BAB II

LANDASAN TEORI KEBEBASAN BERAGAMA DAN BERKEYAKINAN

A. Islam dan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan

Kebebasan merupakan elemen yang penting dari ajaran Islam, karena kebebasan adalah fitrah Tuhan yang lazim diberikan Tuhan kepada manusia. Dalam al-Qur'an sendiri telah menerangkan kebebasan beragama, yakni bahwa kepercayaan agama harus dibangun atas pilihan yang telah dipertimbangkan dan atas keikhlasan, bukan atas dasar ikut ikutan atau menururt pandangan dan kepercayaan orang lain. Syari'at Islam telah melarang pemaksaan dalam agama karena hal ini tidak sesuai dengan metode persuasi yang ditunjukan oleh al-Qu'ran dalam penyebaran Islam.[1]

Baik secara tersirat maupun tersurat, al-Qur'an telah banyak bicara mengenai kebebasan manusia untuk menentukan sendiri perbuatannya yang bersifat *ikhtiyariyah*. Yang dimaksud dengan *ikhtiyariyah* adalah perbuatan yang dinisbatkan kepada manusia dan menjadi tanggung jawabnya karena memang ia mempunyai kemampuan untuk melakukan atau meninggalkannya.[2]

Setiap manusia diberi kebebasan oleh Tuhan untuk memilih agama dan kepercayaan masing-masing tanpa khawatir ada gangguan dari yang lain. Dalam Islam, tidak boleh ada pemaksaan kepada pemeluk agama lain untuk berkonversi

---

[1]Moh. Hasyim, *Kebebasan Pendapat Dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 125-126.
[2]Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia* (Yogyakarta: Inhis, 1996), 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada agama tertentu. Alasannya, keyakinan agama yang dipaksakan tidak akan menghasilkan kepercayaan yang sebenarnya. Selain itu juga karena iman merupakan pernyataan kesadaran terhadap suatu yang di imaninya.

Kebebasan beragama berkaitan erat dengan kedudukan manusia yang di dalam al-Qur'an diakui memiliki martabat yang tinggi dan kemuliaan. Sebagaimana telah disebutkan manusia dianugerahi kelengkapan yang istimewa dan sangat penting yaitu akal fikiran yang tidak terdapat pada makhluk lain.[3]

al-Qur'an menjelaskan bahwa tidak ada paksaan dalam agama karena memeluk suatu agama adalah kehendak Tuhan, sehingga seseorang diberi kebebasan untuk memilih agama bagi dirinya sendiri. Agama sebaga salah satu sumber kebaikan yang bersifat absolut karena bersumber dari wahyu Tuhan, yang semestinya meletakkan rambu-rambu yang dapat menuntun para penganutnya pada kebaikan.

Sebagai umat Nabi Muhammad, kita diajarkan untuk menghargai umat agama lain untuk menjalankan keyakinan mereka. Islam memberikan kebebasan terhadap umat lain untuk mengamalkan sesuai kepercayaannya karena bagi kamu secara khusus agama kamu, begitu pula kita sebagai umat Islam hendaknya memperoleh kebebasan untuk melaksanakan apa yang diyakini umat Islam.[4]

al-Qur'an memandang persoalan beragama sebagai sesuatu yang sangat penting bagi manusia. Hal ini menyangkut pilihan manusia yang paling hakiki

---

[3]Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 97.
[4]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 679.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk percaya atau tidak percaya, iman atau tidak beriman kepada sesuatu yang dipandang ultim dalam kehidupan ini. Ultim karena beragama tidak atau tidak bergama tidak sekedar menyangkut keyakinan, lebih dari itu keputusan imani ini menyangkut soal jalan hidup dan akan berujung pada kematian dan pertanggungjawaban. Kematian dan pertanggungjawaban merupakan suatu fase krusial yang sama pentingnya di mata orang Islam dengan perjanjian primordial yang disebut fitrah. Untuk itu, Islam mengungkapkan masalah ini dalam ungkapan yang sangat lugas dan tegas sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 256 yang artinya: ”Tidak ada paksaan apa pun dalam memeluk agama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang salah.”[5]

Menurut keterangan Arab, sebab turunnya ayat ini diturunkan kepada penduduk Anshar di Madinah. Pada saat itu banyak dijumpai dikalangan penduduk Anshar yang memiliki anak-anak, baik laki-laki maupun perempuan, dan mereka telah menjadikan anak-anak mereka penganut Agama Yahudi atau Nasrani, dua agama yang telah mendahului Islam. Ketika Allah menyampaikan risalah Islam kepada Nabi Muhammad SAW, dan umatnya, penduduk Anshar ini mempunyai keinginan untuk memaksa anak-anak mereka yang sudah beragama Yahudi dan Nasrani itu agar masuk dan memeluk agama baru, yaitu Islam. Sebagai jawaban dan penejelasan atas keinginan mereka untuk mengkonversi putra-putri mereka kepada agama Islam, kemudian turunlah ayat ini. Intinya Allah melarang mereka melakukan pemurtadan secara paksa terhadap anak-anak tersebut agar pindah ke agama Islam. Siapa yang berkehendak ia akan

