

HAK ASASI MANUSIA DALAM AL-QUR'AN

Aisyah

Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar

Email: ichaembas@yahoo.com

Abstrak

Kerancuan HAM sekuler itulah yang mendorong para pemikir muslim yang bergabung dalam organisasi Islam Eropa untuk mendeklarasikan *The Universal Islamic Declaration of Human Right* (UIDHR), pada kofrensi Islam Internasional pada tahun 1980 di Paris. Namun deklarasi HAM Islam yang sangat mirip dengan HAM sekuler itu juga gagal pada level implementasi. Jika kembali pada al-Qur'an dan hadis, terutama konstitusi Madinah dalam kontek HAM yang bisa dibincangkan tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an yang tanpa melalui penafsiran saja sudah sangat memihak kepada HAM. Prinsip-prinsip HAM dalam al-Qur'an dapat dijabarkan dari tiga term, yaitu *al-istiqrar*, yakni hak untuk hidup mendiami bumi hingga ajal menjemput, *al-istimta'*, yaitu hak mengeksplorasi daya dukung terhadap kehidupan dan *al-karamah*, yakni 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 *al-karamah* ini kemudian melahirkan hak persamaan derajat.

Kata Kunci: *Waktu-al-Dahr-al-'Ashr-al-zaman-al-Qur'an.*

I. PENDAHULUAN

Islam sudah meletakkan fondasi hak asasi manusia (HAM) sejak awal kemunculannya. Salah satu ajaran Islam yang mendeklarasikan tentang HAM adalah nyawa manusia tidak boleh ditumpahkan, karena termasuk kejahatan besar. Oleh karena itu, orang yang menghilangkan nyawa orang lain akan dihukum dengan hukuman paling berat, yaitu hukuman mati.¹

Sementara wacana HAM di Barat baru mengemuka pasca *The Universal Declaration of Human Right* (UDHR) ditetapkan oleh PBB tahun

¹Banyak ayat yang berbicara tentang hukuman bagi pelaku kriminal pembunuhan yang dikenal dalam Islam dengan *qishash*, bahkan ancaman-ancaman yang bersifat ukhrawi juga tercantum dalam al-Qur'an sebagai bentuk apresiasi terhadap hak hidup setiap individu manusia.

1948. Sejak itu pula, problem implementasinya tidak pernah usai. Hal tersebut diakibatkan oleh lahirnya konsep HAM hanya berdasarkan konsep politik negara-bangsa (*nation-state*). Bagaimanapun, negara dibingkai oleh perangkat hukum yang dirumuskan dari kondisi historis dan filosofi bangsanya sendiri. Karena itu, bisa dikatakan bahwa HAM hanya dapat diimplementasikan pada bangsa atau negara yang sesuai dengan filosofi dan budaya yang meratifikasi ajaran HAM tersebut.

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:

Hal yang mengada-ada jika ada yang berlagak meyakini bahwa semua orang di muka bumi akan sepakat mengenai sesuatu yang dipandang fundamental dan universal bagi seluruh manusia.²

Kerancuan HAM sekuler itulah yang mendorong para pemikir muslim yang bergabung dalam organisasi Islam Eropa untuk mendeklarasikan *The Universal Islamic Declaration of Human Right* (UIDHR), pada kofrensi Islam Internasional pada tahun 1980 di Paris.³ Namun deklarasi HAM Islam yang sangat mirip dengan HAM sekuler itu juga gagal pada level implementasi.

Kegagalan tersebut bukan hanya karena kelatahan terhadap HAM sekuler, tetapi juga karena adanya sikap skeptis terhadap eksistensi ajaran HAM dalam al-Qur'an.⁴ Padahal jika kembali pada al-Qur'an dan hadis, terutama konstitusi Madinah dalam kontek HAM yang bisa dibincangkan tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an yang tanpa melalui penafsiran saja sudah sangat memihak kepada HAM. Maka haruskah dengan alasan HAM adalah produk budaya sekuler, lalu Islam harus menolak adanya HAM dalam al-Qur'an.

²Khaled M. Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, diterj. Helmi Mustafa, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Cet. I; Jakarta: Serambi, 2006 M.), 217.

³Ibrahim Moosa, *The Dilemma of Islamic Right Schemes*, diterj. Yasrul Huda: *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, MODernitas dan Hak-hak Perempuan dalam Hukum Islam*, (Cet. I; Jakarta: ICIP, 2004), h. 29.

⁴Salah satu bentuk masa itu diungkapkan oleh Abdullah Ahmed al-Na'im yang mengatakan bahwa untuk menghindari pelanggaran yang mencolok atas standar HAM modern, maka kita harus berani menggeser dasar hukum Islam dari teks al-Qur'an dan al-sunnah masa Madinah. Lihat: Abdullah Ahmed al-Na'im, *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Raigt and International Law*, diterj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin al-Rany, *Rekonstruksi Syariah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam* (Cet. IV; Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 298.

