

IHSAN SEBAGAI DASAR HAK ASASI MANUSIA YANG BERKEADABAN DALAM PEMIKIRAN NURCHOLIS MADJID

Umi Din Nurzannah Sembiring¹, Saiful Amir²

¹Universitas Islam Negeri Sumatera Utara,

²Universitas Nahdlatul Ulama Sumatera Utara

¹umidinnurzanah@uinsu.ac.id, ² amirsaiful357@gmail.com

Abstrak

Hak Asasi Manusia (HAM) dalam wacana kontemporer sering dipahami secara legal-formal dan antroposentris, sehingga mengalami krisis keadaban akibat keterpisahannya dari landasan etika dan spiritual. Penekanan berlebihan pada klaim hak individual tanpa keseimbangan kewajiban moral berpotensi melahirkan praktik HAM yang individualistik dan kurang berakar pada nilai kemanusiaan yang utuh. Artikel ini bertujuan menganalisis dan merumuskan konsep Ihsan dalam pemikiran Nurcholish Madjid sebagai fondasi filosofis alternatif bagi pembangunan HAM yang berkeadaban. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi literatur dengan metode analisis filosofis-hermeneutis terhadap karya-karya utama Nurcholish Madjid serta literatur pendukung terkait filsafat HAM dan etika Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ihsan, yang dimaknai sebagai kesadaran transendental akan kehadiran Tuhan (*muraqabah*), merupakan prinsip etika yang menyatukan dimensi spiritual dan sosial secara integral. Dalam perspektif Nurcholish Madjid, Ihsan tidak hanya melampaui keadilan prosedural, tetapi juga mendorong tindakan moral yang proaktif, sukarela, dan berlandaskan akhlak mulia. Paradigma ini mampu menjembatani dikotomi antara hak dan kewajiban serta menguatkan penghormatan terhadap HAM sebagai tanggung jawab moral dan ibadah sosial. Dengan demikian, konsep HAM yang berkeadaban berbasis Ihsan menawarkan kontribusi konseptual dalam pengembangan wacana HAM yang kontekstual, transformatif, dan berakar pada spiritualitas Islam, khususnya dalam konteks masyarakat Indonesia.

Kata Kunci: *Ihsan; HAM, Keberadaban, Pemikiran dan Islam*

Abstract

Human Rights in contemporary discourse are often understood in a legal-formal and anthropocentric manner, resulting in a crisis of civility due to their detachment from ethical and spiritual foundations. An excessive emphasis on individual rights claims without a corresponding balance of moral obligations has the potential to produce individualistic human rights practices that are insufficiently grounded in holistic human values. This article aims to analyze and formulate the concept of Ihsan in Nurcholish Madjid's thought as an alternative philosophical foundation for the development of civil and dignified human rights. This study employs a qualitative approach, utilizing a literature review

and a philosophical–hermeneutical analysis of Nurcholish Madjid’s principal works, as well as supporting literature on the philosophy of human rights and Islamic ethics. The findings indicate that Ihsan, understood as transcendental awareness of the presence of God (*muraqabah*), constitutes an ethical principle that integrally unites spiritual and social dimensions. From Nurcholish Madjid’s perspective, Ihsan not only transcends procedural justice but also encourages proactive, voluntary moral actions grounded in noble character (*akhlaq*). This paradigm is capable of bridging the dichotomy between rights and obligations and of reinforcing respect for human rights as both a moral responsibility and a form of social worship. Accordingly, the concept of Ihsan-based civil human rights offers a significant conceptual contribution to the development of a contextual, transformative human rights discourse rooted in Islamic spirituality, particularly within the Indonesian socio-cultural context.

Keyword: *Ihsan; Human Rights, Civilization, Thought, and Islam*

PENDAHULUAN

Hak Asasi Manusia (HAM) telah berkembang menjadi klaim universal dalam wacana etika politik dan tata kelola global kontemporer. Deklarasi Universal HAM tahun 1948 menegaskan adanya konsensus bahwa setiap manusia, tanpa memandang latar belakang, memiliki hak-hak dasar yang bersifat kodrati dan tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun (Budi, 2011) & (Sugari et al., 2025). Namun demikian, klaim universalitas tersebut justru menjadi sumber ketegangan filosofis maupun praktis yang cukup signifikan. Dalam perkembangannya, proyek modernisasi HAM yang secara historis dan filosofis banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai liberal-sekuler Barat sering berhadapan dengan realitas keberagaman peradaban, agama, serta sistem nilai di berbagai belahan dunia (Galtung & Charles, 2018).

Tantangan tersebut mengindikasikan adanya persoalan yang lebih mendasar, yakni krisis keadaban (*civility*). Konsep HAM yang telah terlembagakan kerap berjalan tanpa landasan etika dan spiritualitas yang semestinya menjadi ruh pembimbingnya. Ketika hak dipahami semata-mata sebagai klaim dan tuntutan, tanpa dibarengi kesadaran mendalam tentang kewajiban dan tanggung jawab, maka yang muncul adalah masyarakat yang selalu mengajukan gugatan dan sarat dengan tuntutan, bukan masyarakat yang berorientasi pada empati dan tanggung jawab social (Rizka, et al., 2025). Pemahaman HAM seperti ini melahirkan “hak yang tidak terkendali” yakni hak yang secara formal legal, tetapi berpotensi menimbulkan dampak destruktif secara sosial. Dengan demikian, dunia kontemporer bukan hanya membutuhkan penghormatan terhadap HAM, melainkan juga memerlukan fondasi etika yang mampu menuntun operasionalisasi HAM agar benar-benar mencerminkan keadaban dalam kehidupan bersama yang menjunjung tinggi martabat manusia, resiprositas, dan kebajikan (*virtue*) dalam relasi sosial.