[5]Zakiyuddin Baidhawi, *Kredo Kebebasan Beragama* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban, 2005), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menegakkan tauhid Islam, dan siapa yang berkehendak, maka ia dapat meninggalkan Islam.[6]

Untuk memosisikan ayat ini secara tepat dengan argumen rasional yang memadai, perlu kiranya ditelusuri pesan-pesan pokok yang terkandung dalam ayat tersebut. Untuk itu, penelusuran bisa dimulai dari menggali muatan makna dua kata kunci dalam ayat tersebut (*al-Ikraah dan al-Diin*), dan menghubungkan dua kata kunci dalam satu logika berpikir. *al-Ikraaah* dalam ayat diatas bermakna paksaan (*al-Ijbaar*) dan tekanan atau beban (*al-Haml*) untuk melakukan suatu tindakan dengan tanpa kerelaan. *al-Ikraah* adalah apa yang tampak dan berpengaruh pada perbuatan-perbuatan lahiriah dan tindakan-tindakan serta gerakan-gerakan jasmaniah dan material. Pada saat yang sama kata *Al-Ikraah* dalam ayat tersebut didahului dengan huruf *Laa nafy li al-Jins,* yaitu huruf *Laa* yang berfungsi meniadakan segala sesuatu yang sejenis dan berkaitan dengan yang dimaksud secara harfiah dalam suatu ungkapan tertentu. Dengan demikian menjadi semakin jelas bahwa segala bentuk tindak pemaksaan, pemasungan, penekanan, intimidasi dan semisalnya, baik secara langsung maupun tidak langsung, sama sekali dilarang dalam hal beragama atau kepercayaan.[7]

Secara terminologi, kata al-Diin mengandung pengertian ganda yang saling bertentangan. Kata al-Diin yang kata kerjanya *daana*, bisa bermakna macam-macam, al-Diin bisa bermakna balasan (*al-Jazaa*'), perhitungan (*al-Hisaab*), hari perhitungan (*Yaum al-Hisaab*), agama Islam (*al-Islam*), adat

[6]Ibid.
[7]Ibid., 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebiasaan (*al-'Aadah*), keadaan (*al-Haal*), kekuasaan (*al-Sulthaan*), asketik (*al-Waraa'*), paksaan (*al-Qahr*), maksiat (*al-Ma'shiyah*), dan ketaatan (*al-Thaa'at*). Ibnu Manzur dengan menukil pendapat Ibnu al-'Arabi, mencatat bahwa kata kerja *daana* dipergunakan untuk menunjukkan dua macam tindakan yang berlawanan.

Ungkapan *daana* memberi pemahaman bahwa seseorang yang memiliki kecenderungan kepada kemuliaan disebut sebagai orang beragama, demikian juga orang yang mempunyai kecondongan kepada kehinaan juga disebut sebagai orang yang beragama. Orang yang bertindak kejahatan atau kemaksiatan disebut sebagai orang beragama, dan serupa dengan orang yang berbuat ketaatan juga disebut sebagai orang beragama. Jadi sikap-sikap dan perbuatan-perbuatan manusia yang cenderung kepada kebaikan maupun keburukan adalah sikap dan tindakan beragama.[8]

Jika dua kata kunci itu dirangkai dalam satu kalimat Laa ikraaha fi al-diin, ungkapan itu dapat dimaknai bahwa sikap dan tindakan manusia untuk memilih kebaikan atau keburukan, kemuliaan atau kehinaan, ketaatan atau kemaksiatan, dan seterusnya, tidak diperkenankan adanya unsur pemaksaan dalam bentuk apapun dari luar. Sepenuhnya pilihan itu berdasarkan keikhlasan dan kesukarelaan individu. Keduanya dapat disebut sebagai "beragama". Maka sangat tepat ketika ungkapan *Laa ikraaha fi al-diin* diikuti dengan *Qad tabayyana al-rushd min al-ghayy*, yang sesungguhnya merupakan penegasan (*ta'kid*) bagi kata al-Diin. Maka orang-orang yang percaya kepada Allah disebut sebagai "beragama", demikian

[8]Ibid., 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pula orang-orang yang percaya kepada "*taghut*" (selain Allah) juga dapat dikatakan beragama.

Di dalam surat Yunus ayat 99 Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk menunjukkan toleransi terhadap orang-orang yang tidak menerima risalahnya dan menentangnya sebagaimana artinya: "Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang ada dimuka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (wahai Muhammad) hendak memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semua?"

