

KRITIK ATAS PEMIKIRAN ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM TENTANG DISTORSI SYARIAH TERHADAP HAM

Sapiudin

Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jalan Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat, Jakarta Selatan
E-mail: sapiudin09@gmail.com

Abstract. *The Criticism to Abdullahi Ahmed An-Naim's Thought on Sharia Distortion of Human Rights.* In liberal studies, Sharia and human rights are two issues that are often opposed to distort the role of sharia in solving human right cases. In his writings on sharia and human rights issues, Abdullahi Ahmed an-Naim often applies rational rules as the source of truth and human values as a goal, but he excludes the role of Islamic law and its interpretation. Naim states that the human right problems in the world can not be solved by the sharia but can only be solved by secular laws. For example, the practice of slavery and discrimination against women and non-Muslims ethnic is a subjective conclusion that is counter productive to the role of sharia. Therefore, this conclusion is unacceptable and is necessary to have objective assessment. It is really clear that sharia is glorious and never distorts human rights at all.

Keywords: islamic, human rights, liberal

Abstrak. *Kritik Atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Naim Tentang Distorsi Syariah terhadap HAM.* Dalam kajian liberal, Syariah, dan HAM merupakan dua isu yang sering dipertentangkan dengan mendistorsi peran syariah terhadap penyelesaian HAM. Dalam banyak tulisannya tentang isu syariah dan HAM, Abdullahi Ahmed an-Naim lebih banyak menggunakan kaidah rasional sebagai sumber kebenaran dan nilai kemanusiaan sebagai tujuan tapi menafikan peran sumber hukum Islam dan tafsirannya. Maka sebuah simpulan Naim yang menyatakan bahwa persoalan HAM yang melanda dunia tidak bisa dipecahkan oleh syariah tapi hanya dapat dipecahkan oleh hukum sekuler misalnya tentang praktik perbudakan dan diskriminasi terhadap perempuan dan etnis non muslim, merupakan simpulan subjektif yang kontra produktif dengan peran syariah. Oleh karena itu simpulan itu tidak bisa diterima secara apriori dan diperlukan kajian obyektif. Dengan cara itu akan ditemukan bahwa syariah itu mulia dan tidak mendistorsi HAM seperti yang dituduhkan.

Kata kunci: syariah, hak asasi manusia, liberal

Pendahuluan

Abdullahi Ahmed an-Na'im yang lebih dikenal dengan Na'im, lahir di Sudan, 1946, menyelesaikan pendidikan SI di Universitas Khartoum, Sudan dan mendapat gelar LL.B dengan predikat *cumlaude*. Kemudian mendapatkan tiga gelar sekaligus yaitu LL.B., LL.M., dan M.A dari University of Cambridge English. Pada tahun 1976, ia mendapat Ph.D dengan disertasi tentang perbandingan prosedur praperobaan kriminal (hukum Inggris, Skotlandia, Amerika, dan Sudan). Dalam perjalanan kariernya, Na'im kemudian lebih dikenal sebagai ahli hukum dan aktivis hak asasi manusia (HAM) di Washington D.C., Ia adalah murid utama Mahmoud Mohamed Taha, seorang pembaharu Islam, dan pernah mengajar di sekolah hukum di Sudan, Kanada, dan Amerika Serikat. Na'im banyak

menerjemahkan buku gurunya tersebut ke dalam bahasa Inggris. Sumbangan pemikiran Na'im lebih terfokus pada penyalarsan penafsiran Islam Mahmoud Mohamed Taha dengan gagasan-gagasan Barat tentang HAM.¹

Persoalan menarik untuk dikaji dari pemikiran Na'im yaitu pandangannya yang cenderung "menubankan" hukum sekuler dalam mendukung HAM dengan *hujjah*-nya bahwa hukum sekuler telah tampil dalam sejarah sebagai "pahlawan" dalam penegakkan nilai-nilai hak asasi manusia yang harus dihormati oleh semua orang. Pada sisi lain, ia mengabaikan peran syariah yang menurutnya tidak mampu memecahkan problematika HAM yang melanda dunia, bahkan syariah itu sendiri menurutnya "bermasalah" sehingga harus diamandemen agar sesuai deklarasi HAM Internasional.

Naskah diterima: 19 Juni 2015, direvisi: 03 Agustus 2015, disetujui untuk terbit: 15 September 2015.

¹ Ann Alizabeth Mayer, *Islam and Human Rights* (Boultime, Colo: Westview Press, 1991), h. 54. Lihat juga Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 369.

Semangat pemikiran Na'im seperti tersebut dinilai sebagai dekonstruksi syariat yang kemudian dikenal sebagai respons proses perubahan persepsi, sikap, dan kebijakan umat Islam atas dasar-dasar Islam itu sendiri. Tesisnya kemudian mengatakan bahwa jika tidak dibangun dasar pembaruan modern yang dapat diterima secara keagamaan, maka umat Islam sekarang dan yang akan datang hanya punya dua alternatif yaitu mengimplementasikan syariat dengan segala kelemahannya dalam menjawab dinamika zaman dan permasalahannya atau meninggalkannya dan memilih hukum publik sekuler. Ia berpendapat, selama umat Islam tetap setia pada kerangka kerja syariat historis, mereka tidak akan pernah benar-benar mencapai tingkat keharusan pembaruan yang mendesak agar hukum publik Islam bisa berfungsi sekarang. Oleh karena itu, syariat harus diperbaharui.²

Artikel ini berusaha menampilkan beberapa pemikiran Na'im beserta argumen logis yang mendukungnya. Penulis mencoba untuk mengkritik pemikiran Na'im yang cenderung mengesampingkan peran syariat dalam pemecahan HAM internasional. Hal ini terlihat dalam beberapa kasus di mana secara jelas pemikirannya dinilai tidak sejalan dengan spirit dari syariah itu sendiri seperti masalah perbudakan, ketidakadilan hukum Islam terhadap kaum minoritas dan kaum perempuan. Bahkan dengan lantang, ia berpendapat bahwa beberapa persoalan yang tersebut ini harus diamandemen.

Syariat Versus HAM

Na'im menjelaskan bahwa konteks historis syariat yang dikonstruksi dan diterapkan oleh umat Islam pada masa awal memberikan penjelasan dan pembenaran terhadap perlakuan antagonis umat Islam terhadap non-Muslim serta menyetujui penggunaan kekuatan untuk memusuhi mereka. Posisi syariat terhadap apa yang sekarang dikenal sebagai HAM juga dibenarkan oleh konteks historis. Selama periode pembentukan syariat, belum dikenal konsepsi HAM universal di dunia, perbudakan masih merupakan lembaga yang sah di pelbagai belahan dunia. Sepanjang periode itu bahkan hingga abad ke-19 merupakan sesuatu yang biasa untuk menentukan status dan hak seseorang berdasarkan agamanya. Kaum perempuan sampai abad ke-20, belum diakui sebagai manusia yang mampu menggunakan hak-hak yang setara dengan apa yang dinikmati kaum laki-laki. Kewarganegaraan penuh dengan fasilitasnya hanya untuk laki-laki dari kelompok etnis dan ras tertentu dalam sebuah masyarakat tertentu.

² Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 381.

Syariat membatasi status tersebut dan kaum Muslim laki-laki yang menikmati status tersebut. Upaya terbaik yang harus dilakukan adalah memodifikasi syariat dan meringankan konsekuensi buruk dari perbudakan dan diskriminasi berdasarkan agama atau jenis kelamin.³

Lanjut Na'im, syariat yang membatasi HAM itu dibenarkan oleh konteks sejarahnya. Oleh karena itu, hal tersebut tidak lagi dapat dibenarkan dalam konteks masa kini. Nampaknya Na'im lebih cenderung menggunakan prinsip menghormati dan melindungi HAM yang digambarkan sebagai *jus cogens*, semacam prinsip dasar hukum internasional yang tidak boleh dilanggar oleh setiap negara menyangkut penghormatan dan perlindungan HAM.⁴ Namun demikian, terdapat satu prinsip normatif umum yang dimiliki oleh semua tradisi yang jika difahami secara obyektif akan dapat menopang standar universal HAM. Prinsip itu adalah bahwa seseorang harus memperlakukan orang lain sebagaimana ia ingin diperlakukan. Aturan ini merujuk kepada prinsip timbal balik (*reciprocity*) yang dimiliki oleh semua agama besar di dunia. Prinsip yang sederhana itu dapat dengan mudah diterima oleh umat manusia dengan tradisi budaya dan filosofis apapun.

Namun, spirit dari prinsip HAM tersebut tidak sepenuhnya terealisasi, Na'im mencontohkan bahwa perempuan Muslim berdasarkan syariat memiliki kapasitas legal yang penuh dalam hubungannya dengan hukum sipil dan komersial. Artinya bahwa mereka mempunyai hak hukum personal yang dibutuhkan untuk memegang dan melepaskan kekayaannya. Sebab kalau tidak begitu, mereka akan kehilangan tanggung jawab sipil dalam hak mereka yang independen. Tetapi menurut Na'im, perempuan Muslim tak dapat menikmati hak-hak yang sama dengan yang diberikan syariat kepada laki-laki Muslim laki. Lebih jauh dengan menerima pernyataan Khadduri⁵ terkait persoalan HAM dalam pandangan syariat, Na'im menjelaskan bahwa syariat bukanlah kata final dari ajaran Islam tentang masalah di atas yang dapat mengeliminasi keterbatasan-keterbatasan tersebut.

³ Syariat juga mengakui sebuah personalitas hukum tersendiri bagi kaum perempuan termasuk mengeluarkan kekayaan atas kemauannya sendiri dan hak yang minim dalam hukum keluarga dan waris, Arvind Sharma, *Women In World Religions*, (Albany: State University Of New York Press, 1987), h. 235.

⁴ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 27.

⁵ Khadduri dalam sebuah karyanya mengatakan, HAM dalam Islam sebagaimana diajarkan oleh syariat adalah hak istimewa yang hanya dimiliki oleh orang-orang yang mempunyai kapasitas legal secara penuh. Seorang yang memiliki kapasitas tersebut adalah manusia yang dewasa yang bebas dan berkeyakinan Islam. Oleh karena itu, non-Muslim dan budak yang tinggal di negara Islam tidak mendapatkan perlindungan hukum secara penuh atau bahkan sama sekali tidak memiliki kapasitas legal. Lihat Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 380.

Ketersediaan literatur karya Muslim yang membahas tentang HAM juga menjadi perhatian Na'im. Ia berpendapat bahwa literatur tersebut kurang membantu karena tidak banyak kepedulian terhadap masalah-masalah perbudakan dan diskriminasi terhadap perempuan dan non-Muslim. Hanya beberapa literatur yang dianggapnya memperlihatkan kepedulian terhadap masalah diskriminasi jenis kelamin diantaranya artikel yang ditulis oleh Riffat Hasan yang berjudul "On Human Rights and Quranic Perspectives" (Hak Asasi Manusia dan Persepektif al-Qur'an).⁶ Literatur lain tentang isu HAM yang dianggap oleh Na'im lebih jujur dan menarik yaitu buku yang ditulis oleh Sultan Hussein Tabandeh dengan judul *Muslim Commentary on The Universal Declaration of Human Right*. Buku tipis ini memberikan indikasi yang jelas tentang inkonsistensi yang terjadi antara syariat dan deklarasi universal HAM 1928 terkait status perempuan dan non-Muslim.⁷ Literatur-literatur tersebut mampu menguatkan liberalisasi pemikirannya. Ia berpendapat bahwa dari sudut pandang Islam, syariatlah yang harus diperbaharui untuk mendukung deklarasi tersebut namun harus diingat pembaharuan yang diusulkan tidak boleh mengesampingkan legitimasi Islamnya.

Perbudakan

Syariat tidak memperkenalkan perbudakan yang pada masa lalu menjadi norma umum yang berlaku di seluruh dunia. Untuk mendapatkan argumen Islam yang melarang perbudakan harus diketahui kondisi ketika perbudakan diperbolehkan oleh syariat dan dipahami aturan perlakuan terhadap para budak dan emansipasinya.

Tak satu ayatpun dalam Alquran yang secara langsung memperbolehkan perbudakan. kecuali beberapa isyarat implikatif yang terdapat di beberapa ayat. Contoh ketika Alquran berbicara tentang hak seorang Muslim untuk hidup bersama dengan budak perempuannya. Dalam hal pembebasan, menurut *fuqaha* bahwa membebaskan orang kafir yang kalah perang merupakan salah satu pilihan yang diberikan oleh syariat dalam memperlakukan mereka. Imam Syafi'i memberikan empat pilihan berkaitan dengan tahanan perang: (1) Segera dieksekusi, (2) Dijadikan budak, (3) Dibebeaskan dengan tebusan, (4) Dibebeaskan tanpa tebusan. Mazhab Maliki memberikan tiga pilihan: (1) Dibunuh, (2) Dijadikan budak, (3). Dibebeaskan dengan

tebusan. Sedangkan Mazhab Hanafi memberikan dua pilihan: (1) Dieksekusi atau (2) Dibunuh.⁸

Orang yang berstatus sebagai budak maka dapat diperlakukan sekehendak tuannya, tapi syariat menuntut para tuannya untuk memperlakukan budak dengan baik. Syariat menganjurkan pembebasan budak dengan pelbagai cara diantaranya dimasukkannya budak sebagai salah satu penerima zakat atau sedekah (lihat Q.s 9:60) atau memerdekakannya (Q.s. 24: 33).

