maupun yang kontekstual yang dapat dijadikan dasar bagi penegakan HAM. Al-Qur'an menekankan kebebasan beragama dengan cara yang akurat dan tegas. Kebebasan beragama dari sudut pandangan al-Qur'an pada dasarnya berlandaskan atas tabiat manusia sesuai dengan rancangan atau ketentuan yang ditetapkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Di antara tokoh-tokoh intelektual Islam yang merespons terhadap HAM adalah Soroush, Nurcholish yang sempat dipaparkan dalam tulisan ini. Mereka adalah bagian dari generasi baru intelektual Muslim Modern yang dibentuk tidak oleh sistem tradisional pendidikan agama tetapi dididik di dalam tradisi intelektual Islam. Para pemikir posfundamentalis ini mempunyai dampak yang substansial atas pemikiran keagamaan di masyarakat.

Kata Kunci : Islam, HAM dan Agama

A. Latar Belakang

Seiring dengan perkembangan masa, peradaban manusia yang *soft* maupun yang *hard*, atas keyakinan dan pengaruh agama, pandangan dunia, maupun nalar manusia berkembang dari yang sederhana menuju ke yang lebih kompleks. Bahkan tidak menutup kemungkinan, peradaban tersebut menimbulkan ketegangan "*vis-à-vis*" keyakinan manusia itu sendiri. Hal itu disebabkan karena adanya pergesekan antara keyakinan yang bersifat universal, primordial, permanent, absolute, normative dan budaya yang bersifat particular, berubah, relative, dan pragmatis. Di antara buah peradaban manusia itu adalah kodifikasi Hak-Hak Asasi Manusia (HAM) di dalam *The Universal Declaration of Human Rights* (Deklarasi Universal HAM selanjutnya disebut DUHAM), 10 Desember 1948.

Sejalan dengan tema tersebut di atas, maka penulis ingin mengkaji persoalan HAM dalam kaitannya dengan Islam. Problema antara Islam sebagai keyakinan yang berdasarkan atas wahyu dan HAM yang merupakan hasil nalar, terutama yang berkaitan dengan soal kebebasan beragama. Problema tersebut lebih jauh lagi, ketika hak-hak manusia yang ditetapkan oleh agama menurut persepsi penafsirnya, tentu saja dapat dilaksanakan, berarti menafikkan sebagian dari hak-hak yang ditetapkan oleh HAM. Tetapi, ketika HAM dilaksanakan tanpa memperhatikan ketetapan-ketetapan agama, berarti memberanguskan ketetapan HAM itu sendiri. Dalam makalah ini, penulis berusaha untuk mencari jalan keluar dari problema tersebut.

adap HAM?

II. PEMBAHASAN

A. *Term* HAM

Hak Asasi Manusia (HAM) adalah suatu pemilikan amat berharga yang dimiliki oleh setiap individu sejak lahir tanpa memandang perbedaan ras, suku, bangsa, maupun agama.¹ Sesungguhnya, ide HAM timbul pada abad ke-17 dan 18 Masehi sebagai reaksi terhadap keabsolutan raja-raja dan kaum feodal pada masa itu.² Sebagai reaksi terhadap keadaan yang pincang (penguasa-rakyat, tuan-budak), timbullah gagasan agar lapisan bawah perlu diangkat derajatnya, karena mereka adalah manusia juga, diangkat derajatnya dari kedudukan budak menjadi sama dengan lapisan atas. Muncullah ide persamaan (*egalite*), persaudaraan (*fraternite*), dan kebebasan (*liberte*) yang ditonjolkan oleh Revolusi Prancis pada akhir abad ke-18. Semua manusia adalah sama, tidak ada budak yang dimiliki, tetapi semua merdeka dan bersaudara.³

Term HAM berkembang di Barat untuk menunjuk kepada penghormatan terhadap hidup terhadap penindasan serta menunjuk kepada hak perlindungan hukum, kesempatan yang sama bagi kaum minoritas dan wanita, kebebasan pers, kebebasan beragama, kebebasan berbicara, dan lainnya.

HAM yang pada dasarnya bersifat moral dan bukan politis, ini menjadi hal penting sekali setelah perang dunia II dengan lahirnya DUHAM (10 Desember 1948). Sejak itu,

¹ Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 78.