Ketegangan antara universalitas dan partikularitas dalam HAM, sebagaimana diuraikan di atas, bukan hanya sekadar persoalan implementasi, melainkan mencerminkan sebuah celah teoretis yang mendasar. Celah ini muncul dari keterpisahan antara konsep hak (*rights*) dan kewajiban (*duties*), serta antara kebebasan individu (*liberty*) dan tanggung jawab sosial (*responsibility*) dalam

kerangka HAM modern. Paradigma dominan cenderung menempatkan hak individu sebagai yang primer, sementara kewajiban dan tanggung jawab sering kali hanya dilihat sebagai implikasi sekunder atau sebagai kewajiban negara. Konfigurasi semacam ini menciptakan sebuah model HAM yang asimetris dan tidak berimbang. Pertanyaan kritis yang kemudian muncul adalah: dapatkah bangunan HAM yang berkelanjutan dan benar-benar berkeadaban didirikan di atas fondasi yang hanya menekankan klaim hak, tanpa dilandasi oleh etika kewajiban yang otentik dan universal? Kegagalan menjawab pertanyaan mendasar inilah yang menunjukkan perlunya rekonfigurasi filosofis. Dunia membutuhkan sebuah landasan etika untuk HAM yang mampu merangkul hak dan kewajiban dalam satu kesatuan yang sinergis. Landasan ini harus mampu bertindak sebagai jiwa yang menghidupkan kerangka hukum HAM, mengubahnya dari sekadar instrumen legal menjadi kekuatan moral yang membentuk perilaku dan karakter masyarakat. Di sinilah, agama dan tradisi spiritual, dengan kekayaan khazanah etikanya tentang kebaikan, tanggung jawab, dan tujuan hidup yang luhur, menawarkan sumber daya intelektual yang sangat berharga. Pendekatan ini tidak dimaksudkan untuk menolak HAM, melainkan untuk memberikan fondasi teleologis (berbasis tujuan) dan etis yang lebih dalam, sehingga HAM dapat mengakar secara lebih kokoh dalam pelbagai realitas kultural dan spiritual masyarakat dunia.

Dalam konteks pencarian fondasi alternatif inilah, pemikiran Nurcholis Madjid (Cak Nur) seorang intelektual Muslim Indonesia terkemuka menjadi sangat relevan. Cak Nur dikenal dengan komitmennya pada modernitas, pluralisme, dan proyek pembangunan "peradaban yang bermartabat" di Indonesia. Yang mem-bedakannya adalah upayanya untuk merumuskan modernitas yang tidak sekuler, yaitu sebuah tatanan masyarakat modern yang justru dijiwai oleh nilai-nilai ketuhanan dan spiritualitas Islam. Dalam upaya sintesis yang brilian inilah, konsep Ihsan menempati posisi sentral. Bagi Cak Nur, Ihsan bukan hanya sekadar konsep kesalehan individual, melainkan sebuah paradigma sosial dan etis yang dapat menjadi prinsip pengatur (*regulative principle*) bagi kehidupan bermasyarakat. Konsep inilah yang kami ajukan sebagai peluang solusi-sebuah lensa teo-filosofis yang potensial untuk menjembatani celah teoretis antara hak dan kewajiban, serta antara klaim universal martabat manusia dan partikularitas tradisi keagamaan

Dalam upaya mencari fondasi HAM yang berkeadaban, konsep Ihsan dalam Islam menawarkan sebuah solusi yang sering terabaikan. Ihsan, sebagai pilar ketiga yang melengkapi Iman dan Islam, bukan sekadar konsep tambahan, melainkan dimensi kesadaran spiritual tertinggi yang menjadi landasan bagi semua tindakan. Kekeringan spiritual dalam paradigma HAM sekuler dapat diatasi dengan meninjau kembali konsep ini, di mana Ihsan mendorong individu untuk bertindak berdasarkan kesadaran bahwa Allah senantiasa mengawasinya (*muraqabah*). Kesadaran ini melahirkan sebuah imperatif moral untuk berbuat baik yang bersifat proaktif dan sukarela, jauh melampaui konsep keadilan yang transaksional (Alkampari et al., 2021a). kehadiran Tuhan" dan "puncak tertinggi keagamaan manusia". Penghayatan ini termanifestasi dalam kesadaran untuk "menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya", yang dalam praktiknya membentuk suatu kondisi spiritual yang melandasi seluruh tindakan. Lebih lanjut, Cak Nur menegaskan bahwa Ihsan tidak berhenti sebagai pengalaman

vertikal-individual belaka, melainkan terkait erat sekali dengan pendidikan berbudi pekerti luhur atau berakhlak mulia. Dalam kerangka inilah, kesadaran transendental Ihsan (*habl min Allah*) secara organik melahirkan komitmen etis-sosial (*habl min al-nās*). Ihsan dengan demikian menjadi fondasi yang menyatukan dimensi vertikal dan horizontal keagamaan, di mana penghayatan akan kehadiran Ilahi secara otomatis terwujud dalam perbuatan baik dan akhlak mulia kepada sesama (Gaus et al., n.d.). Pemahaman yang holistik ini memperkuat proposisi bahwa Ihsan bukan sekadar konsep abstrak, melainkan landasan spiritual yang otentik untuk membangun sebuah tatanan kemanusiaan yang berkeadaban, di mana hak asasi manusia dilindungi bukan karena paksaan hukum, tetapi karena kesadaran tertinggi akan tanggung jawab di hadapan Sang Pencipta.

