

DIALEKTIKA ANTARA HAK ASASI MANUSIA DENGAN HUKUM ISLAM PERSPEKTIF MASHOOD A. BADERIN

Yahya Aziz¹

A. Pendahuluan

Human rights atau hak asasi manusia atau HAM menjadi sebuah *trend* global yang semakin menempati posisi penting dalam pola hubungan antara individu dengan masyarakat dunia. HAM menjadi sebuah janji bagi terpeliharanya hak-hak individu dan pencapaian kehidupan yang baik bagi manusia. HAM tumbuh menjadi sebuah ideologi mesianistik baru bagi penciptaan dunia yang dilandasi penghormatan kepada nilai-nilai manusia. Kelahiran HAM tidak bisa dilepaskan dari pergolakan manusia modern yang harus menghadapi pengaturan negara dan semakin meningkatnya kesadaran terhadap fungsi negara bagi perlindungan individu.²

Pengertian HAM menurut Jan Materson dari Komisi Hak Asasi Manusia dari PBB adalah hak-hak yang melekat pada manusia, yang tanpa dengannya manusia mustahil dapat hidup sebagai manusia. HAM terdiri dari dua hak dasar yang paling fundamental, yaitu hak persamaan dan hak kebebasan. Kelahiran HAM dimulai dengan lahirnya *Magna Charta* pada tahun 1215 di Inggris. *Magna Charta* antara lain mencanangkan bahwa raja yang tadinya memiliki kekuasaan absolut menjadi dibatasi kekuasaannya dan mulai dapat dimintai pertanggungjawaban di muka hukum. *Magna Charta* kemudian diikuti oleh perkembangan yang lebih kongkret dengan lahirnya *Bill of Rights* di Inggris tahun 1689. Pada masa itu mulai timbul adagium yang intinya adalah bahwa manusia sama di muka hukum (*equality before the law*). Untuk mewujudkan semua itu, maka lahir teori JJ. Rousseau tentang perjanjian masyarakat (*Contract Social*). Montesquieu dengan *Trias Politika* yang mengajarkan pemisahan kekuasaan guna mencegah tirani, John Locke di Inggris dan Thomas Jefferson di Amerika Serikat dengan hak-hak dasar kebebasan dan persamaan yang dicanangkan. Perkembangan HAM selanjutnya ditandai munculnya *The American Declaration of Independence* yang lahir dari paham Rousseau dan Montesquieu. Selanjutnya pada tahun 1789 lahirlah *The French Declaration*, dimana hak-hak lebih dirinci yang melahirkan dasar *The Rule of Law*, yang berisi tidak boleh ada penangkapan

¹Penulis adalah dosen tetap Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya.

²Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), 325.

dan penahanan yang semena-mena, termasuk ditangkap tanpa alasan yang sah dan ditahan tanpa surat perintah dan dipertegas juga dengan kebebasan mengeluarkan pendapat (*freedom of expression*), kebebasan menganut agama atau keyakinan yang dikehendaki (*freedom of religion*) dan perlindungan terhadap hak milik (*the right of property*). Di samping itu, juga ada *The Four Freedoms* dari Presiden Roosevelt yang dicanangkan pada tanggal 6 Januari 1941 berisikan (1) kebebasan berbicara dan menyatakan pendapat, (2) kebebasan memeluk agama dan beribadah, (3) kebebasan dari kemiskinan, (4) kebebasan dari ketakutan. Kemudian dasar pemikiran keseluruhan tersebut melahirkan rumusan HAM yang bersifat universal, yang kemudian dikenal dengan *The Universal Declaration of Human Rights* yang diciptakan oleh PBB pada tahun 1948.³

Meskipun ada yang melacak genealogi HAM sampai pada *Magna Charta*, namun HAM sebagai sebuah deklarasi universal tetap menjadi fenomena yang lahir bersama dengan fenomena negara modern. Pernyataan mengenai hak-hak manusia oleh para *founding father* Amerika Serikat adalah momentum paling jelas yang menggambarkan artikulasi HAM ke dalam sebuah komitmen bernegara. Meskipun HAM sebagai perangkat peraturan secara internasional, tidak dapat disangkal bahwa bibit-bibit dan etos utama HAM, khususnya hak sipil politik, adalah berasal dari Barat.

HAM yang menjadi produk politik PBB secara umum terbagi menjadi dua arus, yaitu HAM dalam bidang sipil politik dan HAM dalam bidang sosial budaya. HAM sipil politik banyak dipengaruhi oleh negara-negara maju Barat, sementara itu HAM sosial-budaya merupakan aspirasi negara-negara dunia ketiga. Bassam Tibi menyatakan bahwa HAM adalah hak-hak individu yang lahir dari pemikiran modern Eropa mengenai hukum alam (*natural law*). Hak-hak tersebut diangkat oleh negara-negara Eropa sebagai standar institusi hukum. Dari situlah Deklarasi Universal mengenai Hak-Hak Asasi Manusia (DUHAM) PBB pada tahun 1948 berasal dan HAM menjadi hukum internasional.⁴

Keberadaan HAM sebagai hukum internasional mengubah pola hubungan negara dan individu, mengingat pola hubungan pra-HAM diwarnai dengan otoritas negara atas individu. Negara banyak dikuasai oleh pemimpin otoriter. Dalam masyarakat tradisional, kekuasaan raja bersifat absolut. Raja memiliki kekuasaan besar terhadap individu. Individu harus mengabdikan kepada kekuasaan dan dengan ketaatan kepada kekuasaan itulah individu

³Baharuddin Lopa, *al-Qur'an dan Hak-hak Asasi Manusia* (Yogyakarta : Dana Bhakti Prima Yasa, 1999), 2-4.