Dengan mengakarnya perbudakan di seluruh dunia pada masa lalu, Islam tidak mempunyai pilihan lain kecuali mengakui lembaga perbudakan dalam konteks historisnya. Setelah itu melakukan hal terbaik untuk memperbaiki kondisi yang tidak menguntungkan itu. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Islam telah berupaya mengeliminasi perbudakan untuk membatasi pertumbuhannya dan menganjurkan penghapusannya. Tetapi karena tidak terdapat mekanisme hukum syariat yang dapat mengharamkannya, maka menurut Na'im perbudakan tetap sah berdasarkan sistem syariat sampai sekarang. Berbeda dengan Riffat Hasan bahwa Alquran menganjurkan agar tawanan-tawanan itu dimerdekakan baik dengan tebusan atau dengan kemurahan hati (Q.s. 47:4). Dengan demikian konsekuensi pintu perbudakan selanjutnya telah ditutup oleh Alquran untuk selamanya. Apapun yang terjadi dalam sejarah berikutnya merupakan tanggung-jawab umat Islam bukan Alquran.⁹ Karena penggalan ayat di atas secara tegas diakhiri dengan perintah yang jelas agar para budak itu dimerdekakan, artinya, "Jika kalian bertemu dengan orang-orang kafir di medan perang, pancunglah leher mereka, jika kalian telah menundukkan mereka, tawanlah mereka. Setelah itu merdekakanlah mereka baik dengan kemurahan hati maupun dengan tebusan (Q.s. 47:4).

Na'im berpendapat bahwa dalam konteks masa kini premis dasar dari argumen kaum Muslim modern untuk menentang perbudakan sekarang didasarkan kepada hukum Islam yang otoritatif. Meskipun argumen itu tak dapat diterima untuk menggantikan hukum dan fakta sejarah. Ketika perbudakan dihapuskan di negara-negara Islam pada tahun 1960-an, upaya tersebut menurut Na'im keberhasilannya itu melalui hukum sekuler bukan syariat.¹⁰ Terlepas dari siapa yang berperan ter-

⁶ Riffat Hasan, "On Human Rights and The Qur'anic Perspectives", *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 19, 1992, h. 51. Lihat juga Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 381

⁷ Tabandeh, *Muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights*, h. 18-20. Lihat juga Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 381

⁸ Majid Khadduri dan Herbert Liebesny, *Law in the Middle East*, (Washington, D.C. : Middle East Institute), 1955, h. 355-356. Lihat juga Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 383

⁹ Riffat Hasan, *On Human Rights and The Quranic Perspectives*, h. 59. Lihat juga Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 384

¹⁰ Perbudakan telah dilarang di Bahrain pada tahun 1937, Kuwait pada tahun 1947 dan Qatar pada tahun 1952. Lihat C.W.W Greenidge, "Slavery In The Middle East", *Middle East Affairs*, Desember 1956, h. 439. Lihat juga Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 386.

hadap keberhasilan tersebut dengan diterapkannya larangan perbudakan di negeri Islam, sebagian orang berpendapat bahwa perbudakan sudah tidak lagi menjadi masalah. Namun Na'im tidak setuju dengan pernyataan itu. Ia yakin bahwa perbudakan merupakan masalah HAM yang fundamental bagi umat Islam. Na'im mencontohkan, di Sudan citra perbudakan terus menimbulkan gambaran yang buruk bagi orang-orang Sudan bagian Selatan dan Barat karena hingga akhir abad XIX di sana merupakan sarang kaum budak yang telah menimbulkan konsekuensi praktis yang sangat berbahaya.

Diskriminasi Jenis Kelamin dan Agama

Menurut Na'im, terdapat beberapa aturan syariat yang diskriminatif terhadap personal dan pribadi. Sikap diskriminatif tersebut menurut Na'im dapat secara jelas dilihat dalam persoalan pernikahan dan pewarisan. Dalam persoalan pertama menurutnya terdapat perlakuan berbeda pada kasus kebolehan seorang Muslim laki-laki menikahi perempuan Kristen atau Yahudi, tapi di sisi lain laki-laki Kristen tidak boleh menikahi perempuan Muslim. Sedangkan pada persoalan kedua terdapat ketidakadilan karena perbedaan agama menjadi penghalang warisan. Karenanya seorang Muslim tak boleh mewarisi dari ataupun mewariskan kepada non-Muslim. Terkait dengan contoh diskriminasi jenis kelamin dalam hukum keluarga dan perdata, secara jelas Na'im merinci permasalahan dimaksud. Pertama, seorang muslim laki-laki boleh menikah sampai empat orang isteri dalam satu waktu, tapi seorang perempuan muslim hanya boleh menikah dengan seorang laki-laki dalam satu waktu. Kedua, seorang muslim boleh menceraikan istrinya dengan penolakan sepihak, talaq tanpa harus memberikan alasan atau meminta restu kepada seseorang atau tokoh yang otoritatif. Sebaliknya perempuan muslim hanya dapat mengajukan perceraian atau persetujuan suaminya. Ketiga dalam warisan, perempuan muslim menerima bagian yang lebih sedikit dari muslim laki-laki dengan tingkat hubungan yang sama dengan fihak peninggal warisan.¹¹

Mencermati paket-paket diskriminatif di atas, Na'im berpendapat bahwa terlepas dari perbedaan-perbedaan yang menyangkut kelayakan historis terhadap pembenaran yang ada, paket-paket diskriminatif syariat terhadap kaum perempuan dan non muslim sebagaimana dijelaskan di atas tidak dapat dipertahankan lagi. Namun ironisnya model diskriminasi itu tetap ada

bahkan di negeri muslim yang sedang melancarkan upaya reformasi modern.

Atas dasar kajian di atas maka kesimpulan berikut ini menurut Na'im dapat dibenarkan. Pertama, dengan mengakui perbudakan sebagai sebuah lembaga berarti syariat telah melakukan sesuatu yang berseberangan dengan hak manusia yang paling azasi dan universal. Penting diketahui bahwa perbudakan dilarang di dunia Islam itu oleh hukum sekuler bukan oleh syariat. Oleh karena itu walaupun mayoritas ummat Islam merasa jijik terhadap perbudakan tapi tetap menjadi hukum agama mereka. Kedua, diskriminasi agama dan jenis kelamin berdasarkan syariat juga melanggar HAM universal yang telah ditegakkan. Diskriminasi atas dasar agama terungkap sebagai salah satu sebab utama konflik dan perang antar bangsa. Dengan kata yang lebih tegas lagi Na'im mengatakan diskriminasi atas dasar agama ataupun jenis kelamin saat ini secara moral itu memuakkan dan secara politik tak dapat dilindungi. Itulah menurut Na'im beberapa poin yang mengundang konflik dan ketegangan antara syariah dan HAM paling serius.

