

HAK ASASI MANUSIA (HAM) DALAM PERSPEKTIF MAQASHID AL-SYARI'AH

Muhammad Ishom

Dosen Fakultas Syariah IAIN SMH Banten

Abstrak

Islam memiliki nilai luhur yang bersifat groudnorm sebagai dasar pijak pengakuan dan perlindungan Hak Asasi Manusia, yaitu yang disebut dengan mashalih dan maqashid. Hak-hak dasar manusia dalam teori mashalih dikelompokkan menjadi 5 (lima), yaitu; hifdz al-Din (memproteksi agama), hifdz al-Nafs (memproteksi nyawa), hifdz al-'Aql (memproteksi logika), hifdz al-Nasl (memproteksi keturunan) dan hifdz al-Mal (memproteksi harta). Islam dengan demikian mengakui HAM, bahkan concern dengan penegakan HAM melalui 3 (tiga) pendekatan, yaitu dharuri, hajji, dan tahsini. Hanya saja dalam perspektif Maqashid, HAM tidak berarti menghendaki manusia menjadi bebas melainkan bebas bertanggungjawab sebab taklif manusia beroperasi diatas dua pijakan, masing-masing qudrah (kemampuan) dan masyaqqah (rintangan).

Kata Kunci: *Hak Asasi Manusia (HAM), Maqashid al-syaria, Mashlahah*

Pendahuluan

Di era global sekarang ini, Isu Hak Asasi Manusia (HAM) selalu hadir dalam seluruh ruang kehidupan manusia. HAM yang dibakukan dengan *Declaration of Human Right* tahun 1948 merupakan hasil adopsi nilai-nilai Barat berdasarkan tiga

pendekatan, yakni formalism, relativisme, dan etika situasi. Dalam kawalan Persatuan Bangsa-bangsa (PBB), HAM telah dijadikan sebagai system internasional yang berlaku universal. Tidak hanya masyarakat Dunia Barat saja yang terikat dengan HAM, tetapi juga bangsa-bangsa lain termasuk Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam.

Deklarasi HAM internasional diklaim sebagai deklarasi universal dengan dua alasan. Pertama, mencerminkan hak universal dalam masalah persamaan, kemuliaan manusia, seperti hak politik, kebebasan dari perbudakan, beragama, berekspresi, menikah, berkumpul, memilih kewarganegaraan, hak persamaan dalam hukum, perlindungan dari tirani penguasa, perlindungan atas hak milik, serta hak berpartisipasi dalam pemerintahan dan politik.

Kedua, mencerminkan pemberian hak setiap orang atas haknya tanpa deskriminasi dalam bentuk apapun, seperti hak ekonomi, hak sosial dan kebudayaan antar bangsa, hak bekerja dan mendapatkan upah yang sesuai, hak membentuk dan mengadakan kerjasama perdagangan, hak mendapatkan kebutuhan standar hidup, mendapatkan pendidikan dan hak berpartisipasi, serta hak untuk berbudaya.¹

Kelompok masyarakat Muslim dunia secara berlahan-lahan menerima konsep HAM internasional itu, baik secara utuh maupun parsial. Mereka yang menerima HAM secara utuh berargumentasi bahwa deklarasi internasional itu sejalan dengan tujuan syari'ah. Sedangkan kelompok yang menerima HAM secara parsial medasari pemikiran mereka atas nilai-nilai universalitas HAM selama tidak bertentangan dengan syari'ah. Dalam argumentasi kelompok yang disebut belakangan dinyatakan: "*Betapapun kebebasan seseorang dibatasi oleh kebebasan orang lain*" (*hurriyyat al-mari mahdudat bi hurriyyat ghairih*).

¹ Leah Levin, *Human Right: Question and Answers* (India: National Book Trust, 1998), h. 8

Sikap masyarakat Islam atas HAM dengan menggunakan pendekatan syariah dapat dipahami karena mereka meyakini ajaran Islam adalah universal. Hanya saja munculnya dualisme bersikap di kalangan masyarakat Islam seputar HAM patut dicermati dari beberapa sudut pandang, yaitu; (1) Apa penjelasan Syariah tentang HAM berbentuk dalil-dalil *qathi* yang pasti? (2) Apa bentuk kesesuaian yang dipersepsikan masyarakat Islam antara HAM dengan tujuan syariah (*maqashid al-syari'ah*); dan (3) Apa kontribusi yang ditawarkan dari nilai-nilai Islam dalam merespons universalitas HAM?

Ide dan Gagasan HAM (*Human Right*) Internasional

Dalam deklarasi PBB Tahun 1948, HAM diistilahkan dengan *Human right*. Secara bahasa, *Right* (bahasa Inggris) berarti; hak, kebenaran, kanan.² Pengertian ini sebanding dengan istilah *huquq* (bahasa Arab) yang berarti lawan kebatilan, keadilan, bagian, dan nasib.³ Di Indonesia *Right* diartikan dengan hak asasi sehingga *Human right* biasa diartikan hak asasi manusia.

Secara terminologi, sebagaimana dijelaskan Leah Levin: “*Human right is moral claims which are inalienable and inherent ini all human individual by virtue of their humanity alone.*” (Hak asasi manusia berarti klaim moral yang tidak dipaksakan dan melekat pada diri individu berdasarkan kebebasan manusia).