⁴Bassam Tibi, "Islamic Law/Syaria and Human Rights : International Law and International Relations," dalam Tori Lindholm dan Kari Vogt (ed.), *Islamic Law Reform and Human Rights* (Oslo : Nordic Human Rights Publications, 1993), 75.

mendapat perlindungan. Jika individu membahayakan kekuasaan, maka dapat dieliminasi sebagai perlindungan terhadap kekuasaan yang mengklaim diri sebagai pengejawantahan kepentingan kolektif.⁵ Oleh karena itu, subyek utama masyarakat internasional secara tradisional adalah negara. Negara merupakan institusi yang mampu mempresentasikan diri sebagai anggota masyarakat internasional. Hanya negara yang dapat terlibat dan menjadi subyek dalam hukum internasional.⁶

Konsep HAM mempengaruhi setiap aspek hubungan internasional dan melintasi setiap aspek hukum internasional kontemporer. Ini adalah tujuan utama internasional PBB dan organisasi antar pemerintah daerah. Perlindungan HAM telah menjadi alat ampuh yang secara universal dapat menembus “tirai suci” kedaulatan negara demi menjaga martabat manusia. Meskipun popularitas dan penerimaan sudah dilakukan secara universal, namun banyak pendapat yang masih sangat berbeda tentang batasan penafsiran konseptual dan ruang lingkup hak asasi manusia.⁷

Weston mengatakan bahwa masih terdapat perbedaan pandangan dari prinsip hak asasi manusia di wilayah domestik dan internasional. Hal ini berarti bahwa belum adanya kesepakatan tentang ruang lingkup HAM.⁸ Oleh karena itu, hal ini telah menghasilkan paradoks universal dan relativisme budaya dalam wacana hak asasi manusia internasional. Perbedaan konseptual yang terjadi berasal dari kompleksitas dan keragaman masyarakat dan peradaban. Beberapa ulama berpendapat bahwa masyarakat muslim tidak perlu menjamin masalah HAM dan mencegah pelanggaran secara universal. Pendapat seperti ini mengabaikan fakta bahwa perbedaan konseptual memiliki konsekuensi besar bagi ketaatan praktis universal HAM.⁹

Para perancang *The Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) telah mengidentifikasi bahwa pengertian umum tentang hak-hak dan kebebasan-kebebasan tersebut sangat penting untuk direalisasikan secara keseluruhan dan hal ini menuntut upaya untuk menyelaraskan konsep berbeda dalam mencapai tujuan, meskipun kompleksitas dan keragaman masyarakat serta pemahaman universal yang menjamin HAM untuk di seluruh dunia. Oleh karena itu, Mashood A. Baderin bertujuan membangun sebuah dialog antara

⁵Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, 326.

⁶Ibid, 327.

⁷Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law* (New York : Oxford University Press, 2003), 1.

⁸B. Weston, *Human Rights in New Encyclopedia Britannica*, 15th Ed., Vol. 20, 713.

⁹N. Bobbio, *The Age of Rights* (Cambridge : Polity Press, 1996), 12-13.

hukum internasional HAM dan hukum Islam untuk mewujudkan HAM dalam konteks penerapan hukum Islam di negara-negara muslim.¹⁰

Islam adalah salah satu peradaban utama dunia, merupakan agama yang paling cepat berkembang di dunia pada saat ini. Banyak muslim di Amerika Serikat yang menerapkan hukum Islam, baik seluruhnya atau sebagian sebagai hukum domestik di wilayah mereka. Sementara negara-negara muslim berpartisipasi dalam tujuan internasional HAM dari PBB, mereka juga memasukkan deklarasi dan reservasi atas dasar dari hukum Islam ketika mereka meratifikasi perjanjian internasional HAM. Selain itu, dalam laporan periodik mereka untuk PBB tentang perjanjian HAM, banyak muslim Amerika Serikat melakukan rujukan kepada hukum Islam.

Di sisi lain, ada pandangan umum terutama di Barat, bahwa hukum Islam tidak sesuai dengan cita-cita HAM internasional dan bahwa HAM tidak terealisasi dalam dispensasi hukum Islam. Di sisi lain, ada juga pesimisme sebagian masyarakat, terutama di dunia muslim, tentang disposisi arus prinsip-prinsip internasional HAM dan tujuan PBB. Meskipun demikian, dalam kenyataannya, antara lain, bahwa HAM yang terbaik dilindungi oleh negara dalam budaya yang berbeda dengan menggunakan hukum domestik, relevansi hukum Islam dengan penerapan efektif dari hukum internasional HAM di dunia. Sebagai muslim Amerika, mereka juga memiliki hak kedaulatan untuk menerapkan hukum Islam dalam yurisdiksi mereka.¹¹

Tentu saja tetap terdapat beberapa perbedaan pandangan antara hukum Islam dan hukum HAM internasional, namun itu tidak membuat antitesis umum antara keduanya. Meskipun hukum Islam tidak diterapkan secara seragam di semua negara Islam, namun prinsip-prinsip Islam dan norma-norma merupakan faktor utama untuk melegitimasi norma-norma budaya-hukum di sebagian besar dunia muslim. Di samping itu, karena moralitas dan keadilan substantif adalah prinsip-prinsip penting yang berlaku dengan filosofi dari kedua hukum Islam dan hukum HAM internasional tentang prinsip membenaran, perlu diakomodasi dalam mengusulkan harmonisasi praktis dari perbedaan konsep antara hukum Islam dan ahli hukum tentang isu-isu yang relevan dianalisis vis-à-vis interpretasi modern dari hukum HAM internasional. Menerapkan prinsip membenarkan, pergeseran paradigma dicari dari interpretasi tradisional garis keras dari hukum Islam dan juga dari interpretasi hukum HAM Internasional. Doktrin hukum Islam

¹⁰Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 2.