Ambivalensi Umat Islam Terhadap HAM

Menurut Na'im, sikap ambivalensi umat Islam terhadap HAM tercermin dalam sumbangan beberapa negeri muslim terhadap dokumen-dokumen internasional menyangkut HAM yang tak dapat mereka adakan dalam yurisprudensi nasionalnya disebabkan oleh peranan syariat dalam sistem hukum domestik di negeri yang bersangkutan yang dinilai dominan. Di sejumlah negeri khususnya dunia Islam sulit sekali mendapatkan dokumen pelanggaran-pelanggaran HAM yang terperinci karena kurangnya laporan yang dapat dipertanggungjawabkan. Maka akan lebih sulit lagi menghubungkan pelanggaran-pelanggaran tersebut dengan hukum yang berlaku. Namun demikian, ditemukan sikap ambivalensi negeri muslim tertentu dengan berpegang kepada aturan syariat yang diterapkan sebagai hukum lokal. Sebagai contoh dapat ditemukan dengan mempertentangkan kewajiban internasional, Mesir menghapus diskriminasi berdasarkan jenis kelamin dengan aturan-aturan hukum personal syariat yang diterapkan.

Dengan adanya pelbagai cara yang dengannya syariat mendiskriminasi perempuan dan non muslim dan dengan pengaruh kuat syariat adalah masuk akal untuk menyimpulkan bahwa konsekuensi konsekuensi lebih dari ambivalensi ummat Islam terhadap HAM tak dapat dipertahankan. Lebih jauh, ambivalensi ini sepertinya akan bertambah cakupan dan tingkatannya jika kecenderungan umum terhadap Islamisasi

¹¹ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, h. 388.

kehidupan publik yang lebih besar terus berlangsung di negeri-negeri Muslim.

Refleksi Kritis Terhadap Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im

Mencermati gagasan Na'im seperti terbaca pada bagian awal di atas, selayaknya perlu diberikan apresiasi untuk intelektual kelahiran Sudan yang cukup produktif itu. Terlebih pada pemikirannya dalam memperhadapkan syariat dengan HAM. Dalam banyak kasus, ia tidak segan-segan menganggap syariat sebagai biang kekacauan terhadap HAM universal dan pada saat yang sama sikap kekagumannya yang berlebihan terhadap HAM sekuler sebagai solusi persoalan HAM universal. Tetapi kelebihan Na'im terkait pada poin terakhir ini justru dinilai juga sebagai kekurangannya.

Hasil keterbacaan menyimpulkan bahwa terdapat beberapa pemikiran Na'im yang merupakan naluri obyektif dari seorang ilmuwan. Oleh karena itu, dapat dimaknai sebagai outokritik semisal pandangannya tentang umat Islam yang bersikap inkonsistensi dan ambivalensi terhadap praktik pelanggaran HAM khususnya dalam perbudakan yang menurutnya sampai saat ini masih banyak dipraktikkan. Namun, pada bagian lain ditemukan indikator dari beberapa gagasan Na'im yang perlu kajian lebih mendalam karena selain "mengganggu", dimungkinkan dapat menimbulkan persepsi kontraproduktif terhadap syariat itu sendiri.

Menurut hemat penulis, terdapat dua hal yang menggiring Na'im bersikap cenderung menafikan peran syariat. Pertama, kritik historisnya hanya terfokus kepada "sejarah hitam" umat Islam yang sifatnya parsial tapi sama sekali tidak mengungkap sejarah umat Islam sebagai pelopor penegakan HAM fundamental pada zaman rasulullah dan zaman setelahnya. Di sisi lain Na'im hanya mengungkap "sejarah cemerlang" Barat dalam penegakkan HAM tapi menafikan "sejarah hitam" Barat yang sangat sadis dan tidak manusia. Kedua, dalam tulisannya, Na'im mengabaikan unsur normatif syariat yang berdasar kepada Alquran dan Hadis. Epistemologi Na'im dalam memandang syariat seperti tersebut mirip dengan cara yang ditempuh oleh para orientalis sekuler yang menjadikan kaidah rasio dan saintifik sebagai sumber kebenaran dan nilai kemanusiaan semata yang dijadikan sebagai tujuan.¹²

Hasil keterbacaan, menurut hemat penulis sedikitnya terdapat lima gagasan Na'im yang perlu kajian

mendalam terkait pemikiran Na'im terhadap HAM dalam persepektif syariat.

Hukum Syariat di atas HAM

Ketika perbudakan dihapuskan di negara-negara Islam pada tahun 1960-an, menurut Na'im itu adalah keberhasilan hukum sekular bukan syariat, lanjut Na'im menganggap bahwa perbudakan merupakan masalah HAM yang fundamental bagi umat Islam. Kekagumannya terhadap deklarasi hukum internasional mengenai HAM termasuk tentang perbudakan karena deklarasi itu secara tegas menetapkan bahwa "hak-hak azasi manusia tersebut meliputi semua tanpa memandang ras, warna kulit, golongan dan agama, mereka semua dilahirkan dalam keadaan bebas, merdeka, semuanya mempunyai persamaan dalam hak dan kewajiban".

Tak diragukan, susunan deklarasi di atas adalah deklarasi internasional tentang HAM, tapi jika dicermati sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad al-Ghazâlî bahwa itu tidak lain adalah perkataan Umar bin Khattab, ia mengucapkan kalimat itu tanpa teks tanpa dipersiapkan lebih dahulu dan tanpa dipaksa oleh keadaan apapun, ucapan itu meluncur keluar dari fitrah Islamiyah. Ucapan ini sudah terbit lima belas abad yang lalu, melebihi deklarasi HAM yang muncul kemudian abad XIX. Ucapan tersebut dapat dipahami bahwa hukum Islam sangat menghargai kemuliaan manusia dan fitrahnya, menjaga kemuliaan darah, harga diri, harta serta hak-hak manusia yang mencakup hak untuk hidup, mendapat kebebasan, persamaan dan hak untuk mendapatkan kehidupan layak. Dengan demikian, Islam dengan syariatnya menjunjung nilai-nilai kemanusiaan, konsekuensinya siapapun harus diperlakukan sama tanpa melihat warna kulit, suku bangsa ataupun kelas sosial serta muslim ataupun non Muslim.¹³ Allah berfirman:

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

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkat mereka di daratan dan di lautan. Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan. (Q.s. Al-Isra [17], 70)

Pada bagian lain di topik yang sama, Na'im beranggapan bahwa syariat bukanlah kata final dari ajaran Islam tentang masalah HAM universal. Oleh karena itu, harus diperbaharui demi mendukung deklarasi HAM

¹² Datuk Mohd. Nakhaie Ahmad, *Ahlussunnah wa al-Jamaah di Era Liberalisasi Pemikiran Islam*, (Jakarta Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2009), h. 8.