Berdasarkan pada identifikasi celah teoretis antara universalitas HAM dan partikularitas nilai-nilai spiritual, serta potensi paradigma Ihsan yang diusung oleh Nurcholish Madjid, penelitian ini secara keseluruhan, bertujuan untuk merumuskan konsep Ihsan dalam pemikiran Nurcholish Madjid sebagai fondasi filosofis alternatif bagi Hak Asasi Manusia yang berkeadaban. Secara lebih spesifik, penelitian ini berupaya menganalisis dimensi kesadaran spiritual (*muraqabah*) dan etika sosial dalam konsep Ihsan ala Cak Nur, mengonstruksi relasinya dengan wacana HAM kontemporer untuk menjembatani dikotomi hak-kewajiban, serta akhirnya menawarkan sebuah model konseptual "HAM yang Berkeadaban" yang dijiwai oleh paradigma Ihsan. Adapun orisinalitas penelitian ini terletak pada upayanya yang integratif dalam menyatukan wacana tasawuf (Ihsan) dengan filsafat HAM, suatu pendekatan yang masih jarang dikembangkan. Lebih dari itu, novelty penelitian ini ditunjukkan melalui penekanan pada konsep "keadaban" sebagai sintesis akhir sebuah tata sosial yang lahir dari kesadaran spiritual untuk berbuat baik, yang dengannya hak asasi manusia terpenuhi secara organik, bukan sekadar melalui klaim legal-formal. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya melakukan pembacaan ulang yang kontekstual terhadap pemikiran Nurcholish Madjid, tetapi juga bertujuan untuk mengajukan sebuah paradigma HAM yang berakar pada spiritualitas Islam, yang diharapkan dapat menjawab krisis keadaban dalam implementasi HAM global dewasa ini"

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi literatur (*library research*) yang berfokus pada penelusuran sistematis serta analisis konseptual secara mendalam. Pendekatan filosofis-hermeneutis diterapkan untuk mengungkap makna, struktur, dan implikasi konsep *Ihsan* dalam pemikiran Nurcholish Madjid, sekaligus menelaah relevansinya terhadap wacana Hak Asasi Manusia. Sumber data utama penelitian ini terdiri atas karya-karya otentik Nurcholish Madjid yang membahas konsep *Ihsan*, modernitas, dan etika sosial, termasuk namun tidak terbatas pada *Islam, Doktrin, dan Peradaban* serta karya-karya relevan lainnya. Adapun sumber data sekunder mencakup literatur akademik yang mengkaji pemikiran Cak Nur, artikel jurnal, tesis, dan buku-buku yang berkaitan dengan filsafat HAM, tasawuf, dan etika dalam Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Eksposisi Konsep Ihsan Menurut Nurcholish Madjid

Secara etimologis, istilah ihsan berasal dari bahasa Arab *ihsān*, yang tersusun dari huruf *alif*, *ba'*, *sin*, dan *nūn*. Kata ini merupakan bentuk masdar dari lafaz *ahsana-yuhsinu-ihsānan*, yang bersifat *muta'addi* (transitif), baik digunakan secara mandiri (*bi nafsih*) maupun dengan melibatkan unsur lain (*bi ghayrih*). Secara leksikal, ihsan memuat pengertian kebaikan, memperindah, memberikan manfaat yang lebih besar, serta menghadirkan keindahan atau kesenangan (Asqalani, 1997). Dalam pengertian lain, ihsan juga dipahami sebagai upaya memperbaiki atau menjadikan sesuatu lebih baik (A.W Munawwir. 1997). Makna memperindah atau membungkus tetap dipertahankan ketika kata tersebut ditransitifkan dengan huruf jarr *ilā* atau *bi*. Dalam kamus Arab-Melayu, ihsan juga diartikan sebagai perbuatan baik (Alkampari et al., 2021).

Menurut Nurcholish Madjid, Ihsan merupakan penghayatan spiritual tertinggi dalam Islam yang tercermin dalam hadis Nabi: "*Ihsan adalah bahwa engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, dan kalau engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau.*" Ihsan bukan sekadar konsep teoretis, melainkan "penghayatan pekat akan hadirnya Tuhan dalam hidup" melalui kesadaran terus-menerus bahwa manusia senantiasa berada dalam pengawasan Ilahi (*muraqabah*). Konsep ini menekankan pada pendidikan dan latihan spiritual untuk mencapai tingkat penghayatan keagamaan yang sesungguhnya, di mana seorang hamba merasakan kehadiran Tuhan secara langsung dalam setiap aspek kehidupannya. kata-kata *ihsān* itu sendiri secara harfiah berarti "berbuat baik". Seseorang yang ber-*ihsān* disebut *muhsin*, sebagaimana seorang yang beriman disebut mukmin dan yang berislam disebut muslim. Karena itu, sebagai bentuk jenjang penghayatan keagamaan, *ihsān* terkait erat sekali dengan pendidikan berbudi pekerti luhur atau berakhlak mulia. Disabdakan oleh Nabi bahwa yang paling utama di kalangan kaum beriman ialah yang paling baik akhlaknya.

Dalam hierarki spiritual Islam, Cak Nur menempatkan Ihsan sebagai puncak tertinggi keagamaan manusia, yang melampaui iman dan Islam. Mengutip Ibn Taimiyah, ia menjelaskan bahwa "makna ihsan lebih meliputi daripada iman, dan karena itu, pelakunya adalah lebih khusus daripada pelaku iman, sebagaimana iman lebih meliputi daripada Islam." Artinya, Ihsan mengandung dan menyempurnakan kedua dimensi sebelumnya Islam dan iman. Orang yang mencapai tingkat Ihsan (*muhsin*) digambarkan sebagai "pelomba" atau "pemuka" (*sābiq*) dalam berbagai kebajikan, yang tidak hanya terbebas dari perbuatan zalim tetapi aktif bergegas dalam kebaikan.

