

WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG HAM

Junaedi¹, Prof. Dr. Hasyim Haddade, M. Ag², Prof. Dr, Muhsin Magfudz, M. Ag³dedhyjunaedu@gmail.com¹, hasyim.haddade@uin-alaudidin.ac.id²

UIN Alauddin Makassar

ABSTRAK

kompleksitas implementasi Hak Asasi Manusia (HAM) dalam konteks Islam, terutama dalam hubungannya dengan paradigma HAM sekuler. Perdebatan ini melibatkan berbagai pandangan dari para pemikir dan akademisi Muslim terkemuka. Pertama, diperkenalkan bahwa HAM, dalam teori konseptualnya, mungkin tampak jelas dan universal, namun dalam praktiknya sering kali menghadapi tantangan, terutama terkait dengan perbedaan pandangan mengenai kekuasaan rezim dan batasan-batasan terhadap kebebasan individu. Hal ini memunculkan perdebatan tentang relevansi dan implementasi HAM, baik dalam konteks sekuler maupun dalam Islam. Dalam konteks Islam, terdapat upaya untuk merumuskan deklarasi HAM Islam melalui Universal Islamic Declaration of Human Rights (UIDHR), namun implementasinya juga menghadapi kendala serupa dengan HAM sekuler. Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im menyoroti skeptisisme terhadap kemampuan hukum Islam tradisional, yang didasarkan pada Quran dan Hadis, untuk mengakomodasi standar HAM modern tanpa revisi metodologis yang signifikan. Penelitian ini menyarankan perlunya kajian lebih mendalam terhadap sumber-sumber otoritatif Islam, seperti Al-Qur'an, untuk memahami relevansi dan interpretasi terhadap prinsip-prinsip HAM. Meskipun ada tantangan dalam menerapkan HAM dalam konteks Islam, terdapat juga argumen bahwa nilai-nilai HAM telah diwakili dalam ajaran Islam itu sendiri, dan interpretasi yang cermat dari sumber-sumber otoritatif dapat membantu merumuskan pendekatan yang inklusif. Secara keseluruhan, abstrak ini menggarisbawahi pentingnya dialog antara tradisi HAM sekuler dan ajaran Islam, serta perlunya penafsiran yang kontekstual dan metodologis untuk mencapai keselarasan antara prinsip-prinsip universal HAM dengan nilai-nilai kemanusiaan dalam Islam.

Kata Kunci : Hak Asasi Manusia (HAM), Islam dan HAM, Paradigma HAM sekuler, Implementasi HAM

PENDAHULUAN

Apabila HAM diperbincangkan, kehidupan yang berseiringan dengan demokrasi, yang hendak menata ulang hubungan antara para pengembang kekuasaan dan para warga negara, permasalahan HAM apabila diperbincangkan selalu menjadi aktual. Perbincangan berkisar persoalan, seberapa besar kekuasaan dan kewenangan suatu rezim itu boleh ditenggang, dan seberapa luaskah kebebasan warga itu, di lain pihak, harus selalu diakui dan tak sekali-kali boleh dirampas dan dilanggar.¹

Pada level konseptual HAM mungkin tidak menyimpan banyak masalah, tetapi pada level praktis tidak sedikit statemen dalam deklarasi itu menyimpan masalah. Khaled Abou El Fadl, Guru Besar Hukum Islam UCLA, AS, mengatakan, adalah hal yang mengada-ada jika ada yang berlagak menyakini bahwa semua orang dimuka bumi akan sepakat mengenai sesuatu yang dipandang fundamental dan universal bagi seluruh manusia.² Statemen itu mengimplikasikan bahwa ajaran HAM sekuler menemui banyak kerepotan dalam level implementasi, tidak terkecuali bagi Islam sebagai ajaran yang menjunjung tinggi martabat kemanusiaan. Kerancuan HAM sekuler itulah yang mendorong para pemikir muslim yang tergabung dalam Organisasi Islam Eropa untuk mendeklarasikan The Universal Islamic Declaration of Human Right (UIDHR), pada Konfrensi Islam Internasional, 1980 di Paris.³ Ternyata, deklarasi HAM Islam yang sangat mirip dengan HAM sekuler itu juga gagal pada level implementasi. Kegagalan tersebut disebabkan bukan saja oleh anggapan adanya “kelatahan” terhadap HAM sekuler, tetapi juga karena adanya sikap skeptis terhadap

