

---

## PENDIDIKAN HAM DALAM KONTEKS ISLAM DAN KEINDONESIAAN; HAM YANG ADIL DAN BERADAB

---

### MANEGER NASUTION

#### *Abstract*

**Maneger Nasution**  
Universitas Ibn Khaldun  
**Email**  
manegernasution@gmail.com

*Sejak dahulu perdebatan tentang HAM selalu mengemuka; apalagi di jaman sekarang isu HAM telah menjadi isu penting. Hampir semua relasi antarnegara baik secara politik, ekonomi maupun budaya selalu berhimpitan pada HAM. Konsep HAM sebagai salah satu pranata global merupakan instrumen strategis dalam mengawal peradaban modern agar lebih humanis dan bermartabat. Namun ketika HAM diimplementasikan pada level pemahaman HAM universal berbasis pengalaman masyarakat Barat (HAM liberal) maka HAM liberal itu dapat mendegradasi kedaulatan negara dan kesucian agama dibelahan dunia yang lain. Masalah HAM dalam kaitannya dengan syariat Islam juga merupakan subyek perdebatan yang penting di kalangan sarjana Muslim. Masing-masing telah mengembangkan wacana tentang HAM dan mengajukan berbagai pendapat yang berbeda. Sekalipun hampir semua sarjana Muslim merujuk kepada nilai-nilai dan syariat Islam, tetapi pemahaman dan penafsiran mereka terhadap syariat sangat beragam, lebih-lebih jika dikaitkan dengan konsepsi HAM universal versi masyarakat Barat (HAM liberal). Di Indonesia Pancasila sebenarnya telah menutup rapat bagi konsep "HAM Sekular-Liberal" yang bisa dilekatkan pada kata "perikemanusiaan" saja. Dengan demikian konsep "HAM Sekular-Liberal" bukan saja tidak sesuai dengan Islam, Pancasila, UUDNRI tahun 1945, dan budaya Indonesia, tetapi juga tidak adil dan tidak beradab.*

**Keywords :** *HAM, Indonesia, Adil dan Beradab*

## A. Pendahuluan

Hak asasi manusia (HAM) secara alamiah berasal dari berbagai sumber baik berupa ajaran agama, budaya, atau sifat dasar masyarakat tertentu. Jika melihat sejarahnya, HAM internasional banyak dipengaruhi oleh budaya masyarakat di negara-negara Barat yang lebih individu-individu di dalam suatu negara. Hak-hak tersebut cenderung membatasi kekuasaan negara terhadap masyarakatnya.<sup>1</sup>

Seiring dengan menguatnya kesadaran global akan arti penting HAM dewasa ini, persoalan universalitas HAM dan hubungannya dengan berbagai sistem nilai atau tradisi agama terus menjadi pusat perhatian dalam perbincangan wacana HAM kontemporer. Harus diakui bahwa agama berperan memberikan landasan etik kehidupan manusia.<sup>2</sup> Walaupun demikian, terdapat kesulitan utama untuk membangun standar universal,

yang melintasi batas kultural, khususnya agama, adalah masing-masing tradisi menjabarkan validitas ajaran dan normanya dari sumber-sumbernya sendiri.<sup>3</sup>

Sejak dahulu perdebatan tentang HAM selalu mengemuka; apalagi di jaman sekarang isu HAM telah menjadi isu penting. Hampir semua relasi antarnegara baik secara politik, ekonomi maupun budaya selalu berhimpitan pada HAM.<sup>4</sup> Konsep HAM sebagai salah satu pranata global merupakan instrumen strategis dalam mengawal peradaban modern agar lebih humanis dan bermartabat. Namun ketika HAM diimplementasikan pada level pemahaman HAM universal *ala* Barat<sup>5</sup> maka HAM dapat mendegradasi kedaulatan negara dan kesucian agama.

Pandangan yang menempatkan HAM sebagai tatanan universal absolut, sebenarnya telah lama ditentang dan

---

<sup>1</sup> Periksa, Maneger Nasution, *HAM Dalam Konteks Keindonesiaan: HAM yang Religius, Adil, dan Beradab*, Jakarta: Uhamka Press, 2017. Periksa pula, Al-Khanif, *Hukum dan Kebebasan Beragama di Indonesia*, Yogyakarta: LaksBang Grafika, 2010, h. 80.

<sup>2</sup> Periksa, Rasjidi, "Sumbangan Agama Terhadap Hak Asasi Manusia" dalam *Hukum dan Masyarakat*, yang dikutip oleh Majda El-Muntaj dalam bukunya, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia: Dari UUD 1945 Sampai Dengan Amandemen UUD 1945 Tahun 2002*, Jakarta: Kencana, 2005, h. 56.

---

<sup>3</sup> Periksa, Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, Cet IV, terjemah Ahmad Suaedy dan Amiruddin Ar-Rany, Yogyakarta: LKIS, 2004, h. 267.

<sup>4</sup> Periksa, Ahmad Nur Fuad dkk, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, Malang: Madani, 2010.

<sup>5</sup> Terminologi Istilah "HAM Universal" versi Barat sebenarnya adalah pengalaman "HAM Partikular" masyarakat Barat sendiri yang berhasil diuniversalkan oleh kekuatan Barat. Periksa, Maneger Nasution, *HAM Dalam Konteks Keindonesiaan: HAM yang Religius, Adil, dan Beradab*, Jakarta: Uhamka Press, 2017.

dikritik tidak hanya oleh China, Rusia, dan negara-negara di Timur Tengah, tetapi juga datang dari aktivis HAM sendiri yang melahirkan aliran relativisme dan partikularisme<sup>6</sup> HAM. Mereka menilai bahwa penerapan HAM universal *ala* Barat secara absolut, sangat berat sebelah dan *kebablasan*. Bahkan isu HAM lebih banyak digunakan oleh Barat sebagai alat penekan dan instrumen penilai (*tools of judgement*) terhadap praktik kenegaraan di tempat lain. Padahal Barat sendiri sangat sering munafik dalam menerapkan HAM dengan kaca mata standar ganda.

Memang terjadi paradoks universalisme dan relativisme budaya dalam HAM.<sup>7</sup> Masalah HAM dalam kaitannya dengan syari'at Islam juga merupakan subyek perdebatan yang penting di kalangan sarjana Muslim. Masing-masing telah mengembangkan wacana tentang HAM dan mengajukan berbagai pendapat yang berbeda. Sekalipun hampir semua sarjana Muslim

merujuk kepada nilai-nilai dan syari'at Islam, tetapi pemahaman dan penafsiran mereka terhadap syari'at sangat beragam, lebih-lebih jika dikaitkan dengan konsepsi HAM universal *ala* Barat.<sup>8</sup>

## **B. Hasil dan Pembahasan**

Perbedaan prinsip antara HAM universal *ala* Islam dan HAM universal *ala* Barat adalah pada cara pandang (*world view*). Menurut pandangan dunia Barat (*western worldview*), HAM bersifat antroposentrik; segala sesuatu berpusat pada manusia. Manusia wajib hukumnya sangat dipentingkan. Manusalah yang menjadi standar dan ukuran segala sesuatu. Sebaliknya menurut pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*), HAM bersifat teosentrik; segala sesuatu berpusat pada Allah. Allah wajib hukumnya sangat dipentingkan. Manusia diciptakan Allah, tiada lain untuk mengabdikan diri bagi Penciptanya. Oleh karena itu HAM dalam Islam tidak hanya menekankan kepada hak-hak asasi manusia (HAM) saja, karena hak-hak itu dibatasi oleh kewajiban-kewajiban asasi manusia (KAM). Manusia memiliki hak, Allah

---

<sup>6</sup> *Ibid.* Terminologi "HAM Partikular" versi Barat sebenarnya adalah "HAM Universal" masyarakat non-Barat yang berhasil dipartikularkan oleh kekuatan Barat.

<sup>7</sup> Periksa, D'Amato, A.A., *Collected Papers, International Law Studies* (1997) Vol.2, hlm. 139-140; dan Mayer, A.E., "Current Muslim Thinking on Human Rights" dalam al-Na'im, A.A., dan Deng, F.M., (ed.), *Human Rights in Africa, Cultural Perspectives* (1990), h. 131 dan 147-148.

---

<sup>8</sup> Periksa, Ahmad Fuad Nur Fuad, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. 39.

juga punya hak. Hak manusia tidak boleh mengukudeta hak Allah. Dalam *Islamic worldview*, KAM lebih didahulukan dari HAM. Dalam pandangan penulis, inilah konsep HAM universal *ala* Islam.<sup>9</sup>

Satu pihak adanya negara-negara besar, terutama Amerika Serikat setiap tahun mengeluarkan *Country Report on Human Rights Practices* dari banyak negara, demikian pula PBB. Tujuannya tidak lepas dari kepentingan politik, baik terkait dengan bantuan, kerja sama, maupun agenda-agenda lainnya. Dalam laporannya, Amerika Serikat masih menilai Indonesia termasuk negara yang nilai penegakan HAM-nya buruk, terutama kasus kebebasan beragama.<sup>10</sup> Pemerintah Indonesia pun sudah melakukan protes atas laporan itu.<sup>11</sup> Pemerintah Cina juga melakukan protes.<sup>12</sup>

Islam adalah salah satu peradaban utama dunia.<sup>13</sup> Banyak

negara anggota PBB adalah negara Muslim yang memberlakukan hukum Islam baik secara menyeluruh atau sebagian sebagai hukum domestik. Hukum Islam pun memengaruhi gaya hidup lebih dari satu milyar manusia di planet bumi ini.<sup>14</sup> Sementara negara-negara Muslim mengambil bagian dalam pencapaian tujuan HAM internasional, mereka mengemukakan deklarasi dan reservasi dengan mendasarkan pada syariat Islam ketika mereka meratifikasi perjanjian-perjanjian internasional HAM.<sup>15</sup> Dalam laporan-laporan periodik mereka pun untuk badan-badan perjanjian dan piagam HAM PBB, banyak negara Muslim merujuk pada syari'at atau hukum Islam dalam argumen mereka.<sup>16</sup>

Di satu sisi, ada pandangan umum, terutama di Barat,<sup>17</sup> bahwa Islam tidak sesuai dengan *Universal Declaration of Human Rights (UDHR)*

---

<sup>9</sup> Periksa, Maneger Nasution, *Harian Republika*, 13 Desember 2013.

<sup>10</sup> Periksa, Maneger Nasution, "Membangun HAM Konstitusional, HAM Perspektif Indonesia", *Harian Pelita*, 28 Juli 2012.

<sup>11</sup> Periksa, Josef P. Widyatmadja, *Suara Pembaruan*, 10 Maret 2004.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Periksa, Freamon, B.K., 'Slavery, Freedom, and the Doctrine of Consensus in

---

Islamic Jurisprudence' (1998), *Harvard Human Rights Journal*, h. 1.

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 5.

<sup>15</sup> Periksa, E.g. PBB, *Multilaterals Treaties Deposited with the Secretary General, Status as at 31/12/1999*, vol.1 bagian 1, bab 1 hingga XI.

<sup>16</sup> Periksa, Baderin, MA, "A Macroscopic Analysis of the Practice of Muslim State Parties to International Human Rights Treaties: Conflict or Congruence?" (2001) 1 *Human Rights Law Review*, no. 2, h. 265-303.

<sup>17</sup> Periksa, Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, h. 2.

atau Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM). DUHAM tidak bisa terwujud dalam sistem keagamaan Islam. Di sisi lain, ada sejumlah pesimisme, terutama di dunia Muslim, tentang watak asli dari DUHAM ini. Padahal negara-negara Muslim memiliki hak berdaulat menerapkan hukum Islam dalam yurisdiksi mereka, pertanyaan apakah DUHAM bisa dilindungi melalui penerapan hukum Islam tetap menjadi wacana sangat penting.<sup>18</sup>

Jauh sebelum HAM versi PBB itu dideklarasikan beberapa abad lalu secara paripurna Allah telah mendeklarasikan Islam universal tentang HAM (DIUHAM) yang mengatur tata kelola dunia dan peradaban umat manusia.<sup>19</sup> DIUHAM itu dideklarasikan melalui Nabi dan Rasul-Nya, yang menjadi kunci para Nabi dan Rasul lewat teks-teks al-Qur'an dan Sunnah. Ini merupakan bagian dari deklarasi Islam untuk umat manusia.

Islam tidak hanya menetapkan konsep tingkah laku manusia dalam teks-teks al-Qur'an dan Hadits, tetapi juga telah membuat suatu contoh dan keteladanan ketaatan yang ideal

terhadap pemuliaan HAM melalui kehidupan Rasulullah, metodologi bagaimana Nabi Muhammad, bertindak menghargai dan memuliakan HAM, ini merupakan pemberian keteladanan dalam penafsiran yang terbaik terhadap syari'at.

Kehadiran Islam adalah membawa misi teologi monotheisme (*tauhid*) guna menegakkan kalimat *lâ ilâha illallâh*, tiada Tuhan selain Allah. Makna kalimat singkat ini, jika dikaji secara mendalam, memiliki dampak sosial-politik yang dinamis dan progresif. Artinya bahwa melalui kalimat tauhid ini semua kekuasaan dan kekuatan di muka bumi harus ditiadakan. Hanya Allah yang memiliki kekuasaan mutlak, selainnya nisbi. Konsekuensinya, tidak seorang pun di planet ini diijinkan untuk berkuasa secara lalim dan sewenang-wenang. Seluruh penguasa otoriter dan diktator harus dimusnahkan, karena manusia berkedudukan sama di hadapan-Nya. Yang membedakan hanya kualitas iman, ilmu, dan kualitas penghambaan berupa ketakwaan kepada-Nya.<sup>20</sup> Tidak salah jika teologi

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Periksa, Ahmad Fuad Nur Fuad, dkk., *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. 1.