¹³ Yusuf Qardhawi, *Tārikhūnā al-Muḥīṭah 'Alayh*, (Meluruskan Sejarah Islam), (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005), h. 168.

sekuler. Pernyataan itu tidak sepenuhnya benar karena syariat Islam itu sudah bernilai manusiawi, universal, moderat, fleksibel juga tidak semata mengatur hukum individu yang tereduksi dalam HAM tapi mengatur perilaku sosial yang meliputi beberapa hal di antaranya jaminan kehormatan darah, kehormatan harga diri, kehormatan harta, kehormatan rumah dan rahasia pribadi, kebebasan dalam berkeyakinan, kebebasan berbicara, berpendapat dan berfikir, dan tanggung jawab individual.¹⁴ Jaminan kehormatan darah berarti pemeliharaan hak hidup setiap individu, keharaman pembunuhan terhadap seseorang tanpa hak, jika terjadi dengan sengaja maka Islam mewajibkan adanya hukum *qishbas*, (lihat Q.s. Al-Mâ'idah: 32). Jaminan kehormatan darah berarti larangan penghinaan terhadap orang lain baik dalam kondisi apapun (lihat Q.s. al-Hujurât: 11). Jaminan kehormatan harta berarti larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang zalim. Jaminan kehormatan rumah dan rahasia pribadi berarti larangan bagi seseorang untuk memata-matai orang lain ataupun menerobos masuk rumah tanpa seizinnya (lihat Q.s. al-Nûr: 27). Jaminan kebebasan dalam keyakinan berarti pengakuan keyakinan bagi setiap individu dan tidak boleh dipaksa untuk meninggalkan agamanya untuk memeluk Islam. (lihat Q.s. al-Baqarah: 256). Jaminan kebebasan berbicara, berpendapat dan berfikir berarti setiap orang diberi kebebasan untuk berpendapat bahkan mengkritik yang pada zaman keemasan Islam kebebasan dimaksud mampu melahirkan mujtahid dan aliran mazhab dalam fikih. Jaminan tanggung jawab individual berarti pengakuan terhadap tanggung jawab bagi tiap orang atas apa yang diperbuatnya (lihat Q.s. al-Mudatsir: 38), pahala bagi pelaku kebaikan dan dosa bagi pelaku kejahatan (lihat Q.s. al-Baqarah: 286) dan kebebasan tanggung-jawab seseorang dari dosa yang dilakukan oleh orang lain (lihat Q.s. al-Isrâ': 15)

Uraian di atas menunjukkan bahwa syariat Islam bukan hanya mengatur perlakuan timbal balik yang diinginkan oleh HAM universal tapi lebih dari itu mencakup hak privat dan sosial yang tidak diatur oleh HAM internasional. Dengan demikian aturan HAM yang telah digagas oleh syariat dinilai dapat membatalkan semua tuduhan picik terhadap syariat tentang HAM.

Muslim Bukan Umat Antagonis

Menurut Na'im, konteks historis menunjukkan adanya pembenaran terhadap perlakuan antagonis umat Islam terhadap non muslim serta memusuhi dan me-

merangi mereka. Dengan kata lain bahwa Islam mengangkat pedang untuk menyebarkan ajarannya.

Pernyataan di atas seakan membenarkan bahwa Rasul, sahabat dan ummat Islam itu berperang untuk memaksa pihak lawan agar mau menerima Islam, hal ini bertolak belakang dengan argumentasi rasional dan nash. Jihad yang dilakukan oleh Rasul dan generasi setelahnya tidak dilandasi oleh ambisi membunuh atau menghabiskan agama lain karena memang hal yang mustahil bahwa dengan datangnya Islam agama lain akan lenyap. Rasionalitas ini dilukiskan oleh Muhammad al-Ghazâlî bahwa Islam adalah agama yang paling kaya dengan dalil dan hujjah dan agama yang paling mudah untuk membangkitkan pikiran dan perasaan. Karenanya patut disesalkan jika terdapat anggapan bahwa Islam lebih mengutamakan cara kekerasan dari cara penyadaran justru Islam menghindari kekerasan dan mengedepankan kelembutan. Tandasnya, jika Islam telah mengemukakan argumentas secara baik-baik, kemudian dihina dan ditemukan sesumbar yang ingin melenyapkannya maka tidak terdapat pilihan lain kecuali harus menjawab tantangan itu dengan peperangan.

Menghindari anggapan yang keliru tentang peperangan dalam Islam seperti dikemukakan oleh al-Ghazâlî di atas, jauh sebelumnya Ibnu Taymiyyah menegaskan bahwa ketika Rasul menempuh kebijakan berdamaian dengan orang-orang kafir yang tidak memerangi beliau, Rasulullah tidak pernah memulai peperangan terhadap mereka. Setelah terjadi Perjanjian Hudaibiyah, Rasul menyampaikan dakwahnya kepada raja di pelbagai negara dan mengajak mereka supaya bersedia menerima Islam. Beliau berkirim surat kepada kaisar Romawi, Kisra Persia, Muqauqis di Mesir, Najasy di Habasyah (Ethiopia) dan raja-raja Arab di kawasan Timur Arabia, dan Syam. Langkah Rasulullah tersebut banyak mendapat simpati banyak orang sehingga banyak orang Nasrani yang memeluk Islam. Kaum Nasrani di Syam tidak senang melihat kenyataan itu kemudian mereka membunuh beberapa pemimpin mereka yang memeluk Islam di sebuah tempat yang bernama Mu'an.¹⁵ Menurut Ibn Taymiyyah, yang pertama-tama mencetuskan peperangan adalah kaum Nasrani dengan membunuh secara zalim orang yang memeluk Islam di Syam padahal utusan rasul datang ke negeri itu semata untuk berda'wah dan ummat ketika itu menerima Islam dengan suka rela bukan karena terpaksa. Setelah terdengar bahwa orang Nasrani secara

¹⁴ Yusuf Qardhawi, *Madkhal li Ma'rifah al-Islâm (Pemahaman Islam yang Kaffah)*, (Jakarta: Insan Cemerlang, 2003), cet. ke-1, h. 243-248.