Ayat di atas menunjukkan bahwa berserah diri terhadap kehendak Tuhan (agama Islam) harus datang melalui persetujuan sukarela, yang di dorong oleh petunjuk universal yang tertanam pada hati manusia. Oleh karena itu, pernyataan Little bahwa paksaan dan campur tangan eksternal berkenaan dengan kehendak Tuhan akan meupakan antitesis dari keyakinan Islam adalah jelas benar. Hal itu akan mendorong seseorang untuk menyimpang secara buta dengan kekerasan yang merupakan kebodohannya.[9]

Agama Islam memberantas intoleransi agama serta menegakkan kemerdekaan agama dan meletakkan dasar-dasar bagi keragaman hidup antar beragama. Islam menghendaki kita berbeda tetapi Islam juga menghendaki agar setiap orang merasakan kedamaian. Agamanya dinamai Islam, yakni damai. Kedamaian tidak dapat diraih kalau jiwa tidak damai. Paksaan menyebabakan jiwa tidak damai, karena itu tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama

[9]David Little, John Kelsay, dan Abdulaziz A. Sachedina, *Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Academia, 1997), 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam.[10] Jadi semakin jelaslah dari beberapa keterangan diatas cukup menjadi pijakan bahwa dalam kebebasan beragama seorang muslim tidak diperkenankan untuk memaksa orang non-Islam untuk masuk agamanya.

B. Islam dan Hak Asasi Manusia

Seperti kita ketahui, terminologi HAM tersusun dari tiga kata: hak, asasi, manusia. Kata "hak" atau "*haqq*" berasal dari bahasa arab, dan memiiki makna: benar, tepat dan sesuai tuntunan. Lawan dari *al-Haqq* adalah "*al-Bathil*". Hak secara sematik adalah milik, harta, dan sesuatu yang ada secara pasti. Contoh penggunaan kata *al-Haqq* dapat dibaca dalam surat Yasin, ayat ke-7: "Sesungguhnya telah pasti berlaku (*haqq*) perkataaan (ketentuan Allah) terhadap kebanyakan mereka, tetapi mereka tidak beriman". Sedang "asasi" menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) bermakna: dasar atau fundamen. Kata ketiga adalah kata "manusia". Pengertian yang paling mudah dipahami adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang berakal budi.[11] Jadi hak asasi manusia adalah hak-hak manusia yang sangat fundamental.

Sebagaimana sejarah mencatat, pengakuan hak hak pribadi, yang kelak menjadi landasan etis moral hukum internasional yang kita kenal sebagai gagasan hak-hak asasi manusia baru menguat dan kokoh setelah Perang Dingin II. Setelah perdebatan panjang antara angoota PBB dari blok Barat dan Blok Sosialis,

---

[10]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 515.
[11]Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid* (Jakarta: PT Gramedia, 2011), 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhirnya lahirlah Deklarasi Universal tentang Hak-Hak Asasi Manusia (*The Universal Declaration of Human Righs*) pada tahun 1948. Deklarasi ini memuat empat (4) tonggak hak utama: *pertama:* hak-hak pribadi; *kedua:* hak-hak yang dimiliki individu dalam hubungannya dengan kelompok sosial; *ketiga:* hak kebebasan sipil dan politik, dan *keempat:* hak-hak ekonomi dan sosial.[12]

Dalam konteks bangsa indonesia, perbincangan mengenai pentingnya nilai-nilai kemanusiaan (HAM) sesungguhnya jauh terjadi sebelum dideklarasikannya Deklarasi Universal PBB tahun 1948. Kita bisa melihatnya dalam mukaddimah UUD 45 yang menjiwai seluruh perundang-undangan negara indonesia. Bahkan dalam pasal-pasal konstitusi negara kita itu wacana HAM tegas dimaklumatkan dan dijamin.

Dalam konteks Islam, bisa kita lihat dari awal penciptaan manusia. sebelum Allah menciptakan Adam, dia telah menyampaikan rencana-Nya untuk menjadikan makhluk tersebut bersama anak keturunannya menjadi khalifah di muka bumi. Sebelum terjun ke bumi, Adam bersama istrinya transit terlebih dahulu di surga agar mendapat pengalaman baik pahit maupun manis. Sehingga dengan pengalaman itu, ia memperoleh gambaran bagaimana sebenarnya kehidupan yang akan dialaminya di dunia dan bagaimana seharusnya ia membangun dunia itu. Dengan kata lain, melalui transit di surga, diharapkan ia dapat menciptakan bayang-bayang surga di bumi ini dan bayang-bayang itulah yang dapat di nilai sebagai cita-cita sosial ajaran al-Qur'an.[13] Dengan demikian,

---

[12]Ibid., 8.
[13]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: IKAPI, 1994), 241.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka sejatinya kehidupan di dunia ini yang diajarkan dalam Islam adalah kehidupan yang aman, tentram, damai, dan lain sebagainya. Dimana semua umat manusia merasakan kedamaian seperti halnya di surga, maka segala tindak pemaksaan dan pengrusakan yang memaksa individu merasakan ketidaknyamanan atau dengan kata lain telah dilanggar hak asasi manusianya sangat tidak diperbolehkan.