Deklarasi HAM internasional PBB tahun 1948 dibuat sesudah meredanya Perang Dunia II. Akan tetapi sebagai ide dan gagasan, *Human right* sudah dikenalkan oleh John San Tanner sebagai pemrakarsa kesepakatan Marga Carta tahun 1215. Dalam nota tertulis berupa piagam kesepakatan antara bangsawan Inggris dengan raja Inggris ini dinyatakan: “Setiap manusia merdeka dan memiliki kebebasan untuk memilih”. Hanya saja ide

² John M. Echols dan Hassan Shadili, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1996)

³ Louis Mahluf, *Al-Munjid fi al-Lughat wa al-'Alam* (Beirut: Louis Mahluf, t.th.), h. 144

dan gagasan ini baru dapat diterjemahkan dalam deklarasi hak asasi manusia dalam waktu yang lama.

Sesudah itu, pada tahun 1628 di Angaltara ditetapkan *The Petation of Right* sebagai acuan penetapan hak asasi manusia. Tahun 1791 terbentuk konstitusi Amerika tentang Hak asasi manusia (*Bill of Right*) yang diprakarsai oleh Thomas Jefferson (1734-1826). Di Prancis, Immanuel Josep Seis meletakkan penegasan dan pernyataan hak asasi manusia "*Declaration of the Right of Man and of the Citizen*" (Deklarasi Manusia dan Warga Negara) dan disetujui oleh Majelis Agung pada 26 Agustus 1789.

Isu-isu penting HAM pada periode ini, diantaranya ialah:

- a. Manusia dilahirkan dalam keadaan merdeka dan memiliki persamaan hak;
- b. Hak-hak bagi manusia ialah kemerdekaan, hak milik, keimanan dan pembelaan diri;
- c. Hukum yang dibuat para penguasa tidak diperkenankan membahayakan masyarakat umum;
- d. Dasar kehormatan suatu bangsa memungkinkan untuk menjadi hukum bagi suatu bangsa
- e. Peraturan merupakan ungkapan dari kepentingan umum;
- f. Warga Negara memiliki kesamaan hak dalam undang-undang, mempunyai hak untuk mendapatkan penghormatan, tempat, jabatan umum sesuai dengan kemampuan mereka tanpa melebih-lebihkan keutamaan dan jaminan mereka;
- g. Warga Negara tidak akan mendapatkan saksi selain dari undang-undang (kewarganegaraan) yang dipakai sebelum ia melakukan pelanggaran hukum;
- h. Setiap manusia dipandang bebas tak bersalah sampai terbukti kesalahannya;
- i. Setiap manusia bebas berbicara, menulis dan menerbitkan dengan kebebasannya tanpa melampaui kebebasan yang

telah diberikan oleh undang-undang yang telah ditetapkan.⁴

Penegasan hak asasi manusia pada abad ke-19 lalu bergeser menjadi isu internasional. Pada tahun 1815 lahir kesepakatan penghapusan perbudakan di muka dunia dalam Kongres Wina yang ditindaklanjuti dengan keputusan-keputusan antar negara di dunia setelah berulang kali dilakukan ratifikasi. Yaitu The Treaty of Washington of 1862; Document of the Conferences in Brussels in 1867 dan 1890 dan di Berlin pada tahun 1885.

Pada permulaan abad ke 19 pula mengemuka ide penegakan hukum perang seperti The Declaration of Paris tahun 1856, Konvensi Genewa I tahun 1864; Konvensi Genewa II tahun 1906 serta Konvensi Hague tahun 1899 dan 1907. Di samping itu pada tahun 1864 muncul pula kesepakatan untuk membentuk Palang Merah Internasional (*International Commitee of Red Cross*) guna mendukung penegakan hukum perang. Walaupun demikian kesepakatan-kesepakatan ini sering dilanggar sendiri oleh masing-masing Negara.

Menurut Levin, pelanggaran itu terjadi dikarenakan pemberian mandat yang diberikan kepada Liga Bangsa – organisasi antar pemerintah internasional pertama yang terbentuk sesudah Perang Dunia I, tidak bisa berlaku efektif. Hal ini mendorong diadakannya Kesepakatan Kelog pada tahun 1929 tentang hak kewarganegaraan. Pada saat yang sama Institut Nasional New York pada 12 Oktober 1929 memberikan batasan terhadap teori modern tentang penghormatan nilai-nilai kemanusiaan dalam beberapa perkara, yang meliputi: (a) Persamaan hak bagi setiap individu dalam hidup; (b) Persamaan hak bagi setiap individu dalam kebebasan; (c) Persamaan hak bagi setiap individu dalam kepemilikan; (c) Persamaan hak bagi setiap individu dalam menyatakan pendapat dan agama dengan kebebasan penuh; (d) Persamaan hak bagi setiap individu dalam kebebasan memakai dan mengajarkan bahasa yang dipilihnya.

