



KONSEP DAN PROTEKSI HAK ASASI MANUSIA (HAM) DALAM AL-QUR'AN

Dermawan¹, Hasyim Haddade², Rahmi Damis³

¹⁻³Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia.

Email: dermawanmajene4@gmail.com, hasyim.haddade@uin-alauddin.ac.id,
rahmi.damis@uin-alauddin.ac.id

Informasi Artikel

Kata kunci:

Al-Qur'an;
Hak Asasi Manusia;
Kesejahteraan Sosial;
Tafsir Tematik.

Publisher

Saoraja Hadis Institute
Al-Musnad

Copyright and License

Copyright © 2026
Dermawan, Hasyim Haddade,
dan Rahmi Damis.

This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk merumuskan konsep nilai-nilai Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Al-Qur'an guna menjawab tantangan zaman serta menguji relevansinya di era kontemporer. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan ilmu tafsir, yang dianalisis melalui metode tematik (*maudū'ī*) berdasarkan kerangka metodologis al-Farmāwī. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengonseptualisasikan HAM sebagai satu kesatuan sistemik yang organik layaknya sebuah pohon melalui empat pilar utama. Pertama, pilar akar teologis yang menegaskan martabat manusia dan kebebasan memilih keyakinan (QS al-Isrā'/17: 70, QS Yūnus/10: 99, QS al-Baqarah/2: 256). Kedua, pilar batang sosial yang menekankan kesetaraan universal tanpa rasisme (QS al-Hujurat/49: 13). Ketiga, pilar cabang proteksi hukum yang menjamin hak hidup serta keadilan hukum yang objektif (QS al-Mā'idah/5: 32, 8; QS al-Nisā'/4: 135). Keempat, pilar buah kesejahteraan yang mewajibkan pemenuhan hak ekonomi kaum marjinal (QS al-Zāriyāt/51: 19). Penelitian ini menyimpulkan bahwa HAM dalam Al-Qur'an sangat relevan di era kontemporer karena mentransformasikan HAM dari sekadar kontrak sosial prosedural menjadi kewajiban ilahi (*taklif syar'i*) yang berorientasi nyata pada pengentasan kemiskinan dan pemuliaan martabat manusia di tingkat akar rumput.

Pendahuluan

Jauh sebelum penetapan HAM di berbagai negara, Islam telah membahasnya dalam Al-Qur'an. Hal ini terjadi karena adanya beberapa faktor yang terjadi di masa silam. Salah satunya, terjadi penindasan terhadap orang-orang yang tidak memiliki kuasa atas dirinya. Setelah kemunculan Islam, maka hak-hak tersebut diatur sesuai

dengan porsinya. Menyamakan dan tidak membedakan meski status sosialnya berbeda.

Masuknya era modern, konsep Hak Asasi Manusia (HAM) secara resmi mencuat pasca-Revolusi Prancis sebagai respons atas penindasan berkepanjangan yang dilakukan oleh aliansi kaum borjuis dan otoritas gereja terhadap hak-hak dasar masyarakat. Perlawanan rakyat yang masif akhirnya memaksa pihak monarki untuk melegitimasi hukum terkait HAM. Salah satu akar historisnya merujuk pada piagam hak asasi yang dikeluarkan oleh Raja John di Inggris pada tahun 1215 (Magna Charta). Prinsip-prinsip inilah yang kemudian diadopsi, diperluas, dan dideklarasikan secara resmi oleh para tokoh Revolusi Prancis pada 26 Agustus 1789.¹

Perlu diketahui bahwa setiap manusia terlahir dengan membawa hak dan kewajiban, di mana hak tersebut terbagi menjadi hak biasa dan hak yang bersifat asasi. Meskipun bersifat universal, Hak Asasi Manusia (HAM) selalu bertumpu pada dua prinsip utama: kebebasan dan kesetaraan.² Prinsip-prinsip ini tertuang dalam *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) yang dirumuskan sejak tahun 1946 dan disahkan oleh Majelis Umum PBB pada 10 Desember 1948. Deklarasi universal tersebut mencakup perlindungan atas hak hidup, kebebasan beragama, hak milik dan penghidupan layak, hak atas kehormatan, serta hak-hak politik.³

Mengapa isu Hak Asasi Manusia (HAM) terus mencuat kembali padahal tuntunan Al-Qur'an sudah jelas dan deklarasi universal telah disuarakan? Jawabannya terletak pada eksistensi individu atau kelompok yang merasa superior, sehingga merasa berhak menindas pihak yang lebih lemah. Manifestasi dari sikap ini terlihat nyata dalam berbagai kasus, seperti diskriminasi rasial, ketimpangan gender, hingga pembungkaman terhadap kebebasan berekspresi.

Lebih dari itu, prinsip universal HAM menekankan nilai kesetaraan dan kebebasan yang menuntut perlakuan manusiawi bagi setiap individu, sekaligus menolak segala bentuk diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan. Oleh karena kebebasan fundamental manusia wajib dihormati dan dilindungi, muncul urgensi untuk mengelaborasi nilai-nilai universal HAM tersebut ke dalam perspektif Islam guna menemukan titik temu dan keselarasan konseptual.⁴

Dengan demikian, implementasi nilai-nilai HAM dapat berfungsi sebagai instrumen untuk menumbuhkan sikap saling menghormati. Prinsip ini selaras dengan landasan teologis dalam Al-Qur'an, sebagaimana yang termaktub dalam QS Al-Hujurat/49: 13.

¹Acmad Suhaili, 'Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Penerapan Hukum Islam di Indonesia', *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadist*, 2, No. 2 (2019): h. 176-177.

²Fandi Erdiansah dan Abu Bakar, 'Pandangan Al-Qur'an tentang Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Konsep Kebebasan dan Kesetaraan Gender', *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies*, 7, No. 4 (2024): h. 369.

³H.M. Arsyad Almakki, 'Hak Asasi Manusia dalam Al-Qur'an', *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya*, 2, No. 1 (2023): h. 24.

⁴Muhammad Irham A. Muin, Hasniati, Achmad Abubakar, 'Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hak Asasi Manusia: Analisis Konstruksi Nilai-Nilai Universal', *SHAUTUNA: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab*, 05, No. 3 (2024): h. 786.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

Terjemahnya:

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti. (QS al-Hujurat/49: 13).

Berdasarkan latar belakang tersebut, rumusan masalah yang diajukan dalam penelitian ini adalah: bagaimana konsep nilai-nilai HAM dalam Al-Qur'an dalam menjawab tantangan zaman serta relevansinya di era kontemporer? Dengan demikian, penelitian ini bertujuan dan diharapkan dapat memberikan pemahaman komprehensif mengenai dinamisnya nilai-nilai HAM di dalam Al-Qur'an secara berkelanjutan.