BAB II: PEMBAHASAN

A. Pengertian HAM dalam al-Qur'an

Hak Asasi Manusia atau disingkat HAM adalah term bahasa Indonesia. Dalam bahasa Arab disebut *al-huquq al-insaniyah*, sedang dalam bahasa Inggris disebut *human right*. Namun karena makalah ini membahas tentang HAM dalam al-Qur'an, istilah yang paling tepat digunakan adalah istilah bahasa Arab. Dalam bahasa Arab, kata *haquq* diambil dari bentuk mufrad *haqq* di mana artinya adalah milik, ketetapan dan kepastian.⁵ Jika melacak pada *haqq* dalam al-Qur'an, ditemukan beberapa makna yang digunakan, antara lain:

Ada yang bermakna menetapkan sesuatu dan membenarkannya, seperti yang terdapat dalam QS. Yasin: 7:

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ .

Terjemahnya:

Sesungguhnya Telah pasti berlaku perkataan (ketentuan Allah) terhadap kebanyakan mereka, karena mereka tidak beriman.⁶

Ada yang berarti menetapkan dan menjelaskan seperti dalam QS. al-Anfal: 8:

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ .

Terjemahnya:

Agar Allah menetapkan yang hak (Islam) dan membatalkan yang batil (syirik) walaupun orang-orang yang berdosa (musyrik) itu tidak menyukainya.⁷

Dan ada juga yang bermakna bagian yang terbatas seperti dalam QS. al-Baqarah: 241:

وَالْمُطَّلَقَاتِ مَتَاعٍ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ .

Terjemahnya:

⁵Abu al-Husain Ahmad ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz. II (Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M.), h. 15.

⁶Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (al-Madinah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd, 1418 H.), h. 706.

⁷Ibid., h. 261.

Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya) mut'ah menurut yang ma'ruf, sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.⁸

Dengan demikian, menurut Muin Salim dalam salah satu tulisannya bahwa unsur yang terpenting dalam kata *haqq* adalah kesahihan, ketetapan dan kebenaran.⁹ Fuqaha memberikan pengertian hak sebagai suatu kekhususan yang padanya ditetapkan hukum *syar'i* atau suatu kekhususan yang terlindungi. Dalam definisi ini, sudah terkandung hak-hak Allah dan hak-hak hamba.¹⁰

Sedangkan kata *al-insaniyah* atau kemanusiaan berarti orang yang berakal dan terdidik. Terjadi perbedaan dalam penelusuran akar katanya. *Al-insaniyah* bisa diambil dari akar kata *nasiya-yansa* yang berarti lupa.¹¹ Hal tersebut berdasarkan pada ungkapan Ibn 'Abbas yang mengatakan **إن الإنسان إنما سمي إنساناً لتسيانه لما عهده لربه** (Sesungguhnya manusia disebut *insan* karena lupa terhadap janjinya kepada Tuhannya), atau diambil dari kata *al-ins* yang berarti ras manusia atau diambil dari kata *al-uns* yang berarti kemampuan bersosialisasi, atau diambil dari kata *nasa-yanusu* yang berarti kekacauan dan kebimbangan.

Ketiga makna dasar dari *insan* di atas menunjukkan tabiat dasar manusia yaitu lupa, bersosialisasi dan gerakan.¹² Penambahan *ya' al-nisbah* menunjukkan sifat kebaikan yang paling mendasar dari manusia.

Kata *al-insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Harmonisasi kedua aspek tersebut dengan berbagai potensi yang dimilikinya, mengantarkan manusia sebagai makhluk Allah yang unik dan istimewa sempurna, dan memiliki diferensiasi individual antara satu dengan yang lain, dan sebagai makhluk dinamis, sehingga mampu menyandang predikat khalifah Allah di muka bumi.

Perpaduan antara aspek fisik dan psikis telah membantu manusia untuk mengekspresikan dimensi *al-insan* dan *al-bayan*, yaitu sebagai makhluk berbudaya yang mampu berbicara, mengetahui baik dan buruk,

⁸Ibid., 59.

⁹Abd. Muin Salim, *al-Huquq al-Insaniyah fi al-Qur'an al-Karim* (Makalah, Makassar, 2001 M.), h. 5.

¹⁰Abd Aziz Dahlan [ed.], at.al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. II (Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003 M.), h. 486.

¹¹Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, (t.d.), h. 1910.

¹²Abd. Muin Salim, *op.cit.*, h. 4.

dan lain sebagainya.¹³ Dengan kemampuan ini, manusia akan mampu mengemban amanah Allah di muka bumi secara utuh, yakni akan dapat membentuk dan mengembangkan diri dan komunitasnya sesuai dengan nilai-nilai *insaniah* yang memiliki nuansa Ilahiah dan *hanif*. Integritas ini akan tergambar pada nilai-nilai iman dan bentuk amaliahnya.¹⁴

Di samping itu, kata *al-insan* juga digunakan dalam Al-Qur'an untuk menunjukkan proses kejadian manusia sesudah Adam. Kejadiannya mengalami proses yang bertahap secara dinamis dan sempurna di dalam di dalam rahim.