⁴ Mohammad Davei, “Huquq al-Insan Baina Tasyriat al-Khaliq wa Qawanin al-Basyar”, *Majallat al-Mujtama’*, Vol. 1013

Teks ini sangat berpengaruh terhadap *Declaration of Human Right* yang ditetapkan PBB pada 10 Desember 1948 yang memaksa kepada Sekutu untuk mengakui keputusan ini setelah kekalahan mereka dalam perang Dunia II. Kesepakatan itu menyangkut; (a) Hak hidup bagi setiap individu; (b) Kebebasan berpendapat; (c) Menyatakan hak milik individu berupa pengajaran, keadilan, persamaan hak dan ketentraman hidup.⁵

Di samping itu, Piagam Atlantik yang dideklarasikan oleh Rosevelt dan Churchill pada 14 April 1941 juga dirujuk dan menjadi cikal bakal lahirnya Deklarasi HAM Internasional, yang terdiri dari: (a) Penghormatan terhadap hak setiap bangsa untuk memilih bentuk kedaulatan Negara; (b) Penetapan terhadap Negara-negara adidaya dan Negara-negara berkembang dan dunia ketiga untuk menikmati persamaan dalam perdagangan internasional dan permintaan barang yang mendukung dan dibutuhkan bagi keamanan ekonomi.

Deklarasi HAM Internasional terdiri dari 30 pasal, yang berisi tentang;

1. Setiap orang dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat dan hak-hak yang sama tanpa pengecualian (Pasal 1 dan 2);
2. Setiap orang berhak atas penghidupan, kemerdekaan dan keselamatan. Tidak seorangpun boleh diperbudakkan, dianiaya, diperlakukan semena-mena (Pasal 3,4, dan 5);
3. Setiap orang dilindungi oleh hukum dan undang-undang (Pasal 8 dan 9);
4. Setiap orang memiliki hak yang sama dalam persidangan peradilan (Pasal 8, 9, 10 dan 11);
5. Setiap orang berhak dalam urusan pribadinya, keluarganya, rumah tangganya, miliknya (Pasal 12, 16 dan 17);
6. Setiap orang berhak mendapatkan kewarganegaraan yang dilindungi oleh undang-undang (Pasal 13, 14, dan 15);
7. Setiap orang berhak atas kebebasan berpendapat, beragama, dan berserikat (Pasal 18, 19, dan 20);

⁵ Leah Levin, *Human Right...*, h. 6

8. Setiap orang berhak terlibat dalam bernegara dan berpolitik (Pasal 21);
9. Setiap orang berhak atas jaminan sosial, pekerjaan, libur dan cuti kerja (Pasal 22, 23 dan 24)
10. Setiap orang berhak mendapatkan kesehatan dan pendidikan serta kebebasan hidup berbudaya dalam susunan sosial dan internasional (Pasal 25, 26 dan 27).

Secara umum arah implementasi HAM Internasional menggunakan tiga pendekatan, yaitu: *Pertama*, otoritarianisme (formalism) dalam arti bahwa setiap orang dalam menjalankan hak dan kebebasannya harus tunduk kepada pembatasan-pembatasan yang ditetapkan oleh undang-undang. Tujuannya semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang layak bagi hak-hak dan kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi syarat-syarat benar dari kesesuaian, tata tertib umum serta keselamatan umum dalam alam demokrasi (Pasal 29 dan 30).

Kedua, relativisme yaitu tidak ada norma etika yang tetap dan baku sebagai dasar seseorang dalam menjalankan hak dan kebebasannya yang diatur dalam deklarasi HAM internasional dari Pasal 1 sampai Pasal 27. Norma dipahami sebagai moral atau *mores* yakni adat kebiasaan yang telah tumbuh dan dipandang benar, sehingga penerapannya sangat situasional. *Ketiga*, etika situasi sebagai konsekuensi dari pemahaman relativisme. Yakni, bahwa hak dan kebebasan seseorang bersifat universal atau berlaku sama di seluruh dunia, sementara etika yang selama ini dianggap mengekang hak dan kebebasan hanya dipahami sebagai nilai yang tidak mengikat karena sifatnya situasional.⁶

Ide dan Pemikiran *Maqashid al-Syariah*

Dalam teori hukum Islam, *Maqashid al-Syari'ah* --yang secara harfiah berarti tujuan-tujuan hukum Islam-- merupakan pengembangan dari teori mahlakat. Yaitu lahir dari premis yang

⁶ Shalahuddin Hamid, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: AMISSCO, 2000), h. 30-31

menyatakan bahwa Allah Swt melembagakan syari'at (hukum Islam) demi *mashalih* (kemanfaatan dan kebaikan), baik yang bersifat segera maupun untuk masa yang akan datang. Akan tetapi di kalangan ulama Islam terdapat perbedaan mengenai akar dan cabang dari premis ini, seputar masalah apa masalahat datangnya dari *illat* (kandungan spirit) hukum atau dari sebab-sebab atau motif-motif?

Jika masalahat dipahami datangnya dari kausalitas maka sama halnya Tuhan dipaksa untuk berbuat dengan cara tertentu melalui syariatnya berdasarkan pertimbangan kemaslahatan. Bagi kalangan teolog (*Mutakallimin*) premis ini bertentangan dengan *iradat* (kehendak) Tuhan, sehingga mereka menolaknya. Akan tetapi jika masalahat dipahami datangnya dari *illat* melalui isyarat dari dalil secara langsung atau tidak langsung maka mereka dapat menerima masalahat sebagai rahmat Allah Swt.⁷ Mereka yang menerima kemaslahatan atas dasar pertimbangan '*illat, hikmah, ghayat, dan asrar* ini secara tersendiri membuat teori Masalahat seperti Al-Ghazali dalam kitabnya *Al-Mustashfa*. Beliau yang mensentisakan lima tujuan syariah yang ingin dipelihara melalui pendekatan teori masalahat, yaitu; memelihara agama, memelihara kehidupan, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara keturunan.⁸

Sedangkan mereka yang menerima masalahat dari premis kausalitas mengembangkan teori sendiri yang disebut *Maqashid al-Syari'ah*. Tokoh utamanya Abu Ishaq al-Syatibi yang beranggapan bahwa premis mashalih bisa ditegakkan dalam syariah dengan metode induksi, baik sebagai tema umum dalam syari'at maupun dalam paparan tentang '*illat* dari berbagai perintah secara rinci. Doktrin al-Syathibi tentang *Maqashid al-Syari'ah* adalah upaya untuk menegakkan *mashalih* sebagai unsure pokok tujuan hukum Islam.