Metodologi Penelitian

Terkait jenis penelitian, peneliti menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dan pendekatan yang digunakan, lebih mengarah pada pendekatan ilmu tafsir yang berbasis metode tafsir tematik ala al-Farmāwī,⁵ guna untuk melihat ayat makki dan madani dan *asbāb al-nuzūl* mengapa ayat itu diturunkan. Juga melihat bagaimana Al-Qur'an merespon HAM untuk kebebasan dan kesetaraan. Hal ini dilakukan guna melihat nilai-nilai HAM dalam Al-Qur'an masih relevan dan responsif di era kontemporer bahkan di masa yang akan datang. Selanjutnya, data primer yang digunakan dalam penelitian ini meliputi *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, dan *Tafsīr al-Ṭabārī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*. Sementara data sekundernya berupa artikel yang masih relevan dengan penelitian ini. Kemudian, peneliti menghimpunnya dan menganalisis dengan metode tematik.

Hasil dan Penelitian

A. Esensi Hak Asasi Manusia (HAM)

Istilah Hak Asasi Manusia (HAM) dalam bahasa Arab dikenal sebagai *ḥaqq al-insāni al-asasi* atau *ḥaqq al-insāni al-ḍarūri*. Secara maknawi, konsep ini tersusun dari kata *ḥaqq* (otoritas, kepemilikan, atau sesuatu yang wajib diperoleh), *al-insān* (manusia sebagai makhluk berakal sekaligus subjek hukum), dan *asasi* (sesuatu yang bersifat prinsipil atau pokok).⁶

Menurut pandangan Muhammad Khalfullah Ahmad, HAM dalam Islam dipahami sebagai hak fundamental yang bersifat kodrati. Hak ini merupakan amanah sekaligus karunia dari Allah swt. yang wajib dihormati dan dilindungi oleh sesama. Lebih lanjut, Ibn Rusyd memaparkan bahwa hukum Islam telah memformat sistem perlindungan dan antisipasi terhadap hak-hak primer manusia (*darūriyyât*). Proteksi tersebut

⁵Abd al-Hayy Al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'i*, (Cet. VII; al-Qāhirah: Jami'ah Al-Azhar, 2005), h. 48-49.

⁶Hasniati, Achmad Abubakar, "Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hak Asasi Manusia: Analisis Konstruksi Nilai-Nilai Universal", h. 789.

mencakup lima elemen eksistensial, yaitu jiwa, kehormatan/nasab, harta, akal, dan agama. Oleh karena itu, HAM dipandang sebagai hak yang bersifat kodrati karena bersumber langsung dari Tuhan Yang Maha Esa.⁷

B. Eksistensi Nilai-Nilai Hak Asasi Manusia dalam Al-Qur'an

Pada pembahasan ini, peneliti menemukan ada 8 ayat kunci dari beberapa surah yang membahas terkait Hak Asasi Manusia (HAM). Masing-masing surah mewakili tema penting dalam pembahasan Hak Asasi Manusia (HAM). Di antara tema beserta ayatnya meliputi; tema martabat dan kesetaraan yang tertuang dalam QS al-Isrā'/17: 70 dan QS al-Hujurāt/49: 13, tema hak hidup dan keadilan dalam QS al-Mā'idah/5: 8 dan 32 dan QS al-Nisā'/4: 135, tema kebebasan beragama dalam QS Yūnus/10: 99 dan QS al-Baqarah/2: 256, dan terakhir tema hak sosial-ekonomi dalam QS al-Zāriyat/51: 19.

Dengan melihat ayat-ayat beserta temanya, maka dapat disusun sesuai turunnya ayat-ayat tersebut, termasuk klasifikasi ayat makki dan madani. Klasifikasi ini dilakukan untuk melihat bagaimana transformasi atau penyesuaian ayat yang secara konteks dilakukan di Makkah dan Madinah. Adapun klasifikasinya, pada periode Makkah yang diberikan pondasi teologi terlebih dahulu. Di antara ayatnya meliputi QS al-Zāriyat/51: 19, QS Yūnus/10: 99, dan QS al-Isrā'/17: 70. Sementara pada periode Madinah, yang berfokus pada institusionalisasi hukum. Di antaranya meliputi QS al-Baqarah/2: 256, QS al-Nisā'/4: 135, QS al-Mā'idah/5: 8 dan 32, dan QS al-Hujurāt/49: 13.

Pada pembahasan selanjutnya, disusunlah kerangka konseptual yang sistematis guna melihat arah Hak Asasi Manusia (HAM) yang dimulai dari akarnya sampai ke buahnya. Pilar pertama, dasar dari teologi Hak Asasi Manusia (HAM) yaitu akarnya, meliputi QS al-Isrā'/17: 70 (surah makkiyah) yang menekankan pada prinsip manusia mulai karena diciptakan oleh Tuhan. Kemudian jalan selanjutnya, kebebasan memilih Tuhan terletak pada QS Yūnus/10: 99 (surah makkiyah) dan QS al-Baqarah/2: 256 (surah madaniyah).

Pilar kedua, prinsip sosial yaitu batangnya, berdasar pada QS al-Hujurāt/49: 13 (surah madaniyah) yang menekankan pada nilai kesetaraan tanpa rasisme. Di mana semuanya dianggap sama. Pilar ketiga, instrumen proteksi hukum (cabang) meliputi, hak hidup QS al-Mā'idah/5: 32 (surah madaniyah), penegakan keadilan hukum QS al-Nisā'/4: 135 (surah madaniyah), dan keadilan objektif QS al-Mā'idah/5: 8 (surah madaniyah).

Terakhir pilar keempat, *output* kesejahteraan (buah). Meletakkan QS al-Zāriyat/51: 19 (surah makkiyah) dalam membahas (*ḥaqq li al-sā'il wa al-maḥrūm*), sebagai buah adalah konseptualisasi yang cerdas. Keadilan hukum, teologi, dan kesetaraan sosial pada akhirnya harus menghasilkan kesejahteraan yang bisa dirasakan langsung oleh masyarakat bawah (kaum miskin). Kesejahteraan adalah *output* nyata dari sistem HAM yang sehat.

1. Teologi Hak Asasi Manusia (HAM)

Dalam QS al-Isrā'/17: 70 yang menekankan pada deklarasi universal bahwa manusia adalah makhluk mulia.

⁷Hasniati, Achmad Abubakar, "Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hak Asasi Manusia: Analisis Konstruksi Nilai-Nilai Universal", h. 789.

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

Terjemahnya:

Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.

Ayat ke-70 dari surah al-Isrā' ini merupakan kalimat sanggahan (*i'tiradh*) sekaligus kesimpulan penutup yang menyebutkan karunia Allah swt. bagi seluruh umat manusia sebagai bentuk pelajaran bagi kaum musyrik. Di dalamnya terkandung lima karunia besar, yaitu pemuliaan (*al-takrim*) pada fisik, akal, dan peradaban manusia yang membedakannya dari hewan; penundukan kendaraan di darat melalui hewan tunggangan; pengangkutan di laut melalui inspirasi pembuatan kapal; serta anugerah rezeki dari berbagai makanan yang baik (*al-ṭayyibāt*). Karunia kelima adalah pengutamaan (*al-tafdīl*) yang tampak jelas lewat kemampuan manusia menguasai makhluk bumi lainnya menggunakan akal, siasat, dan ilmu pengetahuan.⁸