¹¹Ibid, 3.

mashlahah (kesejahteraan), sedangkan HAM Eropa adalah margin apresiasi.¹² Pendekatan ini merupakan tapal batas (*border line*) antara HAM internasional dengan hukum Islam.

B. Pembahasan

Mashood A. Baderin merupakan guru besar hukum dan Kepala Sekolah Hukum di Sekolah Studi Oriental Afrika, University of London, Inggris. Baderin sebelumnya profesor hukum di Sekolah Hukum Brunel, Brunel University, Uxbridge, London Barat. Baderin adalah *reader* dalam pada Sekolah Hukum, Universitas Inggris Barat, Bristol yang sebelumnya mengajar hukum di Sekolah Hukum, Universitas Nottingham dan Sekolah Hukum Universitas Southampton dan menjadi profesor tamu di Amerika Serikat, Universitas Paris Perancis dan Universitas Sains Islam Malaysia, Nilai, Malaysia. Baderin juga Barrister berkualitas dan berpengalaman dan Solicitor dari Agung Pengadilan Nigeria. Baderin adalah pendiri dan co-editor Journal Muslim Dunia Hak Asasi Manusia.¹³

Baderin melakukan berbagai penelitian di bidang hukum Islam, hukum internasional dan perbandingan hukum HAM dengan hukum Islam, dengan minat khusus pada interaksi antara hukum internasional dan manusia mukum dan hak hukum Islam di negara muslim. Baderin juga berperan sebagai konsultan HAM dan hukum Islam untuk departemen dan lembaga pemerintahan yang berbeda dan telah diundang untuk menyajikan makalah mengenai bidang riset di berbagai konferensi nasional dan internasional, lokakarya serta seminar.¹⁴

Karya-karya Baderin terdiri dari beberapa buku dan artikel. Buku-bukunya antara lain *International Human Rights and Islamic Law* (2003 dan 2005), *Economic, Social and Cultural Rights In Action* (with Robert McCorquodale, 2007), *International Law and Islamic Law* (2008), *Islam and Human Rights : Selected Essays of Abdullah an-Naim* (2010) dan *International Human Rights Law : Six Decades After The UDHR and Beyond* (with Manisuli Ssenyonjo) (2010). Sedangkan artikel yang ditulis Baderin antara lain *The Evolution of Islamic Law of Nations and The Modern International Order: Universal Peace Through Mutuality and Cooperation* (The American Jurnal of Islam and Social, 2000), *Editors' note to Inaugural Issue of The Muslim World Journal of Human Rights* (with Shadi Mokhtari, Mahmood Monshi Pouri dan Lynn Wecchman, 2004), *Editors' note to The Special Issue* (with Shadi Mokhtari, Mahmood Monshi Pouri dan Lynn Wecchman, 2005), *A. Comparative*

¹²Ibid, 6.

¹³http://works.bepress.com/mashood_baderin/

¹⁴<http://www.soas.ac.uk/staff/staff30601.php>.

Analysis of the Rights to a fair trial and due process under international Human Rights Law and Saudi Arabian Domestic Law (International Journal of Human Rights, 2006), *Effective Legal Representation in Shari'ah Courts as a Means of Addressing Human Rights Concerns in The Islamic Criminal Justice System of Muslim States*, Year book of Islamic and Middle Eastern Law, 2006), *Islam and The Realization of Human Rights in The Muslim World : A Reflection on Two Essential Approaches and Two Divergent Perspectives* (Muslim World Journal of Human Rights, 2007), *Religion and International Law: Friend or Foes?* (European Human Rights Law Review, 2009).^{15***}

1. Definisi Hak Asasi Manusia

HAM adalah hak semua manusia dalam kesetaraan penuh. HAM yang selalu didukung oleh kesukuan dan yang seharusnya didukung oleh hukum yang dilakukan pada masyarakat, terutama pada pemimpin, oleh individu atau kelompok atas dasar kemanusiaan mereka. Mereka menerapkan berdasarkan dari ras, warna kulit, jenis kelamin atau perbedaan lain dan tidak dapat ditolak oleh pemerintah, orang atau individu.

Dua pengertian HAM muncul dengan proses, yaitu gagasan tentang hak-hak individu dan hak bersama, yang pertama adalah untuk melindungi hak-hak individu dan yang kedua untuk perlindungan hak-hak kaum minoritas.¹⁶ Pada tahun 1929, lembaga hukum internasional, badan swasta otoritas dibedakan atas hukum internasional di Eropa, Amerika dan Asia, merubah Deklarasi Hak Asasi Manusia, di mana mereka menganggap tugas menyampaikan kepada setiap negara untuk mengakui persamaan hak setiap individu untuk hidup, kebebasan dan hak milik. Lembaga ini juga menganggap bahwa setiap negara memiliki kewajiban untuk memberikan kepada setiap orang di wilayahnya perlindungan penuh dan seluruh hak-hak ini tanpa membedakan kebangsaan, jenis kelamin, ras, bahasa atau agama.

Pada tahun 1966, Perjanjian Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (ICCPR) dan Perjanjian Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (ICESCR) telah diterima dan keduanya mulai berlaku pada tahun 1976. Kedua perjanjian bersama dengan The Universal Declaration of Human Rights (UDHR) merupakan International Bill of Rights. Hak dijamin di bawah dua perjanjian mencakup hampir semua nilai-nilai dasar yang dihargai oleh setiap manusia.¹⁷ Terlepas dari Bill Internasional Hak Asasi, PBB juga

¹⁵<http://www.oup.com/us/catalog/general/subject/Law/PublicInternationalLaw/InternationalHumanRights>.

¹⁶Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 17.

¹⁷L. Chen, *An Introduction to Contemporary International Law* (New Haven : Yale University Press, 1989), 209-211.

telah menyatakan persetujuan dengan adanya perjanjian internasional lainnya serta deklarasi tentang hak-hak perempuan, anak-anak, pengungsi, tidak bernegara, wakil diplomatik, golongan kecil dan sejenisnya.