² Bahtiar Effendi, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), h. vi

³ *Ibid.*

konsep HAM berkembang, tidak hanya berkaitan dengan hak-hak politik dan sipil secara tradisional, tetapi juga dengan hak-hak ekonomi dan sosial.

B. Agama dan HAM

Membicarakan tentang relasi antara agama dan HAM bukanlah hal yang baru. Namun, dalam memperbincangkan kedua hal tersebut terkadang hanya berhenti pada pencarian basis normatif bahwa agama tidak bertentangan dengan HAM, sehingga akhirnya akan ditemukan kesimpulan bahwa agama menjunjung tinggi HAM. Pendekatan yang demikian merasa puas kalau ternyata dalam agama terdapat sejumlah aturan normative tekstual yang dapat dijadikan dasar bagi penegakan HAM tanpa merasa perlu untuk melihat bagaimana landasan normatifnya itu dipraktekkan oleh umatnya dalam realitas sejarah. Akibatnya, hal demikian tidak cukup produktif dalam konteks *intellectual exercise*.

Selain masalah penerapan HAM tersebut, problema yang dihadapi oleh para pemimpin agama lebih terkait dengan ide tentang "hak-hak" ketimbang dengan "kebajikan-kebajikan" manusiawi yang secara tidak langsung ditunjukkan oleh HAM itu sendiri. Ide HAM, mengandung arti sebuah masyarakat yang tersusun dari individu-individu yang diberi otoritas dan kemerdekaan, dan yang hak-haknya dimiliki dengan mengorbankan integritas komunal secara keseluruhan. Dengan menggunakan term "hak" mereka lebih cenderung mendeskripsikan hubungan individu dan masyarakat dalam term-term komunitarian, yakni tanggungjawab moral. Seorang ahli agama yang fanatik, misalnya lebih senang berkata, "kami tidak punya hak, tetapi tugas dan kewajiban."⁴

Perbedaan standar antara pandangan HAM dikalangan agama dan HAM internasional itu, antara lain disebabkan oleh perbedaan titik tolak pemikiran yang kemudian melahirkan pandangan dunia yang berbeda. Kalangan agama meletakkan wahyu di atas nalar manusia, sementara perumusan HAM internasional didasarkan atas nilai kemanusiaan. Di sini letak masalahnya, yaitu konflik antara pandangan dunia yang berpusat pada manusia (antroposentris) dan yang berorientasi kepada Tuhan (teosentris) dengan segala variasi budaya yang melekat pada masing-masing pola.

⁴ A. Rahman Zainuddin, "Jati Diri antara HAM dan KAM, Berbagai Visi dan Interpretasi" dalam *Kompas*, 05-02-1993, h. 4

C. Kebebasan Beragama Menurut Pandangan al-Qur'an

Kebebasan beragama dari sudut pandangan al-Qur'an pada dasarnya berlandaskan atas tabiat manusia sesuai dengan rancangan ilahi. Di antara semua tingkatan makhluk, hanya manusia yang memiliki tugas dan kewajiban. Manusia adalah makhluk yang luarbiasa. Ia tidak bisa direduksi menjadi semata-mata tubuh, sebab manusia di atas yang lainnya, adalah ruh. Ruh yang diberi kekuatan untuk memahami Yang Mutlak dan untuk naik menuju Tuhan. Jika manusia memiliki kekuatan luarbiasa dan posisi istimewa sebagai ciptaan, itu karena Allah meniupkan ke dalamnya ruh ciptaan-Nya (QS. Al-Sajdah/32:9). Tentu saja manusia, seperti semua binatang hidup adalah materi. Ia memiliki tubuh yang diciptakan dari tanah liat kering dari Lumpur hitam yang diberi bentuk (QS. Al-Hijr/15: 28). Tetapi ia menerima ruh, ia memiliki dua sisi: sisi yang lebih rendah-lumpur, dan sisi yang lebih tinggi-ruh Allah. Sisi yang lebih tinggi, kata A. Yusuf Ali.⁵ Jika digunakan dengan benar akan memberi manusia keunggulan atas makhluk-makhluk lainnya. Maka kita dapat mengatakan bahwa pada level ruh, semua orang bagaimanapun kemampuan dan ketangkasan pisik atau intelektualnya adalah sama. Mereka sama-sama memiliki tiupan Tuhan di dalamnya, dan karena tiupan ini mereka memiliki kemampuan untuk naik menuju kepada-Nya dan merespon secara bebas ajakan-Nya. Jadi mereka memiliki martabat dan kesucian yang sama, dan karena itu, mereka memiliki hak yang sama akan ppenentuan diri di atas dunia dan untuk akhirat. Jadi, dari perspektif Qur'an dapat dikatakan bahwa HAM berakar pada setiap manusia *by nature*, berkat rencana dan penciptaan Tuhan.