Perbedaan antara pemuliaan dan pengutamaan terletak pada objeknya; pemuliaan berfokus pada kesempurnaan diri manusia itu sendiri, sedangkan pengutamaan berfokus pada kelebihan kedudukannya di atas makhluk lain. Terkait perdebatan teologis mengenai mana yang lebih utama antara manusia dan malaikat, ayat ini tidak bermaksud membahas hal tersebut karena perbandingan dengan makhluk gaib harus bersandar pada dalil syariat yang pasti (*tauqifiyyah*). Penggunaan kata "banyak" (*katsir*) dalam ayat ini menjadi batasan bahwa ada makhluk lain yang setara atau lebih utama dari manusia, sementara penutup ayat yang menggunakan kata *tafdhiila* berfungsi menegaskan bahwa pengutamaan yang Allah berikan kepada manusia adalah sebuah pengutamaan yang sangat besar.⁹

Namun, interpretasi ini memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya, di mana Wahbah al-Zuhaili menjelaskannya dalam kitab tafsirnya. Setelah mengkritik keyakinan keliru kaum musyrik terhadap berhala-berhala mereka yang sama sekali tidak berdaya untuk memberi manfaat ataupun mendatangkan bahaya, serta mengulas kembali kisah Iblis yang diberi kelonggaran untuk menghasut keturunan Adam, Allah swt. kemudian menunjukkan bukti-bukti nyata seputar keesaan dan kekuasaan mutlak-Nya. Melalui berbagai fenomena alam, Allah memperlihatkan bahwa hanya Dialah satu-satunya Zat yang memegang kendali penuh atas segala masalah dan mudarat di alam semesta ini.¹⁰

Jika dikaitkan dengan Hak Asasi Manusia (HAM), kelima poin tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa Islam meletakkan fondasi hak asasi manusia langsung dari ketetapan Ilahi, di mana karunia pemuliaan (*al-takrīm*) dan pengutamaan (*al-tafdīl*) melahirkan pengakuan universal terhadap martabat manusia (*human dignity*), kesetaraan, serta hak mengembangkan potensi akal dan pendidikan. Bersamaan dengan itu, karunia kemudahan transportasi dan rezeki yang baik menjadi

⁸Muhammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 15 (Cet. I; Tūnis: Dār al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984), h. 164-165.

⁹Muhammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, h. 165-166.

¹⁰Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid 8 (Cet. X; Damasyq: Dār al-Fikr, 2029), h. 131-132.

jaminan teologis bagi hak atas kebebasan bergerak serta hak atas penghidupan yang layak. Dengan demikian, dalam perspektif ini, melanggar hak asasi manusia bukan sekadar pelanggaran hukum sosial, melainkan bentuk penentangan terhadap kodrat mulia yang telah dianugerahkan oleh Sang Pencipta kepada seluruh anak cucu Adam.

Sehingga kebebasan untuk memilih pun menjadi dasar untuk langkah berikutnya. Tapi, harus mengikuti koridor yang telah ditetapkan guna tidak keluar dari segala penyimpangan. Bahkan dalam hal ini, memilih Tuhan pun merupakan sebuah kebebasan yang telah diukur dalam Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Al-Qur'an. Dasar ini dapat dilihat pada QS Yūnus/10: 99 dan QS al-Baqarah/2: 256. Dalam QS Yūnus/10: 99 yang lebih menekankan pada kebebasan berpikir internal di tengah tekanan Quraisy.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.

Terjemahnya:

Seandainya Tuhanmu menghendaki, tentulah semua orang di bumi seluruhnya beriman. Apakah engkau (Nabi Muhammad) akan memaksa manusia hingga mereka menjadi orang-orang mukmin?.

Ayat ke-99 dari Surah Yūnus ini diturunkan sebagai bentuk penghibur (*tasliyah*) bagi Nabi Muhammad saw. atas penolakan keras yang beliau terima dari kaum Quraisy Mekah. Allah swt. menegaskan sebuah premis universal bahwa seandainya Dia menghendaki, niscaya seluruh manusia di bumi akan diciptakan dengan daya nalar yang seragam dan otomatis condong pada kebenaran. Namun, penggunaan kata *law* (seandainya) menegaskan bahwa Allah swt. tidak menghendaki keseragaman tersebut; kebijaksanaan-Nya justru menetapkan akal manusia diciptakan berbeda-beda dalam merespons petunjuk, sehingga kesepakatan bulat dalam keimanan secara totalitas tidak akan pernah terjadi.¹¹

Berdasarkan ketetapan tersebut, Allah swt. menyampaikan teguran halus melalui pertanyaan sanggahan (*istifham inkari*) kepada Nabi Muhammad saw. agar beliau tidak memaksakan keimanan mereka. Karena besarnya ambisi dan kerja keras Nabi saw. demi menyelamatkan kaumnya, posisi beliau diumpamakan seperti orang yang hendak melakukan pemaksaan. Struktur *balaghah* yang mendahulukan subjek (*taqdim al-musnad ilaih*) pada ayat *A-fa-anta tukrihu* berfungsi untuk memperkuat penggambaran usaha maksimal beliau, yang secara tersirat justru menjadi pujian atas kegigihan dakwah beliau sekaligus memberikan pemakluman bahwa tugas seorang rasul hanyalah menyampaikan, bukan mengubah ketetapan takdir.¹²

Dalam ayat ini, tidak semata merta berdiri sendiri, melainkan memiliki keterkaitan pada ayat sebelumnya. Dalam Tafsir al-Munir telah dijelaskan, bahwa kisah Nabi Yūnus sebagai kisah ketiga dalam surah Yūnus ini dihadirkan untuk melengkapi penjelasan sebelumnya tentang dua golongan orang kafir yaitu mereka yang menutup usia dalam kekufuran dan mereka yang akhirnya meraih iman yang menyelamatkan sekaligus menegaskan bahwa Allah menciptakan manusia dengan potensi memilih antara baik dan buruk yang implementasinya berjalan selaras dengan kehendak serta kebijaksanaan-Nya. Rangkaian kisah para nabi terdahulu ini sekaligus

¹¹Muhammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 11 (Cet. I; Tūnis: Dār al-Tunisiyyah li al-Nasyir, 1984), h. 292-293.

¹²Muhammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, h. 293.

menjadi jawaban telak atas skeptisisme kaum kafir yang meragukan ancaman azab Nabi Muhammad saw. hanya karena azab tersebut tidak langsung diturunkan; Allah swt. menjelaskan bahwa penundaan hukuman bukanlah bukti kebohongan janji-Nya, melainkan sebuah penangguhan waktu sebagaimana yang pernah terjadi pada kaum Nuh dan Firaun yang akhirnya tetap binasa, serta kaum Yunus yang justru selamat dari petaka berkat keputusan mereka untuk segera beriman sebelum terlambat.¹³

Pada ayat 99 ini, dalam Tafsir al-Munir, Wahbah al-Zuhaili memberikan keterangan bahwa, ayat ini berkaitan langsung dengan QS al-Baqarah/2: 256. Sebab, iman tidak akan sempurna dengan paksaan dan tekanan juga kekerasan, melainkan dengan kelembutan dan kebebasan.¹⁴ Sehingga ayat 99 ini, memiliki keterkaitan dengan QS al-Baqarah/2: 256.