⁷ Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*, Pentj. Ahsin Muhammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), h. 240-241

⁸ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* (Baghdad: Mutsanna, 1970), h. 286-287

Al-Syatibi melalui bukunya *al-Muwafaqat* telah meletakkan pondasi, ide brilyannya adalah dengan mengkatagorikan maqasid syari'ah ke dalam dua kelompok besar. *Pertama, maqasid al-syar'* (tujuan pembuat syari'ah yaitu Allah Swt dan Rasul-Nya). *Kedua, maqasid al-mukallaf* (tujuan para hamba yang menjadi target hukum). Dengan dua katagori pokok ini Imam Syatibi kemudian menekankan kajiannya seputar *maqashid al-syari'ah* pada enam point berikut:

- a) Tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam membuat syari'at agama bagi umat manusia
- b) Tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam memberikan pemahaman tentang syari'at kepada umat manusia.
- c) Tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam membebaskan hukum syari'at pada umat manusia
- d) Tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam mentargetkan hukum syari'at hanya pada kalangan mukallaf (orang dewasa dan berakal sehat) saja.
- e) Tujuan manusia dalam menjalankan hukum-hukum syari'at.
- f) Metode untuk menguak maqasid syari' (tujuan Allah dan Rasul-Nya)

Pembahasan *maqashid al-syari'ah* secara tuntas dan komprehensif seperti ini sama sekali belum pernah dijamah oleh ulama-ulama sebelumnya. Bahkan menurut Ahmad Raisuni pembahasan *maqashid* dalam kitab *al-Muwafaqat* karya imam al Syatibi ini, sepatutnya menjadi kitab tersendiri di luar kitab tersebut.⁹

Sepeninggal imam Syatibi, kajian *maqashid al-syari'ah* ini sempat redup, dalam arti tidak ada sarjana Islam baik di dunia Arab maupun di luar Arab yang khusus mendedikasikan diri dalam bidang ini. Baru kemudian, pada separoh akhir dari abad ke 20 masehi, wacana maqasid syari'ah kembali digulirkan oleh

⁹ Al-Raisûni, Ahmad, *Nazhariyyaat al-Maaqashid 'inda al-Imam al-Syathiby* International Institute of Islamic Thought, cetakan I tahun 1992, h. 315.

ulama asal Tunisia syaikh Muhammad Thahir Ibn Asyur (w: 1393 H / 1973 M) dan tokoh asal Maroko Muhammad Alal al-Fasi (w: 1394 H / 1974 M).

Mereka berdua hidup dalam satu masa, yang pertama alumnus Ezzitouna, Tunisia, dan yang kedua alumnus al-Qurawiyin, Maroko. Di tangan mereka berdua inilah proyek maqasid syari'ah yang telah dicanangkan jauh hari oleh al-Syatibi dilanjutkan. Thahir Ibn Asyur menuangkan ide maqasidnya secara khusus dalam buku *Maqasid as Syari'ah al Islamiyah* (tebal 216 halaman), dan secara kondisional dalam karya lainnya semisal tafsir *at Tahrir wa at Tanwir*, buku *Ushul an Nidzam al Ijtima'i* dan *Alaisa as Shubhu bi Qarib*.

Sedangkan Alal al Fasi mengkajinya secara komprehensif dalam buku *maqashid al-syari'ah al Islamiyah wa Makarimuha* (tebal 288 halaman) juga menyinggung secara parsial dalam karyanya yang lain, semisal *Difa' an al-Syari'ah*, buku *Hal al-Insanu fi hajatin ila al-falsafah* dan bukunya yang berjudul *al-Naqd al-Dzâti*.

Banyak kesamaan ide dan pemikiran dari dua tokoh asal Maghrib Arabi ini, satu contohnya adalah: pandangan yang menyatakan bahwa *maqashid al-syari'ah* berdiri di atas fitrah manusia. Berangkat dari firman Allah Swt dalam surat ar Ruum ayat 30 dan surat al A'raf ayat 119, Thahir Ibn Asyur dan Alal al-Fasi sepakat bahwa menjaga fitrah manusia adalah termasuk dalam *maqashid al-syari'ah*, untuk itu syari'at Islam tidak akan pernah bertentangan dengan akal manusia, selama ia dalam kondisi normal.¹⁰

Hanya saja sisi perbedaan dari keduanya adalah: bahwa Thahir Ibn Asyur lebih berkonsentrasi pada proyek meng-independenkan *maqashid al-syari'ah* sebagai sebuah disiplin keilmuan tersendiri lepas dari kerangka ilmu ushul fiqh, dengan merumuskan konsep, kaidah serta substansi kajiannya, sedangkan

¹⁰ Thahir Ibn Asyur, *Maqasid as Syari'ah al Islamiyah*, (Tunisia: Dâr Sahnûn 1997), h. 57, dan *Maqasid as Syari'ah al Islamiyah wa Makarimuha*, (Tunisia: Dâr Sahnûn 1997) h. 70.