Cak Nur menekankan sifat Ihsan yang memiliki dua dimensi yang tak terpisahkan. Pertama, dimensi vertikal-spiritual (*habl min Allah*) yang tercermin dalam kesadaran transendental akan kehadiran Ilahi. Kedua, dimensi horizontal-sosial (*habl min al-nās*) yang terwujud dalam akhlak mulia dan perbuatan baik kepada sesama. Ihsan secara harfiah berarti "berbuat baik", dan seorang muhsin adalah yang menghayati kedua dimensi ini secara simultan. Cak Nur menggambarkan keterkaitan ini melalui simbolisme shalat: "dimensi vertikal pandangan hidup (iman dan takwa) dilambangkan oleh takbir pertama, selalu

melahirkan dimensi horizontal (amal saleh, akhlak mulia) yang dilambangkan oleh ucapan salam." Dengan demikian, Ihsan menjadi fondasi yang menyatukan spiritualitas dan etika sosial dalam satu kesatuan yang utuh.

Karakteristik Etis Ihsan dalam Pandangan Cak Nur

Berdasarkan analisis terhadap pemikiran Nurcholish Madjid, karakteristik etis Ihsan dapat dirumuskan sebagai suatu paradigma moral yang melampaui konsep keadilan semata, bersifat proaktif, dan menjadi landasan substantif bagi akhlak mulia. Pertama, Ihsan bersifat melampaui keadilan (*transcendent of justice*). Cak Nur, mengacu pada penjelasan Ibn Taimiyah, memetakan trilogi keagamaan dalam jenjang vertikal: Islam (tingkat dasar), Iman (tingkat menengah yang bebas dari kezaliman), dan Ihsan sebagai puncak. Pada tingkat Ihsan, seseorang tidak hanya berhenti pada sikap "sedang-sedang saja" (*muqtashid*) atau sekadar memenuhi hak dan kewajiban secara proporsional (keadilan), melainkan aktif "bergegas" dan menjadi "pelomba" (*sābiq*) dalam berbagai kebajikan (Madjid, n.d.). Dengan demikian, etika Ihsan adalah etika kelimpahan, yang mendorong untuk "memberi lebih banyak dan mengambil lebih sedikit.

Kedua, Ihsan berkarakter sebagai imperatif moral yang proaktif dan sukarela. Karakter ini bersumber dari dimensi spiritualnya yang dalam, yaitu penghayatan pekat akan kehadiran Tuhan (*muraqabah*). Ihsan bukanlah respons pasif terhadap tuntutan eksternal, melainkan suatu "pendidikan atau latihan" internal untuk senantiasa berbuat baik seolah-olah berada di hadapan-Nya (Madjid, n.d.). Kesadaran inilah yang melahirkan dorongan intrinsik dan inisiatif untuk secara aktif "berlomba-lomba" dalam kebaikan (*sābiq*) tanpa menunggu atau menghitung-hitung balasan.

Ketiga, Ihsan merupakan landasan pokok bagi pembentukan akhlak mulia. Secara harfiah, kata ihsan berarti "berbuat baik", dan Cak Nur menegaskan bahwa konsep ini "terkait erat sekali dengan pendidikan berbudi pekerti luhur atau berakhlak mulia" (Madjid, n.d.). Hubungan organik ini diperkuat dengan misi kenabian untuk "menyempurnakan berbagai keluhuran budi". Oleh karena itu, dalam pandangan Cak Nur, Ihsan tidak dapat dipisahkan dari akhlak; ia adalah ekspresi spiritual yang termanifestasi secara nyata dalam kesalehan sosial. Ketiga karakteristik ini, melampaui keadilan, proaktif, dan berlandaskan akhlak, menunjukkan bahwa Ihsan bukan sekadar etika kompensatori, melainkan etika transformatif yang bertumpu pada kesadaran transendental dan bertujuan membentuk manusia yang tidak hanya adil, tetapi juga secara aktif berkontribusi menciptakan tatanan sosial yang penuh dengan kebajikan (*virtuous society*)."

Dimensi Historis Ide-ide dan Perjuangan tentang Hak-hak Asasi

Nurcholish Madjid menekankan bahwa hak asasi manusia (HAM) bukanlah konsep yang muncul secara tiba-tiba atau sebagai "produk impor" Barat yang sudah jadi, melainkan hasil dari perjalanan panjang dan berliku peradaban manusia universal. Ia melihat sejarah HAM sebagai proses evolusi kemanusiaan yang melibatkan pergumulan nilai-nilai luhur dalam berbagai tradisi, agama, dan budaya di seluruh dunia. Dalam konteks ini, Deklarasi Universal HAM PBB (1948) hanyalah sebuah titik puncak sementara dari perjuangan berabad-abad yang dilakukan umat manusia untuk mengenali, memperjuangkan, dan melindungi martabatnya sendiri.

Cak Nur menelusuri akar historis HAM hingga ke ajaran agama-agama, terutama Islam, dengan merujuk pada pidato Nabi Muhammad di Arafah (*Haji Wada'*) yang menegaskan kesucian nyawa, harta, dan kehormatan manusia. Pidato yang dikenal sebagai Pidato Perpisahan Nabi Muhammad disampaikan tidak lama sebelum wafatnya dan berisi sejumlah pesan fundamental mengenai prinsip-prinsip kemanusiaan. Pesan-pesan tersebut menegaskan bahwa setiap individu memiliki hak-hak asasi yang harus dihormati karena manusia memiliki martabat universal. Salah satu pidatonya menyoroti perlindungan terhadap budak dan pekerja, menekankan kewajiban memperlakukan mereka secara adil, memberikan makanan dan pakaian yang layak, serta tidak membebani mereka di luar batas kemampuan. Nabi juga menegaskan bahwa tindakan zalim terhadap mereka akan mendapatkan pertanggungjawaban di akhirat (Bahrawi, 2011). Nilai-nilai kemanusiaan ini kemudian dihayati sebagai bagian dari religiusitas masyarakat dan turut memberikan pengaruh terhadap perkembangan pandangan tentang martabat manusia di Eropa (Nazmi, 2007) & (Kumkelo et al., 2015). Jika telusuri secara garis besar urutan pertumbuhan kesadaran itu di Barat, tonggak-tonggak sosialisasinya, adalah sebagai berikut:

Pertama, dimulai yang paling dini, yaitu munculnya "Perjanjian Agung" (Magna Carta) di Inggris pada 15 Juni 1215, sebagai bagian dari pemberontakan para baron Inggris terhadap Raja John (saudara Raja Richard Berhati Singa, seorang pemimpin tentara Salib). Isi pokok dokumen itu ialah hendaknya raja tidak melakukan pelanggaran terhadap hak milik dan kebebasan pribadi seorang pun dari rakyat. Pendorong pemberontakan para baron itu sendiri antara lain ialah dikenakannya pajak yang sangat besar oleh raja, dan dipaksakannya para baron untuk membolehkan anak-anak perempuan mereka kawin dengan rakyat biasa.

Kedua, keluarnya *Bill of Rights* pada 1628, yang berisi penegasan tentang pembatasan kekuasaan raja dan dihilangkannya hak raja untuk melaksanakan kekuasaan terhadap siapa pun, atau untuk memenjarakan, menyiksa, dan mengirimkan tentara, secara semena-mena tanpa dasar hukum.

Ketiga, deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat pada 6 Juli 1776, yang memuat penegasan bahwa setiap orang dilahirkan dalam persamaan dan kebebasan dengan hak untuk hidup dan mengejar kebahagiaan, serta keharusan mengganti pemerintahan yang tidak mengindahkan ketentuan-ketentuan dasar tersebut.

Keempat, deklarasi Hak-hak Manusia dan Warga negara (*Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*) dari Prancis, pada 4 Agustus 1789, dengan titik berat kepada lima hak asasi: pemilikan harta (*proprieté*), kebebasan (*liberté*), persamaan (*egalité*), keamanan (*securité*), dan perlawanan terhadap penindasan (*resistance d'Oppression*).

Kelima, deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia, pada Desember 1948, yang memuat pokok-pokok tentang kebebasan, persamaan, pemilikan harta, hak-hak dalam perkawinan, pendidikan, hak kerja, dan kebebasan beragama (termasuk pindah agama).

Tentu disadari bahwa tidak mungkin menggarap secara rampung persoalan bagaimana menumbuhkan dan menyebarkan kesadaran akan hak-hak asasi itu dalam masyarakat luas. Badan-badan non-formal begitu banyak ragamnya, masing-masing dengan tekanan programnya yang spesifik. Maka

kiranya tidak mungkin melakukan pendekatan secara *ad hoc* kepada masing-masing badan itu. Yang dapat dilakukan ialah mencoba mendapatkan titik-temu dari semuanya, dan barangkali titik-temu itu ialah pentingnya memiliki kesadaran historis tentang perjuangan menegakkan hak-hak asasi yang melibatkan seluruh umat manusia (Nazmi, 2007).

Instrumen Hak Asasi Manusia Internasional Sebagai Landasan Normatif Pemikiran Nurcholish Madjid

a. Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights*, UDHR 1948)

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights/UDHR*) merupakan dokumen internasional yang diadopsi oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada 10 Desember 1948. Deklarasi ini menetapkan standar minimum hak dan kebebasan dasar yang melekat pada setiap manusia tanpa diskriminasi apa pun (Iskandar, 2013) & (Baderin, 2010). Prinsip-prinsip utama yang terkandung di dalamnya meliputi universalitas hak asasi manusia, kesetaraan dan non-diskriminasi, sifat hak yang tidak dapat dicabut (*inalienable rights*), serta prinsip saling ketergantungan dan tidak terpisahkan antara berbagai jenis hak asasi manusia (Buyung & Patra, 2006).

Dalam pandangan Nurcholish Madjid, UDHR 1948 dipahami sebagai puncak perjuangan kemanusiaan universal yang memiliki legitimasi moral tinggi. Ia tidak melihat UDHR semata-mata sebagai produk Barat yang sekuler, melainkan sebagai kristalisasi nilai-nilai luhur yang telah hidup dalam berbagai peradaban, termasuk peradaban Islam. Bagi Cak Nur, UDHR berfungsi sebagai “bahasa bersama” umat manusia yang lahir dari kesadaran global pasca-trauma Perang Dunia II, sehingga patut dihormati dan dijadikan rujukan oleh seluruh bangsa, termasuk Indonesia sebagai anggota PBB. Lebih lanjut, Nurcholish Madjid secara konsisten berupaya menemukan titik temu antara prinsip-prinsip UDHR dan ajaran Islam. Sebagai contoh, Pasal 1 UDHR yang menegaskan martabat dan kesetaraan semua manusia disandingkan dengan konsep *karāmah insāniyyah* dalam Al-Qur’an (QS. Al-Isrā’: 70). Dengan demikian, UDHR tidak dipandang sebagai sesuatu yang asing bagi Islam, melainkan sebagai instrumen global yang merefleksikan nilai-nilai universal yang juga menjadi bagian integral dari etika Islam.