eksistensi ajaran HAM dalam Islam (al-Qur'an). Abdullahi Ahmed An-Na'im adalah salah satu pemikir muslim kontemporer yang menganut skeptisisme itu. Ia mengatakan bahwa untuk menghindari pelanggaran yang mencolok atas standar HAM modern, maka kita harus berani menggeser dasar hukum Islam modern dari teks al-Quran dan Sunnah masa Madinah.⁴ Pandangan murid Mahmoud Mohamed Taha itu bukan sunyi dari kritik, tetapi realitas yang terjadi dalam Fikih abad ke tiga terlalu banyak yang perlu dikaji ulang lantaran dianggap hanya relevan pada masanya, misalnya problem kesetaraan perempuan, konversi agama dan sebagainya. Sementara, jika kembali kepada al-Qur'an dan Hadis terutama Konstitusi Madinah dalam konteks HAM yang kita bincangkan tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an yang tanpa melalui penafsiran saja sudah sangat memihak pada HAM. Maka haruskah dengan alasan HAM adalah produk budaya sekuler, lalu Islam

harus menolak adanya HAM dalam al-Qur'an? Paradoksitas inilah yang harus kembali digali ke dalam sumber otoritatif Islam, yakni al-Qur'an. Meskipun sudah dikaji dari berbagai aspek, tidak ada salahnya jika dikaji dari sudut metodologi tafsir maudhu'iyah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Konsep Dasar Istilah HAM

Hak asasi pada dasarnya menunjukkan kekuasaan atau wewenang yang dimiliki seseorang bersifat mendasar. Oleh karena hak asasi bersifat mendasar dan fundamental, maka pemenuhannya bersifat imperatif. Dalam mendefinisikan makna HAM, ada banyak pendapat para pakar tentang hal itu. Menurut Miriam Budiardjo, Hak Asasi adalah hak yang dimiliki manusia yang telah diperoleh dan dibawanya bersamaan dengan kelahiran atau kehadirannya di dalam kehidupan masyarakat. Dianggap bahwa beberapa hak itu dimilikinya tanpa perbedaan atas dasar negara, ras, agama, dan kelamin dan karena itu bersifat asasi serta universal. Dasar ini dari semua hak asasi adalah bahwa manusia harus memperoleh kesempatan untuk berkembang sesuai dengan bakat dan cita-cita.⁵

Darji Darmodihardjo menyatakan bahwa hak asasi manusia adalah hak-hak dasar atau hak-hak pokok yang dibawa manusia sejak lahir sebagai anugerah Allah Swt. Beberapa pendapat yang memberikan pemahaman tentang definisi Hak Asasi Manusia (HAM) bahwa:⁶

1. HAM adalah hak dasar sejak lahir merupakan anugerah dari Allah Swt
2. HAM adalah hak yang dimiliki manusia sejak kelahirannya;
3. HAM adalah hak yang melekat pada diri manusia, tanpa hak itu manusia tidak dapat hidup secara layak;
4. HAM adalah seperangkat hak-hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Allah Swt.

Hak Asasi Manusia (HAM) atau Human Right adalah statemen empat dasar hak dan kewajiban yang fundamental bagi seluruh manusia yang ada di permukaan bumi ini, baik laki-laki maupun wanita, tanpa membedakan ras, keturunan, bahasa, maupun agama.⁷

Mengingat makalah ini adalah pembahasan tafsir, maka istilah yang lebih tepat digunakan adalah term yang berbahasa Arab, yaitu al-huqūq al-insaniyyah. Akar kata haqq (jamaknya huqūq) dalam bahasa asli Arab tidak jelas, tetapi bisa ditelusuri akar katanya dalam bahasa Hebrew. Salah satu artinya adalah "melukiskan", "menuliskan", dan "menetapkan". Kata ini juga mengandung pengertian "kewajiban kepada Tuhan dan manusia".⁸ Dalam bahasa Arab, kata haqq memiliki beberapa arti, antara lain milik, ketetapan, dan kepastian.