Alal al-Fasi lebih berkonsentrasi pada penjabaran tuntas seputar tujuan syar'iat Islam, hikmah dan rahasianya, tidak mewacanakan integrasi atau independensinya dari ilmu ushul fiqh. Melalui ide-ide dalam bukunya tersebut, kedua tokoh ini pada akhirnya disepakati oleh para sarjana muslim kontemporer sebagai tokoh sentral *maqashid al-syari'ah* pasca al-Syatibi.

Pada akhir abad ke 20 Masehi hingga saat ini, tepatnya sepeninggal dua tokoh Muhammad Thahir Ibn Asyur dan Muhammad Alal al-Fasi, kajian *maqashid al-syari'ah* semakin banyak digandrungi oleh para sarjana muslim diberbagai belahan dunia Islam. Termasuk didalamnya ada dua tokoh penting lain dalam fase zaman kali ini, yaitu Nuruddin al-Khadimi dan Ahmad ar-Raisuni pertama asal Tunisia dan yang kedua asal Maroko. Keduanya memiliki dedikasi tinggi terhadap kajian *maqashid al-syari'ah*.

Nuruddin al-Khadimi adalah guru besar bidang maqasid dari universitas Ezzitouna, Tunisia. Dia adalah tokoh penting yang kerap dijadikan nara sumber dalam berbagai seminar dan lokakarya nasional dan internasional yang berkaitan dengan kajian ini. Karya monumental yang menjadi start point-nya dalam menekuni kajian maqasid syari'ah adalah disertasi doctoral yang berjudul: *al-Maqasid fi al-Madzhab al Maliki; Khilal al-Qarnain al-Khamis wa al-Sadis al-Hijriyain* (Maqasid syari'ah perspektif ulama madzhab Maliki pada abad kelima dan keenam Hijriyah). Dalam disertasi yang kemudian dicetak menjadi buku (1996) atas instruksi dewan pengujinya saat itu, al-Khadimi mengupas bagaimana pemahaman dan interaksi para ulama madzhab Maliki dengan *maqashid al-syari'ah* baik pada saat berjihad, berfatwa maupun berdebat seputar masalah-masalah keagamaan.

Khususnya lingkup fiqh Khas pemikiran Nuruddin al-Khadimi sebenarnya tidak jauh berbeda dengan apa yang telah diusung oleh pendahulunya, guru besar masjid jami' Ezzitouna syaikh Muhammad Thahir Ibn Asyur. Yaitu cenderung untuk menjadikan *maqashid al-syari'ah* sebagai disiplin keilmuan

independen lepas dari ushul fiqh. Hal ini bisa dilihat dari salah satu bukunya yang diberi judul: *Ilmu maqashid syari'ah* (2001).

Bahkan dalam rangkaian empat buku yang diluncurkan secara bersamaan, ia menuangkan kembali impiannya untuk proyek independensi ilmu maqashid al-syari'ah yang signifikan dalam lingkup hukum Islam, sudah sepatutnya kajian ini menjadi sebuah disiplin keilmuan yang independen, sejajar dengan ilmu Akidah, Fiqh, Tafsir, dan ilmu Hadits.¹¹ Ada indikasi lain yang menjadikan keparannya dalam bidang ini diakui oleh publik intelektual, yaitu setumpuk karya seputar maqashid yang telah dihasilkannya, ide-idenya banyak dituangkan dalam buku-bukunya.

Tokoh lain dalam fase zaman kali ini adalah Ahmad al-Raisuni, ulama besar bidang *maqashid al-syari'ah* yang juga dosen senior di universitas Mohammed V Rabat Maroko. Seperti halnya dengan Nuruddin al-Khadimi yang memulai konsentrasinya dengan garapan disertasi doctoral, Ahmad Raisuni pun demikian, disertasinya yang berjudul *Nadzariyat al-Maqashid* in da al-Syatibi (Konsep maqashid syari'ah perspektif imam Syatibi) mendapat nilai *cum laude* dan dianggap layak untuk naik cetak menjadi sebuah buku.

Di antara kesimpulan penting dari disertasinya adalah; bahwa imam Syatibi yang dianggap sebagai *founding father* kajian maqashid syari'ah ternyata dalam membangun idenya ia tidak berangkat dari ruang kosong, akan tetapi ada pengaruh dari diskursus ulama fiqh dan ushul fikih sebelumnya, baik dalam setting ideologi maupun dalam penggunaan terminologi, dan unsur ini telah memberikan andil cukup besar dalam ide *maqashid al-syari'ah*-nya.