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

Terjemahnya:

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Terkait sebab turunnya ayat ini, bisa dilihat dari riwayat Ibnu Jarir al-Tabari, ia meriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a., ia berkata, "Ayat *lā ikraha fi al-dīn* ini turun berkaitan dengan seorang laki laki dari kaum Anshar dari bani Salim yang bernama al-Husain, ia memiliki dua putra yang memeluk agama Nasrani, sedangkan al-Husain adalah seorang Muslim. Lalu ia berkata kepada Rasulullah saw. "Bolehkah saya memaksa kedua putraku tersebut untuk memeluk Islam? Karena mereka berdua tidak mau kecuali memeluk agama Nasrani." Lalu turunlah ayat ini."¹⁵

Ayat ke-256 dari surah al-Baqarah ini merupakan kalimat penjelas (*istinaf bayāni*) yang mengklarifikasi perintah perang pada ayat sebelumnya (244). Kehadirannya berfungsi untuk menghapus kesalahpahaman yang mungkin muncul di benak pendengar, seolah-olah perang disyariatkan untuk memaksa musuh memeluk Islam. Dengan tegas, ayat ini menyatakan bahwa tidak ada pemaksaan sedikit pun dalam beragama, karena keimanan sejati wajib tegak di atas landasan argumentasi, perenungan, serta pilihan bebas yang bersumber dari sukarela, bukan tekanan fisik maupun intimidasi.¹⁶

Korelasi (*munāsabah*) penempatan ayat ini setelah Ayat Kursi sangatlah logis dan mendalam. Ayat Kursi telah memaparkan bukti-bukti yang sangat benderang mengenai keesaan, keagungan, dan kesucian Allah dari segala bentuk syirik, yang mana

¹³Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 6 (Cet. X; Damasyq: Dār al-Fikr, 2009), h. 287-288.

¹⁴Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa Al-Manhaj*, h. 291.

¹⁵Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 2 (Cet. X; Damasyq: Dār al-Fikr, 2009), h. 21-22.

¹⁶Muhammad al-Tahir ibn 'Āsyūr, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwīr*, Jilid 3 (Cet. I; Tūnis: Dār al-Tūnisīyyah li al-Nasyr, 1984), h. 25.

dalil-dalil tersebut sudah sangat cukup untuk menggerakkan akal sehat manusia agar menerima Islam tanpa perlu dipaksa. Oleh karena itu, keteguhan kaum musyrik untuk tetap dalam kesesatan memicu pertanyaan apakah mereka harus diperangi hingga masuk Islam, yang kemudian dijawab oleh ayat ini bahwa urusan hidayah dikembalikan pada pilihan individu setelah kebenaran itu tampak jelas dari kesesatan.¹⁷

Secara kaidah kebahasaan, penolakan terhadap pemaksaan (*nafy al-ikrah*) menggunakan struktur peniadaan jenis (*nafy li al-jins*) yang menegaskan bahwa larangan memaksa orang lain memeluk Islam berlaku secara mutlak dan mencakup segala bentuk pemaksaan. Ayat ini menjadi dokumen teologis yang kuat bahwa Islam sangat menghargai kebebasan berpikir. Adapun mengenai praktik di awal Islam terkait diperangnya kaum musyrik Arab hingga mereka bersyahadat sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi Muhammad saw., hal tersebut memiliki dimensi hukum tersendiri yang tidak membatalkan prinsip umum ayat ini tentang batalnya segala bentuk paksaan dalam keyakinan.¹⁸

Keterkaitan antara QS Yūnus/10: 99 dan QS al-Baqarah/2: 256 dengan Hak Asasi Manusia (HAM) terletak pada pengakuan bahwa kebebasan beragama adalah hak kodrati yang diberikan langsung oleh Tuhan, bukan oleh negara atau kesepakatan manusia. QS Yūnus/10: 99 meletakkan dasar bahwa keragaman berpikir adalah kehendak Ilahi yang tidak boleh diseragamkan secara paksa, sementara QS al-Baqarah/2: 256 memberikan perlindungan hukum yang melarang segala bentuk pemaksaan dalam berkeyakinan. Melalui kedua ayat ini, Islam menegaskan bahwa pemaksaan agama adalah tindakan yang tidak logis dan melanggar Hak Asasi Manusia (HAM), karena keimanan yang sah wajib tegak di atas kemerdekaan hati nurani dan pilihan bebas individu.

2. Prinsip Sosial

Pengaitan antara QS Al-Hujurat/49: 13 dengan peristiwa Pembebasan Kota Makkah (*Fath Makkah*) merupakan salah satu momen paling dramatis sekaligus monumental dalam sejarah peradaban manusia. Ayat ini bukan sekadar teks keagamaan, melainkan sebuah Deklarasi Universal Kesetaraan Ras dan Kemanusiaan yang mendobrak sistem kasta, rasisme, dan tribalisme (kesukuan) yang telah mengakar selama berabad-abad di Jazirah Arab.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝

Terjemahnya:

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.

¹⁷Muhammad al-Tahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, h. 25.

¹⁸Muhammad al-Tahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, h. 25-26.

Terkait sebab turunnya ayat ini, dapat dilihat dari riwayat dari Ibnu Abi Hātim. Ia meriwayatkan dari Ibnu Abi Mulaikah, ia berkata, "Pada saat penaklukan kota Mekah, Bilal menaiki Ka'bah, lalu mengumandangkan adzan. Ada beberapa orang yang berkata, Apakah budak hitam itu mengumandangkan adzan di atas Ka'bah?' Lalu sebagian yang lain berkata, 'jika Allah swt. tidak suka terhadap hal itu, atau jika Allah swt. menghendaki sesuatu, Dia akan mengubahnya.' Lalu Allah swt. menurunkan ayat ini. Lalu Nabi Muhammad saw. memanggil dan mewanti-wanti mereka agar iangan saling membanggakan diri dengan nasab, saling mengunggulkan dengan banyaknya harta, dan menghina orang-orang miskin."¹⁹

Dalam ayat ini, Allah swt. menjelaskan bahwa Dia menciptakan makhluk-Nya dari pasangan laki-laki dan perempuan. Konsep serupa juga telah ditegaskan-Nya di awal surah al-Nisā'/4: 1. Seandainya Allah menghendaki, Dia tentu berkuasa menciptakan manusia dari selain jalur pasangan laki-laki dan perempuan tersebut. Contohnya seperti penciptaan Nabi Adam tanpa ayah dan ibu, penciptaan Nabi Isa dari seorang ibu tanpa ayah, ataupun penciptaan Ibunda Hawa yang hanya berasal dari satu pihak saja. Hal-hal yang sangat mungkin terjadi dalam kekuasaan Allah swt. ini sama sekali tidak bertentangan dengan eksistensi penciptaan yang ada saat ini. Terkait hal tersebut, diriwayatkan bahwa Allah swt. menciptakan Hawa dari bagian tubuh Adam, yaitu dari salah satu tulang rusuknya yang diambil. Ibnu al-Arabi menyatakan bahwa peristiwa itu boleh jadi merupakan bagian dari bentuk kekuasaan yang dimaksud.²⁰