Bagian dasar perjanjian HAM adalah Konvensi Eropa untuk Perlindungan Hak Asasi Manusia dan Kebebasan Fundamental (1950), Piagam Sosial Eropa (1961), Konvensi Amerika tentang Hak Asasi Manusia (1969), Piagam Afrika tentang Hak Asasi Manusia dan Masyarakat (1981) dan Piagam Arab tentang Hak Asasi Manusia (1994), juga hubungan Deklarasi Kairo tentang Hak Asasi Manusia dalam Islam yang dinyatakan oleh Organisasi Konferensi Islam pada tahun 1990.

HAM digolongkan baik secara tujuan pokok atau generasi. Jadi jika membahas tentang hak-hak sipil dan politik yang berbeda dari hak-hak ekonomi, sosial dan budaya, dan hak-hak individu yang terpisah dari hak-hak bersama atau kelompok, maka juga dibahas tentang generasi pertama, generasi kedua dan generasi ketiga.¹⁸ Hak-hak sipil dan politik sering disebut hak-hak generasi pertama,¹⁹ yaitu hak-hak tradisional yang berkaitan dengan kebebasan dan keadilan. Ekonomi, sosial dan hak budaya adalah disebut hak-hak generasi kedua. Sebagian besar hak-hak yang dimiliki negara untuk mengambil tindakan positif untuk memajukannya. Mereka disebut hak hidup atau kesenangan yang dilakukan oleh negara-negara sosialis dan berkembang.²⁰

Untuk generasi pertama dan kedua disebutkan juga merupakan gagasan dari generasi ketiga HAM. Ini adalah hak-hak bersama, bukan hak individu, digambarkan sebagai hak solidaritas berdasarkan solidaritas antara laki-laki dan perempuan. Meskipun pengelompokan HAM dapat menjalankan tujuan yang berguna untuk kemudahan pengenalan hak tertentu, ada kebutuhan untuk menekankan hak perlakuan manusia secara menyeluruh.

Teori universalisme adalah bahwa HAM itu sama (atau harus sama) di mana-mana, baik dalam hakikat dan penggunaannya. Pendukung universalisme menyatakan bahwa HAM internasional secara eksklusif menyeluruh. Teori ini terutama dianjurkan oleh pihak Barat dan cendekiawan yang hadir dalam universalisme HAM melalui pandangan keras liberal Barat. Teori relativisme budaya dianjurkan sebagian besar oleh negara-negara non-Barat dan cendekiawan yang berpendapat bahwa HAM tidak hanya berakar pada budaya Barat, tetapi melekat dalam sifat manusia dan berdasarkan moralitas. Dengan demikian hak

¹⁸Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 21.

¹⁹D.J. Harris, *Cases and Materials on International Law* (London : Sweet and Maxwell, 1998), 625.

²⁰B.Weston, *Human Rights in New Encyclopaedia Britannica*, 36.

asasi manusia, dinyatakan tidak dapat ditafsirkan tanpa memperhatikan perbedaan budaya dan masyarakat.²¹

Sebuah evaluasi kritis dari kedua teori menunjukkan bahwa, di sisi lain, teori relativisme budaya rawan terhadap pelecehan dan dapat digunakan untuk merasionalisasi pelanggaran HAM oleh rezim berbeda. Di sisi lain, saat ini diproyeksikan untuk menafsirkan hukum internasional HAM oleh penyokong universalisme yang telah dikritik oleh blok Barat dan sesungguhnya tidak bersifat universal.²²

2. Definisi Hukum Islam

Pengertian hukum Islam atau *syari'at* menurut ulama' adalah doktrin yang bersangkutan dengan perbuatan orang-orang *mukallaf* secara perintah atau diperintahkan memilih atau berupa ketetapan (*taqdir*). Sedangkan menurut ulama' fiqh, hukum *syara'* adalah efek yang dikehendaki oleh kitab *syari'at* dalam perbuatan, seperti wajib, haram dan mubah. *Syari'at* menurut bahasa berarti jalan. *Syari'at* menurut istilah berarti hukum-hukum yang diadakan oleh Allah Swt. untuk umat-Nya yang dibawa oleh seorang nabi, baik hukum yang berhubungan dengan kepercayaan ('*aqidah*) maupun hukum-hukum yang berhubungan dengan '*amaliyah*.

Menurut Mahmud Syaltout, *syari'at* adalah peraturan yang diciptakan oleh Allah Swt. supaya manusia berpegang teguh kepada-Nya di dalam mengatur hubungan dengan Tuhan, dengan saudara sesama muslim, dengan saudara sesama manusia atau hubungan dengan alam seluruhnya dan hubungan dengan kehidupan. Menurut Muhammad 'Ali al-Tahanawi dalam kitab *Kisyaf Ishthilaahaat al-Funun* memberikan penjelasan bahwa *syari'at* adalah (1) mencakup seluruh ajaran Islam, meliputi bidang '*aqidah*, '*ibadah*, '*akhlaq* dan '*mu'amallah*. *Syari'ah* disebut juga dengan '*millah*, '*syara'* dan '*diin*, (2) hukum Islam berarti keseluruhan ketentuan-ketentuan perintah Allah Swt. yang wajib ditaati oleh seorang muslim. *Syari'at* meliputi '*ilmu 'aqa'id* (keimanan), '*ilmu fiqih* (pemahaman manusia terhadap ketentuan-ketentuan Allah Swt.) dan '*ilmu akhlaq* (kesusilaan).