Para pakar HAM juga kesulitan memberikan definisi tentang HAM yang monolitik agar bisa diterima oleh semua kalangan. Ibnu Nujaim (w. 970) memberikan penjelasan bahwa manusia memiliki hak-hak tanpa dikaitkan dengan kewajiban yang harus dilaksanakan. Sementara yang amat populer adalah bahwa HAM adalah konsep tentang menjunjung tinggi martabat kemanusiaan.¹⁵

B. Term-term yang Berkaitan dengan HAM dalam al-Qur'an

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 swt., misalnya QS. Yunus: 35:

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ
أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ
يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ.

Terjemahnya:

Katakanlah: "Apakah di antara sekutu-sekutumu ada yang menunjuki kepada kebenaran?" Katakanlah "Allah-lah yang menunjuki kepada kebenaran". Maka Apakah orang-orang yang menunjuki kepada kebenaran itu lebih berhak diikuti ataukah orang yang tidak dapat

¹³Muhammad ibn 'Ali al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halibi, 1964 M.), h. 465.

¹⁴Lihat, QS. al-Tin: 6.

¹⁵Ibrahim Moosa, *op.cit.*, h. 29.

memberi petunjuk kecuali (bila) diberi petunjuk? mengapa kamu (berbuat demikian)? Bagaimanakah kamu mengambil keputusan?¹⁶

Dan ada pula yang bertalian dengan harta benda, misalnya QS. al-Dzariyat: 19:

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ .

Terjemahnya:

Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian.¹⁷

Dengan demikian, tidak terdapat makna HAM jika mencari term *al-haqq* atau *al-huquq* dalam pengertian seperti definisi yang dimaksudkan dari HAM.

Term *al-haqq* dengan berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 287 kali¹⁸ dan yang paling banyak adalah term *al-haqq* dengan makna kebenaran, yaitu sekitar 227 kali. Selebihnya *al-haqq* bermakna kepemilikan atau kewajiban yang umumnya diungkapkan dalam bentuk isim *tafdhil* (yang lebih berhak).

Berdasarkan identifikasi ayat-ayat tentang *al-haqq*, dapat dikatakan bahwa tidak terdapat term *al-haqq* yang dapat dijadikan landasan konsep HAM dalam al-Qur'an. Karena itu, pengidentifikasian ayat-ayat HAM melalui partikel huruf atau lafaz yang menunjukkan kepemilikan atau martabat manusia salah satu cara untuk menemukan konsep HAM dalam al-Qur'an.

Salah satu ayat yang dapat menunjukkan makna hak asasi manusia adalah ayat yang berbicara tentang hak tempat tinggal dan hidup, sebagaimana dalam QS. al-A'raf: 24:

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَسَاجِدٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ .

Terjemahnya:

Dan kamu mempunyai tempat kediaman dan kesenangan (tempat mencari kehidupan) di muka bumi sampai waktu yang telah ditentukan.¹⁹

¹⁶Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, h. 312.

¹⁷Ibid., h. 859.

¹⁸Lihat: Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim* (al-Qahirah: Dar al-Hadits, 1364 H.), h. 208-212.

¹⁹Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, h. 224.

Di samping ayat di atas, ada juga ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang kemulyaan manusia.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا .

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.²⁰

Pada ayat kedua ini, Allah swt. menjelaskan tentang 4 hal yang diberikan kepada manusia, yaitu kemulyaan anak cucu Adam, Kendaraan darat dan laut, rezki yang baik dan kelebihan-kelebihan di atas makhluk lain.

Sebagaimana ungkapan Ibn 'Asyur, bahwa ayat di atas mengandung lima anugerah yang diberikan kepada manusia, yaitu kemuliaan dari Allah swt, pemakaian transportasi darat, pemakaian transportasi laut, penghasilan atau rezki dari hasil yang baik dan keunggulan dari makhluk yang lain.²¹ Namun jika melihat sekilas ayat di atas, klausa atau kalimat dalam ayat tersebut dapat dibagi dalam empat bagian, yaitu:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ: Kalimat ini menunjukkan makna yang sangat dalam tentang kemuliaan yang diberikan Allah kepada manusia, baik yang terkait dengan jasmani maupun yang terkait dengan rohani.

Wahbah al-Zuhaili berpendapat bahwa manusia diberikan keistimewaan, karena disamping memiliki fisik yang sempurna dan indah, manusia juga diberi anugerah pendengaran, penglihatan dan hati sehingga dapat berguna sebagai media pemahaman dan pendalaman.

Oleh karena itu, pada ayat lain Allah menjelaskan bahwa jika setiap manusia mampu memfungsikan ketiga anugerah yang diberikan kepadanya, maka dia berpotensi untuk melampaui kedudukan malaikat, namun jika dia tidak mampu menggunakan ketiga unsur tersebut dengan

²⁰Ibid., h. 435.