Nyatalah, bahwa dari sudut pandang muslim, manusia bukanlah semata-mata buah kebetulan dan keterpaksaan. Penciptaannya mengikuti suatu rencana dan tujuan. Melalui tiupan ia menerima kemampuan untuk bersatu dengan Tuhan, dan akibatnya, agar bermakna, ia harus bebas. Karena itu setiap orang mutlak harus mampu memilih jalannya sendiri secara bebas dan tanpa paksaan apapun. Setiap orang harus membangun nasibnya dengan penuh kesadaran. Qur'an menegaskan bahwa paksaan tidak sesuai dengan agama (Qs. Al-Baqarah/ 2: 256). Prinsip toleransi terhadap perbedaan agama, yang nampak jelas di dalam sistem nilai dan tradisi Islam, mendukung pandangan bahwa penganut agama harus dibiarkan sebagai soal kesadaran.

⁵ A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an Teks, Translation an Commentary*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1975), h. 643.

Di antara semua teks-teks wahyu, hanya Qur'an yang menekankan kebebasan beragama dengan cara yang akurat dan tegas. Alasannya adalah bahwa keyakinan, agar benar dan dapat diandalkan, mutlak harus bebas dan suka rela. Dalam kaitan ini perlu ditegaskan bahwa ayat di atas turun untuk menegur dan mengancam sikap orang-orang Yahudi dan Kristen yang baru masuk Islam di Medinah, yang ingin mengubah keyakinan anak-anak mereka sesuai keyakinan baru mereka.⁶ Jadi, jelas bahwa keyakinan adalah urusan dan komitmen individual dan bahwa orangtuapun tidak boleh campur tangan di dalamnya.

Bahkan, Tuhan sendiripun tidak menggagahi manusia hingga batas menundukkan kehendak-Nya.⁷ Dengan demikian, keyakinan adalah pemberian dari Allah, manusia dapat menerima atau menolaknya. Ia memiliki kemampuan untuk membuka hati dan menggunakan akalunya.

Dengan kata lain, ia memiliki kemampuan untuk menolak ajakan Tuhan, dan kemampuan ini merupakan patokan bagi kebebasan yang sesungguhnya. Bahkan Rasul yang missinya adalah menyampaikan ajakan dan risalah Tuhan tidak berdaya dalam situasi yang demikian. Dengan tegas ia diperintahkan untuk menghormati kebebasan manusia. "Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang ada di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang semuanya?" (QS. Yunus/10: 99).⁸ Mengomentari ayat ini, A. Yusuf Ali berkata '...orang beriman tidak boleh tidak sabar atau marah jika mereka harus menentang kekufuran, dan yang paling penting mereka harus menahan diri dari godaan untuk memaksakan keyakinan, yakni memaksakannya atas orang lain dengan tekanan fisik atau bentuk tekanan lain, seperti tekanan sosial, bujukan dengan kekayaan atau kedudukan, atau kegunaan lainnya. Keyakinan yang dipaksakan bukanlah keyakinan.⁹ Misi Rasul – apalagi misi kita – hanyalah menasehati, mengingatkan, menyampaikan risalah dan menegur tanpa memaksakan. "Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka" (QS. Al-Ghasiyah/88: 21-22).

⁶ Cheikh Si Boubaker Hamza, *le Coran, traduction nouvelle et Commentaire*, (Paris: Fayard Denoel, 1972), h. 97.

⁷ QS. Al-Syu'ara'/26: 4, dan Komentari Mahmud Syaltut, *Al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Maktabah al-Nahdlah, t. th.), h. 33.

⁸ Ayat tersebut di atas dan Surat al-Baqarah/2: 256 menjadi rujukan Hasbi Ash-Shiddieqy ketika menganalisis HAM dalam salah satu sidang Konstituante. Lihat Konstituante RI., *Risalah Perundangan*, (Bandung: Masa Baru, 1958), h. 689.

⁹ A. Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 510.