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hukum Islam adalah *syari'at* yang berarti hukum-hukum yang diadakan oleh Allah Swt. untuk umat-Nya yang dibawa oleh seorang nabi, baik hukum yang berhubungan dengan kepercayaan ('*aqidah*) maupun hukum-hukum yang berhubungan dengan perbuatan ('*amaliyah*).²³

²¹H. Steiner dan P. Alston, *International Human Rights in Context : Law, Politics, Morals* (Oxford : Oxford University Press, 2000), 366.

²²Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 27.

²³<http://www.sarjanaku.com/2011/08/pengertian-hukum-islam-syariat-islam.html>.

Al-Qur'ân dan hadits merupakan sumber formal dan material hukum Islam. Al-Qur'ân adalah sumber utama dan diyakini oleh umat Islam sebagai kata-kata yang tepat dari Allah Swt. yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. selama 23 tahun sebagai bimbingan kemanusiaan. Hal ini tidak sepenuhnya perundang-undangan pokok, tetapi lebih khusus lagi digambarkan oleh Allah Swt. sebagai sebuah buku pedoman. Hadits sebagai sumber hukum kedua terdiri dari perkataan Nabi Muhammad Saw. seumur hidup, perbuatan dan ketetapan, baik spiritual maupun temporal. Hadits dikembangkan dari kebutuhan untuk penyuluhan oleh Nabi Muhammad Saw. tentang beberapa ayat dalam al-Qur'an.

Ketentuan *syari'at* mencakup luas semua aspek kehidupan manusia. Namun, melalui metode-metode hukum Islam para ahli hukum telah mengkategorikan hukum Islam menjadi dua bidang yang luas, yaitu (1) mencakup peraturan yang mengatur ketaatan spiritual agama dan ibadah, umumnya disebut *ibâdâh* dan urusan-urusan hubungan langsung antara individu dengan Tuhan, (2) mencakup hukum temporal yang mengatur hubungan antar-manusia dan temporal urusan dunia, yang umumnya disebut sebagai *mu'âmalâh* dan umumnya mendorong realisasi kepentingan umum (*ma'rûf*) kemanusiaan.²⁴

Banyak penelitian menunjukkan bahwa para ahli hukum Islam klasik telah menggunakan metode hukum Islam dalam lingkup *syari'at* dengan cara evolusi dan konstruktif yang mencegah setiap batasan yang tidak beralasan atas manusia. Kesadaran mengambil pokok dan tujuan dari *syari'at* (*maqâshid al- syari'at*), yang telah diidentifikasi sebagai peningkatan kesejahteraan manusia dan pencegahan bahaya (*mashlahah*), merupakan suatu pendekatan *holistic* penting untuk mewujudkan lingkup yang tepat dalam hukum Islam.

S. Ramadan mengidentifikasi enam karakteristik penting dari hukum Islam melalui studi al-Qur'ân, hadits dan karya ahli hukum Islam klasik sebagai berikut,²⁵(1) sumber formal hukum Islam, yaitu al-Qur'ân dan hadits pada dasarnya cenderung ke arah pembentukan peraturan umum tanpa terlibat dalam detail, (2) teks al-Qur'ân secara langsung dimaksudkan untuk menangani peristiwa-peristiwa aktual dan pengandaian pada dasarnya dikeluarkan dari filsafat legislatif hukum Islam, (3) sebagai aturan, setiap hal yang tidak dilarang diperbolehkan. Dalam menjelaskan aturan ini, Ramadan mengamati bahwa hukum Islam tidak dimaksudkan untuk melumpuhkan masyarakat sehingga mereka

²⁴Ibid, 39.

²⁵S. Ramadan, *Islamic Law: Its Scope and Equity* (London : Macmillan, 1970), 64-73.

tidak bisa bergerak kecuali diijinkan, (4) bahkan di bidang larangan, al-Qur'ân terkadang digunakan sebuah metode yang secara bertahap mampu berkembang di masyarakat dimana pernyataan kesenangan itu harus disempurnakan, inilah yang disebut dengan prinsip gradualisme atau *tadrîj*, (5) semua al-Qur'ân dan hadits telah membolehkan yang dilarang ketika sesuatu hal yang mendesak, ini didasarkan pada kebutuhan doktrin atau kondisi *dharûrah*, (6) pintu terbuka lebar dengan penerapan sesuatu yang berguna, selama tidak bertentangan dengan teks-teks al-Qur'ân dan hadits.²⁶

3. HAM dan Hukum Islam dalam Menguraikan Kendala-Kendala Tradisi

Secara tradisional, sejumlah kesulitan menghadapi wacana HAM dari pandangan hukum Islam, terutama kendala tradisional. Di satu sisi adalah pengaruh dominan dari pandangan Barat tentang HAM, yang menciptakan kecenderungan selalu menggunakan nilai-nilai Barat sebagai tolak ukur dalam setiap wacana hak manusia. Berkaitan dengan hal tersebut, adalah citra negatif Islam di Barat. Tidak jarang beberapa hukuman pidana berdasarkan hukum Islam dan politik, tidak berdasarkan situasi HAM di berbagai belahan dunia saat ini. Seperti yang dikutip oleh beberapa analis Barat sebagai bukti tidak adanya pelayanan untuk menghormati HAM dalam hukum Islam. Ini adalah bagian dari yang telah disebut sebagai Islamophobia²⁷ di Barat, yang berdampak negatif mempengaruhi pandangan tentang HAM dalam Islam pada umumnya di dunia. Di sisi lain adalah kendala pandangan statis garis keras dari *syari'at* dan penggunaan yang tidak berkaitan dengan hukum Islam tradisional pada beberapa aspek hubungan manusia. Sebaliknya, ada kebutuhan bagi umat Islam di dunia yang juga mengakui perubahan sebagai bahan yang diperlukan dalam hukum. Perubahan dari *syari'at* harus benar-benar digunakan untuk meningkatkan HAM umat Islam di dunia. Mereka harus setia dengan warisan mereka. Cita-cita mulia HAM internasional dapat memberikan penerangan baru tentang pandangan mereka pada *syari'at* internasional dan kesadaran diri mereka dengan batas hukum Islam.²⁸

Berdasarkan kesulitan-kesulitan di atas, konsep HAM di bawah hukum Islam telah sering dibahas, baik dari sudut defensif, tergantung pada sudut pandang pembahasan tersebut. Di satu sisi tidak bisa disangkal bahwa inisiatif Barat dan tantangan modern, yang

²⁶Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 41.