Selanjutnya dalam QS al-Hujurāt, dijelaskan cara ketiga penciptaan makhluk-Nya, yaitu melalui fitrah biologis (persilangan) antara laki-laki dan perempuan. Dari hubungan inilah manusia kemudian beranak-pinak, memiliki garis keturunan (nasab), serta berkembang menjadi berbagai keluarga, suku, dan bangsa. Melalui sistem inilah Allah menciptakan keberagaman di antara mereka sekaligus mengadakan proses regenerasi manusia demi sebuah hikmah mendalam yang telah Dia tetapkan, dan Allah-lah Yang Maha Mengetahui hikmah tersebut.²¹

Oleh karena itu, setiap orang secara sah akan dinisbatkan pada garis keturunannya masing-masing. Atas dasar kehormatan nasab ini, apabila seseorang secara sewenang-wenang menolak atau menafikan garis keturunan orang lain, maka ia harus dijatuhi hukuman (takzir). Perbuatan tersebut disamakan dengan tuduhan berzina (qadzaf). Konsekuensi hukum yang sama juga berlaku jika seseorang sengaja mengaburkan identitas kelompok atau suku seseorang, misalnya dengan mengejek seorang kulit Arab dengan sebutan "Wahai non-Arab", atau sebaliknya, memanggil seorang non-Arab dengan sebutan "Wahai orang Arab" dengan tujuan merendahkan.²²

Sebagai pelengkap, terdapat hadis yang menguatkan. Hadis dari riwayat al-Ṭabari. "Wahai manusia, Tuhan kalian satu, dan bapak kalian satu. Ingatlah, tidak ada keutamaan bagi orang Arab atas orang Ajam (non-Arab), tidak pula bagi orang Ajam atas orang Arab, tidak pula bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah, dan tidak pula bagi orang yang berkulit merah atas orang yang berkulit hitam, melainkan

¹⁹Wahbah Al-Zuhaili, *fi-Tafsīr al-Munīr fi Al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 13 (Cet. X; Damasyq: Dār al-Fikr, 2009), h. 581.

²⁰Abī Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Bakr al-Qurṭubī, 'al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān' (Ma'susah al-Risālah, 2006), h. 413.

²¹Abī Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Bakr al-Qurṭubī, 'al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān', 413.

²²Abī Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Bakr al-Qurṭubī, 'al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān', h. 413.

dengan ketakwaan. Ketahuilah, apakah aku telah menyampaikan?" Orang-orang pun menjawab, 'Ya.' Lalu beliau bersabda, "Hendaklah yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir."²³

Melalui QS al-Hujurāt/49: 13 yang turun pada momentum Pembebasan Makkah, Islam menegaskan bahwa hak atas kesetaraan ras adalah hak asasi yang bersifat absolut. Peristiwa ini menjadi bukti historis bahwa penghapusan diskriminasi rasial di dalam Islam tidak sekadar berhenti sebagai teori atau jargon di dalam kitab suci, melainkan langsung dipraktikkan secara revolusioner di pusat episentrum peradaban Arab saat itu.

3. Instrumen Proteksi Hukum

Pengaitan antara QS al-Mā'idah/5: 32 dengan Hak Hidup (*right to life*) merupakan fondasi paling radikal dan absolut dalam hukum pidana serta konsep Hak Asasi Manusia (HAM) dalam Islam. Ayat ini tidak hanya memandang kehidupan sebagai hak biologis, melainkan sebagai sebuah ekosistem suci yang universal.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا
وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ
لَمُسْرِفُونَ.

Terjemahnya:

Oleh karena itu, Kami menetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa siapa yang membunuh seseorang bukan karena (orang yang dibunuh itu) telah membunuh orang lain atau karena telah berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Sebaliknya, siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, dia seakan-akan telah memelihara kehidupan semua manusia. Sungguh, rasul-rasul Kami benar-benar telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Kemudian, sesungguhnya banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi.

Allah swt. memaparkan kisah ini untuk menunjukkan betapa berbahayanya sifat hasad, dengki, dan egois. Sifat-sifat buruk tersebut tidak hanya merusak hubungan persaudaraan, tetapi juga berpotensi memicu pertumpahan darah. Contoh nyatanya dapat dilihat dari bagaimana kaum Yahudi mendengki Nabi Muhammad saw. dan para sahabat hingga berniat mencelakai mereka. Kisah tersebut kemudian dilanjutkan dengan cerita tentang dua putra Nabi Adam, di mana salah satunya merasa hasad kepada saudaranya sendiri. Hubungan (korelasi) antara ayat ini dengan ayat sebelumnya terletak pada peringatan Allah swt. bahwa kezaliman serta pelanggaran janji yang dilakukan oleh kaum Yahudi memiliki pola yang sama dengan kejahnya putra Adam yang tega menganiaya saudaranya.²⁴

Namun Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr berbeda, frasa "Oleh karena itu" (*min ajli zālika*) harus menjadi alasan (*ta'liil*) bagi kata "Kami tetapkan" (*katabna*), yang merupakan awal dari kalimat baru. Sementara itu, batas akhir dari kalimat sebelumnya

²³Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, h. 591.

²⁴Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid 3 (Cet. X; Damasyq: Dār al-Fikr, 2009), h. 503.

adalah firman-Nya: *"..maka jadilah dia termasuk orang yang menyesal"* QS al-Ma'idah/5: 31. Frasa *"Oleh karena itu"* tidak berhubungan dengan kata *"al-nādimīn"* (orang-orang yang menyesal), karena penyesalan tersebut sudah dijelaskan oleh huruf *fa* pada kata *"fa asbaha"* (maka jadilah dia).²⁵

Inti dari penjelasan tersebut adalah bahwa Allah swt. menetapkan hukum Qisas (hukuman balasan sepadan) sejak masa Bani Israil untuk menunjukkan betapa kejinya pembunuhan, di mana menghilangkan satu nyawa tanpa hak sama dosanya dengan membunuh seluruh umat manusia, sedangkan menyelamatkan satu nyawa sama mulianya dengan menyelamatkan semua orang. Hukum tegas ini disyariatkan untuk meredam amarah dan memberikan efek jera demi menjaga keberlangsungan hidup manusia, sekaligus menjadi kecaman bagi Bani Israil yang tetap melampaui batas dan berbuat kerusakan di bumi meskipun telah diperingatkan oleh para rasul.²⁶

Keterkaitan ayat ini dengan Hak Asasi Manusia (HAM) terletak pada penegasan universal mengenai hak paling mendasar, yaitu hak untuk hidup (*right to life*), yang menjadi fondasi dari seluruh piagam Hak Asasi Manusia (HAM) modern. Dengan mengumpamakan pembunuhan satu nyawa sama dengan membunuh seluruh umat manusia, Al-Qur'an membangun sistem perlindungan kolektif di mana keselamatan setiap individu adalah tanggung jawab bersama masyarakat dan negara. Selain itu, konsep "menghidupkan" atau menyelamatkan nyawa dalam ayat ini mencakup perlindungan hak hidup dari segala bentuk ancaman, sementara penerapan hukum Qisas yang berkeadilan berfungsi sebagai instrumen hukum tegas untuk mencegah pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) berat serta menjamin rasa aman dan keberlangsungan hidup umat manusia secara universal. Jika QS al-Mā'idah/5: 32 menetapkan bahwa nyawa dan hak manusia itu sangat berharga, maka QS al-Nisā'/4: 135 memberikan panduan bagaimana cara menjaganya, yaitu dengan menegakkan keadilan hukum yang objektif, jujur, dan berani, tanpa terpengaruh oleh status kekayaan, kekerabatan, maupun hawa nafsu.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنَّ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ
فَقِيرًا فَلِلَّهِ أُولَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوَّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan dan saksi karena Allah, walaupun kesaksian itu memberatkan dirimu sendiri, ibu bapakmu, atau kerabatmu. Jika dia (yang diberatkan dalam kesaksian) kaya atau miskin, Allah lebih layak tahu (kemaslahatan) keduanya. Maka, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang (dari kebenaran). Jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau berpaling (enggan menjadi saksi), sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.