Sedangkan pengertian hak asasi manusia dalam pandangan barat jelas-jelas melekat pada setiap manusia. Tanpa memiliki hak ini, manusia atau seorang mustahil hidup sebagai layaknya manusia. Nampaknya, pandangan ini berasal dari John Locke yang mengatakan bahwa hak asasi manusia merupakan hak-hak yang dianugerahkan langsung oleh Tuhan sebagai kodrat sejati manusia. Inilah hak yang didasarkan pada pemberian sejati alam dalam diri manusia. Istilah teknis dalam wacana HAM, konsep ini disebut dengan "hukum kodrat", inilah yang mendasari Jan Materson, anggota Komisi HAM PBB mengatakan "*Human right could be generally defined as those right which inherent in our nature and without which can not live as human being*." (hak asasi manusia adalah hak yang melekat pada setiap manusia, tanpanya mausia mustahil dapat hidup sebagai manusia).[14]

Menurut Abdullah Ahmed an-Naim, kesulitan utama yang dihadapi hukum Islam ketika berhadapan dengan isu-isu hak-hak asasi manusia universal

[14]Ibid., 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah adanya kerangka acuan (*frame of referenced*) yang telah dimilikinya.[15] an-Naim tidak mengelak dari adanya dilema semacam ini, apalagi konsep hak-hak asasi manusia univseral semula berasal dari Barat. Meskipun demikian, bagi an-Naim, hukum Islam pada substansinya sejalan dengan norma-norma legal hak-hak asasi manusia universal, sehingga dapat sejalan dengan berbagai kebutuhan masyarakat kontemporer dan standar-standar hukum internasional.

Ketika an-Naim mengatakan bahwa substansi hukum Islam sejalan dengan norma-norma legal hak-hak asasi manusia universal, dan dapat sejalan dengan berbagai kebutuhan masyarakat kontemporer dan standar-standar hukum internasional, ia mendasarkan pemikirannya pada prinsip resiprositas. Prinsip ini menyatakan bahwa seseorang harus memperlakukan orang lain sama seperti ia mengharapkan diperlakukan orang lain. Prinsip ini menurut an-Naim dimiliki oleh semua tradisi agama besar dunia, termasuk Islam. Selain itu, prinsip ini menurutnya memiliki kekuatan moral dan logika yang dapat dengan mudah diapresiasi oleh semua umat manusia.[16]

Tujuan dari prinsip ini adalah mencoba mencapai taksiran yang paling dekat untuk menempatkan dirinya dalam posisi orang lain. Penerapan prinsip ini menurutnya haruslah bersifat saling menguntungkan, artinya ketika seseorang mengidentifikasikan orang lain, maka seseorang hendaknya menggunakan prinsip timbal balik yang sama. Dalam hal ini kriteria yang dikedepankan an-Naim dalam mengidentifikasi hak-hak asasi manusia universal adalah bahwa hak-hak itu

[15]Abdullah Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syariah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Jakarta: LKIS, 1994), 309.
[16]Ibid., 310.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diberikan atas dasar kemanusiaan. Dengan demikian, ketika hak-hak asasi manusia universal itu diklaim oleh suatu tradisi untuk anggota-anggotanya, maka dengan sendirinya tradisi tersebut harus mengakui anggota-anggota dari tradisi lain.[17]

Selain mendasarkan pada prinsip resiprositas, an-Naim juga mendasarkan pemikirannya pada dua kekuatan utama yang memotivasi seluruh tingkah laku manusia, yaitu kehendak untuk hidup dan kehendak untuk bebas. Kehendak untuk hidup artinya manusia selalu berusaha keras untuk menjamin kebutuhan makan, perumahan, dan kesehatannya, serta apa saja yang berkaitan dengan kelangsungan hidupnya. Pada saat yang sama, manusia juga berusaha keras untuk memperbaiki kualitas hidupnya melalui perjuangan politik untuk mencapai distribusi kesejahteraan dan kekuasaan dengan adil dan jujur. Pada tahap tertentu, antara kedua kehendak ini bisa tumpang tindih, tetapi pada tahap yang lain kehendak untuk bebas dapat melampuai kehendak untuk hidup. Hal ini dikarenakan kehendak untuk bebas merupakan kekuatan yang menggerakkan kehendak untuk hidup.[18]

Menurut an-Naim, agar penerapan prinsip resiprositas ini dapat menopang hak-hak asasi manusia universal, maka harus dilakukan penafsiran secara cerdas, yaitu suatu penafsiran yang akan mencakup pihak lain dari seluruh umat manusia dengan mengabaikan jenis kelamin, agama, ras, atau bahasa. Untuk itu, menurutnya ada dua kondisi yang harus dipenuhi. Pertama, penafsiran yang berkaitan dengan pihak lain

---

[17]Abdullahi Ahmed an-Naim, "Syariah dan Isu-isu HAM" dalam *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global.* ed. Charles Kurzman. terj. Bahrul Ulum (Jakarta: Paramadina, 2001), 372.
[18]Ibid., 314.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

haruslah valid dan dapat dipercaya dari sudut pandang Islam. Kedua, tradisi-tradisi budaya yang lain secara bersamaan harus pula menjalankan proses penafsiran yang serupa.

