

Drs. Maksun, M.Ag.
Perum Griya Indo Permai A22-Tambakaji-Ngalian-Semarang.
Ali Murtadho, M.Ag.
Jl. Donosari Rt/Rw 04/1 Patebon-Kendal

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 lembar
Hal : Naskah Skripsi
a.n. Sdr. Abdul Syukur

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara :

Nama : Abdul Syukur
NIM : 0222 11 178
Jurusan : Siyasah Jinayah
Judul Skripsi : **STUDI PEMIKIRAN NA-NA'IM TENTANG PRINSIP UMUM TANGGUNGJAWAB DAN PROSEDUR HUKUM PIDANA DALAM KONSEP ISLAM MODERN**

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Atas perhatian saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing I,

Semarang, 17 Januari 2007

Pembimbing II

Drs. Maksun, M.Ag.
NIP. 150 26 30 40

Ali Murtadho, M. Ag.
NIP. 150 28 93 79

Semarang, 17 Januari 2007

Kepada :
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah
IAIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya selesai memberikan bimbingan penulisan skripsi saudara :

Nama : Abdul Syukur
NIM : 02 22 11 178
Jurusan : Siyasah Jinayah
Judul Skripsi : **STUDI PEMIKIRAN AN-NA'IM TENTANG PRINSIP
UMUM TANGGUNGJAWAB DAN PROSEDUR
HUKUM PIDANA DALAM KONSEP ISLAM MODERN**

Maka saya memberikan nilai sebagai berikut :

1. Proses Bimbingan :
2. Kemampuan Tulisan
(Metode Skripsi) :
- Nilai Rata-rata :

Demikian harap menjadikan maklum, dan atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing II

Pembimbing I,

Drs. Ali Murtadla, M.Ag.
NIP. 150 28 93 79

Drs. Maksun, M.Ag.
NIP. 150 26 30 40

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

"Dengan asma Allah, sesungguhnya apa-apa yang dikehendaki oleh-Nya pasti terjadi, begitu juga sesuatu yang tidak dikehendaki-Nya selamanya tidak akan pernah terjadi. Karena pada hakekatnya tidak ada daya dan kekuatan melainkan hanya milik-Nya semata"

Segala puji syukur bagi Allah swt. Dzat *wajibul-wujud* yang senantiasa melimpahkan rahmat-Nya, baik yang bersifat lahir maupun batin. Atas nama Allah, bahwa segala keberhasilanku adalah berdasarkan atas rahmat-Nya semata.

Dan salam bagi Nabi Muhammad saw., keluarga, sahabat, dan siapa saja yang mengikuti al-Qur'an dan sunnah Nabi. Sungguh suatu pekerjaan yang tidak ringan bagi penulis dalam mencari, mengumpulkan, dan menyeleksi data, serta dalam proses penyelesaian penulisan ini. Apalagi untuk mengupas masalah hukum pidana Islam, yang sumbernya amat langka dan banyak dilirik oleh para penulis ketimbang persoalan lainnya.

Sehubungan dengan prinsip-prinsip umum tanggungjawab pidana (*general principles of criminal responsibility*), secara umum kini diterima sebagai kebutuhan untuk menentukan elemen-elemen mental dan fisik mana yang dapat dimasukkan sebagai kejahatan. Selain itu, kompleksitas tindak pidana memerlukan pertimbangan umum tentang berbagai hal, misalnya tentang perencanaan kejahatan, persekongkolan dengan orang lain untuk melakukan pelanggaran pidana, dan tanggungjawab bersama bagi beberapa orang yang terlibat dalam satu pelanggaran pidana.

Pada hakekatnya prinsip umum dan prosedur hukum pidana Islam merupakan dua unsur terpenting dalam formulasi syari'ah, namun keduanya tidak dibahas secara khusus oleh mayoritas ulama fiqh hingga saat ini, padahal kedua

unsur tersebut sangat berpengaruh terhadap pembentukan *syari'ah*. Kenyataannya banyak terjadi pelanggaran HAM (hak asasi manusia universal) atas nama agama (*syari'ah*), dan banyak pula pelanggaran *syari'ah* atas nama HAM universal. Ironisnya, masing-masing pelanggaran itu memiliki dasar legitimasi yang kuat, yang satu dasar hukumnya kitab suci dan sunnah Nabi, yang lainnya konsensus masyarakat dunia, berupa Deklarasi Universal Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB).