---

<sup>20</sup> QS. al-Hujurât [49] ayat 13.

ini sering disebut sebagai teologi pembebasan.<sup>21</sup>

Misi Islam juga tercermin dari firman Allah, *wa mâ arsalnâka illâ rahmatan lil'âlamîn*, dan Aku tidak mengutusmu (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat bagi alam semesta.<sup>22</sup> Cakupan rahmat bagi alam seisinya memberi ruang gerak bagi tumbuhnya masyarakat majemuk yang senantiasa cinta damai dan menjunjung tinggi nilai-nilai akhlak dan peradaban. Hal ini dijelaskan pula dalam salah satu Hadits Nabi Muhammad, *inna mâ bu'itstu liutammima makarimal akhlâq*, Aku (Muhammad) hanya diperintahkan untuk menyempurnakan akhlak (moral) yang mulia. Moralitas merupakan kunci utama bagi terwujudnya masyarakat. Sebab hanya dengan moral seluruh bidang kehidupan dapat dipayungi dan dilindungi.<sup>23</sup>

Melalui misi *tauhid*, dalam sejarah peradaban Islam mampu menapaki kehidupan yang cemerlang dari periode ke periode. Diawali dengan periode Makkah yang mengedepankan paradigma *ukhuwwah Islamiyyah*,

persaudaraan internal Muslim, kemudian berlanjut pada periode Madinah yang menekankan *ukhuwwah wathaniyyah*, persaudaraan lintas iman (kebangsaan), dan dipungkasi dengan peristiwa *hajji wada'* yang menjunjung tinggi *ukhuwwah basyariyyah*, persudaraan lintas etnis (HAM).

Paradigma masyarakat yang dibangun oleh Nabi Muhammad, secara umum dibagi menjadi dua periode: *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Periode *Makkiyyah* berlangsung saat Nabi Muhammad dan pengikutnya tinggal di kota kelahirannya, Mekkah. Periode ini berlangsung sekitar 13 tahun. Sekalipun lebih lama daripada periode *Madaniyah*, hasil yang dicapai oleh Nabi Muhammad, tidak sesukses dibandingkan dengan periode kedua. Selama kurun waktu yang pertama, konsentrasi penataan masyarakat Arab melalui ajaran moralitas Islam untuk menuju masyarakat *mutamaddin* (berperadaban) baru pada taraf transpormasi sosial-budaya. Persaudaraan yang muncul pun akhirnya juga bersifat internal, yakni *ukhuwwah Islamiyyah*. Mereka tergabung dalam komunitas *al-sabiqûna al-awwalûn* (golongan pertama yang masuk Islam) yang hanya berjumlah puluhan hingga

---

<sup>21</sup> Periksa, Ahmad Fuad Nur Fuad, dkk., *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. 2.

<sup>22</sup> QS.al-Anbiyâ [21] ayat 107.

<sup>23</sup> Periksa, Ahmad Fuad Nur Fuad, dkk., *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. 2.

ratusan orang. Tingkat pencapaian yang relatif terbatas ini bisa dimengerti, karena ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad masih baru sehingga memerlukan proses konsolidasi internal yang lebih intensif.

Berhijrahnya Nabi Muhammad dari Makkah membuka era baru bagi beliau dalam perjuangan menyampaikan tugas kerasulannya di Madinah, di samping berfungsi sebagai Nabi dan Rasul merangkap pula sebagai kepala negara, yang warganya terdiri dari berbagai macam aliran dan golongan yang sebelumnya saling bersengketa dan bermusuhan. Untuk menyatukan warga yang majemuk, sebagai upaya pendukung bagi negara yang dibangunnya, diperlukan adanya suatu konsensus yang mewajibkan semua pihak untuk tunduk pada persetujuan bersama, yang berupa sebuah Konstitusi (Piagam Madinah) bagi Negara yang dipimpin.

Periode *Madaniyyah* dimulai sejak Nabi Muhammad beserta umat Islam *hijrah* (pindah) dari Makkah ke Yatsrib (Madinah). Periode kedua ini memberikan kesempatan kepada Nabi Muhammad untuk membangun tatanan masyarakat di bawah naungan Piagam Madinah. Di dalam Piagam Madinah

secara eksplisit tertulis nama beberapa golongan dan berbagai suku. Nabi Muhammad tampaknya mempunyai pengetahuan yang luas tentang keadaan dan politik kelompok-kelompok itu karena pada mulanya masing-masing kelompok hidup secara terpisah, maka tidak ada persatuan di antara mereka, dan mereka tidak mempunyai pemerintah yang membawahi berbagai kelompok itu.

Tiap suku merupakan satu badan yang berdiri sendiri, terpisah dari suku lain. Nabi Muhammad dapat menempatkan diri sebagai pemimpin di Madinah, di tengah-tengah berbagai suku yang mengakuinya sebagai pemimpin masyarakat. Islam ditanamkannya sebagai satu kesatuan agama dan politik. Beliau berhasil menciptakan sebuah bangsa di bawah satu naungan kepemimpinan, sebagai suatu perwujudan dari gagasan besar, berupa prinsip-prinsip kehidupan nasional di Arab. Beliau mampu menjadikan Islam sebagai agama yang menghasilkan rekonsiliasi.

Substansi Piagam Madinah merupakan refleksi dari semangat rekonsiliasi antar etnis dan antar agama guna membangun pranata sosial-masyarakat yang damai, aman, dan

sentosa, bebas dari intimidasi, antipenidasan, antisektarianisme, antidiskriminasi, dan antiproteksionisme. Oleh karena itu, wajah Islam sejak saat itu lebih berdimensi fungsional ketimbang normatif dan formal. Dimensi fungsional ini terlihat dalam masyarakat Yatsrib yang selalu dilanda konflik internal antarwarga. Mereka mendengar sosok Muhammad beserta umat Islam dari etnis Quraisy (golongan migran, *muhajirin*) ke Yatsrib sangat dinanti-nantikan dan dirindukan oleh masyarakat asli kota Yatsrib (golongan *anshar*). Warga asli Yatsrib saat itu terdiri dari berbagai etnis dan agama (Islam, Yahudi, Nasrani, Paganis) serta golongan kafir (*musyrikin*).<sup>24</sup> Penghargaan kepada Nabi tidak hanya sebatas sambutan hangat, tetapi juga kepercayaan untuk memimpin masyarakat yang majemuk tersebut.

Masyarakat baru yang dibangun bersama di Yatsrib menandai lahirnya suatu “negara” (paling tidak *city-state*) yang kemudian dideklarasikan dengan nama *al-Madinah al-Munawwarah* (kota yang disinari atau dicerahkan) dengan ibukota Madinah. Kokohnya bangunan masyarakat warga Madinah, meski

memiliki sedikit penduduk, mampu mewarnai konstelasi politik global bangsa-bangsa di dunia. Kekokohan masyarakat itu diperkuat pula oleh tingginya kesadaran persaudaraan dan persatuan antarwarga. Saat itu termasuk didorong oleh ajaran Islam yang mulai terajut *ukhuwwah wathaniyyah*. Kedamaian dan kemakmuran masyarakat Madinah akhirnya menjadi daya tarik bagi masyarakat kawasan lain di Arab. Tidak berapa lama kemudian, masyarakat kota Mekkah, yang dulu anti Muhammad beserta pengikutnya, takluk kepada Madinah tanpa pertumpahan darah. Setelah itu, satu persatu masyarakat di kawasan Semenanjung Arab juga tertarik untuk turut serta di bawah payung pemerintahan Madinah. Akhirnya, tatkala Muhammad wafat, seluruh Semenanjung Arab sudah menyatu dalam satu pemerintahan. Bahkan di akhir pemerintahan Muhammad beberapa kawasan di Syam (Syria), Persia, dan Mesir juga telah mendengar tentang keagungan dan kemuliaan tatanan masyarakat yang dibangun di Madinah. Masyarakat berbagai kawasan tersebut, yang sudah jenuh ditindas oleh kaisar Romawi dan Kisro Persia, tertarik

---

<sup>24</sup> *Ibid.*



untuk bergabung dengan pemerintahan Madinah.

Misi Islam kemudian ditutup dengan peristiwa *hajji wada'*, satu-satunya ibadah haji yang dilakukan oleh Rasulullah. Dalam peristiwa akbar tersebut, Nabi Muhammad menyampaikan *khutbah wada'* (perpisahan) pada puncak ibadah haji, saat wukuf di Padang Arafah pada 9 Dzulhijjah 10 H (16 Februari 631 M). Khutbah itu antara lain berisi: “*Ayyuhannâs... fainna dimâakum wa amwâlakum wa a'râdlakum 'alaikum harâmun, kahurmati yaumikum hâdzâ, fî baladikum hadzâ, fî syahrikum hadzâ*”, wahai manusia, sesungguhnya darahmu, hartamu, dan kehormatanmu haram/mulia antara sesamamu sebagaimana haramnya/mulianya hari kamu ini (hari Arafah), negeri kamu ini (Mekkah), dan bulan kamu ini (bulan Dzulhijjah).”<sup>25</sup>

Teks *khutbah wada'* di atas memberikan indikasi bahwa kesempurnaan Keislaman seseorang harus disertai upaya penghormatan atas jiwa dengan menghindari segala bentuk kekerasan dan intimidasi, penghormatan

atas hak milik (*property*), serta profesi seseorang. Ringkasnya penghormatan atas nilai-nilai HAM merupakan bagian integral dari ajaran Islam. Nilai-nilai tersebut menjadi pilar yang sangat penting bagi terwujudnya bangunan masyarakat. Tanpa adanya HAM kualitas Islam seseorang tidaklah mencapai kesempurnaan.<sup>26</sup>

Proses pembentukan masyarakat *mutamaddin* dalam wacana al-Qur'an harus senantiasa berlandaskan, “Maka disebabkan rahmat Allahlah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap arogan lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang bertawakkal kepada-Nya.”<sup>27</sup> Dengan resep ayat di atas Nabi Muhammad mampu menata masyarakat *mutamaddin* di Semenanjung Arab, suatu masyarakat yang awalnya terkenal

---

<sup>25</sup> Periksa, Zainuddin Hamidy dkk, *Terjemah Shahih Bukhari*, Jilid II, Jakarta: Widjaya, 1992, h. 186.

---

<sup>26</sup> Periksa, Ahmad Fuad Nur Fuad, dkk., *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. 7.

<sup>27</sup> QS. Ali-'Imran [3] ayat 159.

memiliki tempramen amat labil, emosional, tribal, dan nomaden.

Sebagai agama yang universal dan komprehensif, ajaran Islam meliputi akidah, ibadah, dan muamalah. Dimensi muamalah adalah konsepsi hubungan manusia dengan sesama manusia atau dengan alam sekitar. Dalam dimensi muamalah itulah terdapat ajaran tentang HAM. Adanya ajaran tentang HAM menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang menempatkan manusia sebagai makhluk terhormat dan mulia. Karena itu, perlindungan dan penghormatan terhadap manusia merupakan tuntutan dari ajaran Islam itu sendiri yang wajib dilaksanakan oleh umatnya tanpa terkecuali.

Pasca Perang Dingin arus gelombang HAM semakin kencang melanda seantero dunia. Negara-negara Barat semakin bersemangat memaksakan penerapan konsep DUHAM kepada negara lain, termasuk negara Islam tanpa memperhatikan keanekaragaman tata nilai, sejarah, kebudayaan, sistem politik, tingkat pertumbuhan ekonomi, perkembangan sosial, agama, dan lain-lain yang dimiliki bangsa itu. Meskipun HAM sesungguhnya bersifat universal, yakni di mana dan kapan saja tetap sama.

Namun sebagai suatu sistem nilai, penerapannya akan dipengaruhi oleh banyak faktor. Dengan kata lain, tidak mungkin konsep DUHAM dipaksakan untuk diberlakukan bagi negara lain karena pemaksaan tersebut justru merupakan pelanggaran terhadap HAM itu sendiri. Faktor “pemaksaan Barat” inilah yang masih menjadi ketegangan (*crucials*) antara negara-negara Barat dan negara-negara berkembang.<sup>28</sup>

Sebagai contoh dapat dikemukakan dua pasal dalam DUHAM. *Pertama*, Pasal 16 ayat (1) menyebutkan bahwa seorang laki-laki dan seorang wanita bebas melakukan perkawinan tanpa dibatasi oleh suku, bangsa, dan agama.<sup>29</sup> *Kedua*, Pasal 18 menyebutkan bahwa setiap orang bebas untuk memeluk dan keluar dari suatu agama.<sup>30</sup> Penerapan kedua pasal itu bagi masyarakat Muslim menimbulkan masalah karena menurut keyakinan umat Islam seorang wanita Muslimah dilarang menikah dengan seorang pria non-Muslim, dan perbuatan keluar dari agama Islam adalah *murtad* yang

---

<sup>28</sup> Periksa, Muhammad Tholchah Hasan, “HAM dan Pluralisme Agama Tinjauan Kultural dan Teologi Islam” dalam *Anshari Thayib, HAM dan Pluralisme Agama, Jakarta: PKSK, 1997, h. 73.*

<sup>29</sup> Periksa, Komnas HAM, *Kompilasi Instrumen HAM Internasional*, h. 5.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 6.

merupakan dosa besar dan menurut fikih tradisional pelakunya halal untuk dibunuh. Untuk itu, dalam penerapan HAM di suatu negara harus memperhatikan sepenuhnya situasi dan kondisi negara yang bersangkutan.

