PEMIDANAAN DALAM NORMA-NORMA HUKUM *JINĀYAH* PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA

Makhrus Munajat

*Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adi Sucipto Yogyakarta
Email: makhrus_munajat@yahoo.co.id*

Abstrak

Hukum pidana Islam selalu diperdebatkan dari segi nilai-nilainya dalam sendi kehidupan masyarakat. Hukum pidana Islam oleh sebagian pihak dikatakan sebagai produk hukum yang tidak menghargai hak-hak asasi manusia (HAM), terutama ketika berbicara tentang hukuman qisas bagi pembunuh, hukuman rajam bagi pezina, hukuman potong tangan bagi pencuri dan hukuman mati bagi murtad. Kondisi ini diperkeruh dengan propaganda bahwa hukum pidana Islam adalah ketinggalan zaman (*out of date*) dan tidak humanis. Kesan seperti itu muncul disebabkan karena hukum pidana Islam tidak dilihat secara utuh. Kajian ini membahas aspek-aspek pemeliharaan HAM dalam hukum pidana Islam untuk meyakinkan bahwa hukum pidana Islam diterapkan dalam rangka menjunjung tinggi kemanusiaan dengan menerapkan dua prinsip, yaitu pertama, hukum asal (*al-aḥkām al-aṣliyyah*), yakni melarang siapa saja yang melanggar hak-hak asasi manusia; dan kedua, hukum pelengkap (*al-aḥkām al-mu'ayyidah*), yakni memberikan sanksi bagi siapa yang melanggar HAM.

Kata kunci: *hukum pidana Islam, hukum asal, hukum pelengkap, sanksi, HAM*

Abstract

Islamic criminal law is always discussed along with its values in the society lives. Islamic criminal law is considered by many people as a law that undervalues human rights, especially when it relates to the qisas punishment for a murderer, stoning to death for someone committing adultery, hand amputation for a thief, and a death penalty for apostasy. This condition is worsened with a view that Islamic criminal law is outdated and not humanistic. Such impression may exist because Islamic criminal law is not viewed as a whole. This study elaborates the aspects of Islamic criminal law in maintaining human rights to convince people that Islamic criminal law is actually applied to uphold human dignity. It is applied with two principles, the first is a basic law (*al-aḥkām al-aṣliyyah*), which prohibits anyone to violate human rights; and the second is a complementary law (*al-aḥkām al-mu'ayyidah*), which provides penal provisions for those who violate human rights.

Keywords: *Islamic criminal laws, basic laws, complementary laws, punishment, human rights*

A. Pendahuluan

Hukum pidana Islam biasa disebut dengan istilah *jināyah*. Lafaz *jināyah* adalah bentuk *verbal noun (maṣḍar)* dari kata *janā*. Secara etimologi *janā* berarti berbuat dosa atau salah, sedangkan *jināyah* diartikan perbuatan dosa atau perbuatan salah.¹ *Jināyah* dari segi istilah diartikan sebagai perbuatan yang dilarang oleh syara' baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta benda, atau lainnya.² Sebagian ahli fikih (*fuqahā'*) menggunakan kata *jināyah* untuk perbuatan yang berkaitan dengan jiwa atau anggota badan, seperti membunuh, melukai, menggugurkan kandungan atau *isqāṭ al-ḥaml*.

Fuqahā' sering menyebut suatu kejahatan dengan menggunakan istilah *jarīmah*.³ *Jarīmah* mempunyai pengertian yang sama dengan istilah *jināyah*, baik dari segi bahasa maupun dari segi istilah. Dari segi bahasa *jarīmah* merupakan kata jadian (*maṣḍar*) dengan asal kata *jarama* yang artinya berbuat salah, sehingga *jarīmah* mempunyai arti perbuatan salah. *Jarīmah* dari segi istilah diartikan: "larangan-larangan syara' yang diancam oleh Allah dengan hukuman *ḥadd* atau hukuman *ta'zīr*".⁴ Hukuman *ḥadd* adalah suatu sanksi yang ketentuannya sudah dipastikan oleh nas. Adapun hukuman *ta'zīr* adalah hukuman yang pelaksanaannya diserahkan sepenuhnya kepada penguasa. Hukum *ta'zīr* dijatuhkan dengan mempertimbangkan berat ringannya tindak pidana, situasi dan kondisi masyarakat, serta tuntutan kepentingan umum. Hal ini dapat dikatakan bahwa hukuman *ta'zīr* diterapkan tidak secara definitif, melainkan melihat situasi dan kondisi, dan bagaimana perbuatan jarimah terjadi, kapan waktunya, siapa korbannya, dan sanksi apa yang pantas dikenakan demi menjamin ketentraman dan kemaslahatan umat.⁵

Pertimbangan suatu perbuatan dianggap kejahatan adalah karena perbuatan itu sangat merugikan

masyarakat, baik secara individu maupun kolektif. Misalnya kerugian terhadap harta bagi si korban atas kejahatan pencurian, penipuan harta benda, perampasan, kerugian jiwa atas kejahatan pembunuhan, kerugian nama baik atas kejahatan pencemaran nama baik, kehormatan. Guna menghindari kejahatan, Islam melarang perbuatan yang jika dilakukan merusak atau merugikan dan pelakunya diancam hukuman.