²¹Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Juz. 15 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984 M.), h. 164.

sebaik mungkin, maka manusia juga dapat terjun jauh lebih hina dan rendah dari binatang.²²

Al-Sya'rawi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ulama berbeda pendapat tentang letak kemulyaan manusia. Sebagian mereka mengatakan bahwa kemulyaan manusia terletak pada akalinya, sebagian lagi mengatakan bahwa kemulyaannya terletak pada kemampuan membedakan sesuatu, ulama yang lain menekankan kemulyaan manusia pada ikhtiar atau pilihan sendiri dalam melakukan sesuatu, sebagian lagi melihat kemulyaan terletak pada ringan dan tegak, tidak bungkung sebagai makhluk lain, sebagian lagi melihat kemulyaannya terletak pada bentuk jari-jari yang memudahkan untuk bergerak dan mengambil sesuatu dan sebagian lagi melihatnya terletak pada cara makan dengan tangan, bukan dengan mulut.²³

Namun dibalik itu semua, al-Sya'rawi menganggap sebenarnya tidak penting apa bentuk pemulyaan Allah terhadap manusia, akan tetapi yang paling penting diperhatikan bahwa semua makhluk diciptakan dalam bentuk ucapan “*كُن*” kecuali Adam as. Dia diciptakan Allah swt. dengan tangan-Nya sendiri dan ditiupkan ruh-Nya ke dalam jasad manusia.²⁴

مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي.

Terjemahnya:

Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang Telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku.²⁵

Meskipun demikian, dari sekian banyak anugerah yang diberikan Allah swt., anugerah tertinggi yang terletak pada akal manusia yang memiliki bebepa fungsi dalam menjalani kehidupan di muka bumi. Di antara fungsinya adalah media untuk mengetahui hakikat sesuatu, media petunjuk untuk berusaha, berocoktanam dan berdagang, media untuk mengetahui berbagai bahasa, media untuk menemukan hal-hal yang bermanfaat dalam perut bumi, media untuk menundukkan dan mengatur alam semesta dan media yang dapat membedakan mana yang bermanfaat dan berbahaya bagi kehidupan di dunia dan akhirat.²⁶

²²Lihat: QS. al-A'raf: 179.

²³Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, Juz. 14 (al-Azhar: Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1991 M.), h. 330

²⁴*Ibid.*

²⁵Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, h. 741.

²⁶Wahbah ibn Mushthafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Juz. 15 (Cet. II; Damsyiq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418 H.), h. 124.

وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ : Sanjungan kedua Allah swt, kepada manusia terletak dalam kalimat ini, di mana Allah swt. menegaskan pemberian Allah terhadap manusia dalam hal transportasi darat dan laut.

Ibn 'Abbas -sebagaimana yang dikutip al-Razi- mengatakan bahwa Allah membawa manusia untuk melintasi daratan dengan berbagai transportasi, seperti kuda, keledai dan unta. Sedangkan di lautan, Allah swt. membawa manusia mengarunginya dengan perahu dan kapal.²⁷ Bahkan pada masa yang sekarang, manusia dapat menggunakan kereta api, kapal laut dan pesawat sebagai alat transportasi.

Kalimat di atas menegaskan informasi bahwa Allah swt. menundukkan hewan mamalia tersebut kepada manusia agar dapat dijadikan sebagai alat transportasi, alat perang. Begitu juga air dan laut ditundukkan oleh Allah swt. agar dapat dijadikan transportasi dan lahan penghasil.

وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ : Kalimat ini menunjukkan bahwa Allah swt. memberikan rezki yang baik kepada manusia, baik berupa makanan, minuman, pakaian maupun kesenangan.

Menurut al-Razi, makanan pokok manusia terdiri dari hewan dan tumbuh-tumbuhan. Hewan dan tumbuh-tumbuhan tidak semua dikonsumsi manusia, Akan tetapi manusia memilih dan memilah jenis yang paling baik dari keduanya setelah mencapai masa layak konsumsi.²⁸

Ayat tersebut sejalan dengan QS. Al-Baqarah 168, bahkan ayat ini menyempurnakan ayat di atas dengan menambah kata *halal* sebagai bentuk penjagaan terhadap kesehatan rohani, sedangkan kata *thayyib* sebagai bentuk penjagaan terhadap kesehatan jasmani.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا

Terjemahnya:

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi....

Dengan demikian, manusia diperintahkan untuk memperhatikan kelayakan makanan kaitannya dengan kesehatan, manusia juga diperintahkan memperhatikan status makanan tersebut kaitannya dengan hukum.

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا : Sedangkan kalimat ini kadang dianggap sebagai kesimpulan dari tiga keistimewaan sebelumnya.

²⁷Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Gaib*, Juz. 21 (Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H./1981 M.), h.16

²⁸Ibid. Juz. 21 h. 16.