Islam sebagai agama adalah menjadi dasar bagi semua konsep kehidupan umat Islam. Konsep dimaksud adalah konsep aqidah, ibadah, dan muamalah. Memang terdapat perbedaan cara pandang (*worldview*) tentang HAM; ada yang membedakan antara pandangan dunia Barat (*western worldview*) dan pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*) melalui kerangka deklarasi PBB. Dalam *Islamic worldview*, HAM, di samping mengandung ajaran keimanan, juga ada dimensi yang sudah ditentukan dalam mengatur hak-hak. *Pertama*, hak manusia (*huquq al-insân al-dharuriyah*). *Kedua*, hak Allah (*huquq Allah*).<sup>31</sup> Kedua jenis hak itu tidak bisa dipisahkan. Namun lepas dari itu, ada kesamaan yang perlu dikemukakan yaitu tentang penghargaan dan pemberian kemerdekaan atas kemanusiaan seorang manusia. Perlu diingat bahwa inti dari HAM adalah prinsip egalitarianisme,

persamaan hak di depan hukum, keadilan sosial dan ekonomi, dan budaya. Dasar-dasar inilah yang kemudian mengejawantah menjadi elemen tentang *Islamic worldview* atas HAM, misalnya bahwa keseragaman tidak harus selalu dipaksakan dan keragaman adalah sebuah sunnatullah. Jadi, keseragaman dan keragaman adalah sebuah hak (QS.10:99).

Secara normatif, tidak ada agama di dunia ini yang mengajarkan tentang kekerasan, kekejaman, maupun bentuk-bentuk pelanggaran HAM. Dalam Islam, justru ditegaskan pentingnya kerja sama berdasarkan prinsip-prinsip adil, saling menghormati, dan mengedepankan silaturahmi di tengah-tengah perbedaan keyakinan. Masalah keyakinan adalah urusan manusia dengan Allah. Manusia sendiri tidak memiliki otoritas untuk mengadilinya (QS.16:125). Pernyataan ini telah mempertegas bahwa harus adanya penghormatan terhadap HAM. Apa yang dimaksud dalam al-Qur'an menjadikan jalan bagi umat Islam untuk menjadi pelopor dalam membangun dan mengembangkan toleransi dan penegakan HAM. Oleh sebab itu, umat Islam tidak perlu ragu untuk berbicara tentang Deklarasi Islam Universal tentang HAM (DIUHAM), karena dasar-

---

<sup>31</sup> Periksa, Ahmad Nur Fuad dkk, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. ix.

dasarnya telah diajarkan dalam al-Qur'an 1500 tahun lalu. Keragu-raguan umat Islam untuk mengkampanyekan dan menegakkan DIUHAM di Indonesia akan merugikan posisi umat Islam Indonesia karena membiarkan begitu saja ajaran al-Qur'an "diaku-aku" oleh pihak lain sebagai miliknya, padahal jelas dalam al-Qur'an telah diatur sedemikian rupa tentang penegakan dan pemenuhan DIUHAM.

DIUHAM sudah dimulai dari Piagam Madinah. Dalam Deklarasi Madinah yang dikenal dengan *Mitsaq Madinah* yang berisi 47 pasal<sup>32</sup> merupakan konstitusi atau UUD bagi negara Islam yang pertama didirikan oleh Nabi Muhammad sebagai pedoman perilaku sosial, keagamaan, dan perlindungan semua warga negara Madinah.<sup>33</sup> Prinsip dasar dalam Piagam Madinah itu adalah (1) Interaksi secara baik dengan sesama, baik Muslim maupun non-Muslim, (2) Saling membantu dalam menghadapi musuh bersama, (3) Membela mereka yang teraniaya, (4) Saling menasihati, dan (5) Menghormati kebebasan beragama. Itu

semua merupakan dasar yang diletakkan Piagam Madinah sebagai landasan bagi kehidupan bernegara untuk masyarakat majemuk di Madinah.

Dalam khazanah Islam, selain Deklarasi Madinah juga ada Deklarasi Arafah (632), Deklarasi Islam Universal tentang Hak Asasi Manusia/DIUHAM (1981), dan Deklarasi Cairo (1990).

Deklarasi Arafah/*Khutbatul Wada'* (632) yang oleh beberapa sejarawan dipandang sebagai pernyataan HAM yang pertama (*The First Declaration of Human Rights*) di dunia ini, telah menggariskan hak-hak dan kewajiban pokok bagi tiap-tiap manusia. Apabila disimpulkan, Deklarasi Arafah itu secara garis besar mengandung enam pasal (1) Perlindungan terhadap jiwa, harta benda dan lain-lain, (2) Semangat bertanggung jawab, (3) Memelihara dan menunaikan amanah, (4) Menghapus riba, (5) Mengangkat derajat kaum wanita (emansipasi), dan (6) Membentuk persaudaraan Islam.

DIUHAM ini disusun dalam Konferensi Islam di Mekkah pada 1981. DIUHAM ini terdiri dari 23 pasal yang menampung dua kekuatan dasar, yaitu keimanan kepada Allah dan pembentukan tatanan Islam. Dalam

---

<sup>32</sup> Periksa, Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, h. 245-252.

<sup>33</sup> Periksa, Ahmad Nur Fuad dkk, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. xi.

pendahuluan DIUHAM ini dikemukakan bahwa HAM dalam Islam bersumber dari suatu kepercayaan bahwa Allah dan hanya Allah sebagai hukum dan sumber dari segala HAM.<sup>34</sup> Salah satu kelebihan dari DIUHAM ini adalah bahwa teksnya memuat acuan-acuan yang gamblang dan unik dari totalitas peraturan-peraturan yang berasal dari al-Qur'an dan Sunnah serta hukum-hukum lainnya yang ditarik dari kedua sumber tersebut dengan metode-metode yang dianggap sah menurut hukum Islam.<sup>35</sup>

Selanjutnya juga ada Deklarasi Cairo. Pada 1990, negara-negara Islam yang tergabung dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI) menghasilkan "Deklarasi Kairo" (*The Cairo Declaration on Human Rights in Islam*), sebagai "tandingan" dari DUHAM yang dikeluarkan di San Francisco pada 10 Desember 1948. Dalam Pasal 25 Deklarasi Kairo, misalnya, menegaskan: "*The Islamic Syariah is the only source of reference for the explanation or clarification of any of the articles of this Declaration*". (Syariat Islam merupakan

satu-satunya sumber rujukan bagi penjelasan atau klarifikasi dari setiap pasal dalam Deklarasi Kairo ini).<sup>36</sup> Jadi, dalam Deklarasi Kairo, negara-negara Islam telah sepakat untuk meletakkan syariat Islam di atas HAM. Bukan sebaliknya: meletakkan Islam di bawah HAM.

Dari gambaran di atas, baik Deklarasi Madinah, Deklarasi Arafah, DIUHAM, maupun Deklarasi Cairo, dapat dipahami betapa besarnya perhatian Islam terhadap HAM yang dimulai sejak kelahiran Islam.

Diawali dengan tradisi Islam pada periode Nabi Muhammad, sejarah pemikiran manusia terus berkembang di berbagai belahan bumi ini. Di Barat ada periode Pencerahan (*enlightenment*) yang kemudian melahirkan istilah *human rights* sebagai ganti dari terminologi *natural rights* dan *rights of man* yang telah muncul sebelumnya. Pemikiran mengenai HAM juga telah muncul pada Abad XIII sebagaimana termuat dalam dokumen *Magna Charta* (1215), *Petition of Rights* (1628), dan *Bill of Rights* (1689). Ujung pemikiran HAM adalah doktrin hukum alam bahwa

---

<sup>34</sup> Periksa, Frans Sayogie, *Perlindungan Negara Terhadap Hak Kebebasan Beragama Dalam Islam dan HAM Universal*, Jakarta: Trans Pustaka, 2013, h. 44-45.

<sup>35</sup> Periksa, Abdul Aziz Dahlan (*et.al*), *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996, h. 498.

---

<sup>36</sup> Periksa, Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, h. 252.

pada setiap manusia melekat serangkaian hak alamiahnya yang kekal dan tidak dapat dicabut, ditinggalkan, dan dikurangi oleh apa yang disebut "hak ilahi" raja. Hal ini merupakan antitesis bagi doktrin yang sebelumnya menekankan sisi kewajiban dan menafikan ide sentral tentang persamaan dan kemerdekaan.<sup>37</sup>

Memperhatikan DUHAM, akan segera terlihat beberapa tahap kesadaran tentang hak-hak itu. Tahap *pertama*, sering kali disebut dengan hak sipil, meletakkan posisi HAM yang menghargai tidak adanya intervensi dari pemerintah terhadap kebebasan manusia untuk meningkatkan martabat manusia. Hak-hak dalam tahap pertama ini dirumuskan pada Pasal 2 sampai 21 DUHAM. Tahap *kedua*, sering disebut dengan hak-hak ekonomi, sosial dan budaya. Kemunculan tahap ini dipicu oleh kritik terhadap perkembangan Kapitalisme yang mengeksploitasi kelas pekerja dan masyarakat kolonial. Hak-hak ini terdapat pada Pasal 22 sampai 27 DUHAM. Tahap *ketiga*, mencakup hak-hak solidaritas, yang merupakan rekonseptualisasi dari tahap pertama dan kedua. Hak ini terdapat pada Pasal

28 DUHAM, yang isinya merefleksikan bangkitnya nasionalisme Dunia Ketiga dan keinginan untuk mendistribusikan kembali kekuatan, kekayaan, dan nilai-nilai lain yang penting.

Ada yang tercantum dalam DUHAM selaras dengan prinsip-prinsip dalam DIUHAM. Namun demikian sering muncul persoalan kontekstualisasi dan pelaksanaannya dalam situasi dan tingkat kehidupan yang berbeda. Masalah lebih serius bisa juga terjadi jika HAM justru disalahgunakan untuk kepentingan politik jangka pendek.

Oleh karena itu, pembicaraan mengenai HAM tidak memadai hanya mengacu pada DUHAM, ICCPR, ICESCR, dan instrumen-instrumen pendukungnya. Akan tetapi, juga harus mengacu pada Piagam Madinah, Deklarasi Arafah, DIUHAM, dan Deklarasi Kairo serta instrumen-instrumen turunannya.

Lalu, bagaimana dengan teologi HAM Islam Berkemajuan? Teologi HAM Islam Berkemajuan di sini maksudnya adalah pandangan dan keyakinan keislaman dan keindonesiaan Muslim Indonesia mengenai HAM. Pandangan dan keyakinan itu kemudian melembaga menjadi paham HAM Islam Berkemajuan. Teologi HAM Islam

---

<sup>37</sup> Periksa, Ahmad Nur Fuad dkk, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, h. xiii.

Berkemajuan itulah selanjutnya yang secara organik diperjuangkan tokoh-tokoh Muslim dalam menyusun Pancasila sedari awal. Otentisitas teologi HAM Islam Berkemajuan itu sudah terpatri dalam Pancasila.

Bagi bangsa Indonesia kedudukan Pancasila sangat penting. Pancasila adalah dasar negara. Kelima silanya merupakan rumus berpikir dan bersikap rakyat di Indonesia. Semakin terasa lebih penting bila membicarakan Pancasila berkaitan dengan kehidupan umat Islam di Indonesia karena mayoritas penduduknya adalah Muslim. Selama ini dimunculkan stigma bahwa terjadi pertentangan antara dasar hukum yang dipegang umat Islam dengan Pancasila. Hal ini adalah sebuah kekeliruan atau bisa disebut pengeliruan pihak tertentu.

Pada dasarnya mayoritas Muslim di Indonesia tidak bertentangan atau menentang Pancasila. Sebab, para penyusun dasar negara ini pun mayoritas kaum Muslim. Apalagi bila dilihat bahwa asal atau "ruh" Pancasila adalah Piagam Jakarta. Piagam ini merupakan buah pikir cendekiawan Muslim pada masa itu. Piagam ini merupakan piagam yang sangat memfasilitasi keinginan umat Islam dalam berpegang pada syariatnya,

bahkan sebetulnya ia juga memfasilitasi umat lainnya. Tetapi, tidak sedikit orang yang melupakan bahwa justru Piagam inilah yang dengan tegas-tegas menyebut kelima sila dalam Pancasila mendahului UUDNRI tahun 1945 itu sendiri. Pendek kata, seperti kata Soekarno, Piagam ini adalah hasil kompromis yang sebaik-baiknya.<sup>38</sup>

Namun, selalu saja ada yang salah paham dengan keinginan hakiki umat Islam ini. Ada pihak-pihak yang mengkampanyekan stigma bahwa umat Islam itu anti Pancasila. Juga, muncul berbagai tuduhan lain yang sangat memojokkan umat Islam.

Keutamaan (*core*) Pancasila itu, kata Ahmad Tafsir, adalah pada sila pertama, "Ketuhanan Yang Maha Esa".<sup>39</sup> Pendapat pakar Filsafat Pendidikan Islam yang sangat penting itu dapat disimpulkan dari **Gambar: 1.3** berikut.<sup>40</sup>

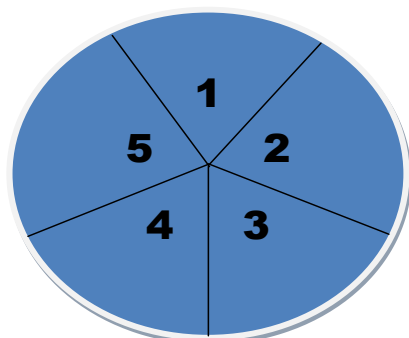
---

<sup>38</sup> Periksa, Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2009, h.17-18.

<sup>39</sup> Periksa, Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Islami*, h. 73; Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*, h.21; Lihat juga, Saifuddin Zuhri, *Kaleidoskop Politik di Indonesia Jilid 3*, Jakarta: Gunung Agung, 1982, h. 47-53.