Juga mengandung makna "menetapkan sesuatu dan membenarkannya"¹⁰ seperti yang terdapat dalam Q.S. Yasin (36): 7, "menetapkan dan menjelaskan" seperti dalam Q.S. al-Anfāl (8): 8, "bagian yang terbatas" seperti dalam Q.S. al-Baqarah (2): 241 dan "adil sebagai lawan dari batil" seperti dalam Q.S. Yūnus (10): 35. Jadi unsur yang terpenting dalam kata

ha>qq adalah kesahihan, ketetapan, dan kebenaran.¹¹ Fuqahā‘ memberikan pengertian hak sebagai suatu kekhususan yang padanya ditetapkan hukum syar’iy atau suatu kekhususan yang terlindungi. Dalam definisi ini sudah terkandung hak-hak Allah dan hak-hak hamba.¹²

Adapun kata al-insānīyah atau “kemanusiaan” berarti “orang yang berakal dan terdidik”. Terdapat perbedaan dalam penelusuran akar katanya: (1) dari kata nasiya – yansā artinya “lupa”. Arti ini merujuk kepada perkataan Ibnu ‘Abbās *إن لربه عهد لما لنسيانه إنسانا سمي إنما الإنسان* (sesungguhnya manusia disebut insān karena lupa terhadap janjinya kepada Tuhannya). (2) dari kata ins yang berarti “ras manusia”, atau dari uns yang berarti “kemampuan bersosialisasi”. (3) dari kata nāsa – yanūsu yang berarti “kekacauan dan kebimbangan”. Ketiga makna dasar dari Insān di atas menunjukkan tabiat dasar manusia yaitu lupa, bersosialisasi dan gerakan.¹³

Penambahan yā al-nisbah menunjukkan sifat kebaikan yang paling mendasar dari manusia.

Para pakar HAM juga kesulitan memberikan definisi tentang HAM yang monolitik agar bisa diterima oleh semua kalangan. Ibn Nujaim (w. 970) memberikan penjelasan bahwa manusia memiliki hak-hak tanpa dikaitkan dengan kewajiban yang harus dilaksanakan. Sementara yang amat populer adalah bahwa HAM itu adalah konsep tentang menjunjung tinggi martabat kemanusiaan. Definisi Ibnu Nujaim nampaknya berkaitan dengan hak-hak kepemilikan harta, sementara yang kedua merupakan rumusan yang sangat dekat dengan maksud HAM yang sedang didiskusikan.

B. Term-Term yang berkaitan dengan Hak dalam Alquran

Umumnya, ketika menelusuri term al-haqq dalam al-Qur’an sulit untuk mengatakan bahwa itulah yang dimaksud dengan hak asasi, sebab kebanyakan term al-haqq dalam al-Qur’an berarti kebenaran petunjuk Allah, misalnya Q.S. Yūnus (10): 35, dan yang berkaitan dengan harta benda, misalnya Q.S. al-Zāriyāt (51): 19. Tidak terdapat makna HAM jika mencari term al-haqq atau al-huqūq dalam pengertian sebagaimana yang telah didefinisikan di atas. Meskipun hak dalam arti kepemilikan, sebagaimana definisi Ibn Nujaim, termasuk juga pembahasan al-haqq tetapi belum tentu dalam pengertian martabat kemanusiaan.

Term al-haqq dengan berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 287 kali, dan yang paling banyak adalah term al-haqq umumnya bermakna “kebenaran”, sekitar 227 kali. Adapun kata al-haqq dalam arti “kepemilikan” atau “kewajiban”, umumnya

diungkapkan dalam term ahaqqu (yang lebih berhak), misalnya Q.S. al-An’ām (6): 81, atau haqq (bagiannya), misalnya Q.S. al-Ma’ārij (70): 24.

Berangkat dari identifikasi di atas, dapat dikatakan bahwa tidak terdapat term al-haqq yang dapat dijadikan landasan konsep HAM dalam al-Qur’an. Solusi yang tepat, sebagaimana yang dirumuskan oleh Abd Muin Salim adalah dengan mengidentifikasi ayat HAM melalui partikel lām li al-tamlīk (huruf lam yang menunjukkan kepemilikan). Metode yang demikian, tetap menunjukkan kepemilikan (haqq) tetapi konteks pembicaraannya mengarah kepada hak-hak asasi. Dengan tepat sekali Abd Muin Salim memberikan contoh dalam Q.S. al-Baqarah (2): 36, dan Q.S. al-A’rāf (7): 24,

فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

Terjemahnya: dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang lama".

Sebagai pakar tafsir yang menyoroti masalah HAM, Abd Muin Salim menawarkan “metode identifikasi partikel” yang terbilang unik dan sangat memudahkan dalam menangkap pesan-pesan tertentu dalam Alquran, khususnya mengenai HAM. Jika selama ini tafsir maudhū’iy mengandalkan “metode identifikasi lafaz” dalam upaya menangkap pesan Alquran secara utuh, maka metode di atas dapat menjadi alternatif.