Namun menurut al-Alusi, kalimat pertama menginformasikan tentang kemulyaan yang diberikan Allah swt. dalam berbagai sarana, sedangkan kalimat terakhir menginformasikan tentang keunggulan manusia karena dapat berusaha mencari keselamatan dan kedudukan dengan menggunakan sarana-sarana kemulyaan yang telah diberikan kepadanya, sehingga manusia dapat mengesakan Allah swt., tidak menyukutkan-Nya dan menjauhkan dari segala bentuk penyembahan terhadap selain-Nya.²⁹

C. Prinsip dan Bentuk-bentuk HAM dalam al-Qur'an

Bangunan teori dari dua ayat tersebut pada akhirnya akan membawa pada pemahaman bahwa wahyu dan akal fikiran menempati posisi tertinggi sebagai sumber gagasan tentang HAM. Kemudian dari sumber tersebut diidentifikasi dua ruang gagasan tentang HAM yaitu hak-hak asasi bersifat individual dan hak-hak asasi yang bersifat social. Jadi, posisi sejajar antara wahyu dan akal dalam konstruksi ini bukan dalam ranah teologis tetapi dalam ranah metodologis.³⁰

Oleh karena itu, Muin Salim berpendapat bahwa hak-hak yang bersifat asasi dan hak-hak yang bersifat politis harus bersumber dari wahyu. Dengan kata lain, hak-hak apapun yang dijabarkan dari ketiga hak asasi yang dimaksud dalam ayat al-Qur'an di atas adalah sah dikatakan sebagai gagasan HAM dalam al-Qur'an.

Untuk lebih jelasnya, berikut dua bentuk hak asasi manusia, yaitu hak yang bersifat individual dan hak yang bersifat social.

1. Hak Individual

Jika memperhatikan ayat tentang hak-hak individual manusia, maka hak-hak tersebut dapat diklasifikasi sebagai berikut:

a. Hak Hidup

Tidak diragukan lagi bahwa setiap diri manusia berhak untuk bertahan, sehingga tidak seorangpun atau institusi apapun yang berhak merenggut kehidupan seseorang tanpa alasan. Gagasan tersebut dapat dipahami dari redaksi ayat 24 dari QS. al-A'raf di atas. Setiap kata dari ayat itu mengandung daya dukung terhadap kehidupan. Kata *مَسِير* dan *مَتَاع* mengandung daya dukung kehidupan, seperti mencari penghidupan. Syekh al-Shawi mengatakan bahwa makna *مَسِير* adalah tempat manusia hidup dan dikuburkan.³¹ Begitu

²⁹Abu al-Fadhl Syihab al-Din Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz. 15 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.h.), h. 118

³⁰Posisi wahyu dan akal dalam konteks ini, sama sekali berbeda dengan mazhab Harun Nasution di mana al-Qur'an hanya objek konfirmasi akal dalam mengenal Tuhan. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Cet. V; Jakarta: UI-Press, 1986 M.), h. 79.

³¹Syekh Ahmad al-Shawi al-Maliki, *Hasyiyah al-'Allamah al-Shawi 'ala Tafsir al-Jalalain*, Juz. II (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.h.), h. 68.

juga dengan kata **مَتَاعٌ** yang berarti bersenang-senang. Jika kedua kata tersebut dihubungkan maka **مَتَاعٌ** adalah berhubungan dengan kehidupan sejahtera karena pemanfaatan sumber daya alam. Dalam pengertian ini, **مَتَاعٌ** merupakan daya dukung terhadap **مَسْتَقَرٌ**. Oleh karena itu, Wahbah al-Zuhaili menafsirkan kata **مَتَاعٌ** sebagai pemanfaatan hasil-hasil bumi.³²

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 nyawa sejagad.³³

Bahkan salah satu bentuk penjagaan terhadap hak hidup agar tidak direnggut semena-mena dengan disyariatkannya *qishash* atau seseorang yang membunuh akan dibunuh pula. Sehingga statemen Allah dalam QS. al-Baqarah: 179. bahwa dalam *qishash* terdapat kehidupan menjadi hal yang sangat penting.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

Terjemahnya:

Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.³⁴

Ungkapan tersebut sangat logis, sebab seseorang yang mengetahui akan dibunuh jika membunuh tentu akan berfikir untuk melakukan pembunuhan. Namun untuk memahami ungkapan tersebut, dibutuhkan seorang yang berakal untuk memahami hakekat kehidupan, rahasia pensyariatan *qishash* dan implikasi yang ditimbulkannya berupa kemaslahatan umum dan khusus, yaitu usaha untuk menjaga kehidupan. Oleh karena itu, ungkapan di atas diakhiri dengan **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** agar setiap individu waspada terhadap pembunuhan sehingga selamat dari hukuman *qishash*.³⁵

a. Hak Memilih Agama

Penjabaran selanjutnya dari **مَسْتَقَرٌ** adalah persoalan agama atau kepercayaan. Secara naluri, setiap manusia yang hidup akan selalu mencari

³²Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Wajiz 'ala Hamisy al-Qur'an al-'Azhim* (Cet. II; Damaskus: Dar al-Fikr, 1316 H.), h. 154.

³³Lihat: QS. al-Maidah: 32.

³⁴Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, h. 44.