<sup>40</sup> *Ibid.*, h. 73.

Gambar: 1.3  
Bukan Gambar Pancasila

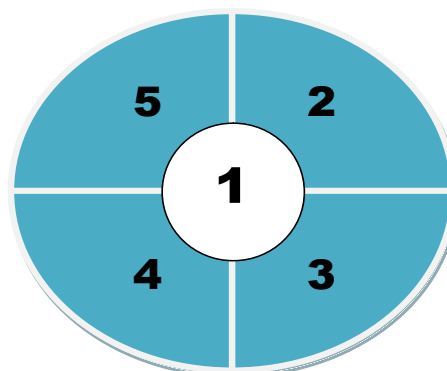


Gambar: 1.3. Gambar di atas Bukanlah Gambar Pancasila  
(Diadaptasi dari Ahmad Tafsir, 2012)

Angka 1 (sila 1) Pancasila pada gambar 1.3, di atas terletak sejajar dengan angka (sila) 2, 3, 4, dan (sila) 5, menegaskan bahwa sila pertama, sama dengan sila-sila lainnya. Ini adalah cara yang keliru dalam membaca Pancasila dan cara pandang yang salah dalam memahami Pancasila; ini bukanlah Pancasila.<sup>41</sup>

Sesungguhnya Ketuhanan Yang Maha Esa itu adalah *core* Pancasila. Bila sila pertama itu adalah *core* Pancasila maka cara membaca yang tepat dan cara pandang yang benar dalam memahami Pancasila haruslah seperti gambar 1.4, berikut.<sup>42</sup>

Gambar: 1.4  
Gambar Pancasila



Gambar: 1.4. Gambar Pancasila Yang Benar  
(Diadaptasi dari Ahmad Tafsir, 2012)

Angka (sila) 1 pada gambar 1.4. di atas terletak di tengah menegaskan bahwa sila pertama itu adalah *core*-nya Pancasila. Bila sila pertama adalah *core*-nya Pancasila maka cara membaca Pancasila yang benar itu haruslah sebagai berikut:<sup>43</sup>

- (1) Ketuhanan Yang Maha Esa,
- (2) Kemanusiaan yang adil dan beradab berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa,
- (3) Persatuan Indonesia yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa,
- (4) Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa,
- (5) Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 73-74.

<sup>43</sup> *Ibid.*



Bila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah *core* Pancasila, (dan memang ya), maka seluruh turunannya (UUDNRI tahun 1945, UU, PP, SKM, JUKNIS) haruslah menempatkan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai *core*.

Sedangkan landasan HAM Indonesia adalah sila kedua Pancasila, “Kemanusiaan yang adil dan beradab”. Konsep “adil” dan “beradab” pada sila kedua itu seharusnya dipahami sebagai konsep yang sangat mendasar dalam ajaran Islam. Sebelum kedatangan Islam di Indonesia, kata “adil” dan “adab” belum dikenal, sehingga untuk memahaminya seharusnya dirujuk kepada makna-makna yang dipahami dalam konsep Islam, bukan pada pandangan dunia lainnya.

Setelah mencermati berbagai fakta di atas, patutlah dipertanyakan kembali, benarkah Pancasila dan sila-sila Pancasila harus ditafsirkan secara netral agama, sebagaimana diajukan oleh beberapa tokoh di Indonesia? Jika ditelusuri, tampak, pandangan ini sebenarnya kurang memiliki basis ilmiah yang kuat, tetapi lebih merupakan harapan dan keinginan. Seperti disebutkan sebelumnya, rumusan “Yang Maha Esa” dalam Pancasila adalah hasil kesepakatan Hatta dengan para tokoh

Islam yang menegaskan, bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa adalah konsep Ketuhanan menurut Islam (tauhid).<sup>44</sup> Tafsir otentik para perumus Pancasila ini tidak bisa diabaikan begitu saja dalam memahami makna Pancasila. Juga, keberadaan lafaz Allah di dalam Pembukaan UUDNRI tahun 1945 memberikan indikasi yang sangat kuat bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa lebih tepat dipahami dalam perspektif pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*), dan bukan dari sudut pandang zaman keaslian budaya Hindu, pra-Hindu atau budaya netral agama yang dibawa oleh kaum penjajah Barat seperti tesisnya Soekarno yang dikenal dengan teori “lapis budaya”.<sup>45</sup> Teori “lapis budaya” Soekarno itu juga pernah diungkap oleh Pendeta Eka Darmaputera dengan tiga lapisan budaya di Indonesia, yaitu asli, India, dan Islam.<sup>46</sup>

Jika benar, bahwa Pancasila digali dari zaman pra-Hindu, dan bukan berasal dari zaman Hindu, Islam, atau penjajah Barat maka, patut

---

<sup>44</sup> Periksa, Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas*, h. 214.

<sup>45</sup> Periksa, Soekarno, *Pantjasila Dasar Filsafat Negara*, Jakarta: Jajasan Empu Tantular, 1960, h. 47-48.

<sup>46</sup> Periksa, Eka Darmaputera, *Pantjasila: Identitas dan Modernitas*, Jakarta: Badan Penerbit Kristen Gunung Mulia, 1997, h. 41.

dipertanyakan, bagaimana dengan aspirasi para tokoh Islam pada perumusan Piagam Jakarta dalam Pancasila di sidang BPUPK tahun 1945? Apakah benar, konsep itu murni hanya digali dari zaman pra-Hindu? Tentu saja pandangan semacam ini tidak mudah dibuktikan kebenarannya dan lebih merupakan sebuah dogma. Sebab, kehebatan peradaban zaman pra-Hindu di Indonesia sendiri tidak mudah dibuktikan secara ilmiah.

Itulah pemahaman Bung Karno tentang Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Persoalannya kemudian, Bung Karno mengakomodasi kekuatan komunis yang ditolak keras oleh kaum beragama di Indonesia. Kaum komunis juga mempunyai pemahaman sendiri tentang Ketuhanan Yang Maha Esa dan lebih memilih penafsiran yang mengarah pada kebebasan beragama dan berkeyakinan, termasuk juga kebebasan untuk "tidak beragama". Model penafsiran sila pertama semacam ini, juga kini banyak digunakan kaum liberal yang "merujuk" kepada DUHAM Pasal 18, "Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama; dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dengan kebebasan

untuk menyatakan agama atau kepercayaan dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadat dan mentaatinya, baik sendiri maupun bersama-sama dengan yang lain, di muka umum maupun sendiri".<sup>47</sup>

Jika teori "lapis budaya" Soekarno ini diterima kebenarannya dan diaplikasikan dalam pemaknaan terhadap Pancasila, maka siapa pun kemudian layak bertanya lebih jauh: jika agama di zaman pra-Hindu, yakni pada lapisan asli Indonesia, adalah animisme, maka apakah konsep Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila sekarang harus dikembalikan pemaknaannya pada konsep animisme? Tentu saja tidak! Soekarno sendiri menegaskan, "Kalau saudara tanya kepada saya *persoonlijk*, apakah Bung Karno percaya kepada Tuhan? Ya, saya ini percaya, saya ini orang Islam. Bahkan, saya betul-betul percaya kepada agama Islam".<sup>48</sup>

Indikasi yang lebih jelas tentang kuatnya pandangan-pandangan dunia Islam pada rumusan Pancasila adalah terdapatnya sejumlah istilah kunci yang maknanya sangat khas Islam. Ambillah

---

<sup>47</sup> Periksa, *Kompilasi Instrumen HAM Internasional*, Jakarta: Komnas HAM, 2008, h. 6.

<sup>48</sup> Periksa, Soekarno, *Pantjasila Dasar Filsafat Negara*, h. 58.

contoh, kata “adil”, “adab”, “hikmah”, dan “musyawarah”. Dua kata—*adil* dan *adab*— ini jelas berasal dari kosakata Islam, yang memiliki makna khusus (*Istilâhan*) dan hanya bisa dipahami dengan tepat jika dirunut pada pandangan dunia Islam. Kedua istilah tersebut jelas tidak ditemukan dalam tradisi Indonesia asli, sebelum kedatangan Islam.<sup>49</sup> Adil adalah istilah *khas* yang terdapat dalam banyak sekali ayat al-Qur’an. Sebagai contoh dalam al-Qur’an disebutkan, “*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran*” (QS.al-Nahl/16:90).

Hamka, dalam *Tafsir al-Azhar*, menjelaskan tentang makna *adil* dalam ayat ini, yaitu “menimbang sama berat, menyalahkan yang salah dan membenarkan yang benar, mengembalikan hak kepada yang empunya dan jangan berlaku zalim, aniaya”.<sup>50</sup> Lawan dari *adil* adalah zalim, yaitu memungkir kebenaran karena

hendak mencari keuntungan bagi diri sendiri; mempertahankan perbuatan yang salah, sebab yang bersalah itu ialah kawan atau keluarga sendiri. “Maka selama keadilan itu masih terdapat dalam masyarakat, pergaulan hidup manusia, maka selama itu pula pergaulan akan aman sentosa, timbul amanat dan percaya-mempercayai”.<sup>51</sup>

Jadi, adil bukanlah sama rata-sama rasa. Konsep adil adalah konsep khas Islam yang oleh orang Islam, seharusnya dipahami dari perspektif pandangan dunia Islam, karena konsep ini terikat dengan konsep-konsep Islam lainnya. Jika konsep adil dipahami dalam kerangka pandangan dunia Barat (*western worldview*), maka akan berubah maknanya. Sejumlah aktivis Kesetaraan Gender, yang berpedoman pada “setara” menurut *western worldview*, misalnya, mulai menggugat berbagai ajaran Islam yang dinilai menerapkan diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Dipertanyakan, mengapa *aqiqah* untuk bayi laki-laki, misalnya, adalah dua ekor kambing dan *aqiqah* untuk bayi perempuan adalah satu ekor kambing. Konsep itu dinilai tidak adil dan diskriminatif. Dalam

---

<sup>49</sup> Periksa, Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas*, h. 214.

<sup>50</sup> Periksa, Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Surabaya: Yayasan Latimojong, 1964.

---

<sup>51</sup> *Ibid.*

Islam, laki-laki berhak menjadi imam shalat bagi laki-laki dan perempuan adalah adil. Menurut konsep yang lain, bisa dikatakan tidak adil. Dalam pandangan demokrasi Barat, tidak ada perbedaan antara hak “orang baik” dengan “orang jahat” dalam kesaksian dan berbagai aspek kehidupan lainnya. Bagi hukum pidana yang berlaku sekarang, dianggap adil jika Presiden—yang tidak ada hubungan keluarga apa pun—berhak memberikan grasi kepada seorang terdakwa. Tetapi, dalam Islam, yang lebih adil adalah jika hak pengampunan itu diberikan kepada keluarga korban kejahatan. Jadi, kata adil, memang sangat beragam maknanya, tergantung pandangan dunia apa yang digunakan. Sejumlah kalangan dengan alasan HAM, menilai aturan Islam tidak adil, karena melarang wanita Muslimah menikah dengan laki-laki non-Muslim. Juga dengan dasar yang sama, mereka menuntut keadilan agar kaum homoseksual dan lesbian (LGBT) juga diberikan hak yang sama untuk diakui keabsahan perkawinan mereka, sebagaimana pernikahan kaum hetero. Lama-lama, bisa juga mereka menuntut hak untuk pengesahan perkawinan manusia dengan binatang, dengan alasan, tidak mengganggu orang lain.

Ada juga tuntutan hak untuk mati, sebagaimana hak untuk hidup. Dan sebagainya. Karena itu, jika istilah “adil” dalam sila kedua—Kemanusiaan yang adil dan beradab—dilepaskan maknanya dari sudut pandangan dunia Islam, maka akan terlepas pula maknanya yang hakiki, sebagaimana dimaksudkan oleh para perumus Pancasila itu sendiri.

Bagi kaum Muslim, Naquib al-Attas mengingatkan perlunya memperhatikan masalah penggunaan bahasa atau istilah-istilah dasar dalam Islam dengan benar agar jangan sampai terjadi kekeliruan yang meluas dalam memahami Islam dan pandangannya tentang hakikat kebenaran. Menurut al-Attas, banyak istilah kunci dalam Islam yang kini menjadi kabur dipergunakan sewenang-wenang sehingga menyimpang dari makna yang sebenarnya. Ia menyebutnya sebagai “penafi-Islaman” bahasa (*de-Islamization of language*).<sup>52</sup> Contoh kasus *de-Islamization of language* adalah pemaknaan istilah “keadilan” yang diartikan sebagai “tiada menyebelahi mana-mana pihak, dan menyamaratakan taraf tanpa batasan, atau sebagai tata cara belaka”. Contoh

---

<sup>52</sup> Periksa, Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas*, h. 216.

lain penyalahpahaman makna istilah *adab*, yang diartikan hanya sebagai adat peraturan mengenai kesopanan, yang lazimnya merupakan amalan berpura-pura sopan”.<sup>53</sup>

Terminologi *adab* juga merupakan salah satu istilah dasar dalam Islam. Para ulama telah banyak membahas makna *adab* dalam pandangan Islam. Hasyim Asy’ari, pendiri NU, menulis sebuah buku berjudul *Âdabul Âlim wa al-Muta’allim*.<sup>54</sup> Terejemahan: *Adab Guru dan Murid*. Buku ini secara panjang lebar mengupas tuntas tentang masalah *adab*. Hasyim Asy’ari membuka kitabnya dengan mengutip hadits, “*Haqqu al-waladi ‘alâ wâlidihî al-yuhsina ismahu, wa yuhsina murdhî’ahu, wa yuhsina adabahu*” (Hak seorang anak atas orang tuanya adalah mendapatkan nama yang baik, pengasuhan yang baik, dan adab yang baik).