Penulis berusaha untuk memperjelas dan mendeskripsikan pemikiran an-Na'im berkenaan dengan persoalan hukum pidana Islam modern, khususnya yang berkaitan dengan prinsip umum tanggungjawab dan prosedur hukum pidana Islam. Juga membahas tentang landasan berfikir an-Na'im yang menelorkan ide atau gagasan tersebut.

Dalam hal ini, penulis menganalisis landasan berfikir an-Na'im melalui pendekatan metode sufistik guna memperoleh kejelasan yang lebih mendetail dan mengantisipasi akan terjadinya kesalahpahaman dan kesesatan berfikir dengan adanya pemikiran an-Na'im yang sangat kontemporer dan kontroversional apalagi dengan adanya isu-isu global yang diangkatnya sekaligus gagasan yang hendak dicapainya.

Maka dari itu, penulis sangat berterima kasih kepada;

1. Ayahanda dan Ibunda tercinta di Tegal, yang tidak putus-putusnya mendo'akan ananda (penulis) sehingga terasa lapang dada dalam menyelesaikan tulisan ini.

2. Bapak Drs. Maksun, M.Ag. (selaku pembimbing I) dan Ali Murtadho, M.Ag. (selaku pembimbing II). Merekalah yang telah banyak memberikan motivasi dan wacana-wacana dalam tulisan ini.
3. Bapak dan Ibu dosen fakultas syari'ah yang telah mengajarku dengan tulus, mudah-mudahan mereka mendapatkan balasan yang lebih baik dan senantiasa dalam lindungan-Nya.
4. Bapak dan Ibu selaku pegawai perpustakaan, baik Institut, Fakultas maupun Balai TPM-I Semarang.
5. Kepada berbagai pihak yang secara tidak langsung telah membantu dalam penyusunan skripsi ini.

Penulis senantiasa sangat berharap adanya kritik dan saran yang membangun dari pembaca dan siapa saja yang ingin memperoleh kemanfaatan tulisan ini. Dan atas pemasukan yang berharga itulah penulis akan selalu dapat melakukan perbaikan dan penyempurnaan atas segala kekurangan dan kekhilafan sebagai hamba Allah yang lemah dan tiada berdaya tanpa adanya bimbingan dan perlindungan-Nya.

Semarang, Januari 2007

Abdul Syukur

ABSTRAKSI

Membongkar nalar (episteme) klasik yang masih tertanam kuat dalam pemahaman dan keyakinan umat Islam, khususnya yang terkait dengan pemahaman tentang al-Qur'an, sunnah, dan fikih merupakan tugas penting yang semestinya dilakukan oleh para cendekiawan dan intelektual muslim masa sekarang. Sebab, nalar klasik—dengan segala kebesarannya—bukanlah produk pemikiran yang suci dan harus diterapkan dalam segala ruang dan waktu.

Menurut An-Na'im, bahwa persoalan-persoalan yang berkaitan dengan prinsip umum tanggungjawab (*general principles of criminal responsibility*), dan prosedur hukum pidana Islam sesungguhnya dapat didiskusikan secara bersamaan karena sama-sama tidak dikembangkan dalam formulasi awal. Legislasi Islam modern mungkin lebih siap diterima dalam lapangan ini, tidak saja karena sedikit bahkan tidak ada wewenang yang melawan penerimaannya, melainkan karena setiap legislasi mudah diterima jika berdasarkan keadilan dan kegunaan. Adapun metode yang digunakan dalam merumuskan legislasi Islam modern adalah metode *nasakh* sebagaimana yang akan dijelaskan pada pembahasan berikutnya. Kemudian pada perkembangannya, penulis meninjau landasan berfikirnya beliau dengan melalui pendekatan metode sufistik guna mengantisipasi terjadinya kesalahpahaman dan kesesatan berfikir apalagi akidah.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
DEKLARASI	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	x