C. Hak-Hak Kemanusiaan Dalam Al-Qur'an

Dalam pembahasan selanjutnya, makalah ini menggunakan konstruksi teori yang dibangun oleh Abd. Muin Salim dalam sebuah makalahnya tentang hak asasi manusia dalam al-Qur'an. Meskipun demikian, pemakalah mencoba melakukan modifikasi untuk tidak mengatakan persis terhadap teori yang dimaksud.

Kaitannya dengan persoalan HAM, maka ada dua ayat al-Quran yang dapat dijadikan sebagai landasan dalam mengkonstruksi penjabaran mengenai HAM dalam al-Quran, yaitu:

1. Q.S. al-A'rāf (7): 24

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

Terjemahnya: "Dan kamu mempunyai tempat kediaman dan kesenangan (tempat mencari kehidupan) di muka bumi sampai waktu yang lama".

2. Q.S. al-Isrā' (17): 70

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

Terjemahnya: Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.

Sebagaimana bangunan teori yang telah digambarkan di atas, wahyu dan akal menempati posisi tertinggi sebagai sumber gagasan tentang HAM. Kemudian dari sumber tersebut diidentifikasi dua ruang gagasan tentang HAM, yaitu hak-hak asasi yang bersifat individual dan hak-hak asasi yang bersifat sosial. Dari dua ruang inilah gagasan HAM dalam al-Qur'an tersebut dijabarkan lebih jauh sejauh nalar mampu mengeksplorasi pesan-pesan HAM dalam al-Qur'an. Jadi posisi sejajar antara wahyu dan akal dalam konstruksi ini bukan dalam ranah teologis tetapi dalam ranah metodologis.

Mempertegas teori yang dibangun oleh Abd Muin Salim, baiknya memperhatikan kutipan berikut:

من ذات الحقوق كما كانت الحقوق الثالثة فيما قدمنا (حق الحياة وحق الاستقرار وحق الإستمتاع (فيمكن أن نقول أن للإنسان حقوق أساسية وحقوق سياسية وهذه الحقوق يستفيدونها احرارا متساويين بينهما حسبما شرعه هلالا تعالى أوابنيه صلى هلالا عليه وسلم15

Kutipan ini menunjukkan bahwa baik hak-hak yang bersifat asasi maupun yang bersifat politis harus bersumber dari wahyu. Dengan kata lain, hak-hak apapun yang dijabarkan dari ketiga hak asasi yang dimaksud dalam ayat di atas adalah sah dikatakan sebagai gagasan HAM dalam al-Qur'an (Islam). Sebaliknya, hak-hak apapun yang dijabarkan dari hasil penalaran tidak sah disebut HAM Islam. Di sinilah perbedaannya dengan konstruksi teori yang ditawarkan sebelumnya dan akan dijabarkan berikut:

1. HAM yang Bersifat Individual

a) Hak untuk Hidup

Tidak diragukan lagi bahwa setiap diri manusia berhak untuk survive. Tidak seorangpun atau institusi apapun yang berhak merenggut kehidupan seseorang tanpa alasan. Gagasan itu dipahami dari redaksi QS. al-A'rāf (7) ayat 24 di atas. Setiap kata dari ayat itu mengandung daya dukung terhadap kehidupan. Jika ayat tersebut;

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

mustaqarr dan matā' mengandung daya dukung kehidupan, seperti mencari penghidupan. Syekh al-Ūwāy mengatakannya bahwa makna mustaqarr adalah tempat manusia hidup (ya'isyu) dan dikuburkan.¹⁶ Begitu juga dengan kata matā' yang

berarti bersenang-senang. Jika dihubungkan dengan kata mustaqarru sebelumnya, maka matā' adalah berhubungan dengan kehidupan sejahtera karena pemanfaatan sumber daya alam. Dalam pengertian itu, maka matā' merupakan daya dukung terhadap mustaqarr.

Dalam pandangan Wahbah al-Zuhailiy, matā' adalah pemanfaatan hasil-hasil bumi (khairāt al-ardh).¹⁷