Dalam rangka melakukan penafsiran yang valid dan dapat dipercaya dari sudut pandang Islam, an-Naim menerapkan prinsip evolusioner untuk meraih inisiatif kreatifnya. Teori evolusioner Mahmoud Muhamed Taha menyarankan agar dilakukan pengujian secara terbuka terhadap teks-teks al-Quran dan Sunnah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah Islam, yaitu periode Makkah dan Madinah. Pesan Makkah menurutnya merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (*gender*), keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan.[19]

Ketika pesan universal yang terkandung pada teks-teks yang turun di Makkah belum bisa diterima dan dilaksanakan, maka pesan yang lebih realistik diberikan dan diturunkan di Madinah. Dengan demikian, pesan-pesan universal periode Makkah yang belum siap dilaksanakan tersebut, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan di Madinah. Namun demikian, menurut Mahmoud Muhamed Taha, bahwa aspek-aspek pesan universal Makkah yang ditunda tersebut tidak akan pernah hilang

[19]Ibid., 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai sebuah sumber hukum. Pesan-pesan tersebut hanya ditangguhkan pelaksanaannya, menunggu waktu yang tepat.[20]

Menurut Mahmod Muhamed Taha selanjutnya, perbedaan teks-teks al-Quran Makkah dan Madinah bukan karena persoalan waktu dan tempat, melainkan sebenarnya karena perbedaan kelompok sasaran. Implikasi utama dari penegasan ini terhadap masa sekarang adalah bahwa hukum publik Islam selama ini lebih didasarkan pada teks-teks al-Quran dan Sunnah ada masa Madinah dari pada Makkah. Dengan memperhatikan isu hak-hak asasi manusia universal yang menyangkut diskriminasi atas dasar gender dan agama, An-Naim menggunakan teori evolusioner Mahmoud Muhamed Taha, untuk memberikan jawabannya. Dengan kata lain, an-Naim mengusulkan evolusi basis hukum Islam dari teks-teks Madinah ke teks-teks masa Makkah. Prinsip interpretasi evolusioner yang dimaksudkan adalah membalikkan proses penghapusan hukum suatu teks (*naskh*) sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum Islam sekarang. Ketika usulan ini diterima sebagai basis hukum Islam modern, maka keseluruhan produk hukumnya akan sama Islaminya dengan hukum Islam yang ada selama ini.[21]

al-Qur'an yang diturunkan kurang lebih XIV abad yang lalu telah mengandung dan menjamin segala hak asasi manusia, diluar yang pernah dibayangkan oleh pemikir manapun. Islam berada dengan deklarasi hak hak asasi

[20]Ibid., 104.
[21]Ibid., 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia. Ia bersumber dari sang Khaliq Maha Pencipta dan ia tetap tegak dan terlaksana, bukan seperti konsepsi yang dibuat manusia.[22]

Baharuddin Lopa dalam bukunya "*al-Qur'an dan Hak Hak Asasi Manusia*" menjelaskan bahwa dalam Islam manusia telah diberi kebebasan untuk memilih. Kebebasan itu dibatasi oleh tanggung jawab manusia itu sendiri sesuai petunjuk Tuhan memberi kebebasan itu sebagai Hak Asasi Manusia bagi setiap manusia. Manusia bebas berbuat apa saja, tetapi harus senantiasa dibarengi tanggung jawab.[23]

Firman Allah dalam surat adh-Dzariyat ayat 56 menyatakan: "Dan tidak aku ciptakan jin dan manusia, kecuali supaya mereka beribadah kepadaku." Dari firman ini jelas dan tegas bahwa fungsi dan kedudukan manusia dijadikan oleh Allah di muka bumi baik secara individu ataupun sebagai satu kesatuan umat, adalah semata mata untuk beribadah kepada Allah. Tak ada fungsi atau kedudukan lain apapun. Maka, seandainya dalam hidup, manusia harus berfikir, bekerja atau melakukan perbuatan apa pun juga, maka seluruh yang dikerjakannya itu harus menjadi bagian yang yang wajib disubordinasikan pada fungsi dan tugas pokok dan utama satu-satunya, yaitu beribadah, serta tunduk dan taat kepadanya semata-mata.[24]