Dikutip juga perkataan sejumlah ulama. Hasan al-Bashry misalnya, yang menyatakan, “*In kâna al-rajulu*

*layakhruja fi adabi nafsihî al-sinîna tsumma sinîna*” (Hendaknya seseorang senantiasa mendidik dirinya dari tahun ke tahun).

Habib bin al-Syahid suatu ketika menasihati puteranya, “*Ishhabi al-fuqahâ-a wa ta’llam minhum adabahum, fainna dzâlika ahabbu ilayya min katsîrin minal hadîtsi*” (Bergaullah engkau dengan para *fuqaha* serta pelajarilah adab mereka. Sesungguhnya yang demikian itu akan lebih aku cintai daripada banyak hadits).

Ruwaim juga pernah menasihati puteranya, “*Yâ bunayya ij’al ‘ilmaka milhan wa adabaka daqîqan*” (Wahai putraku, jadikanlah ilmumu seperti garam dan adabmu sebagai tepung).

Ibnu al-Mubarak menyatakan, “*Nahnu ilâ qalîlin minal adabi ahwaja minnâ ilâ katsirin mina ‘ilmi*” (Mempunyai adab meskipun sedikit lebih kami butuhkan daripada banyak ilmu pengetahuan).

Suatu ketika Imam Syafi’i pernah ditanya oleh seseorang, “Sejauh manakah perhatianmu terhadap adab? Beliau menjawab: Setiap telingaku menyimak suatu pengajaran budi pekerti meski hanya satu huruf, maka seluruh organ tubuhku akan ikut merasakan (mendengarnya) seolah-olah

---

<sup>53</sup> Periksa, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Tinjauan Peri Ilmu dan Pandangan Alam*, Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, 2007, h. 60.

<sup>54</sup> Periksa, Hasyim Asy’ari, *Âdabul Âlim wa al-Muta’allim* (edisi Indonesia: *Etika Pendidikan Islam*), Yogyakarta: Titian Wacana, 2007.

setiap organ itu memiliki alat pendengaran (telinga). Demikianlah perumpamaan hasrat dan kecintaanku terhadap pengajaran budi pekerti”. Beliau ditanya lagi, “Lalu bagaimanakah usaha-usaha dalam mencari adab itu?” Beliau menjawab, “Aku akan senantiasa mencarinya laksana usaha seorang ibu yang mencari anak satu-satunya yang hilang”.

Maka, dalam bukunya ini, Hasyim Asy’ari membuat kesimpulan yang menarik:

“Kaitannya dengan masalah adab ini, sebagaimana ulama lain menjelaskan, “Konsekuensi dari pernyataan tauhid yang telah diikrarkan seseorang adalah mengharuskannya beriman kepada Allah (yakni dengan membenarkan dan meyakini Allah tanpa sedikit pun keraguan). Karena, apabila ia tidak memiliki keimanan itu, tauhidnya dianggap tidak sah. Demikian pula keimanan, jika keimanan tidak dibarengi dengan pengamalan syariat (hukum-hukum Islam) dengan baik, maka sesungguhnya ia belum memiliki keimanan dan tauhid yang benar. Begitupun dengan pengamalan syariat, apabila ia mengamalkannya tanpa dilandasi adab, maka pada hakikatnya ia belum mengamalkan syariat, dan belum

dianggap beriman serta bertauhid kepada Allah”.

“Berdasarkan beberapa hadits Rasulullah dan keterangan para ulama di atas, kiranya kita tidak perlu ragukan lagi betapa luhurnya kedudukan *adab* di dalam ajaran Islam. Karena, tanpa *adab* dan perilaku yang terpuji maka apa pun amal ibadah yang dilakukan seseorang tidak akan diterima di sisi Allah (sebagai satu amal kebaikan), baik menyangkut amal *qalbiyah* (hati), *badaniyah* (badan), *qauliyah* (ucapan), maupun *fi’liyah* (perbuatan). Dengan demikian, dapat kita maklumi bahwa salah satu indikator amal ibadah seseorang diterima atau tidak di sisi Allah adalah melalui sejauh mana aspek *adab* disertakan dalam setiap amal perbuatan yang dilakukannya”.<sup>55</sup>

Dalam pandangan Muhammadiyah dijelaskan bahwa makna *adab* dipersamakan dengan makna akhlak yang berarti tabiat, watak perangai, dan budi pekerti. Akhlak/*adab* bisa didefinisikan sebagai sikap yang tertanam dalam jiwa yang melahirkan perbuatan-perbuatan tertentu secara spontan dan konstan. Yang menjadi

---

<sup>55</sup> Periksa, Hasyim Asy’ari, *Etika Pendidikan Islam* (terj.), Yogyakarta: Titian Wacana, 2007.

standard nilai akhlak/*adab* adalah al-Qur'an dan Sunnah. Ruang lingkupnya dapat dikelompokkan akhlak/*adab* kepada Allah dan Rasul-Nya (*al-diniyah*), pribadi (*al-fardiyah*), keluarga (*al-usrawiyah*), masyarakat (*al-ijtima'iyah*), negara dan dunia internasional (*al-daulah*), dan kepada alam lainnya.<sup>56</sup>

Demikianlah pandangan Muhammadiyah dan Hasyim Asy'ari (mewakili pandangan NU) tentang *adab*. Mencermati pandangan Muhammadiyah dan NU tentang *adab* tersebut, maka tidak bisa tidak, kata *adab* memang merupakan istilah yang khas maknanya dalam Islam. *Adab* terkait dengan iman dan ibadah dalam Islam. *Adab* bukan sekedar “sopan santun”. Maka, tentunya sangat logis jika orang Islam memahami makna *adab* dalam sila kedua itu sebagaimana dipahami oleh sumber-sumber ajaran Islam dan para ulama Islam. Sebab, memang itu istilah yang sangat khas dalam Islam. Jika *adab* hanya dimaknai sebagai “sopan santun”, maka bisa-bisa

ada orang yang mengatakan, Nabi Ibrahim sebagai orang yang tidak beradab, karena berani menyatakan kepada ayahnya, “... *Sesungguhnya aku melihatmu dan kaummu berada dalam kesesatan yang nyata*” (QS.6:74).<sup>57</sup> Bisa jadi, jika hanya berdasarkan sopan santun, tindakan mencegah kemunkaran (*nahyu 'anil munkar*) akan dikatakan sebagai tindakan tidak beradab. Sebagian malah ada yang menganggap, menanyakan identitas agama pada seseorang dianggap tidak sopan. Banyak yang menganggap enteng dosa zina, dan dianggap tidak etis jika masalah itu diangkat ke permukaan, sementara masalah korupsi harta bisa diangkat ke permukaan.

Karena itulah, menurut Islam—sekali lagi menurut ajaran Islam—harkat dan martabat sesuatu adalah berdasarkan pada ketentuan Allah, dan bukan pada kesepakatan manusia. Sebagai contoh, kriteria orang yang mulia, menurut al-Qur'an adalah orang yang paling takwa (QS.49:13).<sup>58</sup> Maka, seharusnya dalam masyarakat yang beradab, kaum Muslim harus menghormati seseorang karena keimanan dan ketakwaannya. Bukan

---

<sup>56</sup> Periksa, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2000. Lihat juga, Haedar Nashir dkk, *Materi Induk Perkaderan Muhammadiyah*, Yogyakarta: BPK Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1994, h. 57-58.

---

<sup>57</sup> QS. al-An'âm/6 ayat 74.

<sup>58</sup> QS. al-Hujurat/49 ayat 13.

karena jabatannya, kekayaannya, kecantikannya, atau popularitasnya. Itu baru namanya beradab, menurut al-Qur'an. Begitu juga ketika al-Qur'an memuliakan orang yang berilmu (QS.35:28,<sup>59</sup> QS.3:7,<sup>60</sup> dan QS.58:11<sup>61</sup>), maka sesuai konsep adab, seorang Muslim wajib memuliakan orang yang berilmu dan terlibat dalam aktivitas keilmuan. Masyarakat yang beradab juga masyarakat yang menghargai aktivitas keilmuan. Tentu menjadi tidak beradab, jika aktivitas keilmuan dikecilkan, sementara aktivitas hiburan diagung-agungkan. Tidak mungkin suatu bangsa akan maju jika tidak menjadikan tradisi ilmu sebagai bagian dari tradisinya.

Imam Syafi'i dalam sejumlah sya'irnya bersenandung: *Wa'lam bi anna al-ilma laysa yanâluhu, man hammuhu fi math'amin aw malbasin*. (Ketahuilah, ilmu itu tidak akan di dapat oleh orang yang cita-cita hidupnya hanya untuk makanan dan pakaian); *Falaw lâ al-ilmu mâ sa'idat rijâlung, wa lâ 'urifa al-halâlu wa lâ al-harâmu*. (Andaikata tanpa ilmu, maka seorang tidak akan mendapatkan kebahagiaan dan tidak dapat

mengetahui mana yang halal dan mana yang haram).<sup>62</sup>

Bangsa Indonesia tidak mungkin akan menjadi bangsa besar jika mengabaikan tradisi ilmu ini. Jika budaya santai, budaya hedonis, budaya jalan pintas, terus dikembangkan, maka hanyalah mimpi saja untuk berangan-angan bangsa Indonesia akan menjadi bangsa yang besar yang disegani dunia. Dalam perspektif Islam, manusia beradab haruslah yang menjadikan aktivitas keilmuan sebagai aktivitas utama mereka. Sebab seorang Muslim senantiasa berdo'a, "*Rabbi zidni 'ilman*" (Ya Allah, tambahkanlah ilmuku). Lebih dari itu, Rasulullah juga mengajarkan do'a, agar ilmu yang dikejar dan dimiliki seorang Muslim adalah ilmu yang bermanfaat. Hanya dengan ilmulah, maka manusia dapat meraih adab, sehingga dapat meletakkan sesuatu pada tempatnya, sesuai dengan ketentuan Allah. Inilah konsep adab sebagaimana dipahami oleh kaum Muslim.

Maka, jika ditelaah, adalah sangat logis menghipotesakan, bahwa masuknya kata *adil* dan *adab* dalam sila *Kemanusiaan yang adil dan beradab* adalah gagasan para tokoh Islam yang

<sup>59</sup> QS.Fâthir/35 ayat 28.

<sup>60</sup> QS. Ali Imran/3 ayat 7.

<sup>61</sup> QS. al-Mujâdilah/58 ayat 11.

<sup>62</sup> Periksa, Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas*, h. 220.



duduk dalam Panitia Sembilan. Perlu dicatat, bahwa sebelum Panitia Sembilan bermusyawarah, Soekarno dan Muhammad Yamin sudah mengajukan asas atau dasar “peri-kemanusiaan” sebagai salah satu asas atau dasar dari Dasar Negara Indonesia. Mengapa, misalnya, sila kedua itu tidak berbunyi: *Kemanusiaan yang sopan dan berbudi?* Atau *Kemanusiaan yang sopan dan santun?* Atau, hanya berhenti pada istilah *kemanusiaan*. Jika demikian, maka akan sangat mungkin kata ini dimaknai secara fleksibel dan netral agama. Inilah yang secara mendasar digugat oleh Natsir dalam pidatonya di Majelis Konstituante, “Di mana sumber perikemanusiaan itu?” Bagi yang menganut nilai-nilai relativisme dalam kebenaran dan moral, maka makna “kemanusiaan” akan memiliki makna yang nisbi dan tidak absolut, tergantung pada tradisi atau kesepakatan suatu masyarakat.<sup>63</sup>

Seperti disinggung sebelumnya, jika masyarakat tidak berkeberatan dengan budaya pornografi dan pornoaksi, maka nilai itu akan dianggap sebagai kebenaran. Orang yang menentang tradisi masyarakat tersebut

bisa dikatakan manusia tidak beradab. Begitu juga ketika suatu masyarakat menerima praktik pelacuran, perjudian, atau minuman keras, maka itu dianggap sebagai nilai yang benar. Menurut kaum relativis ini, tidak ada nilai yang tetap sepanjang zaman dan sembarang tempat. Nilai selalu berubah. Batasan aurat wanita misalnya, menurut mereka, tidak ada yang tetap, tetapi berdasarkan budaya setempat. Apa yang sopan dan tidak sopan, ditentukan oleh tradisi dan kesepakatan dan konsensus. Tentu saja, konsep semacam ini sangat berbeda dengan konsep Islam.

Karena itulah, masuknya kata *adil* dan *adab* dalam sila kedua Pancasila semakin memperkuat bahwa Pancasila bukanlah konsep yang netral agama. Tampak, pandangan dunia Islam yang dibawa oleh para tokoh perumus—Wachid Hasyim, Agus Salim, Abdul Kahar Muzakir, dan Abikoesno Tjokrosoeyoso—sangat mewarnai rumusan Pancasila, sehingga sangat tidak keliru jika umat Islam memberi makna *adil* dan *adab* sesuai dengan makna dalam Islam, bukan makna yang netral agama. Sebab, jika istilah *adil* dan *adab* diletakkan dalam perspektif dunia sekular atau netral agama, maka kata itu juga tidak akan

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, h. 222.

bermakna sesuai dengan makna asalnya. Dengan demikian, adalah tidak *fair*, tidak adil, dan tidak beradab, jika orang Islam memberi makna *adil* dan *adab* dilepaskan dari pandangan dunia Islam. Bisa dipastikan, sebelum kedatangan Islam di Nusantara ini, kedua istilah tersebut tidak dikenal di wilayah ini.<sup>64</sup> Cobalah cari, apa terjemahan yang tepat dari kata *adil* dan *adab* ke dalam bahasa Jawa, Sunda, Minang, Batak, Mandailing, Bugis, Makasar, Banjar, Dayak, Papua, dan sebagainya?