Sedemikian berharganya hak hidup bagi manusia sehingga Allah menyetarakan satu nyawa dengan seluruh nyawa jika dihilangkan secara semena-mena, demikian sebaliknya, jika menyelamatkan satu nyawa maka setara dengan menyelamatkan sejadid nyawa. Q.S. al-Māidah (5): 32

b) Hak kebebasan memilih Agama

Penjabaran selanjutnya dari mustaqarr adalah persoalan agama atau kepercayaan. Secara naluri, setiap manusia yang hidup akan selalu mencari kekuatan yang supra di luar kekuatan dirinya atau dalam Ilmu Antropologi disebut religious emotion (emosi keagamaan).¹⁸ Mengacu pada penafsiran Syekh al-Nāwiy tentang mustaqarr yang dikuatkan oleh frase ilā hīn, maka dapat dikatakan bahwa hidup (istiqrār) ini berada di antara kelahiran dan kematian. Selama hidup itulah manusia akan selalu membutuhkan Tuhan (agama) sebagai teman berdialog, begitulah setidaknya menurut Karen Armstrong, penulis buku *A History of God* (1993).¹⁹ Atas alasan-alasan itulah, maka hak manusia untuk memilih agama atau kepercayaan adalah suatu keniscayaan.

Al-Qur'an menjamin kebutuhan mendasar manusia terhadap Tuhan. Dalam Q.S. al-Baqarah (2): 256, Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Terjemahnya: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.

Sebab turunya ayat ini, berkenaan dengan seorang Anshar bernama Abū al-Husain yang mempunyai dua orang anak yang beragama Nasrani, sedang ia sendiri seorang Muslim. Ia bertanya kepada Rasulullah Saw. "bolehkah saya paksa kedua anak saya itu karena tidak taat kepadaku dan tetap ingin beragama Nasrani?" maka turunlah ayat di atas.²⁰

Berdasarkan latar belakang turunnya ayat, penafsiran kata al-dīn dengan Islam dalam ayat di atas menjadi sangat kuat. Terlibatnya agama Nasrani dalam riwayat di atas menandakan bahwa Islam dilihat sebagai agama yang telah dilembagakan sebagaimana Nasrani. Berarti dapat dikatakan manusia bebas memilih agama apapun yang telah terlembagakan. Perlu ditegaskan pula bahwa ayat di atas merupakan teguran Allah atas tindakan intimidasi untuk melakukan konversi agama. Atas alasan ini pula, sehingga ulama fikih abad ke tiga mendapat kritikan dari pakar hukum kontemporer atas rumusannya mengenai riddah atau hukum murtad.

Kebebasan beragama dalam agama Islam juga dijamin oleh Allah dengan konsekuensi tertentu. Dalam Q.S. al-Kahf (18): 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يَعْثُبُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ۚ ٢٩

Terjemahnya: Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka.

Dalam literatur Tafsir, kata al-haqq dimaknai dengan al-Qur'an, dan audiens dari ayat ini, menurut Wahbah al-Zuhailiy, adalah orang-orang musyrik.²¹ Kelihatannya memang, ayat ini berkenaan dengan ancaman (al-wa'id) yang diidentifikasi dari kata innā a'tadnā, tetapi bagaimanapun pemahaman yang paling mendasar dari ayat ini adalah Allah memberi kebebasan dengan segala konsekuensinya, jika ia beriman maka ia selamat, jika tidak beriman maka gejolak api Neraka telah menanti.

c. Hak Memperoleh Kemerdekaan

Hak kemerdekaan didasarkan pada prinsip al-karāmah al-insānīyah (kemuliaan insani) (Q.S. al-Isrā' (17): 70). Kemuliaan insani adalah hal yang sangat primordial dan sakral dalam diri manusia, karena itu, ia tidak boleh dinodai, dilecehkan apalagi dihina-dinakan. Dalam dunia fikih, terdapat postulat tentang hukum muhtaram atau hukum kemuliaan, bahwa setiap makhluk diakui eksistensinya. Jika seorang atau sesuatu makhluk yang terancam kelangsungan hidupnya lalu tidak ada orang lain menolongnya, maka ia melanggar hukum muhtaram. Bahkan, dalam kondisi demikian wajib menunda shalat dari pada mengabaikan hak orang.²²

Konsekuensi dari kehormatan insani, sebagaimana dalam ayat 70 dari surah al-Isrā' (7), manusia diberikan oleh Allah hak mencari penghidupan di darat maupun di lautan. Tentu saja, dalam mencari penghidupan harus mempertimbangkan prinsip “perikemakhlukan”, bahwa tidak seorangpun berhak merusak makhluk lain untuk kepentingannya.