---

[22]Dalizar Putra, *Konsepsi al-Qur'an tentang Hak Hak Asasi Manusia* (Jakarata: Pustaka al-Husna, 1987), 43.
[23]Baharuddin Lopa, *Al-Qur'an dan Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: PT. Dana Bakti Primayasa, 1996), 19.
[24]Hartono Mardjono, *Menegakkan Syariat Islam dalam Konteks Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1997), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam pada esensinya memandang manusia dan kemanusiaan secara sangat positif dan optimistis. Menurut Islam, manusia berasal dari satu asal yang sama; keturunan Adam dan Hawa. Meski berasal dari nenek moyang yang sama, tetapi kemudian manusia menjadi bersuku-suku, berkaum-kaum, atau berbangsa-bangsa, lengkap dengan kebudayaan dan peradaban khas masing-masing. Semua perbedaan dan distingsi ini selanjutnya mendorong mereka untuk kenal-mengenal dan menumbuhkan apresiasi dan respek satu sarna lain. Perbedaan di antara umat manusia, dalam pandangan Islam,bukanlah karena warna kulit dan bangsa, tetapi hanyalah tergantung pada tingkat ketakwaan masing-masing (Q.S. al-Hujurat ayat 49:13). Inilah yang menjadi dasar perspektif Islam tentang "kesatuan umat manusia" *(universal humanity),* yang pada gilirannya akan mendorong berkembangnya solidaritas antar-manusia *(ukhûwah insânîyah* atau *ukhûwah basyarîyah).*[25]

Lebih jauh, menurut Islam, manusia dilahirkan dalam keadaan suci (*fithrah).* Dengan fitrahnya, setiap manusia dianugerahi ke mampuan dan kecenderungan bawaan untuk mencari, memper timbangkan, dan memahami kebenaran, yang pada gilirannya akan membuatnya mampu mengakui Tuhan sebagai sumber kebenaran tersebut. Kemampuan dan kecenderungan inilah disebut sebagai sikap *hanîf* (al-Rum 30:30). Atas dasar prinsip ini, Islam menegaskan prinsipnya bahwa setiap manusia adalah *homo religious.*

[25]Azyumardi Azra, "*Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indoneisa*" dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*. ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: ICRP, 2001), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan konsep dasar pemikiran demikian, Islam telah mendudukkan manusia dalam kedudukan yang sama. Tak ada seseorang yang lebih tinggi atau lebih kuat daripada yang lain, dan tak ada pula yang lebih rendah atau lemah daripada yang lain. Karena Islam mengenal kriteria bahwa satu-satunya hal yang akhirnya dapat membedakan derajat dan nilai seseorang dari yang lain hanyalah takwanya kepada Allah.[26]

C. Dialog Antaragama

Dialog sebagai isu disekitar hubungan antar agama, sudah sangat populer dan sering dilakukan, seperti halnya dialog-dialog dalam bidang lain. Dewasa ini, orang sering mendengar adanya lembaga-lembaga atau oraganisasi-oraganisasi yang memusatkan dirinya pada pengembangan dialog, seperti DIAN/Interfidei (Dialog Antar Iman/institute for Inter-Faith Dialogue in Indonesia), Forum Dialog Antar Umat Beragama Indonesia dan FPUB (Forum Persaudaraan Amtar Umat Beriman), ketiganya berpusat di Yogyakarta. Dan yang lebih luas lagi adalah WMAUB (Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama) yang mencakup dan menghimpun berbagai majelis dan persekutuan agama-agama di Indonesia, seperti MUI (Majlis Ulama Indonesia), PGI (Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia), KWI (Konferensi Wali Gereja Indonesia), PHDI (Parisada Hindu Dharma Indonesia, WALUBI (Perwalian Umat Buddha Indonesia). Ini semua merupakan arti dialog yang dianalogikan sebagai bentuk-bentuk musyawarah agama-agama.

[26]Mardjono, *Menegakkan Syari'at Islam,* 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dialog berasal dari bahasa Yunani, *dialogus*. Secara harfiah kata ini berarti dwi-cakap, percakapan antar dua orang atau lebih. Dialog juga berarti tulisan dalam bentuk percakapan atau pembicaraan; diskusi antar orang-orang atau pihak-pihak yang berbeda pandangan. Dialog dapat berbentuk karangan prosa atau puisi untuk menyatakan berbagai pandangan yang berbeda, seperti dialog-dialog Plato, yang berjumlah 42 buah itu.[27]

Dialog antar agama adalah pertemuan hati dan pikiran antar pelbagai agama. Ia merupakan komunikasi antar dua orang beragama atau lebih dalam tingkatan agamis. Dialog merupakan jalan bersama menuju kebenaran. Dialog juga berbentuk kerjasama dalam proyek-proyek kepentngan bersama. Dialog bersifat partnership tanpa ikatan dan maksud yang tersembunyi.[28]

Dialog bukanlah debat, melainkan saling memberi informasi tentang agama masing-masing, baik mengenai persamaan maupun perbedaan. Dialog antaragama tidak sama dengan usaha seseorang untuk meyakinkan orang lain terhadap kebenaran agama yang ia peluk, atau menjadikan orang pasangan berdialognya itu memeluk agama yang ia peluk. Dialog juga bukan menjadikan orang lain pindah agama, ia hanya berbicara dalam teori tanpa pelaksanaan dalam perbuatan. Dialog bukan suatu usaha untuk menjadikan semua agama menjadi satu, menciptakan suatu “agama gado-gado” yang ajarannya diambil dari berbagai macam agama. Dialog adalah suatu kerjasama diantara para pemeluk agama yang berbeda.