Perlindungan terhadap agama sama artinya dengan larangan orang merusak atau meninggalkan agama, sehingga penghinaan terhadap agama atau kepercayaan dikenai sanksi. *Jarīmah riddah*, yaitu murtadnya seseorang yang dibarengi dengan penghinaan terhadap agama yang dianut sebelumnya dikenai hukuman. Bahkan dalam hukum positif, kemurtadan bukan syarat adanya delik penghinaan terhadap agama, akan tetapi penghinaan itu sendiri sudah merupakan tindak pidana.

Perlindungan terhadap jiwa berimplikasi terhadap penerapan hukuman bagi pelaku yang mengganggu jiwa seseorang. Oleh karena itu, hukum Islam melarang membunuh dan melukai anggota badan. Proteksi terhadap jiwa dalam hukum pidana Islam dibahas dalam *jarīmah qisās diyat*.⁶ Perlindungan terhadap keturunan diimplementasikan dengan adanya larangan berzina, karena perbuatan zina akan menjadikan kaburnya keturunan. Hukum Islam datang untuk merombak bentuk-bentuk perkawinan pada zaman jahiliyah yang tidak mempertegas nasab. Proteksi terhadap nasab dimaksudkan agar mereka yang dilahirkan juga mempunyai hak-hak yang sama, seperti status sosial, waris, perwalian dan lain sebagainya. Untuk mengantisipasi ketidakjelasan keturunan, maka hukum pidana Islam melarang berbuat zina. Perlindungan terhadap akal, hukum Islam mengharamkan segala sesuatu yang dapat merusak akal, sehingga tidak terbatas pada masalah

khamr (minuman keras), tetapi termasuk barang sejenisnya, seperti morfin, heroin, ganja, arak, bir, *ecstasy*, pil koplo, dan lain-lain. Oleh karena itu, perbuatan seseorang yang dapat merugikan akal dikenai sanksi. Dalam hukum pidana Islam, hal ini termasuk kategori *jarīmah hudūd* yakni *jarīmah syurb al-khamr*, artinya minum-minuman keras. Perbuatan yang dapat merugikan harta benda sangat dilarang oleh Islam dan pelakunya ditindak tegas. Oleh karena itu, pencurian, penipuan, penggelapan, dan penipuan timbangan termasuk perbuatan yang dilarang. Hukum pidana Islam menggolongkannya ke dalam hukum pidana pencurian dan *hirābah* (penyamunan) dan *jarīmah ta'zīr*.

B. Delik Kehidupan Beragama Perspektif HAM

Riddah dalam Islam⁷ yang oleh sebagian ulama dianggap sebagai tindak pidana merupakan pandangan yang tidak sejalan dengan konstitusi negara Indonesia. Oleh karena itu, tak satu pun pasal-pasal yang mengatur tentang delik agama dalam hukum pidana positif Indonesia (KUHP) yang mengatur adanya larangan untuk pindah agama (*riddah*). *Riddah* bukan persoalan yang urgen untuk dimasukkan ke dalam hukum pidana nasional (KUHP) yang sekarang berlaku. Undang-undang Nomor 1/Pnps/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama, sebagai salah satu usaha pembaharuan hukum pidana Indonesia, khususnya di bidang delik agama, hanya menambah pasal baru (156a) tentang larangan melakukan penyalahgunaan atau penodaan suatu agama yang dianut di Indonesia serta larangan melakukan perbuatan agar orang lain tidak menganut agama apa pun (ateis).

Hukum Islam ketika membicarakan *riddah* terdapat berbagai persepsi, hal ini banyak faktor yang mempengaruhi, terutama kebebasan berpikir atau yang dalam bahasa usul fiqh disebut *ijtihad*.

Ijtihad merupakan usaha sungguh-sungguh dari para ahli hukum Islam secara maksimal untuk mencapai sesuatu. Berdasarkan ketentuan dalam ilmu fiqh, *ijtihad* terbatas pada hukum yang bersifat *ẓannī* (samar). Hal ini disebabkan *ijtihad* itu sendiri baru dilaksanakan jika tidak ada ketentuan dalam nas Al-Qur'an maupun Hadis.

Undang-Undang Dasar 1945 sebagai hukum dasar negara Indonesia dalam Pasal 27 ayat (1) menyebutkan secara jelas bahwa semua warga negara berkedudukan sama di hadapan hukum dan pemerintahan. Dalam pandangan hukum, warga negara Indonesia yang satu dengan yang lain adalah sejajar, tanpa membedakan suku, agama, atau kelompoknya (*equality before the law*). Hal ini menjadi jaminan bagi negara Indonesia, terutama di bidang hukum, untuk tidak akan bersikap diskriminatif terhadap warga negaranya. Ini juga mengandung arti bahwa tidak ada warga negara kelas kedua dalam negara Indonesia.