Ahmad Raisuni mencontohkan, bahwa kemaslahatan yang dibagi ke dalam *dhoruriyah* (primer), *hajiyah* (sekunder) dan *tahsiniah* (tersier) adalah istilah yang sebelumnya pernah digunakan oleh al-Ghazali dalam bukunya *al Mustashfa*. Begitu

¹¹ Al Khâdimi, *al Maqâsid al Syar'iyah Ta'rîfuhâ, Aamtsilatuhâ, Hujjiyyatuhâ*, h. 7.

juga lima perkara yang dianggap dalam katagori kemaslahatan dhoruriyah yaitu; *hifdz al-Din* (memproteksi agama), *hifdz al-Nafs* (memproteksi nyawa), *hifdz al-'Aql* (memproteksi logika), *hifdz al-Nasl* (memproteksi keturunan) dan *hifdz al-Mal* (memproteksi harta) adalah terminologi yang sebelumnya pernah diungkapkan oleh al-Juwaini dalam bukunya *al Burhan*. Kemudian pembagian *masyaqah* (kondisi sulit) ke dalam dua katagori, yaitu; *mulazimah li al-Taklif* (selalu mengikuti pembebanan hukum) dan *ghoiru mulazimah li al-Taklif* (tidak selalu mengikuti pembebanan hukum) adalah istilah yang pernah digunakan oleh al-Izz bin Abdu al-Salam dalam bukunya *Qawaid al-Ahkam*.¹²

Sebetulnya masih banyak lagi intelektual Muslim di abad modern yang menekuni kajian *maqashid al-syari'ah*. Mereka tidak hanya berasal dari kawasan Arabia tapi juga Asia Selatan seperti Muhammad Khalid Masud (Pakistan) yang bukunya banyak dijadikan referensi di perguruan tinggi di Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa *maqashid al-syari'ah* telah mengilhami kalangan Muslim untuk lebih terbuka dalam memahami persoalan hukum Islam aktual sekalipun agak bertentangan dengan latar belakang mazhab teologi yang dianutnya.

HAM dengan Pendekatan *Maqashid al-Syari'ah*

Deklarasi HAM internasional yang terdiri 30 pasal itu diklaim sebagai deklarasi nilai-nilai universal dengan dua alasan. *Pertama*, mencerminkan hak universal dalam masalah persamaan, kemuliaan manusia, seperti hak politik, kebebasan dari perbudakan, beragama, berekspresi, menikah, berkumpul, memilih kewarganegaraan, hak persamaan dalam hukum, perlindungan dari tirani penguasa, perlindungan atas hak milik, serta hak berpartisipasi dalam pemerintahan dan politik.

¹² Ahmad Raisuni, *Nadzariyât al Maqâshid 'Tinda al Syâtibi*, h. 292-310.

Kedua, mencerminkan pemberian hak setiap orang atas haknya tanpa deskriminasi dalam bentuk apapun, seperti hak ekonomi, hak sosial dan kebudayaan antar bangsa, hak bekerja dan mendapatkan upah yang sesuai, hak membentuk dan mengadakan kerjasama perdagangan, hak mendapatkan kebutuhan standar hidup, mendapatkan pendidikan dan hak berpartisipasi, serta hak untuk berbudaya.¹³

Butir-butir *Human Right* yang dideklarasikan itu pada dasarnya sejalan dengan misi *mashalih* dan *maqashid al-syari'ah* dalam ajaran Islam. Seperti dijelaskan al-Syathibi, *mashalih* dan *maqashid al-syari'ah* terbagi dalam 3 (tiga) tingkatan, yaitu; *dharuri* (primer), *hajji* (skunder), dan *tahsini* (tersier).¹⁴ Pertama, *Maqashid dharuri* disebut primer karena mutlak dibutuhkan demi kelangsungan kehidupan dunia dan akhirat. Jika setiap manusia dituntut taat menjalankan syari'at maka sesungguhnya di balik tuntutan itu terdapat kemaslahatan yang pasti akan kembali kepada dirinya dan di sekelilingnya. Katagori *Maqashid dharuri* terbagi menjadi 5 (lima), yaitu: memelihara agama, memelihara kehidupan, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara keturunan.¹⁵ Para ulama telah menyepakati kelima nilai-nilai *maqashid* ini secara universal. Begitu pula butir-butir hak individu manusia yang diatur dalam deklarasi HAM internasional juga dapat diterima dengan pendekatan *Maqashid dharuri*.

Kedua, *Maqashid hajjiyah* dinamakan begitu karena dibutuhkan untuk memperluas (*tawassu'*) tujuan syari'at dan menghilangkan keketatan makna harfiyah yang penerapannya dapat membawa rintangan dan kesulitan dan akhirnya kerusakan (*mafasiid*). Jadi, jika *hajjiyat* tidak dipertimbangkan bersama dengan *dharuriyat*, maka manusia secara keseluruhan akan menghadapi kesulitan, sekalipun rusaknya *hajjiyat* tidak merusak seluruh *mashalih*. Dalam ushul fiqh, *maqashid hajjiyat* biasa

¹³ Leah Levin, *Human Right*,, h. 8

¹⁴ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 8

¹⁵ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 8-10

dibuatkan contoh, antara lain, dibolehkan hutang-piutang dan berkongsi dalam hukum perdata, serta dibolehkan menggunakan alat bukti yang lemah dalam pengambilan penetapan kasus pidana.¹⁶ Pendekatan *maqashid hajjiyat* bisa digunakan untuk pemenuhan hak asasi manusia berupa pekerjaan, pendidikan, kesehatan, dan jaminan sosial yang lain.