BAB 1 : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Permasalahan	1
B. Perumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian	7
D. Telaah Pustaka	7
E. Metode Penelitian	10
F. Sistematika Penulisan	12

BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM PIDANA

ISLAM

A. Hukum Pidana Islam (<i>Fiqh jinayah</i>)	14
1. Pengertian <i>Fiqh jinayah</i>	14
2. Sumber <i>Fiqh Jinayah</i>	15
B. Kaidah Hukum Pidana Islam	20

C. Prinsip-prinsip (Asas Legalitas) dan Prosedur Hukum	
Pidana Islam	21
D. Klasifikasi <i>Jarimah (Jinayah)</i>	23
1. Jarimah <i>Hudud</i>	23
2. Jarimah <i>Qishash Diyat</i>	26
3. Jarimah <i>Takzir</i>	27
B. Landasan Berfikir an-Na'im yang Menelorkan Ide atau	
Gagasan tentang Prinsip Umum Tanggungjawab dan	
Prosedur Hukum Pidana Islam	28

**BAB III : PEMIKIRAN AN-NA'IM TENTANG PRINSIP
UMUM TANGGUNGJAWAB PIDANA DALAM
KONSEP ISLAM MODERN**

A. Biografi Intelektual An-Na'im	33
1. Belajar di Sudan, Inggris, dan Skotlandia	33
2. Kiprahnya di Sudan	34
3. Hijrah ke Amerika dan karir keilmuan	36
4. Kepedulian terhadap masalah HAM	38
5. Karya tulis An-Na'im	40
B. Prinsip Umum Tanggungjawab dan Prosedur Hukum	
Pidana Islam dalam Perspektif An-Na'im	42
1. Prinsip Umum Tanggungjawab Hukum Pidana	
Islam	42

2. Prosedur Hukum Pidana Islam	47
--------------------------------------	----

**BAB IV : ANALISIS PEMIKIRAN AN-NA'IM TENTANG
PRINSIP UMUM TANGGUNGJAWAB DAN
PROSEDUR HUKUM PIDANA DALAM KONSEP
ISLAM MODERN**

A. Analisis Prinsip Umum Tanggungjawab Pidana Islam	52
B. Analisis Prosedur Hukum Pidana Islam	57
C. Analisis Landasan Berfikir An-Na'im ditinjau dari Perspektif Metode Sufistik	59

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	68
B. Saran-saran.....	69
C. Penutup	70

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Permasalahan

Membongkar nalar (episteme) klasik yang masih tertanam kuat dalam pemahaman dan keyakinan umat Islam, khususnya yang terkait dengan pemahaman tentang al-Qur'an, sunnah, dan fikih merupakan tugas penting yang semestinya dilakukan oleh para cendekiawan dan intelektual muslim masa sekarang. Sebab, nalar klasik—dengan segala kebesarannya—bukanlah produk pemikiran yang suci dan harus diterapkan dalam segala ruang dan waktu. Hal demikian disebabkan bukan sekedar jarak waktu yang terlampau jauh antara "dulu" dengan "sekarang", melainkan karena produk pemikiran klasik banyak yang sudah tidak relevan lagi dengan konteks sekarang, sehingga bila tidak dikaji ulang secara kritis akan membahayakan masa depan umat Islam itu tadi.

Menurut an-Na'im, bahwa persoalan-persoalan yang berkaitan dengan prinsip umum tanggungjawab (*general principles of criminal responsibility*), dan prosedur hukum pidana Islam sesungguhnya dapat didiskusikan secara bersamaan karena sama-sama tidak dikembangkan dalam syari'ah. Legislasi Islam modern mungkin lebih siap diterima dalam lapangan ini, tidak saja karena sedikit bahkan tidak ada wewenang yang melawan penerimaannya, melainkan karena setiap legislasi mudah diterima jika berdasarkan keadilan dan kegunaan.

Adapun persoalan sekarang yang sedang berkembang adalah berkenaan dengan unsur-unsur dari setiap pelanggaran yang disendirikan dalam formulasi awal, juga aturan-aturan pembuktian dan prosedur pidana dibicarakan secara terpisah tanpa berusaha mengembangkan prinsip umum yang dapat diterapkan pada semua pelanggaran. Sederetan masalah akan menggambarkan perlunya membicarakan masalah-masalah itu sebelum menerapkan hukum pidana Islam sekarang—agar tidak terjadi konflik terlebih dahulu.