Menganalisis ketentuan hukum Islam tentang *riddah* dengan tolok ukur Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 tersebut di atas semakin mudah untuk dapat dikatakan bahwa ketentuan yang ada dalam *riddah* itu tidak sesuai dengan jiwa Pasal 27 (1) UUD 1945. Undang-Undang Dasar 1945 juga menyatakan dalam Pasal 29 bahwa negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Hal ini berarti negara Indonesia bukan negara agama yang mendasarkan diri pada satu agama tertentu, melainkan negara yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa dan mengakui eksistensi agama-agama yang dianut warga negaranya.⁸ Bahkan, dalam ayat kedua dari pasal tersebut disebutkan negara menjamin kebebasan setiap penduduk untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya itu. Dengan hanya memperhatikan konstitusi negara Indonesia sudah dapat dinyatakan bahwa ketentuan yang ada

dalam hukum Islam tentang *riddah* tidak sejalan dengan hukum dasar tersebut.

Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah mengakui kebebasan agama dengan mencantumkannya dalam Pasal 18 *United Nations Declaration of Human Rights* yang dikeluarkan pada tanggal 10 Desember 1948 oleh Majelis Umum PBB. Deklarasi internasional mengenai hak-hak asasi manusia sedunia menyebutkan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani, dan agama; dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara sendiri maupun bersama-sama, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun yang tersendiri.

Memperhatikan persoalan *riddah* dalam hukum Islam yang dapat memberikan pidana bagi pelaku yang berpindah agama (Islam) dengan menghubungkannya dengan aturan-aturan internasional tampaknya bertentangan. Bahkan dalam *Universal Declaration of Human Rights* disebutkan secara jelas bahwa kebebasan beragama meliputi juga kebebasan berganti agama atau kepercayaan.

Di samping itu, pembedaan terhadap pelaku *riddah* tidak selaras dengan pernyataan dalam ayat (2) yang menyebutkan “tidak seorang pun dapat dijadikan sasaran pemaksaan yang akan mengurangi kebebasannya untuk menganut suatu agama atau kepercayaan pilihannya”. Hal ini dapat dikatakan bahwa dipidanya pelaku *riddah* jelas akan mengurangi kebebasan seseorang untuk menganut suatu agama.

C. *Qisās Diyat* Perspektif HAM

Pembunuhan baik sengaja atau tidak sengaja berakibat kerugian bagi keluarga terbunuh dari dua sisi. *Pertama*, biasanya mereka kehilangan orang yang mencari nafkah bagi keluarga, dan *kedua*, hatinya sangat sedih karena kehilangan

orang yang dicintainya. Karena itu, Islam menetapkan adanya *qisās* sebagai balasan akibat perbuatannya merugikan orang lain dan hukuman *diyat* (denda) untuk meringankan beban nafkah keluarga dan meringankan sedikit kesedihan hati mereka. *Diyat* dapat diartinya sejumlah harta yang diberikan sebagai pengganti jiwa yang telah terbunuh.⁹ *Diyat* berarti ganti rugi yang diserahkan kepada seorang pelaku tindak pidana terhadap korban atau ahli warisnya dalam tindak pidana pembunuhan atau kejahatan terhadap anggota badan orang lain.¹⁰

Dalam hukum pidana Islam, yang termasuk dalam *jarīmah qisās-diyat* ini adalah (1) pembunuhan dengan sengaja; (2) pembunuhan semi sengaja; (3) menyebabkan matinya orang karena kealpaan atau kesalahan; (4) penganiayaan dengan sengaja; dan (5) menyebabkan orang luka karena kealpaan atau kesalahan. Hukuman *diyat* dalam Islam selain dimaksudkan untuk mencegah terjadinya suatu bentuk tindak pidana yang dapat menimbulkan bahaya bagi keselamatan hidup seseorang, sekaligus juga sebagai proteksi terhadap jiwa manusia agar tetap dihormati dan dimuliakan.¹¹ Karena setiap bentuk pembunuhan, baik yang jelas memiliki motif tertentu (sengaja) ataupun sebaliknya, bisa menimbulkan kesusahan (hidup) yang cukup berarti bagi keluarga korban yang bersangkutan. Hal ini karena kemungkinan munculnya perasaan sedih yang dalam akibat meninggalnya korban yang telah menjadi bagian keluarganya ataupun menjadi tumpuan hidup keluarganya.¹²

Pelaku pembunuhan sengaja dalam Islam dapat dikenakan hukum *qisās*, jika keluarga korban menghendaki. Karena hukum *qisās* dianggap sebagai hukuman tertinggi dalam Al-Qur'an, maka pada kondisi tertentu hukum *qisās* dapat diganti dengan hukuman lain.

Sanksi bagi pembunuhan sengaja adalah hukuman pokok, hukuman pengganti, dan hukuman tambahan.