¹⁵ Muhammad al-Ghazâlî, *Miah Sual 'an al-Islam (al-Ghazali Menjawab 40 Soal Islam Abad 20)*, terj. Muhammad Tohir dan Abu Laila, (Bandung: Mizan, 1989), cet. ke-2, h. 174

brutal membunuh orang-orang yang masuk Islam maka Rasul segera mengirim utusan ke daerah Mu'tah. Ketika itu perang melawan kaum paganis dan kaum ahli kitab diwajibkan kepada Muslim semata untuk membela diri dan mempertahankan eksistensi agama, Allah berfirman,

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ

Telah diizinkan peperangan bagi orang-orang yang diperangi karena mereka itu telah dianiaya dan Allah mahakuasa menolong mereka, yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar kecuali karena berkata "Tuhan kami hanyalah Allah. (Q.s. Al-Hajj [22]: 39-40)

Sikap adil dalam peperangan seperti terungkap di atas diperkuat juga oleh Syed Ameer Ali yang mengatakan bahwa Islam menghunus pedang untuk membela diri dan tetap besikap mempertahankan diri, tidak pernah campur tangan dalam dogma agama manapun juga, tidak menganiaya, tidak mengintimidasi, tidak pernah ditemukan dalam sejarah Islam bangku penyiksa atau unguan pembakaran untuk menindas perbedaan pendapat, untuk mencekik nurani manusia atau memusnahkan kepercayaan bid'ah. Justru gereja kristus yang telah menumpahkan lebih banyak darah orang yang tidak bersalah dan nasib orang laki-laki atau perempuan yang meninggalkan gereja atau yang menyatakan lebih menyukai suatu agama lain, tidak kurang malangnya.¹⁶

Uraian di atas menggambarkan betapa Islam adalah agama yang disebarkan dengan penuh damai, tidak memaksa orang lain untuk memeluknya. Peperangan dalam Islam memang dikobarkan ketika dalam posisi umat Islam diserang, Islam tidak membenarkan penyerangan terlebih dahulu tanpa alasan yang dibenarkan karena perang merupakan salah satu bentuk jihad yang hanya dibenarkan dalam keadaan mendesak.

Sikap anti perang untuk menghormati jiwa manusia yang tercermin seperti terlukis di atas di sisi lain dapat menolak anggapan Na'im yang mengatakan Islam melakukan diskriminatif terhadap umat non-Muslim. Hal ini diperkuat oleh kesaksian seorang orientalis dalam bukunya, *Hadharah al-'Arab*, bahwa akhlak bangsa Arab generasi pertama jauh lebih baik dibandingkan dengan umat Kristen, hal ini disebabkan kerana keadilan, sikap seimbang, kasih sayang, dan toleransi umat Islam terhadap kaum minoritas memenuhi harapan mereka. Sikap itu dijiwai oleh Alquran surah al-Mâ'idah [5]: 8.

Sangat berbeda dengan masyarakat lainnya terutama Eropa pada zaman perang salib yang memberlakukan sikap diskriminatif terhadap umat Islam. Hal ini terlihat ketika Kristen menang, umat Islam diperlakukan secara keji dengan membunuh enam puluh ribu orang tidak berdosa. Sebaliknya ketika umat Islam menang dalam perang salib mereka mengutamakan sikap toleran, memaafkan dan menghindari pertumpahan darah bahkan Salahuddin al-Ayyubi pernah mendatangkan seorang dokter untuk pengobatan Pangeran Richard yang Kristen. Jadi fakta historis membenarkan bahwa yang tidak berlaku adil adalah non-Muslim terhadap umat Islam bukan sebaliknya. Hal ini masih dirasakan sampai sekarang bagaimana kekejaman zionis Israel terhadap bangsa Palestina yang melakukan pembunuhan, intimidasi, menutup jalur Gaza hingga menimbulkan krisis kemanusiaan yang sangat memprihatinkan. Ironisnya negara-negara Barat "membiarkan" tindakan keji Israel tersebut. Indahnya praktik keadilan dalam Islam pernah dilukiskan oleh Ibn Taymiyyah ketika komandan Tartar menyerbu Damaskus akhir abad VII dan menahan kaum Muslim, Yahudi, dan Nasrani. Ibn Taymiyyah minta meminta kepada Qazan (Komandan Tartar) untuk membebaskan tawanan, tetapi kemudian Qazan hanya membebaskan kaum muslimin. Ibn Taymiyyah terus mendesak agar tahanan Yahudi dan Nasrani juga dibebaskan sambil berkata mereka adalah bagian dari kami, memiliki hak, dan kewajiban yang sama dengan kami.¹⁷

Keadilan dalam Poligami dan Pembagian Waris

Terhadap dua persoalan di atas, menurut Na'im, Islam telah melakukan diskriminasi jenis kelamin. Pertama, seorang Muslim laki-laki boleh menikah sampai empat orang istri dalam satu waktu, tetapi seorang perempuan Muslim hanya boleh menikah dengan seorang laki-laki dalam satu waktu. Kedua dalam hal warisan, perempuan Muslim menerima bagian yang lebih sedikit dari laki-laki Muslim.

Masalah kebolehan berpoligami, sebenarnya persoalan ini bukan hanya pada Islam tapi dalam perjanjian lama juga tidak ditemukan larangan dalam berpoligami. Raja Sulaiman (Salomo) memiliki 700 orang istri dan 300 orang gundik. Larangan berpoligami yang terjadi pada zaman belakangan ini bukan didasari oleh hukum agama tapi didasarkan oleh perundang-undangan sipil atau yang ditentukan oleh gereja sendiri berdasarkan pertimbangan tertentu jadi

¹⁶ Syyed Ameer Ali, *The Spirit of Islam (Api Islam)*, terj. H.B. Jassin, (Jakarta: Bulan Bintang, t.t), h. 370

¹⁷ Yusuf Qardhawi, *Tarikhuna al-Muftara' Alaihi (Meluruskan Sejarah Islam)*, h. 174.

¹⁶ Muhammad al-Ghazali, *Mi'ah Su'al 'an al-Islam*, h. 31.

bukan berdasarkan perjanjian lama.¹⁸ Agama-agama terdahulu telah membolehkan praktik poligami sampai seratus istri tanpa aturan. Islam datang membangun aturan poligami melalui pembatasan jumlah istri. Perpoligami bukanlah perkara yang boleh dilakukan oleh siapa saja tetapi hanya bagi suami yang dihadapi oleh kondisi darurat dan secara lahir mampu berlaku adil¹⁹ dalam memberikan nafkah sehingga ikatan poligami membawa hikmah dalam kehidupan rumah tangga seperti dikemukakan Yusuf Qardhawi yang mengutip pendapat Rasyid Ridha yaitu:

Untuk mendapatkan anak bagi suami yang subur dan istri yang mandul, menjaga keutuhan keluarga tanpa harus menceraikan istri pertama karena cacat fisik dan sebagainya, untuk menyelamatkan suami yang hiperseks, untuk menyelamatkan harkat wanita dari krisis akhlak (melacur) di negara yang jumlah wanitanya lebih banyak dibanding laki-laki seperti akibat peperangan Barat yang melarang poligami telah menimbulkan praktik prostitusi dan *free sex* (kumpul kerbau) dan lahirnya anak-zina mencapai jumlah yang cukup tinggi.²⁰

Di sisi lain muncul pertanyaan, mengapa Islam melarang wanita berpoliandri? Larangan ini cukup ber-alasan karena akan menyulitkan siapa ayah dari anak yang akan dilahirkan selain akan menimbulkan bahaya karena kecemburuan laki-laki lebih hebat dibanding wanita. Bila seorang laki-laki harus bersaing dengan laki-laki lain untuk satu wanita yang sama maka akan terjadi pertumpahan darah dan kekacauan.²¹