Sehubungan dengan prinsip-prinsip umum tanggungjawab pidana (*general principles of criminal responsibility*), secara umum kini diterima sebagai kebutuhan untuk menentukan elemen-elemen mental dan fisik mana yang dapat dimasukkan sebagai kejahatan. Selain itu, kompleksitas tindak pidana memerlukan pertimbangan umum tentang berbagai hal, misalnya tentang perencanaan kejahatan, persekongkolan dengan orang lain untuk melakukan pelanggaran pidana, dan tanggungjawab bersama bagi beberapa orang yang terlibat dalam satu pelanggaran pidana.¹

Pada hakekatnya prinsip umum tanggungjawab dan prosedur hukum pidana Islam merupakan dua unsur terpenting dalam formulasi syari'ah, namun keduanya tidak dibahas secara khusus oleh mayoritas ulama fiqh hingga saat ini, padahal kedua unsur tersebut sangat berpengaruh terhadap pembentukan syari'ah. Kenyataannya banyak terjadi pelanggaran HAM (hak asasi manusia universal) atas nama agama

¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah (Wacana Kebebasan Sipil, Hak-Hak Asasi Manusia Dan Hubungan Internasional dalam Islam)*, Yogyakarta: LKiS, 2004, hlm. 198.

(*syari'ah*), dan banyak pula pelanggaran *syari'ah* atas nama HAM universal. Ironisnya, masing-masing pelanggaran itu memiliki dasar legitimasi yang kuat, yang satu dasar hukumnya kitab suci dan sunnah Nabi, yang lainnya konsensus masyarakat dunia, berupa Deklarasi Universal Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB).

Syari'ah dan HAM universal merupakan salah satu isu aktual yang menarik perhatian para pemikir Islam belakangan ini. Isu tersebut banyak mewarnai wacana dan diskursus intelektual Islam kontemporer. Berbagai diskusi dan seminar diselenggarakan untuk membahas dan mewacanakannya. Tidak ketinggalan, berbagai karya ilmiah dipublikasikan untuk ikut serta mendiskusikan dan meramaikan wacana tersebut.² Di antara agenda yang dipersoalkan adalah bagaimana merumuskan hubungan yang *viable* antara *syari'ah* dengan HAM, tanpa harus merugikan dan mengorbankan salah satunya.

Agenda ini dipandang serius dan mendesak untuk dijawab karena kuatnya tuntutan realitas sosio-politik yang menghendaki pelaksanaan *syari'ah* secara total di satu pihak, dan keharusan menjunjung tinggi HAM universal di pihak lain. Persoalan yang muncul kemudian, metode apakah yang tepat untuk mengatasi persoalan tersebut? Jika menggunakan metode *nasakh*, apakah penghapusan teks-teks al-Qur'an yang lebih awal oleh teks-teks berikutnya bersifat final dan konklusif, ataukah masih terbuka untuk diperbincangkan kembali? Bagi An-Na'im dan gurunya,

² Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2004, hlm. 1.

nasakh itu tidak bersifat permanen dan final. Menurut mereka, membiarkan *nasakh* menjadi permanen berarti menolak salah satu bagian dari ajaran agama yang terbaik. Bagi mereka, *nasakh* semata-mata merupakan proses logis yang dibutuhkan bagi penerapan teks-teks tertentu, dan menunda penerapan teks lain sampai datangnya masa yang tepat untuk diterapkan kembali.³

Dalam kerangka berpikir An-Na'im, tugas ini tidak begitu sulit, karena secara umum ayat-ayat yang turun di Makkah sejalan dengan prinsip-prinsip kemodernan, sehingga kita tinggal memilihnya untuk membangun *syari'ah* dewasa ini dengan menasakh ayat-ayat *madaniyah* yang tidak kondusif dengan kebutuhan zaman modern. Demikian halnya dengan *syari'ah* historis yang dihasilkan dari ayat-ayat tersebut. Selanjutnya, dibuat *syari'ah* baru dengan mendasarkan pada ayat-ayat *makkiyah*, yang sepenuhnya sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer.⁴

Syari'ah belakangan ini tidak lagi dipahami secara benar dan mendalam oleh masyarakat Islam pada khususnya. Mereka hanya menggambarkan tentang betapa kejamnya sanksi hukum potong tangan terhadap pencuri, hukum *rajam* terhadap orang yang berzina, serta hukum *jilid* dan *hudud* pada umumnya. Padahal kalau diteliti secara substansial, hukum Islam itu bermakna kemashlahatan umat. Mereka tidak

³ *Ibid.*, hlm. 136.