Meskipun demikian, Nurcholish Madjid juga mengajukan kritik konstruktif terhadap pendekatan sekuler yang mendasari UDHR 1948. Ia menilai bahwa konsepsi hak asasi manusia yang terlalu bertumpu pada kerangka hukum positif dan paradigma antroposentris, tanpa dilandasi fondasi spiritual, berpotensi mengalami disfungsi dalam praktik. Pertama, HAM sekuler sangat bergantung pada mekanisme hukum dan negara, sehingga rentan dilanggar ketika otoritas negara melemah atau justru memanipulasi hukum. Kedua, pendekatan tersebut dinilai kurang mampu membangkitkan motivasi intrinsik individu, karena kepatuhan terhadap HAM cenderung bersifat formalistis dan tidak berakar pada penghayatan nilai yang mendalam. Ketiga, dan yang paling mendasar, UDHR dianggap belum menyentuh apa yang oleh Cak Nur disebut sebagai “persoalan pungkasan” (*the problem of ultimacy*), yakni pertanyaan tentang makna hidup, relasi manusia dengan Tuhan, dan tujuan eksistensial yang menjadi sumber etika universal. Tanpa dimensi transendental ini, HAM sekuler

dinilai kering secara moral dan kurang memiliki daya dorong untuk diwujudkan secara konsisten dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, sembari mengakui kontribusi historis dan normatif UDHR, Nurcholish Madjid menekankan pentingnya pengisian “ruang kosong” spiritual tersebut melalui nilai-nilai etis-religius, seperti konsep ihsan dan maqāṣid al-syarī‘ah, agar hak asasi manusia tidak hanya berfungsi sebagai perangkat hukum, tetapi juga tumbuh sebagai kesadaran batin yang bersifat transformatif

b. Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik (International Covenant on Civil and Political Rights, ICCPR – 1966)

Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik (International Covenant on Civil and Political Rights/ICCPR) merupakan perjanjian internasional yang diadopsi oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tahun 1966 dan mulai berlaku pada 23 Maret 1976. Sebagai instrumen hukum internasional yang bersifat mengikat secara yuridis (legally binding), ICCPR mewajibkan negara-negara peserta yang telah meratifikasinya untuk menjamin perlindungan dan pemenuhan hak-hak sipil dan politik sebagai hak fundamental setiap individu. Kovenan ini disusun sebagai tindak lanjut dan penguatan normatif atas prinsip-prinsip hak asasi manusia yang sebelumnya dideklarasikan dalam Universal Declaration of Human Rights (UDHR) 1948, khususnya dalam ranah hak-hak sipil dan politik. (Buyung & Patra, 2006)

Dalam perspektif pemikiran Nurcholish Madjid, ICCPR dipahami sebagai instrumen hukum internasional yang mempertegas jaminan terhadap hak-hak mendasar, seperti hak untuk hidup, kebebasan beragama, kebebasan berpendapat, serta perlindungan dari penyiksaan dan perlakuan tidak manusiawi. Cak Nur membaca ICCPR melalui kerangka keadilan (‘adl) dalam Islam, di mana setiap hak yang dijamin oleh kovenan tersebut memiliki korespondensi dengan prinsip-prinsip syariah yang bertujuan mencegah kezaliman (ẓulm) dan melindungi martabat manusia. Salah satu penekanan utamanya adalah kebebasan beragama sebagaimana diatur dalam Pasal 18 ICCPR, yang ia nilai sejalan secara substantif dengan prinsip Qur’ani *lā ikrāha fī al-dīn* (tidak ada paksaan dalam agama).

Lebih lanjut, dalam konteks Indonesia, ICCPR berfungsi sebagai kerangka normatif sekaligus instrumen kritik terhadap praktik-praktik otoritarianisme, khususnya pada masa Orde Baru, yang kerap membatasi dan membungkam hak-hak sipil dan politik warga negara. Bagi Nurcholish Madjid, penerimaan dan ratifikasi ICCPR bukan sekadar pemenuhan kewajiban internasional, melainkan juga merupakan perwujudan komitmen bangsa untuk membangun tatanan masyarakat yang lebih terbuka, demokratis, dan berkeadaban, sejalan dengan nilai-nilai Pancasila serta etika keislaman yang menempatkan keadilan dan kemanusiaan sebagai prinsip utama kehidupan bersama.

c. Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya (International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, ICESCR -1966)

Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya (International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights/ICESCR) merupakan perjanjian internasional yang diadopsi oleh Majelis Umum

Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tahun 1966 dan mulai berlaku pada 3 Januari 1976. Sebagai instrumen hukum internasional yang bersifat mengikat secara yuridis, ICESCR mewajibkan negara-negara pihak yang telah meratifikasinya untuk menjamin pemenuhan hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya sebagai bagian integral dari hak asasi manusia yang melekat pada setiap individu.

Dalam pemikiran Nurcholish Madjid, perhatian terhadap hak asasi manusia tidak terbatas pada hak-hak sipil dan politik, tetapi juga mencakup secara serius hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya sebagaimana diatur dalam ICESCR. Kovenan ini mengatur berbagai hak fundamental, antara lain hak atas pekerjaan, pendidikan, kesehatan, serta standar hidup yang layak. Menurut Cak Nur, hak-hak tersebut memiliki landasan normatif yang kuat dalam ajaran Islam, khususnya dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah yang bertujuan melindungi jiwa, akal, keturunan, harta, dan agama. Hak atas pendidikan, misalnya, dikaitkan dengan perintah iqra' sebagai dasar pengembangan akal dan ilmu pengetahuan, sementara hak atas pekerjaan dan kehidupan yang layak dipahami selaras dengan kewajiban zakat serta etika ihsān dalam relasi sosial dan ekonomi.

Lebih lanjut, Nurcholish Madjid memandang ICESCR sebagai penjabaran konkret dari sila kelima Pancasila, yaitu "Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia". Dalam kerangka ini, pemenuhan hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya tidak semata-mata dipahami sebagai kewajiban hukum negara, melainkan juga sebagai perwujudan keadilan sosial yang menjadi cita-cita bersama bangsa sekaligus tuntutan etis agama. Dengan demikian, ICESCR diposisikan sebagai jembatan normatif yang menghubungkan komitmen hukum internasional, nilai-nilai Pancasila, dan etika keislaman dalam upaya mewujudkan kesejahteraan dan martabat manusia secara menyeluruh.