²⁷Islamofobia adalah istilah kontroversial yang merujuk kepada prasangka dan diskriminasi pada Islam dan muslim. Istilah itu sudah ada sejak tahun 1980-an, tetapi menjadi lebih populer setelah peristiwa serangan 11 September 2001. Di tahun 1997, Runnymede Trust seorang Inggris mendefinisikan Islamofobia sebagai rasa takut dan kebencian terhadap Islam dan pada semua muslim. Kondisi tersebut juga merujuk pada praktik diskriminasi terhadap muslim dengan memisahkan mereka dari kehidupan ekonomi, sosial dan kemasyarakatan bangsa. Baca <http://id.wikipedia.org/wiki/Islamofobia>.

²⁸Mashood A. Baderin, *Internasional Human Rights and Islamic Law*, 10.

meliputi rezim HAM internasional, telah memaksa para pemikir muslim kontemporer dan intelektual untuk mengajukan penelaahan terhadap beberapa pandangan tradisional yurisprudensi Islam, khususnya di bidang hukum internasional dan hubungan internasional.²⁹ Pada akhir Seminar HAM dalam Islam yang diselenggarakan di Kuwait pada tahun 1980, bersama-sama diselenggarakan oleh Komisi Ahli Hukum Internasional, University of Kuwait dan Perserikatan Pengacara Uni Arab menyimpulkan bahwa hal ini tidak adil untuk menilai hukum Islam (*syari'at*) oleh sistem politik yang berlaku di berbagai periode sejarah Islam. Hal ini harus dinilai oleh prinsip-prinsip umum yang berasal dari sumber yang cukup. Meskipun demikian, praktik Islam kontemporer tidak dapat dikatakan sesuai dalam berbagai aspek dengan prinsip-prinsip Islam yang sebenarnya. Selanjutnya adalah salah untuk penyalahgunaan Islam dengan berusaha untuk membenarkan sistem politik tertentu dalam menghadapi kontradiksi yang jelas antara sistem dan hukum Islam.³⁰

Untuk waktu sementara, argumen teoritis tentang dasar-dasar konseptual HAM mungkin sulit untuk diselesaikan. Fakta tidak terbantahkan adalah bahwa HAM internasional saat ini bukan hak prerogatif dari sebuah bangsa tunggal. Mereka adalah permasalahan universal yang menyangkut martabat dan kesejahteraan setiap manusia. Namun belum tampak yang disebut sebagai universalisme universal dalam HAM internasional, meskipun sekarang sudah ada yang digambarkan sebagai provinsialisme menyamar sebagai universalisme.³¹ Sedangkan penyalahgunaan yang mencolok dari HAM di negara-negara Islam dengan dalih perbedaan budaya tidak bisa diterima. Peran dan pengaruh dunia muslim dalam mencapai hidup berdampingan secara damai dalam masyarakat internasional tidak mengizinkan negara-negara muslim Amerika untuk mempertanyakan universalisme, di mana hukum Islam pada umumnya tidak memiliki nilai normatif dan keunggulan khusus di tingkat lokal.³²

Namun sebaliknya, ada kebutuhan bagi dunia muslim untuk mengakui perubahan sebagai bahan yang diperlukan dalam hukum. Adaptasi dari *syari'at* harus positif digunakan untuk meningkatkan peran HAM di dunia muslim. Sementara masyarakat muslim pasti meyakini tentang kebenaran warisan mereka. Cita-cita mulia HAM

²⁹AA. Abu Sulayman, *Towards an Islamic Theory of International Relations* (Herndon : International Institute of Islamic Thought, 1993), 21.

³⁰International Commission of Juridist, *Human Rights in Islam : Report of a Seminar Held in Kuwait in December 1980* (1982), 7.

³¹M. Mutua, *The Ideology of Human Rights*, Virginia Journal of International Law (1996), 36.

³²Elizabeth A. Mayer, *Islam and Human Rights, Tradition and Politics* (3rd Ed., 1999), 41.

internasional dapat memberikan penerangan baru tentang penafsiran mereka atas *syari'at* hubungan internasional mereka dan kesadaran diri dalam batas-batas hukum Islam.

4. Tanggapan Islam Dalam Wacana HAM Internasional

Menurut F. Halliday, terdapat empat golongan dalam Islam yang memperdebatkan tentang HAM internasional, yaitu³³ (1) Islam kompetibel atau selaras dengan HAM internasional, (2) HAM sebenarnya hanya dapat sepenuhnya direalisasikan di bawah hukum Islam, (3) HAM internasional merupakan agenda imperialis yang harus ditolak, (4) HAM internasional tidak sesuai dengan agama Islam, (5) HAM internasional memiliki agenda tersembunyi anti-agama.³⁴ Mayoritas tanggapan masyarakat muslim merupakan reaksi terhadap hal yang sering digambarkan sebagai “standar ganda” negara-negara dengan mempromosikan HAM internasional. Tanggapan mereka mencerminkan adanya upaya penyelewengan tentang HAM antara aspek kemanusiaan dan politik internasional.