Hukuman pokok pembunuhan sengaja adalah *qisās*. Hukuman ini diberlakukan jika ada unsur rencana dan tipu daya dan tidak ada maaf dari pihak keluarga si korban. Bila keluarga korban memaafkan, maka hukuman penggantinya adalah *diyat*. Jika sanksi *qisās* atau *diyat* dimaafkan, maka hukuman penggantinya adalah *ta'zīr*. Hukuman tambahan bagi *jarīmah* ini adalah terhalangnya hak atas warisan dan wasiat.¹³

Selain itu, dapat juga tidak dikenai hukuman bila pihak korban memaafkan orang yang melukainya. Dalil hukum dalam hal ini menyatakan bahwa mata dibalas dengan mata, telinga dibalas dengan telinga, hidung dibalas dengan hidung, dan seterusnya. Maksud dari syari'at *qisās diyat* adalah untuk kemaslahatan hidup manusia yang menyangkut kehidupan pribadi maupun kehidupan bermasyarakat. Nyawa seseorang mahal, karena itu harus dijaga dan dilindungi. Ketentuan *qisās* mempunyai relevansi kuat dalam upaya melindungi manusia, sehingga para pelaku kriminal timbul kejaaran, lantaran harus menanggung beban akal menimpa dirinya jika ia melakukannya. Selain itu, dapat dipetik dari sanksi hukum pidana pembunuhan bahwa pihak si korban diberikan hak otonomi sepenuhnya untuk memilih hukuman yang dikenakan terhadap pelakunya. Hal ini mempunyai relevansi kuat pertimbangan psikologi keluarga. Betapa penderitaan pihak keluarga lantaran salah satu anggotanya meninggal, lebih-lebih karena dibunuh oleh seseorang. Pihak keluarga korban sedikit banyak mengetahui kepribadian keluarganya. Apabila mereka mengetahui bahwa yang terbunuh adalah salah seorang anggota keluarga yang akhlaknya kurang baik dan atau tidak terpuji, maka mereka dapat memaklumi jika ia dibunuh oleh seseorang. Oleh karena itu, ia tidak akan dendam kepada pembunuhnya bahkan kemungkinan besar akan memaafkan pelaku dari pembunuhan dimaksud.

Adapun unsur pembunuhan semi sengaja adalah 1) pelaku melakukan perbuatan yang mengakibatkan kematian, 2) ada maksud penganiayaan atau permusuhan, 3) si korban darahnya dilindungi, dan 4) yang digunakan untuk membunuh pada umumnya tidak mematikan.¹⁴ Dalam kasus yang demikian, haram bagi keluarga untuk menghukum *qisās* karena ketidaksengajaan seseorang untuk membunuh atau menghilangkan nyawa orang. Oleh karena itu, alternatif hukumannya adalah hukum *diyat* (ganti rugi).

Sedangkan yang dimaksud pembunuhan karena kesalahan adalah perbuatan yang tidak melanggar ketentuan syara', akan tetapi berakibat hilangnya nyawa orang lain. Contoh seseorang sedang memburu binatang liar, namun ternyata peluru mengenai manusia yang berakibat adanya korban jiwa. Membuat lubang di tanah pekarangan sendiri, namun ada orang lain terperosok dan meninggal. Jadi dalam pembunuhan karena salah ada sebab akibat dan tidak adanya unsur kesengajaan. Orang mati karena jatuh dari lubang, jadi matinya seseorang disebabkan adanya lubang. Namun, lubang ada bukan untuk membunuh.

D. Hukuman Potong Tangan bagi Pencuri Perspektif HAM

Pencuri adalah orang yang mengambil benda dan atau barang milik orang lain secara diam-diam untuk dimiliki. Di dalam pengertian tersebut, ada beberapa perilaku manusia yang serupa tetapi tidak sama dengan pencuri. Hal ini tidak ada salahnya bila dikemukakan, misalnya menipu, korupsi, menyuap. Menipu adalah mengambil hak orang lain secara licik sehingga orang lain menderita kerugian. Korupsi adalah mengambil hak orang lain, baik perorangan atau masyarakat, dengan menggunakan kewenangan atas jabatan dan atau kekuasaannya, sehingga

merugikan orang lain. Menyuap, yaitu seseorang memberikan sesuatu baik dalam bentuk barang dan atau uang maupun lainnya kepada orang lain agar pemberi memperoleh keuntungan baik material atau moril; sedangkan pemberiannya itu ada pihak lain yang dirugikan.

Diriwayatkan dari Sayyidatina Aisyah r.a. ia berkata: Sesungguhnya kaum Quraisy merasa bingung dengan masalah seorang wanita dan kabilah Makhzumiyah yang telah mencuri. Mereka berkata: Siapakah yang akan memberitahu masalah ini kepada Rasulullah s.a.w.? Dengan serentak mereka menjawab: Kami rasa hanya Usamah saja yang berani memberitahunya, karena dia adalah kekasih Rasulullah s.a.w. Maka Usamah pun pergi untuk memberitahu Rasulullah s.a.w., lalu Rasulullah s.a.w. bersabda: Jadi maksud kamu semua ialah untuk “Memohon syafaat terhadap salah satu dari hukum Allah? Kemudian baginda berdiri dan menjawab: Wahai manusia! Sesungguhnya yang menjadi penyebab binasa umat-umat sebelum kamu ialah apabila mereka mendapati ada orang mulia yang mencuri, mereka membiarkannya; akan tetapi apabila mereka dapati orang yang lemah di antara mereka yang mencuri, mereka akan menjatuhkan hukuman atasnya. Demi Allah, sekiranya Fatimah binti Muhammad yang mencuri, niscaya aku akan memotong tangannya.¹⁵