³⁵Wahbah ibn Mushthafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Ta'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Juz. II (Cet. II; Damsyiq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418 H.), h. 107.

kekuatan yang supra di luar kekuatan dirinya atau dalam ilmu Antropologi disebut *religious emation* (emosi keagamaan).³⁶

Mengacu pada penafsiran Syekh al-Shawi tentang **مُسْفَرٌ** yang dikuatkan oleh frase **إِلَى حِينٍ** maka dapat dikatakan bahwa hidup ini berada di antara kelahiran dan kematian. Selama hidup itulah manusia akan selalu membutuhkan Tuhan sebagai teman berdialog. Begitulah setidaknya menurut Karen Armstrong, penulis buku *A History of God*.³⁷ 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 QS. al-Baqarah: 256, Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Terjemahnya:

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.³⁸

Sebab turunnya ayat ini, berkenaan dengan seorang Anshar bernama Abu al-Husain yang mempunyai dua orang anak yang beragama Nasrani, sedang ia sendiri seorang Muslim. Dia bertanya kepada Nabi Muhammad saw. "Bolehkah saya paksa kedua anak saya itu karena tetap ingin beragama Nasrani?, maka turunlah ayat di atas".³⁹

Berdasarkan latar belakang turunnya ayat di atas, penafsiran kata *al-din* 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 dilembagakan.

Kebebasan beragama dalam Islam juga dijamin oleh Allah dengan konsekuensi tertentu. Dalam QS. al-Kahfi: 29:

³⁶Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Cet. IV; Jakarta: Aksara Baru, 1983 M.), h. 385.

³⁷Karen Armstrong, *A History of God: The 4000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. Diterj. Zainul Ain: *Sejarah Tuhan; Kisan Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam selama 4000 Tahun* (Cet. IX; Bandung: Mizan, 2004), h. 495.

³⁸Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, h. 63.

³⁹Abu al-Fadhl 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakar al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum, t.th.), h. 137.

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا .

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.⁴⁰

Pemahaman paling mendasar dari ayat di atas bahwa kebenaran dari Allah swt. oleh karena itu, setiap insan berhak memilih apakah mengikuti kebenaran tersebut ataukah mengingkarinya dengan konsekuensi dari masing-masing pilihan tersebut, meskipun dalam ayat yang lain, manusia diarahkan untuk memilih yang terbaik, yaitu mempercayai kebenaran tersebut karena manfaatnya bukan kembali kepada Tuhan akan tetapi dirasakan oleh sipemilih.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ
وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

Terjemahnya:

Wahai manusia, Sesungguhnya telah datang Rasul (Muhammad) itu kepadamu dengan (membawa) kebenaran dari Tuhanmu, Maka berimanlah kamu, Itulah yang lebih baik bagimu. dan jika kamu kafir, (maka kekafiran itu tidak merugikan Allah sedikitpun) karena Sesungguhnya apa yang di langit dan di bumi itu adalah kepunyaan Allah. (QS. al-Nisa': 170).⁴¹

a. Hak Memperoleh Kemerdekaan

Hak kemerdekaan didasarkan pada prinsip *al-karamah al-insaniyah* (Kemulyaan manusia). Kemulyaan manusia adalah hal yang sangat primordial dan sacral dalam diri manusia. Karena itu, ia tidak boleh dinodai, dilecehkan, apalagi dihina. Dalam dunia fiqh, terdapat postulat

⁴⁰Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, h. 448.

⁴¹Ibid., h. 151-152.

tentang hukum *muhtaram* atau hukum kemulyaan bahwa setiap makhluk diakui eksestensinya.

Konsekuensi dari kehormatan insani sebagaimana ayat di atas, manusia diberikan oleh Allah hak mencari penghidupan di darat dan 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 teks yang lain yang menunjukkan bahwa praktek perbudakan merupakan sesuatu yang dibenci Allah dan naluri manusia. Di antaranya adalah hadis qudsi:

قَالَ اللهُ تَعَالَى: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ،
وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوفِهِ
أَجْرَهُ.⁴²

Artinya:

Allah swt. berfirman: Ada tiga orang yang akan menjadi musuhku di hari kiamat, seseorang yang memberi atas namaku kemudian dia khianat, seseorang yang menjual orang merdeka (memperbudak) lalu memakan hasilnya dan seseorang yang mempekerjakan buruh dan dia telah bekerja penuh tetapi tidak membayar gajinya.

Bahkan salah satu cara Allah menghapus perbudakan di muka bumi agar menjadi orang bebas dan merdeka adalah dengan memberikan sanksi berupa memerdekakan budak bagi orang yang melanggar larangan tertentu.⁴³

b. Hak Sosial

Salah satu persoalan HAM yang berimplikasi sosial adalah persamaan derajat kemanusiaan. Tema ini juga dapat ditarik ke dalam prinsip *al-karamah al-insaniyah*. Kata *karramna* yang diungkapkan dalam

⁴²Abu 'Abdillah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *SHahih al-Bukhari*, Juz. II (Cet. III; Beirut: Dar Ibn Katsir, 1407 H./1987 M.), h. 776.