⁴ *Ibid.*, hlm. 137.

memikirkan dan memahami tentang prinsip umum dan prosedur hukum pidana dalam konsep Islam modern.

Menurut an-Na'im, bahwa *syari'ah* bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, melainkan hanya interpretasi terhadap nash dasarnya yang dipahami dalam konteks historis tertentu. Karena itu, ia menolak formulasi-formulasi tradisional (*syari'ah madaniyah*) dari hukum Islam yang dikembangkan pada masa pertengahan. Dia juga tidak menerima usaha-usaha kaum modernis untuk mereformasi struktur zaman pertengahan, karena pada dasarnya mereka tetap terperangkap dalam asumsi-asumsi epistemologi zaman pertengahan itu sendiri.⁵

Sejauh pengakuan An-Na'im, metodologinya adalah konsep *nasakh*⁶ (baca; reformasi syari'ah: 127) yang dielaborasi dari gurunya, Mahmoud Toha. Dengan metode tersebut, an-Na'im hendak merumuskan kembali *syari'ah*, ia juga membuat isu-isu aktual guna membantu usahanya. Di antaranya yaitu, toleransi agama, hukum pidana-perdata Islam modern, *gender*, dan hak asasi manusia; atau "hukum publik Islam" yang dikontraskan dengan "hukum publik modern". Isu-isu aktual tersebut diangkat an-Na'im sebagai latar belakang sekaligus alasan yang ingin dicapai dengan gagasannya. Karena isu-isu tersebut merupakan isu global belakangan ini, maka tidak heran kalau kaum intelektual tertarik dan menerimanya, walaupun di sisi lain ada juga yang menolaknya bahkan

⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *op. cit.*, hlm. Viii.

⁶ Adang Djumhur Salikin, *op. cit.*, hlm. 71-74.

mengklaim sesat.⁷Akan tetapi, kritikan dan anggapan sesat tersebut tidak menjadikan an-Na'im mundur dan berhenti memperjuangkan ide-idenya sebagaimana tersebut di atas.

Berdasar dari latar belakang tersebut, penulis tertarik untuk meneliti dan menganalisis pola pemikiran An-Na'im sekaligus menafsirkan ide-ide kontemporeranya. Maka dari itu, judul yang penulis pilih adalah; **Studi pemikiran An-Na'im tentang Prinsip Umum Tanggungjawab dan Prosedur Hukum Pidana dalam Konsep Islam Modern.**

B. Perumusan Masalah

Dari latar belakang tersebut, penulis dapat merumuskan permasalahan sekaligus sebagai gagasan yang ingin dicapainya, dan permasalahan yang dimaksudkan di sini adalah sebagai berikut;

1. Bagaimana pemikiran an-Na'im tentang prinsip umum tanggungjawab hukum pidana dalam konsep Islam modern?
2. Bagaimana pemikiran an-Na'im tentang prinsip umum prosedur hukum pidana dalam konsep Islam modern?
3. Bagaimana landasan berfikir an-Na'im jika ditinjau dari perspektif metode sufistik?

⁷ *Ibid.*, hlm. 228-234.

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana pemikiran an-Na'im tentang prinsip umum tanggungjawab hukum pidana dalam konsep Islam modern.
2. Untuk mengetahui bagaimana pemikiran an-Na'im tentang prinsip umum prosedur hukum pidana dalam konsep Islam modern.
3. Untuk mengetahui bagaimana landasan berfikir an-Na'im jika ditinjau dari perspektif metode sufistik.