Syeikh Mutawalli Sya'rawi mengemukakan alasan ilmiah tentang keharaman poliandri. Menurutnya, di Barat pelacuran itu dilegalisasi, di sisi lain untuk menjaga kesehatan para pelacur, mereka harus disuntik dua kali seminggu agar terhindar penularan penyakit kepada tamu yang datang. Tapi anehnya mereka tidak mengadakan pemeriksaan terhadap para istri dari suami yang datang ke tempat pelacuran itu alasannya mereka dianggap bersih karena hanya melayani satu laki-laki, yaitu suaminya sendiri. Lanjut Sya'rawi menjelaskan bahwa di Barat lokalisasi prostitusi difasilitasi hanya

untuk perempuan tapi tidak untuk laki-laki dengan alasan supaya tidak bertentangan dengan fitrah wanita. Menurut mereka apabila terdapat wanita yang mendatangi laki-laki untuk kebutuhan seknya adalah ganjil dan tidak normal".²² Argumentasi logis di atas tampaknya dapat dijadikan jawaban dari pertanyaan, mengapa Islam mengharamkan poliandri.

Terkait penilaian Na'im terhadap pembagian waris seperti tersebut, adalah karena di muka yang mengandung ketidak-adilan karena wanita hanya mendapat setengah dari bagian laki-laki, merupakan pemikiran yang tidak fair. Hal ini didasari oleh argumen bahwa dalam Islam, anak perempuan sebelum kawin nafkahnya ditanggung oleh walinya dan jika sudah menikah nafkahnya ditanggung oleh suaminya. Seandainya si istri itu adalah orang kaya sekalipun maka tetap tidak wajib baginya untuk menafkahi suaminya meskipun suaminya itu tergolong miskin, dengan demikian keberadaan wanita selalu terjamin nafkahnya baik sebelum atau sesudah kawin. Contoh lebih jelas ketika akan menikah si laki-laki harus mempersiapkan mahar, dan setelahnya harus menanggung pakainya, tempat tinggal dengan segala isinya termasuk nafkahnya. Dengan demikian harta yang dimiliki oleh laki-laki itu bukan semata untuk dirinya tapi untuk nafkah anak, istri dan pembantunya sedangkan harta yang dimiliki oleh wanita (istri) itu adalah milik istri secara pribadi tanpa tuntutan kewajiban nafkah. Dengan perbandingan itu maka jelas bahwa tanggung jawab laki-laki itu lebih berat dibanding perempuan dan wajarlah jika hukum Islam memposisikan bagian bagi laki-laki lebih besar di banding perempuan.²³ Menurut hemat penulis perbandingan formulasi tersebut sudah memenuhi keadilan karena laki-laki dan wanita telah ditempatkan dalam posisi yang sesungguhnya berdasar kepada besaran hak dan kewajiban masing-masing.

Menjaga Kemuliaan Perempuan Muslim

Tuduhan Na'im tentang keharaman perempuan Muslim dinikahi laki-laki kafir dengan alasan tidak berfihak kepada kaum perempuan jelas itu hanya didasari oleh rasional HAM. Selain *nash*, secara logika unsur mafsadat pada pernikahan campuran tersebut lebih besar dari maslahatnya karena dikhawatirkan

¹⁸ Sebuah penelitian mengungkapkan bahwa di masyarakat yang memiliki undang-undang pelarangan poligami ternyata praktik perzinahan dan kelahiran anak zina lebih tinggi di banding negara yang membolehkan poligami. Di Prancis jumlah anak hasil hubungan zina mencapai 30% dari jumlah anak yang dilahirkan, di Munich mencapai 40% , di Namsa mencapai 50% dan di Brokshel mencapai 50% (lihat Syeikh Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh (Indahnya Syariat Islam)*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), h. 314.

¹⁹ Adil dimaksud tidak terlalu mengarah kepada kecenderungan hati, namun lebih kepada pemberian nafkah sesuai kemampuan yang dimilikinya. (lihat Syeikh Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh (Indahnya Syariat Islam)*, h. 316.

²⁰ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram*, (Beirut: Maktabah al-Islami, 1994), Cet. ke-15, h. 176.

²¹ Syeikh Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh*, h. 341.

²² Mutawalli Sya'rawi, *al-Islamu Yujiibu*, (Islam Menjawab), (Jakarta: Gema Insani Press), cet. ke-11, h. 38.

²³ Imam al-Nasafi berkata keunggulan laki-laki di banding wanita yaitu pada akal, tekad, keteguhan hati, gagasan, kekuatan, perang kesempurnaan puasa dan salat, kenabian, khalifah, kepemimpinan, azan, khotbah, jamaah, Jumat, dapat lebih dalam warisan, hak talak dan sebagainya. (lihat Syeikh Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh*, h. 717-718

perempuan Muslim tidak leluasa dalam menjalankan ajaran agamanya dan mudah terseret kepada pemurtadan demikian juga yang akan dialami oleh anak-anaknya kelak. Hal ini disebabkan karena status suami sebagai kepala keluarga sesekali bisa memaksa, kondisi ini diperkuat oleh Sayyid Sabiq yang mengatakan bahwa suami yang kafir tidak akan mengakui agama istrinya yang Muslim bahkan suami itu mendustakan kitab suci dan nabi. Bagaimana kehidupan keluarga akan berlangsung langgeng jika terjadi perbedaan keyakinan yang prinsip antara suami dan istri.²⁴ Hal senada dikatakan oleh Courtenay Beale dalam bukunya *Marriage Before and After* seperti dikutip oleh Masyfuk Zuhdi bahwa perkawinan beda agama seperti antara pemuda Katolik dengan pemudi Yahudi yang masing-masing konsekuen dengan agamanya masing-masing, maka sulit tercipta rumah tangga yang harmonis dan bahagia karena agama adalah masalah yang sangat prinsip dan sensitif bagi pemeluknya.²⁵

Beberapa argumentasi seperti tersebut sesungguhnya untuk memuliakan perempuan Muslim dalam kehidupannya. Karena dengan tidak bersuamikan laki-laki bukan Muslim, mereka perempuan tersebut dapat melaksanakan dan menikmati ajaran agamanya dengan baik dan terhindar dari pemurtadan akibat pengaruh suaminya. Realitas menunjukkan, pada umumnya suami sebagai kepala keluarga tak akan berhenti mengajak istrinya yang Muslim untuk berpindah agama mengikuti agama suaminya dengan pelbagai macam cara dan kebanyakan usaha itu berhasil. Hal ini diperkuat oleh al-Jurjawī yang mengatakan bahwa pernikahan seorang wanita yang beriman dengan lelaki kafir akan menjerumuskan wanita tersebut kepada kekufuran.²⁶ Untuk menjaga eksistensi kemuliaan perempuan Muslim maka sangat tepat jika jenis pernikahan beda agama tersebut diharamkan oleh syariat, Allah berfirman,

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مُمِئَةً مُّؤْمِنَةً حَتَّىٰ تَخْرُجَ
مُشْرِكَةً ۚ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَا أَعْبَابُكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ
وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَبَيْنَ أَيْتِهِ لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang Mukmin lebih baik dari orang musyrik walaupun dia menarik hatimu.

Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.” (Q.s. al-Baqarah: 221)

Penutup

Kajian Abdullahi Ahmed An-Na'im atau dipanggil Na'im tentang isu syariat versus HAM dilihat dari epistemologinya dapat dikelompokkan kajian yang liberal karena kerangka metodologi yang dipakai seperti kaidah yang umum digunakan oleh kaum sekuler. Keabsahan rasional dan saintifik dijadikan ukuran menentukan kebenaran dan nilai kemanusiaan dijadikan tujuan dengan mengesampingkan nilai ketuhanan. Bahkan Na'im menafikan peran sumber hukum Islam yang utama yaitu Alquran dan Hadis. Hal ini terlihat jelas pada sikapnya yang cenderung mengabaikan peran penting dari syariat tentang HAM tapi di sisi lain peran hukum sekuler dianggap begitu dominan dan "hebat" dalam memecahkan persoalan HAM internasional. Simpulan Na'im yang menyatakan bahwa persoalan HAM yang melanda dunia tidak bisa dipecahkan oleh syariat tapi hanya dapat dipecahkan oleh hukum sekuler merupakan sebuah kesimpulan yang bersifat subyektivitas yang tidak bisa diterima secara apriori. Namun, kritik Na'im dalam konteks sejarah seperti ambivalensi pemecahan tragedi kemanusiaan terkait dengan HAM universal umat Islam dapat dijadikan pemikiran berharga.

Aplikasi sekulerisasi pemikiran Na'im terlihat pada paket-paket HAM universal yang mengandung simpulan yang kontra-produktif terhadap peran syariat, mulai dari persoalan praktik perbudakan, diskriminasi terhadap perempuan dan etnis non-Muslim, ketidakadilan terhadap wanita dalam masalah warisan, poligami dan poliandri. Terkait pelaksanaan HAM. Melihat hal itu, obyektivitas Na'im dalam menilai sejarah HAM nampaknya juga tidak fair. Sikap diskriminatif ditunjukkan oleh Na'im dalam pemaparannya yang hanya mengungkap sejarah umat Islam yang telah melakukan inkonsistensi dan ambivalensi dalam pelaksanaan HAM yang diperkuat oleh contoh negara-negara Islam yang masih mempraktikkan perbudakan dan melakukan diskriminasi terhadap kaum minoritas non Muslim. Namun Na'im tidak menelanjangi sejarah kelam tentang perlakuan keji yang dilakukan orang Barat sekuler terhadap umat Islam, misalnya dalam perang salib dan penjajahan Israel terhadap tanah Palestina yang masih berlangsung sampai sekarang. Semua ide pemikiran Na'im tersebut semestinya disikapi secara kritis dan perlu analisis historis yang

²⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah, t.t.), h. 70.

²⁵ Masjifuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta: CV. H. Mas Agung, 1997), cet. ke-10, h. 20.

²⁶ Syaikh Ahmad al-Jurjawī, *Hikmah al-Tasyrī' wa Falsafatub*, h. 337.

objektif sehingga tidak terjadi distorsi peran syariat terhadap HAM seperti dituduhkan. []

Pustaka Acuan

- Ahmad, Datuk Mohd. Nakhaie, *Ahlussunnah wa al-Jamaah di Era Liberalisasi Pemikiran Islam*, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2009.
- Ali, Syeed Ameer, *The Spirit Of Islam (Api Islam) diterjemahkan oleh H.B. Jassin*, Jakarta: Bulan Bintang, t.t.
- Aqqad, al, Abbas Mahmud, *Haqaiq al-Islam al-wa Abhathilu Khusumihi*, Cairo: Daar al-Qalam, 1957.
- Greenidge, C.W.W., "Slavery In The Middle East", *Middle East Affairs*, Desember 1956.
- Ghazaly, al Muhammad, *Miah Sual 'an al-Islam (al-Ghazali Menjawab 40 Soal Islam Abad 20 Cet. ke-2)*, diterjemahkan oleh Muhammad Tohir dan Abu Laila, Bandung: Mizan, 1989.
- Hasan, Riffat, *On Human Rights and The Qur'anic Perspectives*, *Journal of Ecumanicial Studies*, Vol. 19, 1992.
- Jarjawi, al, Syekh Ahmad, *Hikmatu al-Tasyri' wa Falsafutuhu (Indahnya Syariat Islam)*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Khadduri, Majid dan Herbert Liebesny, *Law in the Middle East*, Washington, D.C. : Middle East Institute, 195.
- Kurzman, Charles, *Wacana Islam Liberal*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Mayer, Ann Alizabeth, *Islam and Human Rights*, Boultimeore, Colo: Westview Press, 1991.
- McDouglas, Myles S., *Human Right And World Puiblic Order*, New Haven: Yale University Press, 1980.
- McKean, *Equality and Discrimination Under Internasional Law*, t.t.
- McDouglas, Myles S., *Human Right And World Puiblic Order*, New Haven: Yale University Press, 1980.
- Razak, Nasruddin, *Dienul Islam*, Jakarta: PT al-Maarif, 1993, cet. ke-11.
- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah, Daar al-Tsaqofah al-Islamiyah*, jilid 2, t.t.
- Sharama, Arvind, *Women In Wordl Religions*, Albany: State University Of New York Press, 1987
- Syaltut, Mahmud, *al-Islamu Aqidatun wa Syariatun*, Cairo: Daar al-Qalam, 1966.
- _____, Syekh Mahmud, *al-Fatawa*, Cairo: Dar al-Qalam, t.t.
- Sya'rawi, Mutawalli, *al-Islâm Yujib (Islam Menjawab)*, Jakarta: Gema insani Press, t.t.
- Schachter, Oscar dalam komentar editorianya "Human Dignity as a Normative Concept", *American Jurnal of Internasional Law*, Volume 77, 1983.
- Tabandeh, *Muslim Commentary on the Universal Declaration Of Human Rights*, t.t.
- Thornberry, Patrick, *Internasional Law And Minority Rights*, Vol. 15, 1980.
- Qardhawi, Yusuf, *al-Halâl wa al-Harâm*, Beirut: Maktabah al-Islâmî, 1994.
- _____, *Târîkhunâ al-Muftara' Alayh, Meluruskan Sejarah Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- _____, *Madkhal li Ma'rifah al-Islâm (Pemahaman Islam yang Kaffah)*, Jakarta: Insan Cemerlang, 2003.
- Zuhdi, Masjfuk, *Masail Fikihiyah*, Jakarta: CV. H. Mas Agung, 1991.