Pandangan pertama yang menyatakan bahwa kompatibel dengan HAM adalah yang paling berkelanjutan dalam prinsip-prinsip hukum Islam. Hal ini bukan hanya dalam membaca gagasan Barat tentang HAM ke dalam prinsip-prinsip Islam. Sumber dan metode hukum Islam mengandung prinsip-prinsip umum pemerintahan yang baik dan kesejahteraan manusia yang memvalidasi cita-cita modern internasional HAM. Menghormati keadilan, perlindungan terhadap kehidupan manusia dan martabat, adalah prinsip-prinsip utama yang melekat pada *syari'at*. Ini adalah tujuan keseluruhan *syari'at* yang merujuk kepada QS. al-Nahl : 90.³⁵

Pandangan kedua berpendapat bahwa implementasi HAM yang benar hanya dapat dilaksanakan sepenuhnya di bawah hukum Islam. Hal ini dikarenakan Islam tidak egosentris sehubungan dengan hal-hal duniawi, tetapi lebih mendorong kerjasama (*ta'awun*) untuk pencapaian kesejahteraan manusia. Islam mendorong interaksi dan berbagi persepsi. Tradisi Nabi Muhammad Saw. disarankan bagi umat muslim untuk mencari ilmu meski jauh ke negeri Cina, yang *nota bene* sebuah negara non-muslim.³⁶

Pandangan ketiga berpendapat bahwa HAM internasional merupakan agenda imperialis dan ini merupakan hal yang harus ditolak. Pendapat ini umum dalam wacana HAM dari semua negara berkembang. Ini merupakan ketakutan terhadap paham neo-kolonialisme dan merupakan efek psikologis dari pengalaman masa lalu kolonial negara-

³³F. Halliday, “Relativism and Universalism in Human Rights,” dalam Beetham.D. (ed), *Politics and Human Rights* (1995), 152.

³⁴E. Mortimer, “Islam and Human Rights,” *Index on Censorship*, Oktober 1983, 5.

³⁵Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 5.

³⁶*Ibid*, 14.

negara berkembang terhadap imperialisme Barat. Ketakutan itu kadang-kadang diperkuat oleh desakan bangsa Barat atas didefinisikannya HAM hanya dalam perspektif Barat tanpa mempertimbangkan kontribusi dan pemahaman tentang budaya lain.

Jika memahami HAM internasional secara keseluruhan sebagai tujuan kemanusiaan secara universal untuk melindungi individu dari penyalahgunaan wewenang negara dan untuk peningkatan martabat manusia, maka pandangan bahwa Islam tidak kompatibel dengan HAM, itu karena perlindungan dan peningkatan martabat manusia selalu menjadi prinsip teori politik dan hukum Islam. Meskipun mungkin terdapat beberapa area perbedaan konseptual antara hukum Islam dan hukum HAM internasional, hal ini tidak membuat mereka tidak kompatibel. Pendapat lain menyatakan bahwa manusia tidak memiliki hak dalam hukum Islam, tetapi mereka hanya untuk tunduk pada perintah Allah Swt.³⁷ Pendapat ini menyesatkan, meskipun benar bahwa manusia adalah untuk tunduk kepada perintah-perintah Allah Swt, ini tidak berarti bahwa mereka tidak memiliki hak yang melekat dalam hukum Islam. Prinsip legalitas adalah prinsip fundamental dari hukum Islam mengingat semua tindakan dapat dilakukan, kecuali yang dilarang *syari'at*.³⁸ Ini berarti bahwa manusia memiliki hak melekat pada segala sesuatu kecuali untuk hal-hal yang sudah dilarang. Pendapat bahwa manusia tidak memiliki hak tetapi kewajiban hanya untuk Allah Swt. ini merupakan ungkapan prinsip ilegalitas, yang membuat hidup tidak dinamis dan sulit. Maka hal ini tidak konsisten dengan tujuan keseluruhan *syari'at*, yaitu *maqâshid al-syari'at*, yang merupakan peningkatan kesejahteraan manusia.

Pandangan keempat berpendapat bahwa sebagian besar bangsa muslim yang mendukung pandangan bahwa Islam tidak sesuai dengan konsep HAM sebenarnya tidak benar-benar bertentangan. Posisi mereka hanya mencerminkan kekecewaan terhadap hegemoni Barat dan juga terhadap setiap ideologi yang dianggap sebagai propaganda Barat atau menganggap bahwa ini adalah “standar ganda” dari Barat.

Pandangan kelima berpendapat bahwa HAM internasional memiliki agenda tersembunyi, yaitu anti-agama. Hal ini merupakan beberapa kecurigaan di kalangan umat Islam bahwa setelah adanya pemisahan Gereja dari pemerintahan Amerika di dunia Barat (sekulerisasi) dan melalui Perang Salib, HAM internasional ingin mendiskreditkan keimanan Islam dengan ideologi humanisme internasional, yang bertujuan untuk menghapus agama dalam di dunia.

³⁷E. Rajae, *Islamic Values and Worldview* (London : University Press of America, 1983), 42-45.

³⁸Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Vol. 1 (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1966), 71-72.