Sintesis dan Kontekstualisasi: Pendekatan Khas Nurcholish Madjid terhadap Instrumen HAM Global

Berdasarkan uraian sebelumnya diatas, secara keseluruhan pendekatan Nurcholish Madjid terhadap instrumen hak asasi manusia internasional bersifat integratif dan kontekstual. Ia tidak menerima instrumen HAM global seperti UDHR, ICCPR, dan ICESCR secara mentah sebagai produk Barat, namun juga tidak menolaknya secara ideologis. Sebaliknya, Cak Nur melakukan sintesis kritis dengan mengakui universalitas nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung dalam instrumen-instrumen tersebut, sembari mendialogkannya secara aktif dengan dua kerangka normatif utama, yakni nilai-nilai keislaman dan identitas kebangsaan Indonesia yang berlandaskan Pancasila. Dalam perspektif ini, instrumen HAM global dipahami sebagai sarana moral dan hukum untuk memperjuangkan keadilan, sekaligus sebagai medium untuk menunjukkan keselarasan antara Islam, Pancasila, dan peradaban modern.

Meskipun mengapresiasi pencapaian historis HAM modern terutama Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia 1948 Nurcholish Madjid mengidentifikasi sejumlah keterbatasan mendasar dalam pendekatan HAM sekuler yang dominan. Ia menilai bahwa ketergantungan yang berlebihan pada hukum positif dan mekanisme eksternal negara, serta keterpisahan dari dimensi spiritual manusia, menjadikan HAM rentan bersifat formalistik. Dalam kondisi tertentu, pendekatan ini mudah melemah ketika pengawasan hukum tidak

efektif dan kurang mampu membangkitkan komitmen batin yang berkelanjutan dalam diri individu.

Dalam konteks inilah Cak Nur memperkenalkan konsep ihsan sebagai landasan etika-spiritual yang dapat mengisi “kekosongan moral” dalam wacana HAM modern. Ihsan yang dimaknai sebagai kesadaran berbuat baik karena merasa diawasi oleh Allah tidak dipahami semata-mata sebagai doktrin ibadah individual, melainkan sebagai paradigma etis yang bersifat relasional dan sosial. Melalui ihsan, penghormatan terhadap HAM tidak lagi didorong hanya oleh kepatuhan terhadap norma hukum eksternal, tetapi oleh kesadaran transendental dan tanggung jawab moral di hadapan Tuhan. Dengan demikian, perlindungan terhadap hak hidup, kehormatan, dan kebebasan orang lain dipandang sebagai bagian dari ibadah sosial dan manifestasi ketakwaan.

Narasi integratif ini diperkuat oleh Cak Nur melalui pemetaan konvergensi substantif antara prinsip ihsan dan prinsip-prinsip inti HAM. Kesadaran akan pengawasan Ilahi (*murāqabah*) dalam ihsan, menurutnya, secara langsung melahirkan imperatif moral untuk menegakkan keadilan, menolak kezaliman, dan menghormati martabat manusia (*karāmah insāniyyah*). Misalnya, larangan penyiksaan dalam HAM tidak hanya dipahami sebagai pelanggaran hukum, tetapi juga sebagai pengingkaran terhadap ihsan karena menyakiti manusia yang dimuliakan oleh Allah. Demikian pula, kebebasan beragama dipahami sebagai bagian dari penghormatan terhadap hak manusia untuk mencari dan menghayati kebenaran secara sadar dan tulus.

Lebih lanjut, Cak Nur membawa sintesis ihsan HAM ini ke dalam konteks sosial-politik Indonesia dengan menjadikan Pancasila khususnya sila “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” sebagai ruang temu antara universalitas HAM, spiritualitas Islam, dan identitas kebangsaan. Dalam kerangka Pancasila, ihsan tidak lagi bersifat eksklusif keagamaan, melainkan berfungsi sebagai etika publik yang dapat memperkuat peradaban yang manusiawi dan berkeadaban. Pendekatan ini menawarkan jalan keluar atas dikotomi yang kerap dipertentangkan antara agama dan HAM: agama memberikan dimensi moral-spiritual yang mendalam, sementara HAM menyediakan kerangka normatif dan hukum yang universal serta operasional.

Pada akhirnya, sintesis ihsan dan HAM dalam pemikiran Nurcholish Madjid bermuara pada visi transformatif bagi masyarakat Indonesia. Dengan menginternalisasi ihsan sebagai fondasi etika HAM, masyarakat tidak hanya diposisikan sebagai subjek penuntut hak, tetapi juga sebagai agen moral yang bertanggung jawab dalam memajukan martabat dan hak orang lain. Dalam kerangka ini, pendidikan HAM tidak cukup berhenti pada transfer pengetahuan normatif, melainkan harus diarahkan pada pembentukan karakter dan kesadaran etis yang berakar pada nilai-nilai transendental. Dengan demikian, penghormatan terhadap HAM berkembang dari proyek legalistik menjadi gerakan kultural-spiritual yang lebih berkelanjutan, inklusif, dan kontekstual.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa pemikiran Nurcholish Madjid menawarkan sebuah paradigma integratif dan transformatif bagi wacana Hak Asasi Manusia (HAM) kontemporer. Melalui

konsep Ihsan, Cak Nur tidak hanya mengkritik keterbatasan pendekatan HAM sekuler yang formalistik dan terpisah dari dimensi spiritual, tetapi juga membangun fondasi etika-spiritual yang lebih dalam dan berkelanjutan.

Pertama, Ihsan berfungsi sebagai prinsip penyatu (*unifying principle*) yang menjembatani dikotomi antara hak dan kewajiban. Dalam paradigma Ihsan, penghormatan terhadap hak asasi orang lain lahir bukan dari kepatuhan pada hukum eksternal semata, melainkan dari kesadaran transendental (*muraqabah*) dan komitmen intrinsik untuk berbuat baik (*akhlak mulia*). Hal ini mengatasi kecenderungan individualistik dan klaim-klaim hak yang tidak seimbang dalam wacana HAM modern, dengan menegaskan bahwa martabat manusia hanya dapat terwujud secara utuh dalam kerangka relasi timbal balik yang penuh tanggung jawab dan empati.