Konsep dialektika Islam awal dan budaya Arab setidaknya menampakkan tiga pola. *Pertama*, Islam mengambil sebagian tradisi dan meninggalkan sebagian lainnya. *Kedua*, Islam mengambil dan meninggalkan tradisi Arab secara setengah-setengah dengan mengurangi atau menambahkan adat dan praktik pra-Islam. *Ketiga*, Islam meminjam norma-norma tersebut dalam bentuknya yang paling sempurna tanpa mencerna dan mengubah namanya. Respons al-Qur'an terhadap kehidupan

masyarakat jahiliyah yang ada saat itu dapat dibagi menjadi tiga bagian. *Pertama*, ia mempertahankan suatu tradisi yang dimiliki masyarakat jahiliyah, misalnya hukum potong tangan bagi pencuri, baik laki-laki maupun perempuan. Artinya, hukum potong tangan bagi pencuri sudah dikenal di tengah masyarakat Arab pra-Islam yang kemudian dipertahankan oleh Islam. Secara substansial dan material, di situ tidak ada perbedaan antara hukum potong tangan yang berlaku pada masyarakat Arab jahiliyah dan hukum potong tangan yang ditetapkan oleh Islam. Kalaupun ada yang berbeda, hanyalah sumbernya. Hukum potong tangan yang diberlakukan masyarakat Arab pra-Islam bersumber dari tradisi masyarakat yang sudah berjalan ratusan tahun. Ketika Islam turun, hukum tersebut dipertahankan dengan mengalihkan sumbernya dari tradisi masyarakat Arab pada wahyu Allah SWT (Al-Qur'an). *Kedua*, Al-Qur'an mempertahankan sebagian dari tradisi pra-Islam dan menolak sebagian lainnya. *Ketiga*, Al-Qur'an menghapus suatu tradisi yang berlaku pada masyarakat Arab jahiliyah, misalnya riba.

Fazlur Rahman mengatakan bahwa dalam kasus pencurian perlu diterapkan teori graduasi. Artinya, pencuri yang baru pertama kali mencuri tidak harus dipotong tangan, melainkan hukum *ta'zīr*.¹⁶ Muhammad Syahrūr memahami bahwa hukum potong tangan dalam Al-Qur'an sebagai hukum yang tertinggi. Artinya diperbolehkan berijtihad mengurangi hukuman tersebut tetapi tidak boleh melebihi ketentuan hukum yang ada di dalam al-Qur'an. Dengan demikian, hukum potong tangan boleh diganti dengan hukuman lain yang lebih rendah, tetapi tidak boleh diganti dengan hukuman yang lebih tinggi.¹⁷ Jika ternyata kejahatannya lebih tinggi dari kasus pencurian, maka hukuman yang diterapkan adalah delik *ḥirābah*. Syahrūr secara tegas menyatakan dalam teori *ḥāl al-ḥadd al-a'la* (batas maksimal),

yang artinya bahwa seorang pencuri jika telah terbukti dengan terpenuhi syarat-syarat dan telah sampai ke tangan hakim, maka hukuman yang diterapkan berdasarkan al-Qur'an adalah hukum potong tangan. Hukum ini, menurut Syahrūr adalah batas tertinggi dalam al-Qur'an. Artinya hakim boleh meniadakan hukum potong tangan jika ada alasan yang mengharuskan untuk menghindari hukum potong tangan.¹⁸

Ijtihad dalam rangka menafsirkan dan menjelaskan serta men-tafsil-kan bahasa al-Qur'an tentang tindak pidana, misalnya, *sariqah* dan *qatl al-yad* ke dalam bahasa undang-undang merupakan nilai ibadah.¹⁹ Mengingat hukum yang digunakan manusia di dunia ada dua macam, *pertama* hukum sekuler, yaitu hukum yang sumbernya semata-mata dari pikiran manusia sebagai akibat dari kebutuhan akan ketertiban, ketentraman (*law and order*), jaminan hak-hak dasarnya (*fundamental human right*) yang pada dataran empirik banyak diilhami oleh Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (*The Universal Declaration of Human Right*). *Kedua*, hukum agama, yaitu hukum yang nilai dasarnya bersumber dari wahyu, kemudian pada tahap aplikasinya disistematiskan dan di obyektifkan oleh manusia sesuai dengan kondisi masyarakatnya.