D. Telaah Pustaka

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*) karena penelitian ini dilakukan dengan menelusuri berbagai buku (kamus atau ensiklopedi), dan data-data yang berkaitan dengan tema tersebut. Menurut penulis, bahwa tema ini sangat menarik untuk dikaji dan sudah terbukti bahwa tema ini banyak diminati, dikaji dan didiskusikan sampai sekarang. Untuk itu, penelitian ini selain berdasarkan pada data-data tersebut, peneliti juga berpijak pada kajian-kajian serta penelitian yang telah dilakukan sebelumnya.

Maka dari itu untuk melengkapi karya yang ilmiah, berikut akan peneliti kemukakan beberapa buku atau literatur yang membahas dan mengkaji tentang tema tersebut, untuk dijadikan sebagai bahan acuan bagi peneliti.

Buku karangan Abdullahi Ahmed An-Na'im yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dari judul aslinya adalah *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human right, and International Law* (Dekonstruksi Syari'ah: Wacana kebebasan sipil, Hak asasi manusia dan hubungan internasional dalam Islam). An-Na'im menjelaskan bahwa *syari'ah* itu bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, melainkan hanya bagian dari Islam. Dan ia hanya merupakan interpretasi dari nash dasarnya, al-Quran. Karena itu, an-Na'im menolak formulasi-formulasi tradisional dari hukum Islam yang dikembangkan sejak zaman pertengahan.⁸

Buku karya (disertasi) Adang Djumhur Salikin yang berjudul Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam. Dalam buku ini secara umum dijelaskan tentang beberapa permasalahan kontemporer yang kerap menjadi diskusi wacana para pemikir Islam yakni hal yang berkenaan dengan *syari'ah jinayah*, di antaranya yaitu dibahas mengenai sejarah, sumber hukum *syari'ah* dan penyesuaian antara *syari'ah* dan HAM sekaligus penyelesaiannya, yang diakui oleh kalangan umat Islam sama penting dan tidak boleh dirugikan salah satunya.⁹

Tesis karangan Ali Murtadho, M.Ag., yang berjudul "Reformulasi Hukum Pidana Islam dan Aplikasinya (studi pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im). Di dalamnya menjelaskan pemikiran an-Na'im tentang

⁸ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *op. cit.*, hlm. Viii.

⁹ Adang Djumhur Salikin, *op. cit.*, hlm. 1-2.

penerapan hukum pidana Islam dilihat dalam perspektif konsep *siyasah syar'iyah* dalam mengaplikasikan fiqh berdasarkan kemashlahatan.¹⁰

Tesis karangan Drs. Maksun, M.Ag. yang berjudul: "Redefinisi *Nasakh*: Implikasi dan Signifikansinya terhadap Formulasi Syari'ah dan Kehidupan kontemporer (Studi atas Gagasan Reformasi syari'ah Abdullahi Ahmed An-Na'im)". Di dalam tesis tersebut, beliau menjelaskan tentang latar belakang pemikiran An-Na'im dan persepsinya tentang syari'ah serta metodologi yang digunakan An-Na'im dalam rangka mereformasi syari'ah.¹¹

Buku karangan Abdul Qadir al-Audah yang berjudul *at-Tasyr' al-jina'I al-Islam*, beliau menjelaskan bahwasanya pelaksanaan eksekusi sanksi-sanksi pidana Islam bagi pelaku tindak pidana itu dibenarkan karena untuk mendatangkan kemaslahatan bagi manusia.¹²

Buku karangan Topo Santoso yang berjudul "Membumikan hukum pidana Islam (penegakan *syariat* dalam wacana dan agenda), dalam buku tersebut dijelaskan tentang asas-asas dalam hukum pidana Islam, tujuan hukum pidana Islam dan perlindungan HAM dalam hukum pidana Islam.¹³

¹⁰ Ali Murtadho, *Reformulasi Hukum Pidana Islam dan Aplikasinya (studi pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im)*, Semarang: Tesis Pascasarjana IAIN Walisongo, 2001

¹¹ Maksun, "Redefinisi *Nasakh*: Implikasi dan Signifikansinya terhadap Formulasi Syari'ah dan Kehidupan kontemporer (Studi atas Gagasan Reformasi Syari'ah Abdullahi Ahmed An-Na'im)", Semarang: Tesis Pascasarjana IAIN Walisongo, 1999.