Kedua, pemikiran Cak Nur melakukan sintesis kreatif antara universalitas HAM, nilai-nilai spiritual Islam, dan identitas sosio-kultural Indonesia yang berlandaskan Pancasila. Ia menunjukkan bahwa instrumen HAM internasional seperti UDHR, ICCPR, dan ICESCR tidak bertentangan dengan Islam, bahkan menemukan landasan normatifnya yang kokoh dalam konsep *karamah insaniyyah* dan *maqashid* syariah. Sintesis ini diwujudkan melalui Pancasila khususnya sila Kemanusiaan yang Adil dan Beradab sebagai common platform yang memungkinkan HAM universal mengakar dan hidup dalam realitas Indonesia.

Ketiga, konsep “HAM yang Berkeadaban” yang diusung Cak Nur merupakan sebuah visi sosial yang melampaui keadilan prosedural. Keadaban (*civility*) di sini dimaknai sebagai tatanan hidup bersama yang dijiwai oleh etika Ihsan, di mana hak-hak asasi dipenuhi secara organik melalui praktik kebajikan (*virtue*), kepedulian sosial, dan tanggung jawab kolektif. Model ini menawarkan jalan keluar dari krisis keadaban yang ditandai oleh legalisme kering dan fragmentasi sosial.

Secara keseluruhan, penelitian ini mengidentifikasi bahwa Ihsan bukan sekadar konsep kesalehan individual, melainkan sebuah landasan filosofis-operasional untuk membangun peradaban yang manusiawi dan bermartabat. Rekonfigurasi HAM berbasis Ihsan versi Nurcholish Madjid memiliki relevansi yang signifikan tidak hanya bagi Indonesia, tetapi juga bagi dunia global yang menghadapi tantangan serupa dalam mendamaikan universalitas hak dengan pluralitas nilai. Oleh karena itu, pengembangan wacana HAM ke depan perlu secara serius mempertimbangkan dimensi spiritual-etis seperti Ihsan agar hak asasi manusia tidak hanya menjadi norma hukum, tetapi juga menjadi nilai hidup yang membentuk karakter dan peradaban

REFERENSI

- Alkampari, H. H., Rizki, A. F., & Marzal, D. (2021a). Pendapat Quraish Shihab Dalam Tafsir al Mishbah Tentang Berbuat Ihsan Dalam Dimensi Sosial. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 20(2). <https://doi.org/10.24014/af.v20i2.9766>
- Alkampari, H. H., Rizki, A. F., & Marzal, D. (2021b). Pendapat Quraish Shihab Dalam Tafsir al Mishbah Tentang Berbuat Ihsan Dalam Dimensi Sosial. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 20(2). <https://doi.org/10.24014/af.v20i2.9766>

- Asqalani, A.-. (1997). *TAFSIR SAHIH BUKHARI*.
- Baderin, M. A. . (2010). *Hukum internasional hak asasi manusia & hukum Islam*. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia.
- Bahrawi, I. (2011). *Islam dan hak asasi manusia dalam pandangan Nurcholisb Madjid*. (Sikoco, Ed.; 6th ed., Vol. 1). Gramedia Pustaka Utama.
- Budi, F. H. (2011). *Hak asasi manusia: polemik dengan agama dan kebudayaan* (Vol. 1). Kanisius.
- Buyung, A. N., & Patra, A. (2006). *Instrumen Internasional Pokok Hak Asasi Manusia* (3rd ed.). Yayasan Obor Indonesia.
- Gaus, A. A., Ilham, M., Noer Zaman, A., Syu, M., Iswadi, D., Eko Wijayanto Desain Sampul, dan, Aji Pemeriksa Aksara, B., Pinem, M., Rivai, M., Supriyanti, N., & Islam di Kanvas Peradaban, P. (n.d.). *ENSIKLOPEDI NURCHOLISH MADJID*.
- Iskandar, P. (2013). *Hukum HAM Internasional: sebuah Pengantar Kontekstual* (3rd ed.). IMR Press.
- Johan Galtung & Charles webel. (2018). *Hanbook studi Perdamaian dan Konflik: Vol. I* (I. Baehaqie, Ed.; I). Nusa Media.
- KAMUS AL-MUNAWWIR ARAB-INDONESIA TERLENGKAP -- A.W Munawwir -- (WeLib.org)*. (n.d.).
- Kumkelo, M., Anas Kholis, M., & Vredian, F. (2015). *Fiqih HAM: Ortodoksi dan Liberalisme Hak Asasi Manusia dalam Islam* (Vol. 1). Setara Press.
- Madjid, O. N. (n.d.). *MASALAH TAKWIL SEBAGAI METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN*.
- Nazmi, D. (2007). *MENGURAI KOMPLEKSITAS HAK ASASI MANUSIA (Kajian Multi Perspektif)*.
- Rizka Laudiansyah, C., Nur Agustyna, W., Nur Azmi Luthfiyah, A., & Ayu Nabilla Laksmi Dewi Ramaputri, G. (2025). Hak Asasi Manusia dan Kewajiban Moral: Sebuah Kajian Filsafat Etika. *Praxis: Jurnal Filsafat Terapan*, 2(1), 1–25. <https://doi.org/10.11111/praxis.xxxxxxx>
- Sugari, D., Hilalludin, H., Tinggi, S., Tarbiyah, I., Yogyakarta, M., Alma, U., & Yogyakarta, A. (2025). *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Hukum Islam: Antara Universalisme dan Partikularisme* (Vol. 1, Issue 1)