Berdasarkan riwayat Ibnu Abi Hatim dari al-Suddi, dikisahkan bahwa ketika ayat ini turun, terdapat dua orang yang sedang berselisih dan mengadukan perkara mereka kepada Rasulullah saw. Salah satu pihak merupakan orang kaya, sedangkan pihak lainnya adalah orang miskin. Pada awalnya, Rasulullah saw. cenderung membela pihak

²⁵Muhammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Cet. I; Tūnis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984), h. 174.

²⁶Muhammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, h. 177.

yang miskin karena beliau menilai bahwa orang miskin tersebut tidak melakukan kezaliman terhadap si kaya. Namun, Allah swt kemudian menegaskan bahwa keadilan harus ditegakkan secara mutlak dan objektif kepada siapa pun, baik kepada orang miskin maupun orang kaya tanpa membedakan status sosial mereka.²⁷

Inti dari penafsiran ayat ini adalah penegasan Allah swt. mengenai kewajiban menegakkan keadilan hukum secara mutlak dan universal tanpa kompromi. Keadilan dan kesaksian yang jujur di pengadilan merupakan fondasi utama keselamatan masyarakat, sehingga penyimpangan sekecil apa pun akan memicu kerusakan sosial yang berantai. Umat Islam diperintahkan untuk membela kebenaran secara objektif, bahkan jika keputusan atau kesaksian tersebut harus merugikan diri sendiri, orang tua, maupun kerabat dekat. Prinsip ini sekaligus meruntuhkan tradisi fanatisme golongan atau kesukuan (*ashabiyah*) yang dahulu membuat bangsa Arab membela kaumnya secara buta tanpa memedulikan nilai kebenaran.²⁸

Selain itu, ayat ini melarang keras penegak hukum dan saksi terpengaruh oleh distorsi psikologis terkait status sosial-ekonomi pihak yang berperkara. Seseorang tidak boleh memihak kepada orang kaya karena silau oleh kekuasaan, dan tidak boleh pula membela orang miskin semata-mata karena rasa iba yang keliru hingga mengabaikan fakta hukum. Allah swt. menegaskan bahwa urusan masalah nasib manusia adalah otoritas-Nya, sementara tugas manusia hanyalah melihat kebenaran secara adil. Setiap bentuk manipulasi hukum (*talwū*) maupun penolakan untuk menegakkan keadilan (*tu'riḍū*) dikategorikan sebagai tindakan memperturutkan hawa nafsu yang diancam dengan balasan yang sangat keras oleh Allah Yang Maha Mengetahui.²⁹

Keterkaitan QS al-Nisā'/4: 135 dengan Hak Asasi Manusia (HAM) berfokus pada penegangan prinsip hak atas keadilan dan kesetaraan di hadapan hukum (*equality before the law*) tanpa adanya diskriminasi. Ayat ini melarang keras segala bentuk bias peradilan yang didasarkan pada status sosial, kekayaan, kemiskinan, maupun hubungan kekerabatan, yang mana sejalan dengan Pasal 7 Piagam Deklarasi Universal HAM (UDHR). Al-Qur'an memosisikan keadilan sebagai hak absolut setiap individu dan kewajiban kolektif masyarakat, di mana kesaksian jujur dan integritas hakim menjadi benteng utama untuk melindungi hak-hak kelompok rentan agar tidak dizalimi oleh penguasa, sekaligus memastikan bahwa tidak ada satu pun individu yang kebal hukum hanya karena status sosial ekonominya.

Hubungan sistemik ini menjadi kian sempurna dan mencapai puncaknya dalam QS al-Mā'idah/5: 8. Jika QS al-Mā'idah/5: 32 menetapkan nilai luhur hak untuk hidup dan QS al-Nisā'/4: 135 melarang kita berlaku curang demi membela orang yang kita cintai, maka QS al-Mā'idah/5: 8 menguji integritas kemanusiaan kita ke tingkat yang paling ekstrem: wajib berlaku adil, bahkan kepada musuh atau orang yang paling kita benci.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

²⁷Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid 3, h. 322.

²⁸Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 5, h. 224-225.

²⁹Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 5, h. 227-228.

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Al-Qasim menceritakan kepada kami, ia berkata: al-Husain menceritakan kepada kami, ia berkata: Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ibnu Juraij, dari Abdullah bin Katsir, tentang rirman-Nya, "Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah selali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa," bahwa ayat ini diturunkan kepada kaum Yahudi Khaibar yang hendak membunuh Nabi saw..³⁰ Jika ingin melihat versi panjangnya terdapat dalam Tafsir al-Munir pada ayat ini.

Inti dari penafsiran ayat ini menjelaskan bahwa perintah menegakkan keadilan dalam QS al-Mā'idah/5: 8 merupakan bentuk implementasi rasa syukur dan ketaatan mutlak orang beriman atas segala nikmat Allah swt. Terdapat perbedaan redaksi yang sangat jeli antara ayat ini dengan QS al-Nisā'4: 135; jika surah al-Nisā' mendahulukan penegakan keadilan (*al-qist*) karena konteksnya berfokus pada urusan peradilan materiil di meja hijau, maka surah al-Mā'idah mendahulukan komitmen karena Allah swt. (*lillah*) karena konteksnya berkaitan dengan pemenuhan janji dan kesetiaan spiritual hamba kepada Tuhannya.³¹

Selain itu, ayat ini membawa pesan kemanusiaan tingkat tertinggi dengan mewajibkan umat Islam untuk tetap berlaku adil secara objektif, bahkan terhadap musuh atau kaum yang paling dibenci. Secara kebahasaan, tindakan adil tersebut dinyatakan sebagai jalan pintas dan paling dekat menuju ketakwaan yang sempurna. Hal ini dikarenakan keadilan sejati bertindak sebagai pengendali utama yang mampu mengerem hawa nafsu, dendam politik, dan egoisme personal, sehingga ketika seseorang mampu berbuat adil di tengah kebencian, ia telah mencapai puncak tertinggi dari esensi takwa.³²

Melalui ayat ini, Islam menegaskan bahwa Hak Asasi Manusia dan keadilan hukum tidak boleh dinegosiasikan atas dasar sentimen politik, dendam pribadi, maupun konflik kelompok. Kebencian sering kali menjadi celah terbesar manusia untuk melegalkan kezaliman dan mencabut hak hidup orang lain. Dengan menyambungkan ketiga ayat ini, Al-Qur'an membangun sebuah ekosistem kemanusiaan yang utuh dan kokoh: hak hidup setiap manusia wajib dilindungi (QS al-Mā'idah/5: 32), hukum harus ditegakkan secara objektif tanpa pilih kasih kepada kerabat (QS al-Nisā'/4: 135), dan keadilan wajib diberikan secara mutlak, bahkan kepada musuh yang paling membenci kita (QS al-Mā'idah/5: 8).