Berkenaan dengan itu, maka praktek perbudakan harus dilenyapkan dari permukaan bumi. Meskipun al-Qur'an tidak tegas menghapuskan perbudakan, tetapi banyak nash yang lain yang menunjukkan bahwa praktek perbudakan merupakan sesuatu yang dibenci oleh Allah dan naluri manusia. Rasulullah bersabda:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾
 Terjemahan: “Dari Abi Hurairah ra. dari Rasulullah Saw. bersabda, Allah Swt., berfirman tiga hal yang saya sendiri menggugatnya di hari kemudian. Seseorang yang memberi atas namaku lalu ia khianat, seseorang yang menjual orang merdeka (menjadi budak) lalu memakan hasilnya, dan seseorang yang mempekerjakan buruh dan ia bekerja penuh tetapi tidak membayarkan gajinya”.

2. HAM yang Bersifat Sosial

Salah satu persoalan HAM yang berimplikasi sosial adalah persamaan derajat kemanusiaan. Tema ini juga dapat ditarik ke dalam prinsip al-karāmah al-insānīyah sebagaimana pada QS. al-Isrā' (17): 70. Kata karramnā yang diungkapkan dalam bentuk muta'addiy artinya “Kami menjadikan anak cucu Adam terhormat, kehormatan biasanya berhubungan dengan moralitas dan kharisma atau kewibawaan, bukan hubungannya dengan harta.

Hanya saja, bagian akhir dari ayat tersebut perlu mendapat penjelasan yang proporsional, sebab secara tekstual seolah bertentangan dengan prinsip persamaan derajat,

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾
 ”. Al-Zuhailiy menjelaskan bahwa al-ta'fā'il

hanya pada aspek fisik²⁴, sementara al-Qurtubiy memasukkan aspek fisik dan non-fisik sebagai kelebihan manusia dibanding makhluk lain. Dari aspek fisik, al-Qurtubiy memberi contoh dengan mengutip pandangan al-Tabariy bahwa kelebihan manusia karena ia makan dengan tangannya, sementara makhluk lain melalui mulutnya. Dari aspek non-fisik, ia menegaskan bahwa letak kelebihan manusia adalah akalnya sebab dengan akal manusia diberi tanggung jawab (taklīf), dapat mengetahui Tuhannya dan membenarkan misi rasul-Nya.²⁵

Jika dikaitkan dengan hak persamaan derajat, kelihatannya lebih tepat jika kehormatan manusia diletakkan di atas nilai moralitas, tanpa mengaitkannya dengan kelebihan material. Nilai moralitas yang dimaksud adalah akhlak, perilaku dan keharmonisan. Dengan pemahaman demikian, maka manusia bisa menghargai kesamaan martabat manusia di muka bumi. Kehormatan non-fisik adalah hal yang sangat menentukan apakah manusia itu mengekspresikan al-karāmah al-insānīyah-nya atau tidak. Di antara kehormatan non-fisik yang dimaksud dapat dipahami dalam hadis berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Terjemahan:”Dari Ibnu ‘Umar, sesungguhnya Rasulullah Saw. berkhotbah di hadapan manusia saat peristiwa penaklukan kota Makkah. Ia bersabda: Wahai manusia! Sesungguhnya Allah Swt telah menanggalkan dari kalian predikat Jahiliyah dan pengkultusan nenek moyangnya. Maka manusia hanya ada dua, manusia yang benar, baik dan terhormat kepada Allah dan manusia pendosa, terhina dan kurang ajar kepada Allah. Manusia itu adalah anak cucu Adam sementara Allah menciptakan Adam dari tanah. Maka turunlah ayat QS. al-Hujurat (49): 13”.

Kalimat kunci yang berkaitan dengan hak persamaan derajat dalam hadis ini adalah *khalāqa Allāh Ādam min turāb*. Kalimat itu menunjukkan bahwa secara primordial manusia satu asal kejadian, karena itu tidak seorangpun dapat merendahkan derajat seseorang. Hanya martabat kemanusiaan itu sendiri yang membedakan manusia, itupun tidak dapat diukur oleh manusia karena yang paling mengerti martabat manusia adalah Yang Maha Bermartabat, Allah swt.

Berdasarkan penjabaran di atas, maka dapat ditegaskan bahwa prinsip-prinsip HAM dalam Alquran dapat dirujuk kepada tiga kata kunci, yaitu mendiami Bumi (*al-istiqrār*) yang bermetamorfosa kepada hak hidup dan hak kebebasan beragama, kemudian kesejahteraan (*al-istimtā’*) yang juga melahirkan hak mencari penghidupan dari daya dukung kehidupan dan yang terakhir adalah kehormatan (*al-karāmah*) yang melahirkan hak kemerdekaan dan hak persamaan derajat.