Uraian yang lebih rinci tentang konsep adab dalam Islam disampaikan oleh Naquib al-Attas. Menurut al-Attas, *adab* adalah “pengenalan serta pengakuan akan hak keadaan sesuatu dan kedudukan seseorang, dalam rencana susunan berperingkat marabat dan drajat, yang merupakan suatu hakikat yang berlaku dalam tabiat semesta”. Pengenalan adalah ilmu; pengetahuan adalah amal. Maka, pengenalan tanpa pengakuan seperti ilmu tanpa amal; dan pengakuan tanpa pengenalan seperti amal tanpa ilmu. “Keduanya sia-sia karena yang satu mensifatkan keingkaran dan keangkuhan, dan yang satu lagi

mensifatkan ketidaksadaran dan kejahilan”.<sup>65</sup>

Lebih jauh, al-Alatas menjelaskan, bahwa jatuh bangunnya umat Islam, tergantung sejauh mana mereka dapat memahami dan menerapkan konsep adab ini dalam kehidupan mereka. Lebih jauh, pakar Filsafat Islam dan Sejarah Peradaban Melayu ini menjelaskan:

*“Ta’rif adab yang dikemukakan di sini dan yang lahir dari pengertian Islam, dengan sendirinya menjelaskan bukan sahaja harus dia itu ditujukan maksud pengenaannya pada bangsa insan belaka; bahkan dia juga harus dikenakan pada keseluruhan alam tabi’i dan alam ruhani dan alam ilmi. Sebab, adab itu sesungguhnya suatu kelakuan yang harus diamalkan atau dilakukan terhadap diri, dan yang berdasarkan pada ilmu, maka kelakuan atau amalan itu bukan sahaja harus ditujukan kepada sesama insan, bahkan pada kenyataan makhluk jelata, yang merupakan ma’lumat bagi ilmu. Tiap sesuatu atau seseorang memiliki hak yang meletakkannya pada keadaan atau kedudukan yang sesuai bagi*

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, h. 213-227.

---

<sup>65</sup> Periksa, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Tinjauan Peri Ilmu dan Pandangan Alam*, h. 60.

keperluannya. Ilmulah, dibimbing serta diyakini oleh hikmat, yang memberitahu atau memperkenalkan sehingga ketara tentang hak yang menafsirkan sesuatu atau seseorang itu; dan keadilan pula yang menjelaskan hukum tentang di manakah atau bagaimanakah letak keadaan atau kedudukannya. Apabila paham adab itu dirujuk kepada sesama insan, maka dia bermaksud pada kesusilaan akhlakiah yang mencarakan kewajiban diri berperangai mengikut keperluan haknya dalam susunan berperingkat darjat yang terencana, umpamanya, dalam keluarga, dalam masyarakat, dalam berbagai corak pergaulan kehidupan. Apabila dia dirujuk pada alam ilmi pula, maka dia bermaksud pada ketertiban budi menyesuaikan haknya pada rencana susunan berperingkat martabat yang mensifatkan ilmu; umpamanya pengenalan serta pengakuan akan ilmu bahawa dia itu tersusun taraf keseluruhan serta keutamaannya, dari yang bersumber pada wahyu ke yang perpunca pada perolehan dan perolahan akal; dari yang fardu ain ke yang fardu kifayah; dari yang merupakan hidayah bagi kehidupan ke yang merupakan kegunaan amali baginya. Dan adab terhadap ilmu itu

iatu mengenali serta mengakui taraf keluhuran serta keutamaan yang terencana pada ilmu, niscaya dapat menghasilkan dalam diri pencapaian yang seksama terhadap meramukan, menurut taraf keperluannya, pelbagai macam ilmu yang membina keadilan dalam diri. Dan keadilan dalam diri itu menyesuaikan haknya pada keadilan dalam diri itu menyesuaikan haknya pada kewajiban membimbingnya ke arah pengenalan serta pengakuan akan ilmu yang bersumberkan wahyu, yang menyesuaikan hak diri jua, dan dengannya dapat menjelmakan akibat amali dalam diri sehingga menyelematkannya dunia akhirat”.<sup>66</sup>

Jadi, dalam Islam, konsep adab memang sangat terkait dengan pemahaman tentang wahyu. Orang beradab adalah yang dapat memahami dan meletakkan sesuatu pada tempatnya, sesuai dengan harkat dan martabat yang ditentukan oleh Allah. Di dalam Islam, orang yang tidak mengakui Allah sebagai satu-satunya Tuhan, bisa dikatakan tidak adil dan tidak beradab. Sebab, di dalam al-Qur'an, syirik dikatakan sebagai kezaliman besar,

---

<sup>66</sup> Periksa, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur: ISTAC, 2001, h. 118-120.

seperti dikatakan Lukman kepada anaknya (QS.31:13).<sup>67</sup> Nabi Muhammad berhasil membangun peradaban Islam di Madinah, yakni suatu masyarakat yang menegakkan adab dalam kehidupan mereka. Masyarakat beradab—menurut Islam—adalah masyarakat yang memuliakan orang yang berilmu, orang yang shalih, dan orang yang takwa; bukan orang yang kuasa, banyak harta, keturunan raja, berparas rupawan, dan banyak anak buah.

Karena itu, jika ingin merujuk kepada konsep Islam tentang *adab*, pemimpin yang baik adalah yang mampu mengembangkan masyarakat yang beradab. Maka, seharusnya, dalam masyarakat yang beradab, derajat orang yang berilmu dan shalih dibedakan dengan derajat para penghibur. Manusia memang sama-sama manusia, tetapi Allah sudah membeda-bedakan harkat dan martabat manusia sesuai dengan keilmuan, keimanan, dan ketakwaannya. Inilah *adab* dalam konsep Islam. Jika konsep ini diletakkan pada sila kedua, logis jika dipahami, sila kedua ini bukan mengada-ada dan sekadar melegitimasi bahwa Pancasila adalah sesuai dengan Islam. Sejarah dan

makna kosa kata-kata dasar dalam Islam menunjukkan, bahwa masuknya istilah dan konsep adil dan adab dalam Dasar Negara RI, bisa dikatakan sebagai hasil perjuangan para tokoh Islam pada waktu itu.

Pandangan-pandangan itu tentu saja sah dari sudut pandang Islam, bagi umat Islam. Umat lain dipersilakan memahami sesuai dengan kemauan dan visi mereka sendiri. Tetapi, juga tidak pada tempatnya jika mereka memaksakan pandangan komunis atau sekular (netral agama) kepada umat Islam, dengan menyatakan, bahwa pemahaman yang benar terhadap Pancasila adalah yang netral agama, dan bukan menurut pemahaman satu agama saja. Umat Islam juga akan menghormati jika kaum Kristen menyatakan, bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa adalah rumusan konsep "Alah-Tritunggal". Itu hak kaum Kristen, yang tentunya juga tidak dapat dipaksakan kepada kaum Muslim. Jika kaum Kristen ingin mengajukan RUU Makanan Halal bagi Kristen, RUU Perkawinan Kristen, pun juga boleh-boleh saja. Yang keliru adalah jika menganggap seolah-olah konsep netral agama adalah konsep yang lebih baik dari konsep Islam, dan menuduh umat

---

<sup>67</sup> QS. Luqman/31 ayat 13.

Islam anti-Pancasila jika menolak pemahaman netral agama. Adalah sangat tidak masuk akal, bahwa hukum kolonial Belanda dikatakan sebagai hukum yang lebih baik dari hukum Islam. Sebab, hukum kolonial Belanda tidak memihak satu agama. Jika suatu konsep keluar dari konsep satu agama, bukankah konsep itu berarti konsep netral agama, alias "konsep tanpa agama?". Cara pandang sekular inilah yang sejak awal berdirinya negara RI sudah dijelaskan kekeliruannya oleh para tokoh Islam.

Dan memang, sejak pandangan dunia sekular yang dibawa oleh penjajah Barat mendominasi dunia, maka seluruh dunia, termasuk umat Islam juga dipaksa untuk menerima pandangan dunia sekular tersebut. Dalam lapangan kenegaraan, mereka juga memaksa kaum Muslim untuk melepas aspek agama dengan politik, yang sangat sulit diterima oleh kaum Muslim. Kasus Turki membuktikan, selama puluhan tahun Turki dipaksa menjadi sekular oleh Kemal Ataturk dan sejumlah penerusnya, kaum Muslim tetap melakukan perlawanan secara konsisten, dengan berbagai cara. Di Indonesia, usaha sekularisasi negara yang sangat ketat di awal-awal Orde

Baru, akhirnya justru menuai arus balik. Jilbab yang dulunya "diharamkan" di sekolah-sekolah, akhirnya menjadi hal yang biasa dikenakan oleh kaum Muslimah di berbagai instansi pemerintah. Dakwah Islam, meskipun terus dihambat dan dihalangi, adalah laksana air yang meskipun dibendung, akan mencari celah untuk mengalir.

Sebenarnya *founding father* telah merumuskan konsep HAM Indonesia yang tidak sekular, yaitu konsep HAM yang Adil dan Beradab. Di Majelis Konstituante, pada 12 November 1957, tokoh-tokoh nasionalis Muslim seperti Natsir, misalnya, menyampaikan pidatonya yang bersejarah yang dengan tegas menolak sekularisme dalam ketatanegaraan. Ketika itulah, Natsir mengupas tuntas kelemahan sekularisme, yang dia sebut sebagai paham tanpa agama (*lâ dîniyah*). Sekularisme, kata Natsir, adalah suatu cara hidup yang mengandung paham, tujuan, dan sikap hanya di dalam batas keduniaan. Seorang sekularis tidak mengakui adanya wahyu sebagai salah satu sumber kepercayaan dan pengetahuan. Kepercayaan dan nilai-nilai itu ditimbulkan oleh sejarah ataupun oleh bekas-bekas kehewan-an manusia semata-mata dan dipusatkan

kepada kebahagiaan manusia dalam kehidupan sekarang ini belaka. Jika dibandingkan dengan sekularisme yang paling terbaik pun, maka adalah agama masih lebih dalam dan lebih dapat diterima oleh akal. Setinggi-tinggi tujuan hidup bagi masyarakat dan perseorangan yang dapat diberikan oleh sekularisme, tidak melebihi konsep dari apa yang disebut *humanity* (kemanusiaan/HAM). Yang menjadi soal adalah pertanyaan, “Di mana sumber HAM itu?”. Bahaya sekularisme bukan hanya dalam lapangan politik juga dalam lapangan ilmu pengetahuan. Ilmu dipisahkan dari etika dan agama, dan semata-mata digunakan untuk tujuan ilmu pengetahuan itu sendiri (*science for the sake of science*). Ilmu sekular semacam ini akan menimbulkan kerusakan umat manusia. Sekularisme juga tidak memberikan kepastian nilai. Ada yang berpandangan bahwa hidup bersama laki-laki dan perempuan tanpa nikah tidak melanggar kesusilaan. Bagi suatu negara, menentukan sikap yang tegas terhadap hal ini adalah penting. Sekularisme dalam hal tidak dapat memberi pandangan yang tegas, sedangkan agama dapat memberi keputusan yang terang. Di ujung pidatonya yang lebih dari 13.000 kata

itu, Natsir menyampaikan QS. Fushshilat ayat 53.<sup>68</sup> Lalu, ditutuplah pidato itu dengan ajakan kepada segenap bangsa Indonesia agar meninggalkan sekularisme dan kembali kepada agama *fithrah*.<sup>69</sup>

Maka, sungguhlah menarik menyimak argumentasi Natsir ketika mengkritik sekularisme sebagai dasar negara. Natsir bukan hanya berbicara tentang penyatuan antara agama dan negara, tetapi dia juga berbicara tentang dasar dari konsep nilai dan kebenaran. Natsir, misalnya, menyinggung konsep HAM. Semua setuju dengan konsep HAM. Soekarno, dalam sidang BPUPKI, 1 Juni 1945, juga mengusulkan dasar HAM. Muhammad Yamin, pada sidang BPUPKI 29 Mei 1945, juga mengusulkan konsep HAM. Tetapi, yang disentuh oleh Natsir adalah “kemanusiaan” berdasarkan apa? Di mana sumber HAM itu?” Pertanyaan Natsir ini sangat mendasar. Sebab, HAM yang sekular tidak memiliki landasan wahyu. Nilainya relatif, tergantung kesepakatan dan kondisi suatu masyarakat. Atas nama HAM, masyarakat Barat mengizinkan bahkan mengesahkan

---

<sup>68</sup> QS. Fushshilat [41] ayat 53.