4. Output Kesejahteraan

³⁰Abī Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ai al-Qur'ān*, Jilid 8 (Cet. I: al-Qāhirah: Dār Hajr, 2001), h. 223.

³¹Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 6, h. 234-135.

³²Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 6, h. 135-136.

Pembahasan ini dimulai pada QS al-Zāriyat/51: 19, di mana pembahasan ayatnya menekankan pada penanaman empati sosial dan hak ekonomi.

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ.

Terjemahnya:

Pada harta benda mereka ada hak bagi orang miskin yang meminta dan yang tidak meminta.

Terkait sebab turunnya ayat ini, dilihat dari riwayat Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari al-Ḥasan ibn Muḥammad Ibnu Hanafiyyah, bahwasanya Rasulullah saw. mengirimkan satu kompi pasukan, lalu mereka pun berhasil memenangkan pertempuran dan mendapatkan ghanimah. Lalu setelah itu, datanglah sekelompok orang yang tidak mendapatkan bagian ghanimah. Lalu turunlah ayat ini. Ibnu Katsir menjelaskan secara sekilas, berdasarkan kejadian ini, ayat ini adalah ayat madaniyah. Namun sebenarnya tidaklah demikian, ayat ini adalah ayat makkiyah mencakup ayat sesudahnya. Abdullah Ibnu Abbas r.a. menjelaskan, itu adalah hak selain hak zakat yang digunakan untuk menyambung ikatan kekerabatan, untuk menghormati tamu, untuk membantu orang lemah, atau untuk memberikan kecukupan kepada orang miskin. Ibnul Arabi mengatakan, surah ini adalah surah makkiyah, sementara zakat diwajibkan pada periode Madinah.³³

Inti dari penafsiran ayat ini menjelaskan bahwa harta yang dikeluarkan untuk membantu sesama merupakan sebuah "hak" sah yang melekat pada golongan kurang mampu. Konsep hak ini lahir baik dari kewajiban moral-sosial sebelum zakat mal disyariatkan, maupun dari kedisiplinan tingkat tinggi orang-orang beriman dalam berbagi. Ayat ini membagi penerima bantuan menjadi dua kelompok utama, yaitu *al-sā'il* (orang miskin yang secara terbuka meminta bantuan karena kondisinya) dan *al-maḥrūm* (orang miskin yang menahan diri dari mengemis demi menjaga kehormatan jiwanya, sehingga sering kali dianggap berkecukupan oleh masyarakat).³⁴

Hal ini juga sejalan dengan sabda Nabi Muhammad saw.: "Bukanlah dinamakan orang miskin mereka yang berkeliling mendatangi orang banyak lalu bisa dihalau hanya dengan pemberian satu-dua suap makanan atau satu-dua butir kurma. Akan tetapi, orang miskin yang sebenarnya adalah orang yang tidak memiliki kecukupan, namun dia merasa malu (menjaga kehormatan) dan tidak meminta-minta kepada orang lain secara mendesak."

Penggunaan istilah *al-maḥrūm* (yang secara bahasa berarti "orang yang dihalangi") merupakan sebuah gaya bahasa metafora yang sangat halus untuk menyentuh nurani manusia. Allah swt. menggunakan istilah ini bukan karena mereka ditolak saat meminta, melainkan karena nasib ekonomi mereka sama tragisnya dengan orang yang terhalang dari rezeki. Melalui metafora tersebut, Al-Qur'an mendidik umat Islam agar tidak bersikap pasif dalam berderma; masyarakat dituntut untuk aktif

³³Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid 14 (Cet. X; Damasyq: Dar al-Fikr, 2009), h. 15-16.

³⁴Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 26 (Cet. I; Tūnis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984), h. 350.

mencari, mendeteksi, dan menyisir keberadaan orang-orang miskin yang tersembunyi ini agar bantuan sosial dapat tersalurkan secara tepat, terhormat, dan menyeluruh.³⁵

Keterkaitan penafsiran ini dengan HAM berada pada jaminan sosial atas hak atas taraf hidup yang layak (*right to an adequate standard of living*) dan keadilan distributif ekonomi yang selaras dengan Pasal 25 Deklarasi Universal HAM (UDHR). Dengan melabeli bantuan finansial tersebut sebagai "hak" bagi kaum miskin bukan sekadar belas kasihan atau karitas pasif Al-Qur'an secara revolusioner menggeser paradigma pemenuhan kebutuhan dasar menjadi sebuah kewajiban hukum dan moral yang mengikat. Lebih jauh lagi, penekanan pada kelompok *al-maḥrūm* (miskin tersembunyi) menuntut negara dan masyarakat untuk aktif menegakkan hak-hak ekonomi kelompok rentan yang tidak bersuara, guna memastikan perlindungan hak asasi manusia berjalan inklusif tanpa mengorbankan martabat dan kehormatan personal mereka.

Untuk mendialogkan kedelapan ayat bertema Hak Asasi Manusia (HAM) tersebut dalam kerangka metodologi ushul fikih, kita harus memetakan hubungan teks-teks tersebut berdasarkan kategori *'amm-khas*, *muṭlaq-muqayyad*, dan *nāsikh-mansūkh*. Berikut adalah analisis dan pemetaan hubungan di antara ayat-ayat tersebut:

1. Kategori *'Amm - Khas*

Kategori ini terjadi pada ayat-ayat yang bertema Hak Hidup dan Keadilan serta Martabat dan Kesetaraan. Ayat yang bersifat *'amm* (umum) cakupannya mencakup seluruh personal, kemudian dispesifikasikan (*takhsis*) oleh ayat yang bersifat *khas* (khusus). Ayat *'amm*, QS al-Isrā'/17: 70. Ayat ini menyatakan bahwa Allah memuliakan *seluruh anak cucu Adam* (manusia secara universal) tanpa memandang ras, agama, suku, maupun status sosial. Ini adalah proklamasi umum tentang martabat manusia (*karamah insaniyyah*).

Ayat *khas*, QS. Al-Ḥujurāt/49: 13. Ayat ini menspesifikasikan (*takhsis*) kemuliaan umum tersebut dalam interaksi sosial. Ayat ini menjelaskan bahwa meskipun semua manusia setara dan diciptakan berbangsa-bangsa, parameter kemuliaan yang paling tinggi dan substansial di sisi Allah *secara khusus* ditentukan oleh kualitas ketakwaannya (*akramakum 'indakum atqakum*). Ayat *'amm*, QS al-Mā'idah/5: 32. Pernyataan bahwa "*barangsiapa membunuh satu nyawa, maka seakan membunuh manusia seluruhnya*" bersifat umum (*'amm*) karena kata *nafsan* (nyawa) di sini mencakup segala jenis nyawa manusia secara mutlak. Ayat ini juga termasuk ayat *khas*, karena terdapat pengecualian. Hukum umum perlindungan nyawa di atas langsung dikhususkan (*takhsis*) di dalam ayat yang sama melalui kalimat pengecualian: "*...bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi*". Artinya, hak hidup itu bersifat umum, kecuali bagi pelaku pembunuhan (yang dikenai hukum Qisas) dan pelaku perusak tatanan keamanan (terorisme/hukum *hirabah*).