D. Hukuman Rajam Prespektif HAM

Sejarah telah mencatat bahwa terjadi perbedaan ketika menerapkan sanksi dalam kasus yang sama, seperti zina yang dianggap sebagai *jarīmah hudūd*. Teori graduasi diberlakukan dengan prinsip adanya tahapan-tahapan dalam menerapkan hukum dengan melihat kondisi individu dan struktur masyarakat. Awal sanksi zina adalah cercaan dan hinaan (surat an-Nisa' ayat 16), selanjutnya kurungan dalam rumah (surat an-Nisa' ayat 15), tahap berikutnya hukuman dera (surat an-Nur ayat 2). Sementara hukum rajam yang sumbernya

hadis Nabi diperdebatkan keautentikannya. Terlebih jika hukum rajam dikaitkan dengan surat an-Nisa' ayat 25 dan surat al-Ahzab ayat 30. Dengan demikian, para fuqaha di samping menerapkan teori graduasi juga merasionalisasikan prinsip *nasakh*. Jumhur ulama menganggap tetap eksisnya hukum rajam,²⁰ sementara golongan Khawarij, Mu'tazilah dan sebagian fuqaha Syi'ah menyatakan bahwa sanksi bagi pezina adalah hukum dera (cambuk).²¹

Pada konteks kekinian, penerapan sanksi bagi pezina harus mempertimbangkan realitas masyarakat. Ketika berbicara hukum rajam seperti yang dijelaskan dalam as-Sunnah, sementara dalam al-Qur'an tidak dikenal, maka hal ini menunjukkan bahwa hukum rajam bukan hukum yang hidup dalam sistem negara Islam manapun, kecuali Saudi Arabia. Realitas ini tentunya tidak lepas dari adanya perubahan konstruksi masyarakat sekarang, dengan konstruksi masyarakat muslim pada saat hukum rajam diterapkan. Perubahan masyarakat pada gilirannya merubah rasa hukum masyarakat, sehingga masyarakat enggan melaksanakan hukum rajam, di sisi lain pezina harus dihukum berdasarkan ketentuan al-Qur'an.

Dari berbagai bentuk sanksi delik perzinaan dapat ditarik benang merah sebagaimana yang diungkapkan oleh Jalaludin Rahmat, hukum rajam mempunyai fungsi sebagai penjara yang dalam konteks masyarakat modern dapat diganti dengan hukuman lain.²² Yusuf al-Qaradawi berkomentar bahwa sanksi perzinaan akan efektif diberlakukan sebagaimana yang diinginkan oleh nash jika masyarakat sempurna memahami agamanya. Sebaliknya, jika masyarakat lemah imannya, lingkungan tidak mendukung, seperti wanita banyak mempertontonkan kecantikannya, beredarnya film-film porno, adegan perzinaan terbuka lebar di mana-mana, maka kondisi seperti ini tidak efektif

untuk pemberlakuan hukum secara definitif.²³

Hukum rajam atau dera seratus kali bagi pezina bukanlah suatu kemutlakan. Sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Syahrur dengan teorinya *ḥāl al-ḥadd al-a'lā* (batas maksimal ketentuan hukum Allah), bahwa hukum rajam bisa dipahami sebagai hukum tertinggi dan adanya upaya untuk berijtihad dalam kasus tersebut dapat dibenarkan.²⁴ Demikian halnya pelaku yang tidak diketahui oleh orang lain, Islam memberikan peluang terhadapnya untuk bertobat.²⁵ Sebagaimana Nabi menjadikan sarana dialog dalam kasus Ma'iz ibn Malik yang mengaku berzina dan minta disucikan (dihukum) oleh Nabi, Nabi pun berpaling dan bertanya berulang-ulang agar pengakuannya dicabut dan segera bertaubat.²⁶

Sanksi delik kesusilaan di Indonesia tidak lagi merujuk secara tekstual kepada ketentuan hukum yang ada di dalam Islam, sebab dalam Islam sendiri tidak ada ketentuan yang pasti tentang sanksi serta penerapannya. Oleh karena itu, ketentuan yang diambil dari Islam secara substansial hanyalah tentang pelanggaran, yakni zina adalah perbuatan tercela dan dianggap sebagai sebuah kejahatan dan pelakunya dapat dipidana. Pemikiran ini secara nyata diakui oleh penduduk Indonesia tanpa memandang agama, etnis, budaya, suku bangsa dan adat istiadat.

Pendekatan pelaksanaan hukuman dalam Islam ada dua macam, yaitu *jawābir* dan *zawājir*. Di sisi lain, hukuman yang ditetapkan dalam al-Qur'an perlu diakomodir dalam konteks kekinian, meskipun tidak sampai pada menghukum rajam bagi pezina *muḥṣan*. Pendekatan *jawābir* menghendaki pelaksanaan hukuman secara tekstual

berdasarkan nash. Artinya hukum harus ditegakkan dengan maksud menebus kesalahan pelaku kejahatan, maka pendekatan ini akan berlaku secara universal, siapapun yang melanggar ketentuan al-Qur'an akan dikenakan sanksi. Sebaliknya *zawājir* lebih melihat bagaimana agar tujuan dari pembedaan itu tercapai, yaitu membuat jera pelaku dan menjadi pelajaran bagi orang lain untuk tidak melakukan kejahatan.²⁷