Tetapi itu bukan berarti bahwa kita harus bersikap lepas tangan dan acuh tak acuh. Tentu, kita tidak boleh campur tangan dalam kehidupan batin orang lain. Tetapi kita juga tidak boleh bersikap acuh tak acuh terhadap sesuatu apapun dan mengabaikan terhadap orang lain. Haruslah diingat bahwa orang lain adalah manusia juga, apalagi kalau kebetulan menjadi tetangga kita sendiri. Kita harus mempersaksikan dan menyampaikan risalah Tuhan. Terkadang kita terlalu banyak tergoda untuk mengurung diri di dalam pemikiran kita sendiri. Pada hal itu bukan maksud Tuhan. Perlu dipahami bahwa menghormati bukan berarti acuh tak acuh.

D. Respons Intelektual Islam terhadap HAM

Islam tidak saja cocok dengan demokrasi, bahkan esensinya adalah demokratis. Berdasarkan atas *sura*, konsultasi antar ulama, demokrasi versi Islam menjamin sebuah tatanan politik yang adil dan seimbang, karena prosedur dan prinsip-prinsipnya yang sesuai dengan syariat, atau hukum Islam dan mefeleksikan kehendak Allah. Demikian menurut sebagian kalangan Muslim. Di antara para pemikir Islam ada yang mengatakan bahwa secara *inherent* Islam adalah demokratis karena syari'ah memberi para hakim kelenturan untuk menggunakan keputusan independen (*ijtihad*) dan mencari consensus (*ijma'*) di antara mereka sendiri. Dewan legislatif negara Islam, menurut pandangan para pemikir ini, haruslah representatif yang sesungguhnya dari seluruh umat melalui pemilihan yang bebas dan umum, termasuk kaum pria dan wanita.

Kemampuan Islam memberikan legitimasi kepada para pemimpin politik pengambil kebijakan yang kondusif bagi toleransi yang baradab dan tanpa kekerasan tergantung pada keadaan para pemimpin dan intelektualnya yang progresif. Ia juga tergantung kepada lenturnya tradisi keagamaan tentang sesuatu yang dipersoalkan. Perdebatan kontemporer tentang pemerintahan Islam dan masa depan politik Islam menunjukkan bahwa komitmen bersama untuk melaksanakan hukum Islam tidak meniscayakan adanya keseragaman pandangan atau bahkan kesepadanan metode dikalangan kaum Islam atau dikalangan kaum muslim secara umum. Seperti halnya aturan hukum lainnya yang kompleks, syari'ah memungkinkan adanya aneka ragam penafsiran dan penerapan.¹⁰

¹⁰ Uraian John Kelsay tentang perbedaan pernyataan wakil-wakil Saudi Arabia dan Pakistan di PBB mengenai DUHAM di dalam John Kelsay, "Saudi Arabia, Pakistan dan and The Universal Declaration of Human Rights,". Dalam David Little, John Kelsay, and Abdul Aziz Sachedina, *Human Rights and The Conflict of Culteres: Western and Islam Perspectives on Religious Liberty*, (Columbia: University of South Carolina Press, 1988), h. 33. Diskusi tentang Islam dan kebebasan agama dimulai dengan ketentuan bahwa sebuah pendekatan dialogis memerlukan apresiasi yang lebih

Salah seorang sang protagonist yang bernama Abdullahi Ahmed An-Na'im menggambarkan dinamika pluralisme internal Islam. An-Na'im adalah guru besar perbandingan hukum di Universitas Khartoum di negeri kelahirannya Sudan, ia adalah seorang pemimpin sebuah gerakan pembaharuan Islam yang disebut "Persaudaraan Republik" dengan pasih ia mengusulkan penyelamatan (*retrieval*) dan konstruksi hukum Islam yang akan dapat menunjukkan dan mengemukakan kesesuaiannya dengan HAM "*universal*". Ia juga mengecam jenis fundamentalisme Islam ala Presiden Sudan yaitu Gaffar Numiery, yang tujuan dasarnya juga dimiliki oleh para ekstremis Sunni dan Tunisia hingga Pakistan dan oleh kaum Syiah yang patuh kepada Ayatullah Khumeini di Iran, sebagai upaya yang salah dan pembawa sial untuk memaksakan syariah sebagai penangkal neo-kolonealisme barat. Karena patriotismenya An-Na'im di penjara tanpa pengadilan pada tahun 1984. Namun, ketika di penjara dan setelah dibebaskan, ia terus bersikeras bahwa elemen-elemen syariah yang dianut oleh Numiery dan Khumeini yakni pedoman hukum pidana, kebebasan sipil, dan perlakuan terhadap kaum minoritas dan kaum wanita, seperti yang diajarkan oleh Nabi di Madinah, mengangkat "jati diri Islam yang secara historis telah usang dan perlu direformasi".