Sebetulnya, melalui wahyu dan daya nalar masih banyak jabaran yang bisa lahir dari prinsip-prinsip HAM dalam al-Qur’an, tetapi, paling tidak, jabaran yang telah saya sebutkan dapat menjadi tawaran dari pengkaji awal melalui metode *maudhū’i*

D. Relevansi HAM dalam al-Qur’an terhadap martabat kemanusiaan

Puncak dari apa yang didiskusikan adalah teridentifikasinya prinsip-prinsip HAM dalam al-Qur’an. Kalau disandingkan dengan tujuan utama HAM, yakni untuk menjamin adanya perlindungan yang efektif terhadap hak-hak dasar manusia di manapun mereka berada, maka spirit dari tujuan-tujuan itu dapat dikatakan sudah terpenuhi.

Rumusan-rumusan para pakar dan aktivis HAM dalam Islam, jelas memiliki cita-cita luhur untuk mengimplementasikannya secara universal. Mungkin, tidak terlalu sulit bagi negara-negara Islam yang menempatkan al-Qur’an di atas segala konstitusi negara untuk mengimplementasikan nilai-nilai HAM dalam al-Qur’an, tetapi bagaimana dengan negara sekuler? Apakah dengan adanya label Islam di belakang HAM dapat mereka terima atau malah menjadi “alergi” dan akhirnya menjauh dari konsep HAM Islam? semuanya masih menyisahkan masalah.

Memang, jika sampai pada level fungsi, relevansi atau implementasi konsep HAM dalam kehidupan manusia, tidak seorang pakarpun, sejak Magna Charta di Inggris abad 19 dipercaya sebagai sumber isu lahirnya HAM²⁷, sukses melahirkan rumusan yang dapat diterima oleh semua umat manusia, bahkan, tidak juga UDHR 1948. Meskipun demikian, tidak berarti kebenaran pesan-pesan al-Qur’an tidak dapat diimplementasikan. Dalam pandangan saya, tidak terlalu penting melahirkan suatu konstitusi atau deklarasi yang memuat butir-butir HAM yang berlandaskan ajaran Alquran, karena bukan saja akan berbenturan dengan konstitusi negara, tetapi juga pada kondisi tertentu deklarasi itu akan mereduksi makna esensial dan universal dari pesan al-Qur’an.

Sifat al-Qur’an yang mujmal (globalistik) tidak selamanya harus dibedah menjadi formulasi yang mufashal (partikularistik). Tidak sedikit ayat al-Qur’an yang mestinya dibiarkan tetap berlaku universal. Biarlah ia hanya berfungsi sebagai roh atau spirit dari setiap konstitusi yang lebih terperinci. Dalam konteks HAM, biarlah nilai-nilai universal HAM dalam Alquran tetap dalam universalitasnya. Pada tingkat imlementasi diserahkan

kepada masing-masing negara, karena setiap negara memiliki kepentingan dan filosofi sendiri yang berbeda dengan negara lain. Alasan-alasan seperti itulah antara lain yang menyebabkan pembicaraan tentang HAM selalu digiring ke dalam ranah hukum.

Dengan membiarkan universalitas prinsip HAM dalam Alquran berbicara pada semua level implementasi HAM, maka mungkin akan semakin relevan dan tetap menjamin keluhuran martabat kemanusiaan. Wa Allāhu A'lam bi al-Ĥawāb.

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas tentang HAM dalam perspektif al-Qur'an, maka, maka ada beberapa kesimpulan yang dapat ditarik dari pemaparan di atas sebagai berikut:

1. Menelusuri pengertian HAM dalam Alquran tentu harus melalui kata haqq, sementara kata tersebut tidak mengakomodir pengertian HAM dalam formulasi sebagaimana yang dipahami para pakar dan aktivis HAM. Meskipun demikian, makalah ini tetap menyelami makna esensial dari kata haqq tersebut. Dan makna yang dapat ditangkap adalah bahwa umumnya term haqq mengarah pada kepemilikan dan tuntutan. Tentu saja, makna itu bisa saja dihubungkan dengan konsep HAM, tetapi nampaknya hanya salah satu unsur. Bahwa kepemilikan harta mengandung makna sesuatu yang eksklusif melekat pada diri pemilik dan tidak dapat diganggu tanpa aturan.
2. Prinsip-Prinsip HAM dalam al-Qur'an dapat dijabarkan dari tiga term, yaitu al- istiqrār, yakni hak untuk hidup mendiami bumi hingga ajal menjemput. Dari situlah kemudian lahir gagasan bahwa hidup tidak dapat dipisahkan dengan agama atau kepercayaan dan karenanya ia juga asasi. Kemudian al-istimtā', yakni hak mengeksplorasi daya dukung terhadap kehidupan. Jadi, term ini juga sangat terkait dengan hak hidup. Berikutnya adalah al-karāmah. Term ini mengandung makna kehormatan yang identik dengan setiap individu tetapi berimplikasi sosial, karena kehormatan diri hanya bisa berjalan jika ada orang lain yang menghormati martabat kemanusiaan seseorang, maka pengertian ini melahirkan hak persamaan derajat. Dari al-karāmah juga menurunkan hak kemerdekaan, di mana filsafat kosmopolitan menegaskan bahwa tidak seorangpun berhak merendahkan martabat orang lain.
3. Sepanjang prinsip-prinsip HAM dalam al-Qur'an dipahami sebagaimana pesan universalnya, maka akan tetap relevan dengan kehidupan. Lebih dari itu, prinsip-prinsip tersebut dapat membentuk masyarakat yang bermartabat dan saling menghargai. Tetapi jika prinsip-prinsip universalnya berusaha dijabarkan secara partikularistik, maka bisa saja mereduksi universalitasnya dan itu artinya membatasi keluasan al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Faruqi, Lois Lamya, *Women, Muslim Society and Islam* diterjemahkan oleh Mansyur Abdi dengan judul *A'ilah, Masa Depan Kaum Wanita*. Cet.I; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Al-Maududi, Abul A'la. *History of Muslim Philosophy*. Cet. II; Bandung: Mizan, 1985.
- Al-Ĥāwiy, Syekh Ahmad al-Mālikiy, *hāsyiyah al-'Allāmah al-Ĥāwiy 'alā Tafsīr al- Jalālain*. Juz II, Beirut: Dār al-Īlā al-Turās al-'Arabiy, t.th.
- Al-Qur'ūbiy, Abū 'Abdillāh Mu'ammad ibn A'īmad al-An'āriy, al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān. Beirut: Dār Īlā al-Turās al-'Arabiy, 1985.
- Al-Wā'idiy, Abū al-Īsan 'Aliy ibn A'īmad ibn Mu'ammad ibn 'Aliy al-Naisābūriy,
- Al-Zuhailiy, Wahbah, *al-Tafsīr al-Wajīz 'alā hāmisy al-Qur'ān al-'Adzīm*. Cet. III; Damaskus: Dār al-Fikr, 1316 H.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Cet.I; Bandung: Mizan, 2007.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law* diterjemahkan oleh Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany dengan judul *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*. (Cet.IV; Yogyakarta: LkiS, 2004.

Armstrong, Karen, *A History of God: The 4.000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* diterjemahkan oleh Zaimul Am dengan judul *Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam Selama 4.000 Tahun*. Cet.IX; Bandung: Mizan, 2004.

Asbāb al-Nuzūl. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imān, 1996.

Dahlan, Abd. Azis [ed.], at.al., *Ensiklopedi Hukum Islam*. Volume 2, Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003.

El Fadl, Khaled M. Abou, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* diterjemahkan oleh Helmi Mustafa dengan judul *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Cet.I; Jakarta: Serambi, 2006.

Encyclopedia International. T. tp.: Lexicon Publication, 1976.

Forsythe, David P. *Human Rights & World Politics*, diterjemahkan oleh Tom Gunadi dengan judul *Hak Asasi Manusia dan Politik Dunia*. Bandung: Angkasa, 1993.

Ibnu Kašīr, Abū al-Fidhaā al-Dimasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*. Juz III, Kairo: al-Maktabah al-Qayyimah, 1993.

Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antopologi*. Cet.IV: Jakarta: Aksara Baru, 1983. Lubis, Todung Mulya. *Jalan Panjang Hak Asasi Manusia*. Jakarta: PT Gramedia

Moosa, Ibrahim, *The Dilemma of Islamic Right Schemes* diterjemahkan oleh Yasrul Huda dengan judul *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-Hak Perempuan dalam Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: ICIP, 2004.

Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Cet.V; Jakarta: UI-Press, 1986.

Pustaka Utama, 2005.

Salim, Abd. Muin, *al-huqūq al-Insāniyah fi al-Qur'ān al-Karīm*. Makalah, Makassar, 2001.

Wilonx, Waine. *Human Right Declaration*, dalam Edward Humphrey (ed.),

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqih Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhuwah*. Cet.I; Bandung: Mizan, 1994.

Zakariyā, Abū al-Husain Ahmad ibn, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah*. Jilid 2, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.