5. Tawaran Mashood A. Baderin

Dalam mengulas kelima varian pendapat dan tanggapan tersebut, sebagai gambaran awal, akan dipaparkan di sini secara ringkas pendapat cendekiawan muslim kontemporer yang serius mempelajari dan meneliti problematika, kompleksitas, liku-liku dan tanggapan para pakar muslim dan ulama' terhadap DUHAM. Mashood A. Baderin menjelaskan bahwa program rekonsiliasi antara HAM internasional dan hukum Islam, dengan meneliti hukum Islam secara mendalam, berkesimpulan bahwa hukum Islam dapat diparalelkan dengan HAM internasional, setelah dilakukan interpretasi dan re-interpretasi sesuai dengan perkembangan jaman yang melingkupinya. Baderin menyebut pendekatannya terhadap HAM internasional dan hukum Islam sebagai pendekatan dialogis untuk mencapai *a common understanding*. Baderin meneliti semua akar-akar tradisi hukum Islam klasik dan dicari paralelitasnya dengan HAM internasional. Namun persyaratan yang diajukan dan tidak bisa ditawar adalah konsep *mashlahah* yang ada dalam *ushul fiqh* perlu diprioritaskan. Tanpa menggunakan prinsip *mashlahah*, agak sulit mendialokan hukum Islam dengan HAM internasional. Satu prinsip dalam tradisi khazanah intelektual hukum Islam yang dilihatnya penting dan masih penting untuk diaktualisasikan kembali dalam direvitalisasi adalah prinsip *mashlahah*. Prinsip ini dipaparkan dan diperkuat dengan prinsip *the margin of appreciation* yang disetujui oleh sidang komisi hak asasi wilayah Eropa pada tahun 1993 di Strassbourg.³⁹ Kesejahteraan dan paralelitasnya ada di sini, menurut Mashood A. Baderin.

C. Kesimpulan

HAM adalah hak manusia yang paling mendasar dan melekat padanya. Hak asasi dalam Islam berbeda dengan hak asasi menurut pengertian yang umum dikenal. Dalam Islam seluruh hak asasi merupakan kewajiban bagi negara maupun individu yang tidak boleh diabaikan. Adapun HAM yang dilindungi oleh hukum Islam antara lain adalah hak hidup, hak kebebasan beragama, hak atas keadilan, hak persamaan, hak mendapat pendidikan, hak kebebasan berpendapat, hak kepemilikan dan hak mendapat pekerjaan. Penghadapan antara hukum Islam dan HAM yang universal telah melahirkan persoalan sendiri bagi umat Islam. Tidak heran jika kemudian muncul beragam respon. Sebagian

³⁹Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, 5-4. Menurut Abdul Hakim Garuda Nusantara, "Margin Apresiasi HAM," *Kompas*, 8 Maret 2011, 7, *the margin of appreciation* adalah setiap masyarakat berhak atas suatu ruang gerak untuk menyeimbangkan hak-hak individu dan kepentingan nasionalnya serta menyelesaikan perselisihan yang muncul sebagai akibat adanya keyakinan moral yang berbeda. UUD 1945, lanjutnya, secara implisit menganut ajaran margin apresiasi HAM.

merespon dengan sikap konservatif, tetapi di pihak lain secara optimistik menyatakan bahwa hukum Islam sangat kompatibel dengan HAM universal, meskipun secara konseptual hal itu datang dari dunia Barat.

Mashood A. Baderin, seorang guru besar hukum dan kepala sekolah hukum di Sekolah Studi Oriental dan Afrika (SOAS), University of London, Inggris, mencoba memaparkan program rekonsiliasi antara HAM internasional dengan hukum Islam. Baderin menyebut pendekatannya terhadap HAM internasional dan hukum Islam sebagai pendekatan dialogis untuk mencapai *a common understanding*. Namun persyaratan yang diajukan dan tidak bisa ditawarkan, adalah konsep *mashlahah* yang ada dalam *ushul fiqh* perlu diprioritaskan. Tanpa menggunakan prinsip *mashlahah*, agak sulit mendialokan antara hukum Islam dengan HAM internasional.*

BIBLIOGRAPHY

- Baderin, Mashood A. *International Human Rights and Islamic Law*. New York : Oxford University Press, 2003.
- Bobbio, N. *The Age of Rights*. Cambridge : Polity Press, 1996.
- Chen, L. *An Introduction to Contemporary International Law*. New Haven : Yale University Press, 1989.
- Choir, Tholhatul dan Ahwan Fanani (ed), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009.
- Halliday, F. "Relativism and Universalism in Human Rights," dalam Beetham.D. (ed), *Politics and Human Rights* (1995).
- Harris, D.J. *Cases and Materials on International Law*. London : Sweet and Maxwell, 1998.
- International Commission of Juridist. *Human Rights in Islam : Report of a Seminar Held in Kuwait in December 1980* (1982).
- Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Vol. 1. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1966.
- Lopa, Baharuddin. *al-Qur'an dan Hak-hak Asasi Manusia*. Yogyakarta : Dana Bhakti Prima Yasa, 1999.
- Mayer, Elizabeth A. *Islam and Human Rights, Tradition and Politics* (3rd Ed., 1999).
- Mortimer, E. "Islam and Human Rights," Index on Censorship, Oktober 1983.

- Mutua, M. *The Ideology of Human Rights*, Virginia Journal of International Law (1996).
- Nusantara, Abdul Hakim Garuda. "Margin Apresiasi HAM," *Kompas*, 8 Maret 2011.
- Rajae, E. *Islamic Values and Worldview*. London : University Press of America, 1983.
- Ramadan, S. *Islamic Law: Its Scope and Equity*. London : Macmillan, 1970.
- Steiner, H. dan P. Alston, *International Human Rights in Context : Law, Politics, Morals*. Oxford : Oxford University Press, 2000.
- Sulayman, AA. Abu. *Towards an Islamic Theory of International Relations*. Herndon : International Institute of Islamic Thought, 1993.
- Tibi, Bassam Tibi, "Islamic Law/Syaria and Human Rights : International Law and International Relations," dalam Tori Lindholm dan Kari Vogt (ed.), *Islamic Law Reform and Human Rights*. Oslo : Nordic Human Rights Publications, 1993.
- Weston, B. *Human Rights in New Encyclopedia Britannica*, 15th Ed., Vol. 20.
- http://works.bepress.com/mashood_baderin/
- <http://www.soas.ac.uk/staff/staff30601.php>.
- <http://www.oup.com/us/catalog/general/subject/Law/PublicInternationalLaw/InternationalHumanRights>.
- <http://www.sarjanaku.com/2011/08/pengertian-hukum-islam-syariat-islam.html>.
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Islamofobia>.