Lebih lanjut ia katakan bahwa keadilan sosial Islam dan pelaksanaan kekuasaan politik yang absah, bergantung kepada pencapaian kembali ajaran-ajaran Nabi di Makkah, yang menjadi "landasan moral dan etik" Sunnah. Pesan Madinah bukan lah pesan Islam yang fundamental, universal dan abadi. Pesan dasar itu dari Makkah. Akan tetapi, penghapusan balik (hukum Madinah) akan menimbulkan perdamaian menyeluruh antara hukum Islam dan perkembangan modern HAM serta kebebasan sipil.¹¹

Jarang sekali penafsir agama yang tidak mengklaim dirinya menjunjung tinggi dasar-dasarnya. Tetapi, pertikaian biasanya terjadi tentang apakah dasar-dasar itu, dimana ia ditemukan, bagaimana dan oleh siapa yang ia harus ditafsirkan. Ketika menuntut pencapaian kembali pesan kenabian Makkah, An-Na'im berkesimpulan "kami (Persaudaraan Republik) adalah super fundamentalis".¹² Seperti kawannya Francis M. Deng sependapat dengan An-Na'im *committed* mengelaborasi wacana Islam tentang

besar terhadap berbagai pernyataan orang-orang muslim mengenai HAM, "tulis Kelsay". Selain itu, adalah penting untuk mengenali tingkat dan watak ketidaksepakatan dikalangan para wakil berbagai budaya Islam mengenai persoalan-persoalan tersebut. *Ibid*, h. 34.

¹¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *The Reformation of Islam, New Perspectives Quarterly* (t.tp: Fall, 1987), h. 51.

¹² *Ibid*

HAM di mana kaum muslim dapat mengikutsertakan tradisi-tradisi HAM lainnya di dalam dialog yang saling menguntungkan.¹³

Abdurrahman Wahid, tokoh Nahdatul Ulama, organisasi Islam Indonesia terbesar merupakan seorang pembela politik demokratis dan interpretasi Islam yang fluralis di mana HAM merupakan hal yang sangat pokok. Kaum neomodernis seperti Nocholish Madjid membaktikan diri untuk mengembangkan pendekatan yang lebih terbuka, toleran dan pluralistik terhadap hubungan antara negara dan masyarakat Islam. Di antara pendukung mereka adalah generasi baru kaum moderat Islam seperti Amien Rais, ilmuwan politik didikan Universitas Chicago.

Abdolkarim Soroush, filosof dan intelektual Iran telah menghangatkan perdebatan politik yang mengagumkan refolusi fundamentalis pertama. Populer dikalangan pemuda dan elit tehnokrat Iran, tetapi dimusuhi oleh elit keagamaan yang berkuasa. Soroush menentang regitimasi politik dan tidak sepakat dengan doktrim *wilayatul faqih* yang berada dijanjung idiologi keagamaan Ayatullah Khumeini. Bagi Soroush, idiologi yang dipaksakan secara agama adalah distorsi terhadap nilai-nilai agama itu sendiri. Ia melihat HAM sebagai patokan bagi pemerintahan negara Islam, patokan yang sesungguhnya menjamin watak demokratis maupun keagamaan negara.

Lebih lanjut ia mengatakan pengetahuan agama menemukan Islam sesuai dengan demokrasi.¹⁴ Di negara demokratis, HAM tidak bisa dibatasi pada hak-hak yang berasal dari agama semata. Orang Muslim dan non-Muslim memperoleh HAM mereka bukan dari keimanan, tetapi dari keanggotaan mereka di dalam kelompok umat Islam yang lebih luas, seperti yang dikatakan oleh Valla Vakili murid Soroush.¹⁵

Soroush, Nurcholish, dan An-Na'im adalah bagian dari generasi baru intelektual Muslim Modern yang dibentuk tidak oleh sistem tradisional pendidikan agama tetapi didik di dalam tradisi intelektual Islam dan aliran pemikiran Barat. Karena otoritas keagamaan mengalami pragmentasi dan rekonfigurasi di seluruh dunia Muslim, para pemikir posfundamentalis ini mempunyai dampak yang substansial atas pemikiran keagamaan di masyarakat masing-masing. Tak ada lagi satu suara ulama tradisional yang

¹³ Abdullahi Ahmed An-Na'im dan Francis M. Deng, *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, (Washington: The Brooking Institution, 1990), h. 23.