---

[27]Ibid, 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dialog antaragama tidak mensyaratkan peserta dialog supaya melepaskan dahulu agamanya, lalu boleh berdialog. Sebaliknya dialog harus dilakukan oleh orang-orang yang penuh keyakinan dan mempunyai komitmen yang tinggi terhadap kebenaran dan keluhuran agamanya masing-masing. Tidak berarti sama sekali, kalau yang berdialog itu adalah orang-orangyang sudah tidak yakin dengan kebenaran ajaran agama yang dipeluknya. Dalam ajaran agama Hindu, ini disebut "model menutup perbatasan" dalam dialog agama. Dimana seorang yang melakukan dialog harus memantapkan diri ke dalam agamanya sendiri dan tidak mencoba untuk menaarik atau ditarik oleh agama-agama lainnya.[29]

Dalam dialog, Hans Kung memperingatkan kita akan pentingnya dimensi iman dan pengabaian iman dalam kegiatan dialog. Dialog antaragama tidak hanya bertentangan dengan iman, melainkan justru menjadi tantangan bagi setiap orang yang terlibat untuk mengembangkan kejujuran dan otentisitas imannya.[30]

Dialog harus diakui sebagai cara yang paling penting untuk membudayakan kehidupan rukun dan harmonis diantara seluruh umat beragama, yang sekrang berada dalam era globalisasi dan pluralitas yang hiterogen. Karena tujuan dari dialog itu sendiri diarahkan kepada penciptaan hidup rukun, pembinaan toleransi, membudayakan keterbukaan, mengembangkan rasa saling menghormati, saling pengertian, membina integrasi, berkoeksistensi diantara penganut pelbagai agama.

---

[29]K.R. Sundararajan, "*Model-Model Dialog Antaragama Menurut Agama Hindu"* dalam *Agama Untuk Manusia* ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 108.
[30]St. Sunardi, "*Dialog: Cara Baru Beragama, Sumbangan Hans Kung bagi Dialog Antar Agama"* dalam *Dialog: Kritik dan Identitas Agama* ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteknya dalam kenyataan dialog umat beragama yang berlangsung di Indonesia, maka dialog itu nampaknya mempunyai tujuan untuk melestarikan persatuan dan kesatuan bangsa, mendukung dan mensuksekan pembangunan nasional, memerangi kemiskinan, keterbelakangan, dan kebodohan, serta kerja keras bersama mendukung terwujudnya kesejahteraan bagi semua penduduk, menghilangkan kesenjangan dan menegakkan keadilan.

Selain itu, dialog bisa mencapai tujuan yang lebih penting dari ko-eksistensi, yaitu pro-eksistensi. Kalau dalam ko-eksistensi dialog hanya mengutamakan terciptanya toleransi sebagai satu-satunya tujuan, maka pro-eksistensi lebih dari sekedar toleransi, yaitu selain mencari dan mengumpulkan segala persamaan doktriner, tradisi, semangat dan sejarah, melainkan juga unsur-unsur yang meliputi perbedaan, bahkan yang menyimpan konflik pun hanrus dinyatakan. Tujuan paling penting adalah penciptaan perdamaian dunia. Karena tidak akan kedamaian diantara bangsa-bangsa selama tidak ada kedamaian dianatara agama-agama, dan tidak akan damai diantara agama-agama kalau tidak ada dialog antar agama.[31]

Dengan demikian sangat penting bagi kita sebagai umat beragama khususnya di Indonesia untuk selalu berdialog dengan umat agama yang lain. Karena dengan dialog kita akan menemukan titik persamaan dan perbedaannya untuk kemudian sama sama mencari jalan yang terbaik diantara dialog antar agama demi terwujudnya perdamaian dunia.

[31]Daya, *Agama Dialogis*, 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk menghasilakn hubungan yang inklusif antaragama melalui media dialog itu, Leonard Swidler menyarankan agar dialog dilakukan dengan berpegang teguh kepada sepuluh prinsip dasar dialog, yang disebutnya sebagai *The Dialogue Decalogue*. Adapun 10 prinsip dialog yang dimaksud adalah[32]:

1. Tujuan pertama dialog adalah untuk mempelajari perubahan dan perkembangan persepsi dan pengertian tentang realitas, dan kemudian berbuat menurut apa yang sesungguhnya diyakini.
2. Dialog antaragama harus merupakan suatu proyek dua pihak, internal satu masyarakat satu agama atau antar-masyarakat penganut agama yang berbeda.
3. Setiap peserta dialog harus mengikuti dialog dengan kejujuran dan ketulusan yang sungguh-sungguh, dan sebaliknya dia harus yakin dan percaya bahwa mitra dialognya ketulusan dan kesungguh-sungguhan seperti yang ia miliki.
4. Setiap peserta dialog harus mendefinisikan dirinya sendiri. Umpamanya, hanya orang Yahudi lah yang dapat dan tepat apa artinya menjadi seorang Yahudi. Orang lain hanya dapat mendeskripsikan apa yang dapat dilihatnya dari luar.
5. Setiap peserta dialog harus mengikuti dialog tanpa asumsi-asumsi yang kukuh dan tergesa-gesa mengenai perkara yang tidak bisa disetujui.