E. Penutup

Perlindungan Hak Asasi Manusia (HAM) dalam hukum pidana Islam dibuktikan dengan pertimbangan suatu perbuatan dianggap kejahatan adalah karena perbuatan itu sangat merugikan harkat manusia, baik secara individu maupun kolektif. Islam melarang suatu perbuatan yang jika dilakukan akan merusak atau merugikan, sehingga pelakunya diancam dengan hukuman. Perlindungan terhadap agama sama artinya dengan larangan orang merusak atau meninggalkan agama, sehingga penghinaan terhadap agama atau kepercayaan dikenai sanksi. Perlindungan terhadap jiwa berimplikasi terhadap penerapan hukuman bagi pelaku yang mengganggu jiwa seseorang. Oleh karena itu, hukum Islam melarang membunuh dan melukai anggota badan. Proteksi terhadap jiwa dalam hukum pidana Islam dibahas dalam *jarīmah qisās diyat*. Perlindungan terhadap keturunan diimplementasikan dengan adanya larangan berzina, karena perbuatan zina akan menjadikan kaburnya keturunan. Perlindungan terhadap akal, hukum Islam mengharamkan segala sesuatu yang dapat merusak akal. Oleh karena itu, perbuatan seseorang yang dapat merugikan akal akan dikenai sanksi.

Catatan Akhir:

¹Luwis Ma'lūf, *al-Munjid* (Bairut: Dār al-Fikr, 1954), hlm. 88.

²Abd al-Qadir Awdah, *At-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī : Muqāraran bi al-Qānūn al-Waḍ'ī* (Bairut: Dār al-Kutub, 1963), I: 67.

³*Ibid.*

⁴Al-Mawardi, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī, 1973), hlm. 219.

⁵Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Qalam, 1998), hlm. 198.

⁶*Jarīmah qīṣāṣ diyat* adalah tindak pidana yang berkaitan dengan pelanggaran terhadap jiwa atau anggota tubuh seseorang. Hukuman terhadap tindak pidana ini adalah kisas, (yaitu memberikan perlakuan yang sama kepada terpidana sesuai dengan tindak pidana yang ia lakukan, misalnya membunuh dibalas dengan hukuman mati) atau diyat yaitu ganti rugi dengan harta melalui keputusan hakim, al-Jurjani, *at-Ta'rīfāt* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 354.

⁷*Riddah* sesungguhnya oleh sebagian pendapat ulama adalah masalah keyakinan dalam beragama, sehingga pelakunya tidak dianggap tindak pidana, karena kebebasan beragama sendiri ada legalitas hukumnya dalam al-Qur'an (QS (2) :256). Islam menganggap *riddah* sebagai kejahatan ketika dibarengi dengan delik penodaan agama itu sendiri atau adanya muatan disersi. Maka *riddah* dalam kaitannya dengan kejahatan dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori: 1) *riddah* hanya ditujukan pada keyakinan diri sendiri, tanpa mempengaruhi orang lain untuk murtad dan orang lain tidak terganggu dengan kemurtadannya tidak ada sanksi. 2) *riddah* dibarengi dengan mengajak muslim lainnya serta menjelek-jelekkan agama Islam, maka termasuk dalam *jarīmah fasāḍ al-dīn al-ghayr* (mencaci maki agama lain). Pelakunya dapat dipidana berupa hukuman penjara. 3) *riddah* dibarengi dengan desersi sedang negara dalam keadaan perang, maka pelakunya dapat dikenakan hukuman mati dengan dasar hukuman *ta'zīr* bukan *ḥadd*.

⁸Dalam perkembangan pembahasan amandemen UUD 1945, Pasal 29 ini merupakan pasal yang banyak diperdebatkan. Muncul berbagai macam alternatif ayat (1), yaitu (1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, (2) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya, (3) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan ajaran agama bagi masing-masing pemeluknya dan (4) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat

kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

⁹Luwis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1977), hlm. 894.

¹⁰Abdul Aziz Dahlan, dkk. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. 1 (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru van Houve, 1993), hlm. 311.

¹¹Alī Aḥmad al-Jurjāwī, *Ḥikmah al-Tasyrī' wa Falsafatuh* (Ttp. : Dār al-Fikr, t.t.), I: 312.

¹²*Ibid.*

¹³Awdah, *at-Tasyrī'*, I: 286.

¹⁴*Ibid.*, hlm. 438. H.A. Djazuli, *Fiqh Jinayah*, hlm. 128.

¹⁵Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), IV: 48.

¹⁶Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 60.

¹⁷Muḥammad Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* (Damaskus: al-Aḥālī li al-Ṭibā'ah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1992), hlm. 455.

¹⁸*Ibid.*, hlm. 455-456.

¹⁹Pendapat ini telah merangsang munculnya ijtihad-ijtihad spektakuler yang tidak lagi memperdulikan nash. Ia tidak lagi dijadikan sebagai acuan dalam ijtihad tetapi hanya berfungsi sebagai penjustifikasi *maslahat*. Orang-orang yang mendukung pendapat ini mengemukakan suatu kaidah ushul fiqh di mana ada *maslahat*, di situlah syariat Allah berada. Kaidah ini memberikan suatu pengertian bahwa dasar pijakan ijtihad adalah *maslahat*, tanpa memperdulikan apakah *maslahat* itu sesuai dengan nas atau tidak. Dalam sebuah diskursus ilmiah di Al-Jazair, seorang peserta mengemukakan satu pendapat yang cukup menarik. Ia mengatakan bahwa shalat Jum'at bagi umat Islam Amerika bisa dilakukan pada hari Ahad demi tercapainya kemaslahatan (kebaikan bersama), karena jika shalat Jum'at tetap dilaksanakan pada hari Jum'at, maka hanya sebagian kecil saja umat Islam Amerika yang bisa melaksanakannya. Ini disebabkan karena hari Jum'at adalah hari kerja bagi setiap warga Amerika (termasuk umat Islam). Seandainya shalat Jum'at dilaksanakan pada hari Ahad, maka sudah barang tentu sebagian besar umat Islam Amerika berkesempatan untuk melaksanakannya; Fahmi Huwaedi, *Tazyīf al-Waḥyī*, cet. 2 (Kairo: Dār al-Syurūq, 1992), hlm. 79.