<sup>69</sup> Periksa, M. Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, Jakarta: Media Dakwah, 2000.

perkawinan homoseksual. Atas nama HAM, ada yang mengusulkan agar hukuman mati dihapuskan. Atas nama HAM, para pelacur diberi kebebasan untuk “mencari nafkah”. Atas nama HAM, pemeran porno diizinkan menjalankan profesinya. Atas nama HAM, pelaku zina tidak dijatuhi hukuman mati dan pemakai khamar/Narkoba dibebaskan menjalankan aksinya, dengan syarat tidak mengganggu orang lain. Jadi, lagi-lagi, seperti pertanyaan Natsir, “Di mana sumber HAM itu?”.<sup>70</sup>

Konsep sekular itulah yang sebenarnya digugat oleh Natsir dan para tokoh nasionalis Muslim lainnya. Ketika Pancasila diseret ke kutub sekularisme, bahkan ke kutub sekularisme ekstrim, seperti komunisme, maka para tokoh nasionalis Muslim berteriak lantang menentangnya. Adalah menarik, bahwa Panitia Sembilan yang memutuskan Piagam Jakarta—termasuk Pancasila—kemudian menambahkan kata “adil dan beradab” pada sila kedua. Konsep “adil” dan “adab” seharusnya dipahami sebagai konsep yang sangat mendasar dalam ajaran Islam. Sebelum kedatangan Islam di

Nusantara ini, kata “adil” dan “adab” belum dikenal, sehingga untuk memahaminya seharusnya dirujuk kepada makna-makna yang dipahami dalam konsep Islam, bukan pada pandangan dunia lainnya. Masuknya kedua konsep “adil” dan “adab” ini mengindikasikan kuatnya pengaruh empat tokoh nasionalis Muslim—Wachid Hasyim, Agus Salim, Abdul Kahar Muzakir, dan Abikoesno Tjokrosoeyoso—dalam perumusan Pancasila. Masuknya dua istilah itu sebenarnya menutup rapat bagi konsep HAM secular-liberal yang bisa dilekatkan pada kata “perikemanusiaan” saja.<sup>71</sup>

Penulis ingin mengakhiri tulisan ini dengan menjawab pertanyaan, “Bagaimana konsep pendidikan HAM untuk Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUDNRI tahun 1945?” Jawabannya adalah konsep “Pendidikan HAM yang Adil dan Beradab”. Konsep inilah yang sesuai dengan cita rasa budaya Indonesia. Ini konsekuensi logis karena landasan HAM Indonesia adalah sila kedua Pancasila, “Kemanusiaan yang adil dan beradab”. Konsep “adil” dan “beradab” pada sila kedua itu seharusnya dipahami sebagai konsep

---

<sup>70</sup> Periksa, Adian Husaini, *Pancasila Bukan Untuk Menindas*, h. 161-162.

---

<sup>71</sup> *Ibid.*

yang sangat mendasar dalam ajaran Islam. Sebelum kedatangan Islam di Indonesia, kata “adil” dan “adab” belum dikenal, sehingga untuk memahaminya seharusnya dirujuk kepada makna-makna yang dipahami dalam konsep Islam, bukan pada pandangan dunia secular-liberal lainnya. Masuknya dua istilah itu dalam Pancasila sebenarnya telah menutup pintu rapat-rapat bagi masuknya konsep “HAM Sekular-Liberal” yang bisa dilekatkan pada kata “perikemanusiaan” saja. Dengan demikian, konsep “HAM Sekular-Liberal” bukan saja tidak sesuai dengan Pancasila, UUDNRI tahun 1945, dan budaya Indonesia, tetapi juga tidak adil dan beradab.

### **C. Penutup**

Pertama, Indonesia sebenarnya sudah memiliki konsep pendidikan HAM. Pada 2000, Komnas HAM telah menerbitkan buku Pendidikan Hak Asasi Manusia Panduan Untuk Fasilitator. Komnas HAM juga sudah melaksanakan pendidikan HAM bagi kelompok-kelompok strategis secara sosial dan politik, antara lain, kelompok militer, polisi, LSM, media masa, tokoh agama, dan pendidik, tetapi dalam realitasnya bermasalah karena materinya sekular.

Kedua, seharusnya pendidikan HAM di Indonesia mendukung nilai-nilai Islam universal yang ada dalam pendidikan Islam. Tetapi, setelah dilakukan tekstual analisis, ternyata materi pendidikan HAM di Indonesia tidak semuanya sesuai dengan materi pendidikan Islam karena materinya sekular. Inilah kesalahan fatal konsep pendidikan HAM di Indonesia. Kesalahan konsep itu melahirkan pemahaman dan implementasi yang salah dan berdampak serius terhadap regulasi, sosial, dan paham beragama masyarakat. Untuk itu dipandang perlu Islamisasi materi pendidikan HAM di Indonesia.

Ketiga, konsep pendidikan HAM yang ideal untuk Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUDNRI tahun 1945 adalah konsep “HAM yang Adil dan Beradab”. Ini konsekuensi logis karena landasan HAM Indonesia adalah sila kedua Pancasila, “Kemanusiaan yang adil dan beradab”. Konsep “adil” dan “beradab” pada sila kedua itu seharusnya dipahami sebagai konsep yang sangat mendasar dalam ajaran Islam. Sebelum kedatangan Islam di Indonesia, kata “adil” dan “adab” belum dikenal, sehingga untuk memahaminya seharusnya dirujuk



kepada makna-makna dalam konsep Islam, bukan pada pandangan dunia lainnya. Masuknya dua istilah itu dalam Pancasila sebenarnya telah menutup rapat bagi konsep “HAM Sekular” yang bisa dilekatkan pada kata “perikemanusiaan” saja. Dengan demikian konsep “HAM Sekular” bukan saja tidak sesuai dengan Pancasila, UUDNRI tahun 1945, dan budaya Indonesia, tetapi juga tidak adil dan tidak beradab.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Abrasyi, Muhammad 'Athiyah, *al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Falsafatuha*, Mesir: Isa al-Baby Mesir, 1975.
- Al-Abrasyi, Muhammad 'Athiyah, *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam*, terjemahan Bustami A. Gani dan Djohar Bahry, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Al-'Ainain, Ali Khalil Abu, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah fi al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikri al-'Araby, 1980.
- Al-Attas, Syed Muhammad al-Naqib, *Aims and Objectives of Islamic Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979, hlm. 157.
- \_\_\_\_\_. *Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terjemah Haidar Bagir dari judul asli *The Concept of Education in Islam: Framework for an Islamic Philosophy of Education*, Bandung: Mizan, 1994.
- Ary, Donald, et.al., *Introduction to Research in Education*, USA: Rinehart and Winston Inc, 1979.
- Al-Afif, Baqir, *Mencari HAM Dalam Islam*, Jakarta: Banana, 2007.
- Amin, Ma'ruf, *Harmoni Dalam Keberagaman Dinamika Relasi Agama-Negara*. Jakarta: Dewan Pertimbangan Presiden, 2011.
- Arikunto, Suharsini, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineke Cipta, 1992.
- Alfis, Muhammad, *Indeks Hadits dan Syarah*, Jakarta: Alfonso Pratama, 2008.
- Ahmad, Khursyid, *Prinsip-prinsip Pendidikan Islam*, (terj.) A.S. Robith, dari judul asli *Principles of Islamic Education*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1992.
- Arikunto, Suharsini, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineke Cipta, 1992.
- Arief, Armai, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002.
- Arifin, M, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Abdullah, Abdul Rahman Shalih, *Landasan dan Tujuan Pendidikan Menurut al-Qur'an*, terjemahan Mutammam, Bandung: Diponegoro, 1991.
- Ashraf, Ali, *Horison Baru Pendidikan Islam*, Jakarta: Firdaus, 1989.

- Adiprasetya, Joas, Mencari Dasar Bersama: Etik Global dalam Kajian Postmodernisme dan Pluralisme Agama, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002.
- Baderin, Mashood A, International Human Rights and Islamic Law, London: Oxford University Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. "A Macroscopic Analysis of the Practice of Muslim State Parties to International Human Rights Treaties: Conflict or Congruence?" (2001) 1 Human Rights Law Review, no. 2.
- \_\_\_\_\_. "Dialogue Among Civilisations as a Paradigm for Achieving Universalism in International Human Rights: A Case Study with Islamic Law" (2001) 2 Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law, no. 2.
- Bogdan, Robert C, Riset Kualitatif untuk Pendidikan, Pengantar ke Teori dan Metode, Jakarta: Pusat Antar Universitas, Universitas Terbuka, 1990.
- Boisard, Marcel A, Humanisme Dalam Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Al-Bantani, Muhammad Imam Nawawi, Madarij al-Shu'ud, Semarang: Toha Putra, tth.
- Al-Lathif, Abd al-Wahhab Abd (Ed) dalam Jalal al-Din al-Suyuti, Tadrib al-Rawi, Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1385 H./1966 M.
- Blavatsky, Helena Petrovna, The Key to Theosophy, Mumbai, India: Theosophy Company, 1997.
- Bahar, Syafroedin, Konteks Kenegaraan Hak Asasi Manusia, Jakarta: Sinar Harapan, 2002.
- \_\_\_\_\_. Hak Asasi Manusia Analisis Komnas HAM dan Jajaran Hankam/ABRI, Jakarta: Sinar Harapan, 1997.
- Bielefeldt, Heiner, "Muslim Voices in the Human Rights Debate," Human Rights Quarterly 17,4, 1995.
- Bungin, M. Burhan, Penelitian Kuantitatif, Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Sosial Lainnya, Jakarta: Kencana Prenada MediaGroup, 2007.
- \_\_\_\_\_. Penelitian Kuantitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Sosial Lainnya, Yogyakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Bagus, Lorens, Kamus Filsafat, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Cranston, Maurice, Are There Any Human Rights, Deadalus, 1983.
- Cassese, Antonio, HAM Di Dunia Yang Berubah, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.

- Davidson, Scott, Hak Asasi Manusia, Jakarta: Grafiti, 1994.
- Dirdjosworo, Soedjono, Pengadilan HAM di Indonesia, Bandung: PT Citra Adiya Bakti, 2002.
- Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Terjemahannya, Jakarta: PT Syâmil Cipta Media, 2005.
- Dewantara, Ki Hajar, Bagian Pertama Pendidikan, Yogyakarta: Majelis Luhur Taman Siswa, 1962.
- Daming, Saharuddin, "Bahaya Absolutisme dan Universalitas HAM", *Republika*, 10 Desember 2012.
- Drijarkara, Pertjikan Filsafat, Jakarta: PT. Pembangunan Djakarta, 1966.
- Dradjat, Zakiyah, dkk, Ilmu Pendidikan Islam, Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Effendi, A. Mansyur dkk, Hak Asasi Manusia Dalam Dimensi Yuridis, Sosial, Politik, dan Proses Penyusunan/Aplikasi HA-KHAM (Hukum Hak Asasi Manusia) Dalam Masyarakat, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010.
- E.G. Sachedina, A., "Review of Abdullahi Ahmed al-Na'im, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law", 1993.
- \_\_\_\_\_. *International Journal of Middle East Studies*; dan Manzoor, P., "Human Rights: Secular Transcendence or Cultural Imperialisme?", 1994.
- \_\_\_\_\_. *Multilaterals Treaties Deposited with the Secretary General, Status as at 31/12/1999*, vol.1.
- \_\_\_\_\_. *The Age of Rigths*, Cambridge: Polity Press, 1996.
- Eeij, P.A. van der, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1988.
- Freamon, B.K., 'Slavery, Freedom, and the Doctrine of Consensus in Islamic Jurisprudence', (1998), *Harvard Human Rights Journal*.
- Fuad, Ahmad Nur, dkk, Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam, Malang: Madani, 2010.
- Fakultas Pascasarjana Universitas Ibn Khaldul Bogor, *Pedoman Praktis Penulisan Tesis dan Disertasi*, Bogor: Fakultas Pascasarjana Universitas Ibn Khaldul Bogor, 1434 H./2013 M.
- Fahmi, Asma Hasan, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*, terjemahan Ibrahim Husen, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

- Gultom, Binsar, Pelanggaran HAM dalam Hukum Keadaan Darurat di Indonesia, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Al-Hamd al-Muzaini, Ibrahim bin Muhammad, al-Ta'amul Ma'al Akharin, Riyadh: Pusat Dialog Nasional Raja 'Abdul 'Aziz al-Riyadh, 1426 H/2005 M.
- Hamka, Hak Asasi Manusia Dalam Islam dan Deklarasi PBB, Selangor Darul Ehsan: Pustaka Dini, 2002.
- \_\_\_\_\_. Tafsir al-Azhar, Surabaya: Yayasan Latimojong, 1964.
- Hadi, Sutrisno, Metode Research, Jilid II, Yogyakarta: Yayasan Psikologi UGM, 1978.
- Husaini, Adian, Pendidikan Islam Membentuk Manusia Berkarakter, Jakarta: Cakrawala Publishing, 2012.
- \_\_\_\_\_. Islam Liberal, Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya, Jakarta: GIP, 2002.
- \_\_\_\_\_. Pancasila Bukan Untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam Kesalahpahaman dan Penyalahgunaan Terhadap Pancasila 1945-2009, Jakarta: Gema Insani, 2009.
- Hinggins, R., "The Continuing University of the Universal Declaratin" dalam Baehr, P., et al. (ed.) *Innovatio and Inspiration: Fifty Years of universal Declatarion of Human Rights*, 1999.
- Hasbullah, Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Hasan, Muhammad Tholchah, "HAM dan Pluralisme Agama Tinjauan Kultural dan Teologi Islam" dalam Anshari Thayib, *HAM dan Pluralisme Agama*, Jakarta: PKSK, 1997.
- Hadi, Sutrisno, Metode Research, Jilid II, Yogyakarta: Yayasan Psikologi UGM, 1978.
- Hadiwijaya, Harun, Sari Sejarah Filsafat Barat II, Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Husain, Syed Sajjad Syed Ali Ashraf, *Krisis Pendidikan Islam*, terjemahan Rhmani Astuti, Bandung: Risalah, 1986.
- Ihsan, Fuad, Dasar-Dasar Kependidikan, Jakarta: Rineka Cipta, 2003.
- Al-Jabri, Mohammad Abed, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, London: I.B. Tauris, 2009.
- Junus, Mahmud, *Sejarah Pendidikan Islam*, Djakarta: Mutiara, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Pokok-pokok Pendidikan dan Pengadjaran*, Djakarta: Mahmudiah, 1961.
- Katsir, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsir*, terjemah Salim Bahreisy, Surabaya: Bina Ilmu, 2004.