⁴³Pembunuhan yang dilakukan tanpa ada unsur kesengajaan diberi sanksi memerdekakan budak, seperti dalam QS. al-Nisa': 92, begitu juga salah satu sanksi bagi orang yang melanggar sumpah adalah memerdekakan budak, seperti dalam QS. al-Maidah: 89, dan masih banyak lagi sanksi memerdekakan budak bagi pelanggaran hukum.

bentuk *muta'addi* berarti menjadi anak cucu adam terhormat. Kehormatan biasanya berhubungan dengan moralitas dan kharisma atau kewibawaan, bukan berhubungan dengan harta benda.

Hanya saja, bagian akhir dari ayat tersebut, yaitu **وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا** perlu mendapat penjelasan yang proporsional, sebab secara tekstual seolah bertentangan dengan prinsip persamaan derajat. Al-Zuhaili menjelaskan bahwa *al-tafdhil* hanya pada aspek fisik saja.⁴⁴

Sementara al-Qurthubi memasukkan aspek fisik dan non-fisik sebagai kelebihan manusia dibanding makhluk lain. Dari aspek fisik, al-Qurthubi member contoh dengan mengutip pandangan al-Thabari bahwa kelebihan manusia karena dia makan dengan tangannya, sementara makhluk lain melalui mulutnya. Dari aspek non-fisik, dia menegaskan bahwa letak kelebihan manusia adalah akalnya sebab dengan akal manusia diberi tanggung jawab (*taklif*) dapat mengetahui Tuhannya dan membenarkan misi rasul-Nya.⁴⁵

Jika demikian dengan hak persamaan derajat, kelihatannya lebih tepat jika kehormatan manusia diletakkan di atas nilai moralitas, tanpa mengaitkannya dengan kelebihan material. Nilai meralitas 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-karamah al-insaniyah* atau tidak. Di antara kehormatan non-fisik yang dimaksud dapat dipahami dari sebuah hadis.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ قُتْحِ مَكَّةَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاظَمَهَا بِأَبَائِهَا فَالْنَّاسُ رَجُلَانِ بَرٌّ نَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيْنٌ عَلَى اللَّهِ وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ قَالَ اللَّهُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى

⁴⁴Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Wajiz 'ala Hamisy al-Qur'an al-'Azhim*, op.cit., h. 290.

⁴⁵Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz. X (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1985 M.), h. 294.

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
 خَبِيرٌ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
 دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ يُضَعْفُ ضَعْفَهُ
 يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَغَيْرُهُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ هُوَ وَالِدُ عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ قَالَ وَفِي
 الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبْنِ عَبَّاسٍ.⁴⁶

Artinya:

Dari Ibn 'Umar, sesungguhnya Rasulullah saw. berkhotbah di hadapan manusia saat peristiwa penaklukan Makkah. Dia bersabda: Wahai manusia! Sesungguhnya Allah 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: 13.

Kalimat kunci yang berkaitan dengan hak persamaan derajat dalam hadis ini adalah **وَحَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تَرَابٍ**. 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, yaitu Allah swt.

Berdasarkan penjabaran di atas, maka dapat ditegaskan bahwa prinsip HAM dalam al-Qur'an dapat dirujuk kepada tiga kata kunci, yaitu mendiami bumi (*istiqrar*) yang mencakup kepada hak hidup dan hak kebebasan memilih agama, kemudian kesejahteraan (*istimta'*) yang juga melahirkan hak mencari penghidupan dari daya dukung kehidupan dan yang terakhir adalah kehormatan (*al-karamah*) yang melahirkan hak kemerdekaan dan hak persamaan derajat.

⁴⁶Abu 'Isa Muhammad ibn Isa al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, Juz. V (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.), h. 389.

D. HAM al-Qur'an dan Relevansinya terhadap Martabat Manusia

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

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.

Memang, jika sampai pada level fungsi, relevansi atau implementasi konsep HAM dalam kehidupan manusia, tidak seorang pakar pun, sejak *Magna Charta* di Inggris abad ke-19 dipercaya sebagai sumber isu lahirnya HAM, 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. Oleh karena itu, tidak terlalu penting melahirkan suatu konstitusi atau deklarasi yang memuat butir-butir HAM yang berlandaskan al-Qur'an karena bukan saja 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* (global) tidak selamanya harus dibedah menjadi formulasi yang *mufashshal* (terperinci). 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 al-Qur'an tetap dalam universalitasnya. Pada tingkat implementasi diserahkan kepada masing-masing Negara, karena setiap Negara memiliki kepentingan dan filosofi sendiri yang berbeda dengan Negara lain. Alas an-alasan seperti itulah antara lain yang menyebabkan pembicaraan tentang HAM selalu digiring ke dalam ranah hukum.

Dengan membiarkan keuniversalan prinsip HAM dalam al-Qur'an berbicara pada semua level implementasi HAM, maka mungkin akan semakin relevan dan tetap menjamin keluhuran martabat kemanusiaan.