²⁰Alī al-Sāyis, *Tafsīr Āyat al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), II: 107.

²¹Abd al-Rahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-'Arba'ah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), IV: 179.

²²Jalaludin Rahmat, "Pengantar" dalam *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 16.

²³Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Syari'at Islam Ditantang Zaman*, terj. Abu Zaki (Surabaya: Pustaka Progresif, 1983), hlm. 119-120.

²⁴Muḥammad Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Muāṣirah* (Mesir: Dār al-Insāniyyah al-Arabiyyah, 1990), hlm. 455.

²⁵Umar Syihab, *Hukum Islam*, hlm. 14.

²⁶*Ibid.*, hlm. 68.

²⁷Makhrus Munajat, "Penegakan Supremasi Hukum di Indonesia dalam Perspektif Islam", dalam *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 8, (2001), hlm. 66.

DAFTAR PUSTAKA

Ad-Dihlawi, Wali Allah. *Hujjat Allāh al-Bāligah*. Kairo: Dār at-Turāṣ, 1185 H.

Al-Bukhari, Imam. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1977.

Al-Jaziri, 'Abdal Rahman. *Kitāb al-Fiqh 'Alā Maẓāhib al-Arba'ah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Jurjani. *At-Ta'rīfāt*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Jurjawi. *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Khatib, Al-Syarbini. *Mugni al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Mawardi. *Al-Aḥkām aṣ-Ṣultāniyyah*. Mesir: Dār al-Bāb al-Ḥalabī wa Awladuhu, 1963.

Al-Ṣābūni, Muhammad 'Ali. *Rawa'i' al-Bayān. Tafsir Ayat al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Syātibī, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, edisi al-Hudair Husain. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Tirmizī. *Sunan al-Tirmizī*. Mesir: Dār al-Bāb al-Ḥalabī wa Awlādhu, 1963.

Ancok, Jamaludin. "Efektivitas Hukum Pidana Islam". Makalah tidak

diterbitkan, Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1992.

An-Naim, Abdullahi Ahmad, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedi. Yogyakarta: LKIS, 2001.

Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Hukum Acara Peradilan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1968.

Audah, Abd al-Qadir. *Al-Tasyrī' al-Jināī al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1963.

Boisard, Marcel A. *Le Humanisme de l'Islam*. Paris: tnp., t.t.

Coulson, N.J. *A History of Islamic Law*. Endinburg: Endinburg University Press, 1971.

Dahlan, Abdul Aziz, dkk (ed). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT: Intermassa, 1997.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Depag RI, 1996.

Doi, Abd Rahman I. *Tindak Pidana dalam Islam*, terj. Wadi Masturi. Jakarta: Metro Putra, 1992.

Haliman. *Hukum Pidana Islam Menurut Adjaran Ahli Sunah wal Jamaah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1968.

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Hanafi, Ahmad. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Hazm, Ibn. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Jazuli. *Fiqh Jinayah Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.

Khallāf, 'Abd al-Wahhab, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Qalam, 1990.

Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*, cet. 2. Bandung: Mizan, 1997.

- Levy, Ruben. *The Social Structure of Islam*. Cambridge: University Press, 1975.
- Marsum. *Fiqh Jinayah: Hukum Pidana Islam*. Yogyakarta: Fak Hukum UII, 1988.
- McDonald, Duncen B. *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory*. London: Publisher Limited, 1958.
- Munajat, Makhrus. "Penegakkan Supremasi Hukum di Indonesia dalam Perspektif Islam", dalam *Jurnal Asy-Syir'ah*, No. 8, (2001).
- Nurudin, Amiur. *Ijtihad Umar bin Khattab: Studi Perubahan Hukum dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Rahmat, Imdadun. "Jalan Alternatif Syari'at Islam", *Taswirul Afkar*, edisi No. 12 tahun 2002.
- Rusyd, Ibn. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Beirut: Dār al-Fikr, 1968.
- Santoso, Topo. *Menggagas Hukum Pidana Islam, Penerapan Syari'at Islam dalam Konteks Modernisasi*. Bandung: Mizan, 2000.
- Syaḥrūr, Muḥammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah*. Damaskus: al-Aḥālī li al-Ṭaba'ah wa al-Naṣr wa al-Tawzī', 1990.
- Syihab, Umar. *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*. Semarang: Dina Utama, 1996.
- Zahrah, Muḥammad Abū, *Al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.