Ketiga, *Maqashid tahsiniyyat* berarti mengambil apa yang sesuai dengan kebiasaan (adat) yang paling baik dan menghindari cara-cara yang tidak disukai orang-orang yang bijaksana. *Mashalih* ini meliputi kebiasaan-kebiasaan yang mulia (etika dan moral), seperti kesopanan menutup aurat, kesopanan dalam abad makan-minum, larangan untuk menjual barang dan benda yang kotor dan najis, dan sebagainya.¹⁷

Pada tingkatan *maqashid* ketiga ini diakui berlawanan dengan nilai situasional yang dianut dalam deklarasi HAM internasional. Sebab pada Pasal 30 dinyatakan: “*Tidak sesuatu pun dalam deklarasi ini boleh diartikan memberikan kepada salah satu Negara, golongan ataupun seseorang, suatu hak untuk melakukan kegiatan atau sesuatu perbuatan yang bertujuan untuk merusak salah satu hak dan kebebasan yang termaktub dalam deklarasi ini.*” Dengan kata lain, *Declaration of Human Right* yang ditetapkan pada 10 Desember 1948 ini memberikan kebebasan kepada tiap-tiap individu untuk menjalankan hak-haknya tanpa terikat dengan etika karena etika hanyalah adat kebiasaan yang telah tumbuh dan dipandang benar secara alamiah, bukan oleh “polisi moral”.

Satu argumentasi yang benar, bahwa menurut al-Syathibi segala hal yang berhubungan dengan *mashalih* dunia bukan sesuatu yang murni dan dapat bercampur dengan ketidaknyamanan dan kesulitan, baik besar maupun kecil, baik mendahului, menyertai maupun mengikuti *mashalih* tersebut. Sama halnya *mafasid* (lawan dari *mashalih*) yang juga tidak murni, melainkan juga bercampur dengan sejumlah kenyamanan

¹⁶ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 10-11

¹⁷ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 11-12

dan kenikmatan tertentu. Seluruh fenomena di dunia ini menunjuk kepada fakta bahwa dunia diciptakan dari gabungan hal-hal yang berlawanan dan tidak otomatis dapat diurai untuk dipisahkan begitu saja. Karena alasan inilah *mafasid* dan *mashalih* di dunia ini diketahui hanya berdasarkan sisi yang dominan. Jika sisi *mashalih* yang dominan, maka soal yang dibicarakan lazimnya dipertimbangkan sebagai *mashlahah*. Akan tetapi jika sisi *mafasid* yang dominan, maka obyek yang dibicarakan dipertimbangkan menjadi *mafsadah*.

Jadi dalam masalah-masalah ini factor penentunya adalah adat kebiasaan yang berlaku, yaitu khusus pada perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan adat pula. Sedangkan perbuatan-perbuatan yang bukan adat tidak terpengaruh dengan prinsip ini.¹⁸ Para ulama sepakat menolak upaya-upaya penakwilan kembali nas-nas atau dalil hukum yang sudah *qath' al-dalalah*. Dengan kata lain jika point-point hak asasi manusia itu telah dibatasi oleh aturan-aturan yang telah ditetapkan melalui al-Qur'an dan al-hadits maka tidak bisa diterima begitu saja.

Selain itu ketidaksesuaian antara *Maqashid tahsiniyyat* dengan *Declaration of Human Right* terdapat pada sisi formalism yang diterapkannya. Dalam artian batasan-batasan normatif tidak perlu diindahkan selagi tidak atur dalam peraturan perundang-undangan. Terlebih lagi dalam deklarasi HAM internasional juga melarang Negara, golongan dan seseorang untuk menghalangi dan merusak salah satu hak dan kebebasan yang termaktub dalam deklarasi ini.

Betapapun norma atau etika bisa berupa kesusilaan dan bisa berupa norma hukum. Islam sangat menjunjung norma kesusilaan di samping norma hukum. Norma kesusilaan berlaku melalui kesadaran diri, yang dalam Islam dibagi antara mubah, sunnah, dan makruh. Sedangkan norma hukum berlaku melalui paksaan dari pihak luar yang terbagi ke dalam ketentuan; (a) mubah, (c) wajib, fardhu, dan sah), dan (c) haram dan tidak sah. Norma hukum bertujuan mewujudkan cita kedamaian antar

¹⁸ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 26

pribadi. Dalam keadaan damai selalu terdapat keadaan kedamaian, keamanan, dan ketentraman. Premis inilah yang melatarbelakangi *maqashid al-syari'ah*, dengan catatan tetap harus ada unsur pemaksa dari pihak luar. Jadi lebih tepatnya dalam Islam tidak hanya hak asasi akan tetapi hak dan kewajiban asasi manusia.

Dalam perspektif Islam untuk menuntut haknya manusia harus melakukan kewajiban. Seseorang boleh jadi kehilangan haknya karena ia telah merampas hak orang lain. Makanya seseorang berkewajiban ketika ia menuntut haknya yaitu ia harus pula menunaikan kewajibannya, berupa memenuhi hak orang lain. Jadi ada pola keseimbangan antara hak dan kewajiban.

Terlebih lagi kedudukan manusia dalam Islam dipandang sebagai *mukallaf* (obyek yang dipaksa pihak lain). Dalam teologi Islam pada umumnya, Allah adalah yang memaksa, manusia adalah pihak yang dipaksa, dan perbuatan manusia merupakan tolok ukur paksaan (*taklif*).