- Komnas HAM, UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Jakarta: Komnas HAM, 2010.
- \_\_\_\_\_. UU Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM, Jakarta: Komnas HAM, 2010.
- \_\_\_\_\_. UU No 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis, Jakarta: Komnas HAM, 2010.
- \_\_\_\_\_. Instrumen Internasional tentang Hak Asasi Manusia, Jakarta: Komnas HAM, 2010.
- \_\_\_\_\_. Kompilasi Instrumen HAM Internasional, Jakarta: Komnas HAM, 2008.
- \_\_\_\_\_. Lembar Fakta HAM, Jakarta: Subkomisi Pendidikan dan Penyuluhan Komnas HAM, 2008.
- \_\_\_\_\_. Pendidikan Untuk Semua Advokasi Terhadap Kebijakan Pendidikan Nasional, Jakarta: Komnas HAM, 2005.
- \_\_\_\_\_. Pendidikan Hak Asasi Manusia, Jakarta: Subkomisi Pendidikan dan Penyuluhan Komnas HAM, 2003.
- \_\_\_\_\_. Pendidikan Hak Asasi Manusia Panduan Untuk Fasilitator, Yogyakarta: Komnas HAM dan Insist Yogyakarta, 2000.
- \_\_\_\_\_. Pendidikan Hak Asasi Manusia Panduan Untuk Fasilitator, Yogyakarta: Komnas HAM dan Insist Yogyakarta, 2000.
- Lodge, Rupert C, *Philosophy of Education*, New York: Harer & Brothers, 1974.
- Mayer, A.E., “Current Muslim Thinking on Human Rights” dalam al-Na’im, A.A., dan Deng, F.M., (ed.), *Human Rights in Africa, Cultural Perspectives*, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Islam and Human Rights, Tradision and Politics*, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Universal versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?”, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Michigan Journal of International Law; “Islam and State”*, 1991.
- Mursyi, Muhammad Munir, *al-Tarbiyah al-Islamiyah Ushuluha wa Tathawwuruha fi al-Bilad al-Arabiyah*, Mesir: Dar al-Ma’arif, Mesir, 1987.
- Magee, Bryan, *The Story of Philosophy*, Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Putusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2010.

- Mahkamah Agung RI, Kapita Selekta HAM, Jakarta: Pulitbang Diklat Mahkamah Agung, 2003.
- Moleong, Lexy J, Metode Penelitian Kualitatif, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995.
- Muhammad bin Ismail, Abu Abdullah, Al-Jami'us Shahih, terjemah Zainuddin Hamidy dkk, Jakarta: Widjaya, 1992.
- Mustafa al-Maraghi, Ahmad, Tafsir al-Maraghi, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1394 H/1974 M.
- Madjid, Nurcholish, Usaha Menegakkan HAM dalam Wacana Budaya dan Agama, Jakarta: 1995.
- Magnis Suseno, Frans, HAM dalam Konteks Sosial Kultural dan Religi di Indonesia, Jakarta: 1995.
- Marimba, Ahmad D, Pengantar Filsafat Pendidikan Islam, Bandung: al-Ma'arif, 1989.
- Majelis Permusyawaratan Rakyat RI, Panduan Pemasarakatan UUD Tahun 1945 dan Ketetapan MPR RI, Jakarta: Sekretariat Jenderal MPR RI, 2011.
- Majelis Ulama Indonesia Pusat, Himpunan Fatwa. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia Pusat, 2010.
- Mutua, M., "The Ideology of Human Rights" 36 Virginia Journal of International Law, 1996.
- M. Burhan Bungin, Penelitian Kualitatif, Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Sosial Lainnya, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Monshipouri, M., Islamism, Secularism, and Human Rights in the Middle East, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Islamic Thinking and the Internationalization of Human Rights", 84 The Muslim World, no. 2-3, 1994.
- \_\_\_\_\_. "The Muslim World Half a Century after the Declaration of Human Rights: Progress and Obstacles", 1998.
- \_\_\_\_\_. "Islam, Democracy, and Human Rights: The Continuing Debate in the West", 3 Middle East Policy, no.2, 1994.
- Al-Na'in, Abdullahi Ahmed, Towards an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and International Law, 1990.
- \_\_\_\_\_. "The Position of Islamic States Regarding the Universal Declaration of Human Rights" dalam Baehr, P., et al. (eds), Innovation and Inspiration: Fifty Years of the Universal Declaration of Human Rights, 1999.

- \_\_\_\_\_. “Human Rights in the Muslim World: Social-politic Conditions and Scriptural Imperatives”, 1990.
- \_\_\_\_\_. Harvard Human Rights Journal; “Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights” dalam al-Na’im, A.A., et al. (eds), *Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship?*, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Islamic Law and Human Rights Today”, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Towards a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights: The Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment” dalam al-Na’im, A.A., *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives*, 1992.
- \_\_\_\_\_. “Universality of Human Rights: An Islamic Perspective” dalam Ando, N., (ed.), *Japan and International Law: Past, Present, Future*, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Islam dan Negara Sekuler, Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Jakarta: Mizam, 2007.
- Al-Nahlawi, Abdurrahman *Pendidikan di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, (terj.) Shihabuddin dari judul asli, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibuha*, Jakarta: Gema Insani Press, 1983.
- Nata, Abuddin, *Konsep Pendidikan Ibnu Sina*, Jakarta: UIN Pers, 2006.
- Nashir, Haedar, dkk, *Materi Induk Perkaderan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1994.
- Nasution, Adnan Buyung, *Instrumen Internasional Pokok HAM*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia YLBHI, 2006.
- Nasution, S, *Asas-asas Kurikulum*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994.
- Nasution, Maneger, *Umat Beragama Mengawal Negara Kesatuan Republik Indonesia, Satu Abad Kebangkitan Nasional*, Jakarta: Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama MUI Pusat, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Muhammadiyah Menjemput Perubahan*, Jakarta: Gramedia, 2010.
- \_\_\_\_\_. “Membangun HAM Konstitusional, HAM Bercita Rasa Indonesia“, *Pelita*, 28 Juli 2012.
- \_\_\_\_\_. “World view HAM: Antroposentrik dan Teosentrik”, *Republika*, 13 Desember 2013.



- \_\_\_\_\_. HAM Dalam Konteks Keindonesiaan: HAM yang Religius, Adil, dan Beradab, Jakarta: Uhamka Press, 2017.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2000.
- Putra, Nusa, Penelitian Kualitatif, Proses dan Aplikasi, Jakarta: Indeks, 2012.
- Priyanto, AT Sugeng, Pendidikan Kewarganegaraan Untuk SMP, Jakarta: Pusat Perbukuan Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- \_\_\_\_\_. Pendidikan Kewarganegaraan Untuk SMA, Jakarta: Pusat Perbukuan Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Park, Joe, (ed.), Selected Reading in the Philosophy of Education, New York: The Macmillan Company, 1962.
- Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Ilmu Pendidikan Islam, Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1983.
- Al-Qusyairi al-Nisabury, Imam Muslim bin Hajjaj, Shahih Muslim, terjemah Ma'mur Daud, Jakarta: Widjaya, 1993.
- Quraishsi, A., "Book Review of Islamism, Secularism, and Human Rights in the Middle East by Mahmood Monshipouri" 22 Human Rights Quarterly, 2000.
- Rosyadi, A Rahmat, Pendidikan Islam Dalam Perspektif Kebijakan Pendidikan Nasional, Bogor: UIKA, 2012.
- Ramayulis, Ilmu Pendidikan Islam, Jakarta: Kalam Mulia, 2006.
- Al-Siba'i, Mustafa, Min Rawâi' Hadhâratinâ, Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1397 H/1977 M.
- Stiglitz, Josep E, Making Globalization Work, Bandung: Mizan, 2007
- Setiardja, A. Gumawan, Hak-Hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Sayogie, Frans, Perlindungan Negara Terhadap Hak Kebebasan Beragama dalam Islam dan HAM Universal, Jakarta: Transpustaka, 2013.
- Steiner, H.J., dan Alston P., International Human Rights in Context, Law Politics Morals (Edisi Kedua), 2000.
- Santosa, Ananda, Kamus Lengkap Bahasa Indonesia, Surabaya: Alumni, 2010.
- Soejono, AG, Pendahuluan Ilmu Pendidikan Umum, Bandung: CV. Ilmu, 1982.

- Al-Suyuti, Imam Jalal al-Din, *al-Rahmah fi al-Tibb wa al-Hikmah*, Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyah, tth.
- Al-Syaibany, Omar Mohammad Al-Toumy, *Falsafah Pendidikan Islam*, Terjemahan oleh Hassan Langgulung, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Falsafah Pendidikan Islam*, Terjemahan oleh Hassan Langgulung, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Sulayman, Fathiyah Hasan, *al-Madhhab al-Tarbawi l'nd al-Ghazali*, Qahirah: Maktabah Nahdah, 1964.
- Sugiharto, Bambang, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Schmitt, Charles, *Perennial Philoshophy: From Agostino Steuco to Leibniz*, *Journal of the History of Ideas*. P.507, Vol. 27, No. 1 (Oct.-Dec. 1966).
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Islami*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Filsafat Ilmu*, Bandung: Rosda, 2009.
- Thayib, Anshari, *HAM dan Pluralisme Agama*, Jakarta: Pusat Kajian Strategi dan kebijakan, 1997.
- Troll, C.W., "Book Review of *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* by Ann Elizabeth Mayer" *3 Islam and Christian-Muslim Relations*, no. 1, 1992.
- Ulwan, Abdullah Nashih, *Pendidikan Anak Menurut Islam*, Penerjemah Khailillah Ahmas Maskur Hakim, 3 jilid, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990.
- UNESCO, *Pedoman Pendidikan HAM*, Jakarta: Komisi Nasional Indonesia untuk UNESCO Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1999.
- United Nations, *Declaration on Human Rights Education and Training*, 2011.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional, Jakarta: BP. Dharma Bhakti, 2003.
- Undang-Undang Guru dan Dosen, Jakarta: Sinar Grafika, 2011.
- Wibowo, Dradjat H, *Making Globalization Work*, Bandung: Mizan, 2007.
- Wibowo, Harry, *Meneropong Hak Atas Pendidikan dan Layanan Kesehatan*, Jakarta: LP3ES, 2005.
- Watson, J.S., *Theory & Reality in the International Protection of Human Rights*, Ardsley, NY: Transnational Publishers, 1999.
- Widyatmadja, Josef P, *Suara Pembaruan*, 10 Maret 2004.

- Wojowasito, S, Kamus Bahasa Indonesia Ejaan Yang Disempurnakan Menurut Pedoman Lembaga Bahasa Nasional, Jakarta: Balai Pustaka, 1991, hlm. 114.
- Webster, Noah, *Websters New Twentieth Century Ditionary of The English Language*, Buenos Aries: William Collins Publisher Inc, Second Edition, 1980.
- Yaqub, Ali Mustafa, *Hadits-hadits Bermasalah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Anwari, Imran, *Kedudukan Hukum Korban Kejahatan Dalam Sistem Peradilan Pidana Indonesia Melalui Putusan Pengadilan Pidana*, [Online], <http://www.unpad.news.detik.com/read/2012/imran>, Html 23 Juli 2013, penulis unduh tanggal 28 April 2014.
- Bakry, Muhammad Ryan, *Implementasi HAM dan Konsep Good Governance di Indonesia*, [Online], <http://www.uiuc.edu/EPS/PES-Yearbook/2010/ryan>, Html 28 Juli 2013.
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Rasionalisme>; [http://education.feedfury.com/content/16333544-filsafat\\_rasionalisme.html](http://education.feedfury.com/content/16333544-filsafat_rasionalisme.html); <http://warsa.wordpress.com/2007/06/05/rasionalisme/>; <http://www.geocities.com/HotSprings/6774/j-40.html>. Penulis unduh tanggal 21 Maret 2014.
- [http://thoriqoh-indonesia.org/index.php?Option=com\\_content&view=article&id=70&Itemid=86](http://thoriqoh-indonesia.org/index.php?Option=com_content&view=article&id=70&Itemid=86). Penulis unduh tanggal 22 Maret 2014.
- [http://www.oxforddictionaries.com/us/definition/american\\_english/postmodernism](http://www.oxforddictionaries.com/us/definition/american_english/postmodernism), penulis unduh tanggal 6 April 2014.
- Purwadianto, Agus *Perkosaan Sebagai Pelanggaran Hak Asasi Manusia (Kajian Filosofis Metodologi Pembuktian Hukum*, [Online], <http://www.digilib.ui.ac.id/opac/2011/agus>, Html 23 Juli 2013, penulis unduh tanggal 28 April 2014.
- Rohidin, *Rekonstruksi Konsep Kebebasan Beragama di Negara Hukum Indonesia Berbasis Nilai Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab*, [Online], <http://www.law.uui.ac.id/images/stories/2012/rohidin>, Html 23 Juli 2013, penulis unduh tanggal 28 April 2014.
- Sasmito, Joko *Pemberlakuan Asas Retroaktif pada Tindak Pidana Pelanggaran HAM Berat dalam Pengadilan HAM Ad Hoc di Indonesia*, [Online], <http://www.unbraw.edu/EPS/PES-Yearbook/2011/joko>, Html 23 Juli 2013, penulis unduh tanggal 28 April 2014.

Setiyono, Joko Pertanggungjawaban Komando (Command Responsibility) Dalam Pelanggaran HAM Berat (Studi Kasus Kejahatan Terhadap Kemanusiaan di Indonesia), [Online], <http://eprints.undip.ac.id/23978/1/joko.html> 23 Juli 2013, penulis unduh tanggal 28 April 2014.