¹⁴ Bruce B. Lawrence, *Shattering the Myth: Islam Beyond Violence*, (Princeton: Princeton University Press, 2000), h. 157-158.

¹⁵ Valla Vakili, *Debatang Religion and Politics in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, (New York: Council on Foreign Relation, 1996), h. 25.

berbicara untuk Islam, tetapi ada banyak suara yang bersaing, yang keberadaannya memberikan kontribusi terhadap perkembangan pemikiran dan budaya politik di dalam masyarakat Muslim. Sungguh, Soroush, Nurcholish, dan An-Na'im melambungkan kebinekaan suara-suara Islam yang memberikan kesaksian kuat terhadap pandangan bahwa pluralisme dan partisipasi politik rakyat adalah inheren pada Islam.

Jika para pemikir seperti mereka terus menguasai hati dan pikiran di dunia Islam, kemajuan dan signifikan untuk membangun tatanan HAM lintas budaya memungkinkan akan memperoleh hasil yang baik. Ide bahwa HAM lebih sebagai milik kemanusiaan itu sendiri ketimbang milik suatu agama tidak saja menjadi dasar bagi dialog antar agama tentang nilai-nilai, hak, dan tanggung jawab di dunia yang saling bergantung, tetapi ia juga memiliki kerangka bagi dialog antar agama yang bermanfaat tentang HAM.

KESIMPULAN

Berdasarkan dari pembahasan tersebut di atas, maka yang menjadi kesimpulan dalam makalah ini adalah:

1. HAM adalah hak yang dimiliki oleh setiap individu sejak lahir tanpa memandang perbedaan ras, suku, bangsa, maupun agama. HAM timbul pada abad ke-17 dan 18 Masehi sebagai reaksi terhadap keabsolutan raja-raja dan kaum feodal.
2. Agama pada dasarnya tidak bertentangan dengan HAM, bukan berarti bahwa agama itu yang menjunjung tinggi HAM, akan tetapi dalam agama terdapat sejumlah aturan baik tekstual maupun yang kontekstual yang dapat dijadikan dasar bagi penegakan HAM.
3. Al-Qur'an menekankan kebebasan beragama dengan cara yang akurat dan tegas. Kebebasan beragama dari sudut pandangan al-Qur'an pada dasarnya berlandaskan atas tabiat manusia sesuai dengan rancangan atau ketentuan yang ditetapkan oleh Allah dalam al-Qur'an.
4. Di antara tokoh-tokoh intelektual Islam yang merespons terhadap HAM adalah Soroush, Nurcholish yang sempat dipaparkan dalam tulisan ini. Mereka adalah bagian dari generasi baru intelektual Muslim Modern yang dibentuk tidak oleh sistem tradisional pendidikan agama tetapi dididik di dalam tradisi intelektual Islam. Para pemikir posfundamentalis ini mempunyai dampak yang substansial atas pemikiran keagamaan di masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, A. Yusuf, *The Holy Qur'an Teks, Translation and Commentary*, Leicester: The Islamic Foundation, 1975.
- Effendi, Bahtiar, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Lawrence, Bruce B., *Shattering the Myth: Islam Beyond Violence*, Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Little, David, John Kelsay, and Abdul Aziz Sachedina, *Human Rights and The Conflict of Culteres: Western and Islam Perspectives on Religious Liberty*, Columbia: University of South Carolina Press, 1988.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *The Reformation of Islam, New Perspectives Quarterly* t.tp: Fall, 1987.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed dan Francis M. Deng, *Humem Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, Washinton : The Brooking Institution, 1990.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, dalam Konstituante RI., *Risalah Perundingan*, Bandung: Masa Baru, 1958.
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Maktabah al-Nahdlah, t. th.
- Vakili, Valla, *Debatang Religion and Politics in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, New York: Council on Foreign Relation, 1996.
- Zainuddin, A. Rahman, *Jati Diri antara HAM dan KAM, Berbagai Visi dan Interpretasi"* dalam *Kompas*, 05-02-2002