2. Kategori *Muṭlaq - Muqayyad*

Kategori ini terjadi ketika suatu ayat menunjukkan suatu hakikat tanpa batasan (*muṭlaq*), kemudian ada ayat lain yang memberikan batasan atau syarat (*muqayyad*) pada konsep yang sama. Ini terlihat jelas pada tema Penegakan Keadilan Hukum. Ayat *muṭlaq*, QS al-Nisā'/4: 135. Ayat ini memerintahkan manusia untuk menjadi penegak keadilan yang mutlak, jujur, dan berani, sekalipun harus merugikan diri sendiri, orang tua, atau kerabat, serta tidak boleh goyah karena melihat status kaya atau miskin

³⁵Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, h. 350.

seseorang. Keadilan di sini diperintahkan secara *mutlak* tanpa batasan subjek objeknya.

Ayat *muqayyad*, QS al-Mā'idah/5: 8. Ayat ini mengikat (*taqyad*) dan membawa penerapan keadilan tersebut ke tingkat yang lebih spesifik. Batasan (*qayd*) yang ditambahkan di sini adalah sentimen psikologis negatif (kebencian). Jika dalam QS al-Nisā' keadilan diuji melalui rasa cinta (kerabat/harta), maka QS al-Mā'idah mengikatnya bahwa keadilan harus tetap tegak *walaupun terhadap musuh atau kaum yang kita benci (wala yajrimannakum syana'anu qaumin...)*.

3. Kategori *Nasikh - Mansukh*

Dalam konteks dialog bertema Kebebasan Beragama pada QS Yūnus/10: 99 ("*Apakah kamu ingin memaksa manusia agar mereka menjadi orang beriman semuanya?*") dan QS al-Baqarah/2: 256 ("*Tidak ada paksaan dalam menganut agama Islam*"), terdapat ruang diskusi mendalam di kalangan ulama tafsir mengenai status hukumnya.

Mayoritas ulama kontemporer dan ahli tahqiq (termasuk Ibnu Katsir dan Ibnu Asyur) menegaskan bahwa tidak ada *nāsikh-mansūkh* dalam ayat-ayat ini. Status hukum QS al-Baqarah/2: 256 dan QS Yūnus/10: 99 adalah tetap berlaku (*muḥkām*) dan abadi. Konsep kebebasan beragama dan pelarangan pemaksaan iman adalah prinsip HAM yang bersifat dogmatis-spiritual. Ayat perang diturunkan bukan untuk memaksa orang masuk Islam, melainkan bersifat *muqayyad* (terikat) untuk meredam agresi militer, kezaliman, dan serangan fisik dari musuh, bukan untuk membatalkan hak kebebasan berkeyakinan. Namun *nāsikh-mansūkh*-nya berada di QS al-Taubah/9: 29 untuk QS al-Baqarah/2: 256.

Kesimpulan dan Saran

Secara konseptual, nilai-nilai HAM dalam Al-Qur'an terstruktur secara organik mirip sebuah pohon, mulai dari akar teologis martabat manusia dan kebebasan berkeyakinan (QS al-Isrā': 70, QS Yūnus: 99, QS. al-Baqarah: 256), batang kesetaraan sosial tanpa rasisme (QS al-Hujurat: 13), hingga cabang proteksi hukum dan keadilan yang objektif (QS al-Mā'idah: 32, 8; QS al-Nisā': 135). Struktur ini menjawab tantangan zaman dengan mentransformasikan HAM dari sekadar kontrak sosial buatan manusia menjadi kewajiban ilahi (*taklif syar'i* yang mengikat. Dialektika teks *Makkiyah* dan *Madaniyah* di dalamnya membuktikan bahwa nilai-nilai kemanusiaan dalam Islam bersifat adaptif, responsif, dan kokoh dalam menghadapi berbagai dinamika peradaban.

Relevansi konsep ini di era kontemporer memuncak pada pilar keempat sebagai buah nyata (*output*), yaitu jaminan kesejahteraan bagi masyarakat bawah dan kaum marjinal (QS al-Zāriyat: 19). Di tengah modernitas yang sering kali menjebak HAM dalam formalitas hukum dan perdebatan politik elite, Al-Qur'an menegaskan bahwa hak kaum miskin (*ḥaqq li al-sā'il wa al-maḥrūm*) adalah kewajiban hukum yang wajib dipenuhi, bukan sekadar kedermawanan sukarela. Dengan demikian, HAM dalam Al-Qur'an sangat relevan karena mengarahkan keadilan hukum dan kesetaraan sosial agar bermuara nyata pada pengentasan kemiskinan serta pemuliaan martabat manusia di tingkat akar rumput.

Daftar Pustaka

Al-Qur'ān al-Karīm

Imakki, H.M. Arsyad. "Hak Asasi Manusia Dalam Al-Qur'an." *Al-Furqan: Jurnal Agama*,

Sosial, Dan Budaya 2, no. 1 (2023): 23–36.

'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 3 Cet. I. Tūnis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.

———. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 5 Cet. I. Tunis: Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyir, 1984.

———. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 6 Cet. I. Tunis: Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.

———. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 11 Cet. I. Tunis: Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyir, 1984.

———. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 15 Cet. I. Tunis: Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.

———. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 26 Cet. I. Tunis: Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.

Erdiansah, Fandi, and Abu Bakar. "Pandangan Al-Qur'an Tentang Hak Asasi Manusia (HAM) Dalam Konsep Kebebasan Dan Kesenjangan Gender." *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies* 7, no. 4 (2024): 368–83. <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i4.1214>.The.

Hasniati, Achmad Abubakar, Muhammad Irham A. Muin. "Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hak Asasi Manusia: Analisis Konstruksi Nilai-Nilai Universal." *SHAUTUNA: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab* 05, no. 3 (2024): 784–98. <https://doi.org/10.24252/shautuna.v5i3.51678>.

Suhaili, Acmad. "Hak Asasi Manusia (HAM) Dalam Penerapan Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist* 2, no. 2 (2019): 176–93

al-Qurṭubī, Abī 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Bakr. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Cet. I. Beirut: Ma'susah al-Risālah, 2006.

Suhaili, Acmad. "Hak Asasi Manusia (HAM) Dalam Penerapan Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist* 2, no. 2 (2019): 176–93.

al-Tabārī, Abī Ja'far Muḥammad bin Jārīr. *Tafsīr Al-Tabari: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ai al-Qur'ān*. Cet. I. al-Qāhirah: Dār Hajr, 2001.

al-Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 2 Cet. X. Damasyq: Dār al-Fikr, 2009.

———. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 3 Cet. X. Damasyq: Dār al-Fikr, 2009.

———. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 6 Cet. X. Damasyq: Dār al-Fikr, 2009.

———. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 8 Cet. X. Damasyq: Dār al-Fikr, 2009.

———. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 13 Cet. X. Damasyq: Dār al-Fikr, 2009.

———. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 14 Cet. X. Damasyq: Dār al-Fikr, 2009.