[32]Ibid., 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Dialog hanya bisa diadakan diantara pihak-pihak yang setara. Misalnya, kalau Hindu dianggap atau dinilai inferior oleh Kristen, maka dialog diantara kedua belah pihak bakal tidak terlaksana.
7. Dialog harus dilaksanakan atas dasar saling percaya.
8. Orang-orang yang memasuki arena dialog antar agama, minimal harus bersifat kritis, baik kepada agama yang dianut oleh partner dialog maupun terhadap agama yang ia anut.
9. Setiap peserta akhirnya harus mencoba mengalami agama mitra dialognya dari dalam. Sebuah agama bukan hanya sebatas apa yang terpikir dalam kepala, tapi juga apa yang terasa di lubuk hati, baik secara perseorangan maupun bersama-sama.
10. Dalam dialog antaragama, orang tidak boleh membandingkan idealismenya denganpraktik partner dialognya. Yang mungkin adalah membandingkan yang ideal dengan yang ideal lainnya atau praktik dengan praktik lainnya.

Mereka yang menggunakan pendekatan kerjasama antaragama yang muncul dari kepedulian perbedaan-perbedaan tentu sudah lebih siap untuk mengakui perbedaan-perbedaan berbagai agama dan menolak bentuk-bentuk diskusi teologi dan filosofis tentang agama.

Seperti yang diutarakan Darius Dubut dalam refleksi dari pengalaman mengelola berbagai kegiatan lokakarya dan dialog antariman yang dilakukan oleh Centre PPs UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Dari pengalaman itu, nampak bahwa perjumpaan dan pertemanan dari orang-orang yang berbeda iman dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keyakinan sangatlah penting. Ternyata juga, bahwa mempelajari apa yang diimani dan diyakini sesama belumlah cukup untuk memahami sesama yang berbeda. Justru belajar mengenai dan dari sesama sangat menolong untuk memahami, hormat, dan respek terhadap sesama yang berbeda itu. Dan itu hanya dapat terjadi dalam dan melalui perjumpaan dan pertemanan.[33]

Proses berinteraksi, belajar bersama, dan tinggal bersama peserta antariman selama kegiatan, ternyata membuahkan banyak hal yang positif. Dari prasangka, curiga, dan ketakutan berubah menjadi pertemanan dan persahabatan yang hangat dan akrab. Untuk mampu mengatakan dengan jujur persepsi kita tentang keimanan dan keyakinan orang lain, dan diungkapkan di hadapan orang yang bersangkutan memerlukan sebuah keberanian dan kejujuran, tak soal apakah persepsi itu benar atau salah. Begitu pula sebalikya, orang lain harus berani mendengar apa kata orang tentang diri sendiri dan jujur mengakui kebenaran yang tersirat dalam penyampaian persepsi itu. Emosi dan kemarahan harus dikendalikan. Itulah kedua aspek dari sebuah dialog yang jujur dan terbuka.

Dialog bukan hanya belajar mengelola emosi supaya semakin cerdas tetapi juga belajar untuk mendengar dan menyimak tentang kerisauan,kemarahan, bahkan ketakutan orang lain karena keimanan dan keyakinan kita, belajar untuk mengetahui mengapa orang lain curiga,berprasangka, dan takut terhadap kita, dan kemudian belajar untuk memperbarui pemahaman keimanan dan keyakinan sendiri, sehingga kehadiran diri bukan menjadi ancaman dan ketakutan terhadap

---

[33]Darius Dubut, "*Dari Perbedaan Menuju Kebersamaan"* dalam *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*. ed. Elza Peldi Taher (Jakarta: ICRP, 2001), 496.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang lain. Dialog adalah belajar memahami orang lain, belajar hidup bersama dengan orang lain, dan membangun kebersamaan dengan orang lain, bahkan belajar dari kekayaan kerohanian orang lain.[34]

Sebagai sebuah proses belajar, maka dialog tidak akan pernah selesai. Sebab itu dialog adalah sebuah gaya hidup yang niscaya dalam masyarakat Indonesia yang tingkat pluralitasnya sangat tinggi. Sebab itu dialog bukanlah mencari-cari kesamaan atau persamaan,tetapi dialog adalah membangun kebersamaan dari perbedaan.

[34]Ibid., 499.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id