Dalam bahasan *maqashid al-syariah* yang dikemukakan al-Syathibi, kedudukan manusia sebagai mukallaf erat kaitannya dengan *taklif* dan kewajiban dalam terminology *ilm al-Ushul*. Al-Syathibi mengungkapkan masalah *taklif* dengan pendekatan *qudrat* (kemampuan) dan *masyaqqat* (hambatan). Ia menganalisis *taklif* dengan pendekatan *qudrat* sebab kewajiban apa pun yang dibebankan kepada manusia sudah disesuaikan dengan *qudrat*-nya manusia itu sendiri.¹⁹

Begitupun *taklif* dengan pendekatan *masyaqqat*, menurutnya, hambatan melakukan kewajiban bukan karena manusia tidak mampu akan tetapi karena atas pertimbangannya sendiri. Dengan kata lain, semampu apapun manusia untuk melakukan segala sesuatu tetap saja ia harus mengukur kemampuan dan rintangan. *Dus*, kemampuan dan rintangan ini adalah situasi manusia dipaksa, sehingga manusia tidak sekedar bebas menunaikan haknya tetapi juga terikat dengan kewajiban yang memaksanya untuk mengindahkan.

¹⁹ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, jilid II, h. 107

Dengan demikian ada benarnya bila dikatakan HAM menurut Islam belum sempurna. HAM menjadi sempurna bila menjadi HAKAM atau Hak Asasi dan Kewajiban Manusia sebab ada ungkapan yang menyatakan; “*Betapapun kebebasan seseorang dibatasi oleh kebebasan orang lain*” (*hurriyyat al-mari mahdudat bi hurriyat ghairih*).

Apa yang dikemukakan di atas sebenarnya ruang lingkupnya masih terbatas pada *al-huquq al-basyariyat* (hak-hak manusia) yang dalam perspektif *maqashid al-shariah* masih terbilang *mashalih* duniawiyah, belum menyangkut *mashalih* ukhrawiyah. Sebagai nilai universal HAM Internasional belum bisa dianggap sempurna karena masih terdapat nilai-nilai lain yang berkembang di seantero jagat dan masih dipertahankan keberadaannya oleh banyak kelompok masyarakat.

Sistem universal seperti HAM sampai saat ini bisa dikatakan tidak tuntas, bahkan mungkin tidak akan pernah selesai karena pergerakan perubahan di dalam suatu tatanan masyarakat berikut nilai-nilai yang mereka anut yang tidak pernah berhenti. Permasalahan mendasar dalam system universal ini adalah banyak Negara-negara berkembang dan dunia ketiga yang tidak mendapatkan hak untuk melakukan perubahan dalam tata nilai yang berlaku. Di samping itu sebagai pengusung system universal Negara-negara adidaya juga acapkali tidak konsisten menjalankan HAM melalui tindakan standar ganda (*double standard*).

Oleh sebab itu melalui kajian HAM dengan pendekatan *maqashid al-syariah* diharapkan umat Islam secara persuasif dapat beradaptasi dan mampu menjadi pelopor pengakuan hak asasi manusia sekaligus perlindungan hak asasi manusia. Hal ini mengingat ajaran Islam mengenalkan HAM dengan dua pendekatan yaitu *mashalih* duniawiyah sekaligus *mashalih* ukhrawiyah. Umat Islam tampil di dunia menjadi rahmat bagi umat dan bangsa-bangsa lain, sementara di akhirat kelak tampil sebagai umat yang mulia yang disayangi Allah Swt.

Penutup

Islam memiliki nilai luhur yang bersifat *groudnorm* sebagai dasar pijak pengakuan dan perlindungan Hak Asasi Manusia, yaitu yang disebut dengan *mashalih* dan *maqashid*. Hak-hak dasar manusia dalam teori *mashalih* dikelompokkan menjadi 5 (lima), yaitu; *hifdz al-Din* (memproteksi agama), *hifdz al-Nafs* (memproteksi nyawa), *hifdz al-'Aql* (memproteksi logika), *hifdz al-Nasl* (memproteksi keturunan) dan *hifdz al-Mal* (memproteksi harta). Islam dengan demikian mengakui HAM, bahkan *concern* dengan penegakan HAM melalui 3 (tiga) pendekatan, yaitu *dharuri*, *hajji*, dan *tahsini*. Hanya saja dalam perspektif *Maqashid*, HAM tidak berarti menghendaki manusia menjadi bebas melainkan bebas bertanggungjawab sebab *taklif* manusia beroperasi diatas dua pijakan, masing-masing *qudrah* (kemampuan) dan *masyaqqah* (rintangan).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Gahazali, *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Baghdad: Mutsanna, 1970
- Al-Raisûni, Ahmad, *Nazhariyyaat al-Maaqashid 'inda al-Imam al-Syathiby* International Institute of Islamic Thought, cetakan I tahun 1992
- Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989
- Davei, Mohammad, "Huquq al-Insan Baina Tasyriat al-Khaliq wa Qawanin al-Basyar", *Majallat al-Mujtama'*, Vol. 1013
- Davies, Peter, *Human Right* (Hak-hak Asasi Manusia), alih bahasa A. Rahman Zainuddin, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994
- Echols, John M.dan Hassan Shadili, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1996
- Hamid, Shalahuddin, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Islam*, Jakarta: AMISSCO, 2000

Ibn Asyur, Thahir, *Maqasid as Syari'ah al Islamiyah*, Tunisia:
Dâr Sahnûn 1997

Levin, Leah, *Human Right: Question and Answers*, India:
National Book Trust, 1998

Louis Mahluf, *Al-Munjid fi al-Lughat wa al-'Alam*, Beirut: Louis
Mahluf, t.th.

Masud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam*, Pentj. Ahsin
Muhammad, Bandung: Penerbit Pustaka, 1996