BAB III: KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan yang telah diuraikan tentang HAM, dapat dibuat beberapa poin sebagai sebuah kesimpulan dari pembahasan tersebut, yaitu:

1. Menelusuri pengertian HAM dalam al-Qur'an, tentu harus melalui kata *haqq*, sementara kata tersebut tidak mengakomodir pengertian

HAM dalam formulasi para pakar dan aktivis HAM. Meskipun demikian, makna esensial dari kata *haqq* tetap penting dilacak dan ditemukan bahwa pada umumnya, term *h{aqq}* mengarah pada makna kepemilikan dan tuntutan. Makna tersebut bisa saja dihubungkan dengan konsep HAM, di mana dikatakan bahwa sesuatu yang menjadi milik seseorang tidak dapat diganggu tanpa aturan dan seseorang bisa menuntut hak yang seharusnya menjadi haknya.

2. Prinsip-prinsip HAM dalam al-Qur'an dapat dijabarkan dari tiga term. Pertama; *al-istiqrar*, yakni hak untuk hidup mendiami bumi hingga ajal menjemput. Dari sinilah kemudian lahir gagasan bahwa hidup tidak dapat dipisahkan dengan agama atau kepercayaan dan karenanya dia juga asasi. Kedua; *al-istimta'*, yaitu hak mengeksplorasi daya dukung terhadap kehidupan. Jadi term ini juga sangat terkait dengan hak hidup. Ketiga; *al-karamah*, yakni 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 *al-karamah* ini kemudian melahirkan hak persamaan derajat. Dari *al-karamah* ini pula lahir hak kemerdekaan di mana tidak seorangpun berhak merendahkan martabat orang lain.
3. Sepanjang prinsip HAM dalam al-Qur'an dipahami sebagaimana pesan universalnya, maka akan tetap relevan dengan kehidupan. Lebih dari itu, prinsip tersebut dapat membentuk masyarakat yang bermartabat dan saling menghargai, tetapi jika prinsip universal al-Qur'an berusaha dijabarkan secara partikularistik, maka bisa saja mereduksi universalitas al-Qur'an dan itu artinya membatasi kuluesan al-Qur'an sebagai kitab yang *shalih li kulli zaman wa makan wan hal*.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Baqi, Muhammad Fuad. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim*. al-Qahirah: Dar al-Hadits, 1364 H.
- Ali, Atabik dan A. Zuhdi Muhdlor, Kamus Kontemporer Arab Indonesia. t.d.
- Al-Alusi, Abu al-Fadhl Syihab al-Din Mahmud. *Ruh al-Ma'ani*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.h.
- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. Diterj. Zainul Ain: Sejarah Tuhan; Kisan

Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam selama 4000 Tahun. Cet. IX; Bandung: Mizan, 2004.

- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Isma'il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. III; Beirut: Dar Ibn Katsir, 1407 H./1987 M.
- Dahlan, Abd Aziz. [ed.], at.al., *Ensiklopedi Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003 M.
- El Fadl, Khaled M. Abou. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, diterj. Helmi Mustafa, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Cet. I; Jakarta: Serambi, 2006 M.
- Ibn 'Asyur, Muhammad al-Thahir. *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984 M.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Cet. IV; Jakarta: Aksara Baru, 1983 M.
- Al-Maliki, Syekh Ahmad al-Shawi. *Hasyiyah al-'Allamah al-Shawi 'ala Tafsir al-Jalalain*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.
- Moosa, Ibrahim. *The Dilemma of Islamic Right Schemes*, diterj. Yasrul Huda: *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-hak Perempuan dalam Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: ICIP, 2004.
- Al-Na'im, Abdullah Ahmed. *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Raigt and International Law*, diterj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin al-Rany, *Rekonstruksi Syariah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Cet. IV; Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Cet. V; Jakarta: UI-Press, 1986 M.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1985 M.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Mafatih al-Gaib*. Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H./1981 M.
- Salim, Abd. Muin. *al-Huquq al-Insaniyah fi al-Qur'an al-Karim*. Makalah, Makassar, 2001 M.
- Al-Suyuthi, Abu al-Fadhl 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakar. *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum, t.th.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsir al-Sya'rawi*. al-Azhar: Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1991 M.

Al-Syaukani, Muhammad ibn 'Ali. *Fath al-Qadi*. Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halibi, 1964 M.

Al-Turmudzi, Abu 'Iksa Muhammad ibn Iksa. *Sunan al-Turmudzi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. al-Madinah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd, 1418 H.

Zakariya, Abu al-H{usain Ahmad ibn. *Mu'jam Maqayis al-Lugah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M.

Al-Zuhaili, Wahbah ibn Mushthafa. *al-Tafsir al-Wajiz 'ala Hamisy al-Qur'an al-'Azhim*. Cet. II; Damaskus: Dar al-Fikr, 1316 H.

_____, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Cet. II; Damsyiq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418 H.

_____, *al-Tafsir al-Munir fi al-Ta'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Cet. II; Damsyiq: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418 H.