¹² Abdul al-Qadir Awdah, *at-Tasyri' al-Jina'I al-Islam*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), I, hlm. 68

¹³ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam (Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda)*, Jakarta: Gema Insani Pres, 2003, hlm. 11.

Selanjutnya buku karangan Makhrus Munajat, M. Hum. yang berjudul *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*, beliau mengatakan bahwa dalam kasus delik pembunuhan (*qishas diyat*). Hukuman tersebut pada dasarnya sebagai tindakan preventif supaya manusia tidak gampang saling membunuh yang akan mengakibatkan kekacauan dalam masyarakat. Hukuman bagi pembunuh dalam Islam adalah dengan *qisas* (hukuman mati) atau dengan *diyat* (ganti rugi) yang berupa harta benda.¹⁴

Adapun kontribusi penulis dalam *research* ini adalah berkenaan dengan kajian tashawuf—yang kemudian penulis kembangkan menjadi sebuah metode "sufistik" yang bertujuan untuk mempertegas sekaligus mengantisipasi terjadinya kekufuran dalam epistemologi umat Islam saat ini. Metode sufistik ini berusaha untuk mempertemukan antara *maqashidus-syari'ah* dengan akidah tauhid, sehingga pertanyaan-pertanyaan dalam syari'ah itu bisa terjawab melalui metode sufistik itu tadi.

Selain buku-buku tersebut di atas, penulis juga merujuk pada data-data tambahan seperti; majalah, kamus (ensiklopedi), dan tulisan-tulisan lainnya yang berkenaan dengan tema sebagaimana tersebut di atas.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini bersifat kualitatif, artinya peneliti memilih konteks sosial dan fenomena hukum yang hendak

¹⁴ Makhrus Munajat, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004, hlm. 181.

dijadikan sebagai sasaran penelitian. Adapun tentang persiapan teoritik atau konseptual, peneliti menyusun sebuah pokok persoalan secara garis besar yang dimaksudkan untuk diselidiki atau diuji selama partisipasi berlangsung.¹⁵

Pada dasarnya penelitian ini termasuk dalam kategori *library research*, karena penelitian ini dilakukan dengan menelusuri buku-buku dan kamus atau ensiklopedi di perpustakaan.

2. Sumber Data

Sumber data yang dimaksud dalam *research* ini adalah subjek (informan) dari mana data diperoleh. Untuk itu dalam penelitian ini peneliti memilih 2 (dua) macam data yaitu :

- a. Data primer, artinya penulis menemukan data utama yang menjadi pegangan pokok dalam menulis skripsi ini, di antaranya adalah karangan an-Na'im yang diterjemahkan oleh Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany dari judul aslinya yaitu *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human right, and International Law* (Dekonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam), Yogyakarta: LKiS, 2004.
- b. Data sekunder, yaitu data-data pelengkap seperti dalam bentuk tulisan, baik buku, makalah, majalah, arsip maupun dari hasil penelitian-penelitian terdahulu.

¹⁵ Sulistia, et al., *Metodologi Penelitian Ilmu Pengetahuan Sosial*, Amerika Serikat: Perpustakaan Kongres, (tanpa tahun), hlm. 247.

3. Metode Analisis Data

Setelah data-data dikumpulkan, selanjutnya penulis mereduksi data tersebut melalui pendekatan kualitatif dan menganalisisnya dengan 2 (dua) macam cara yaitu:

- a. *Content analysis* adalah suatu teknik untuk mengambil kesimpulan dengan mengidentifikasi karakteristik-karakteristik khusus suatu pesan secara objektif dan sistematis. Definisi yang lebih formal menekankan objektivitas dan prosedurnya yang sistematis yang membedakan analisis isi ini dari analisis-analisis komunikasi yang lain.¹⁶
- b. *Deskriptif* artinya penulis berusaha mendeskripsi dan menginterpretasi apa yang ada (bisa mengenai kondisi atau hubungan yang ada, pendapat yang sedang tumbuh, proses yang sedang berlangsung, akibat atau efek yang terjadi, atau kecenderungan yang tengah berkembang) dengan menggunakan kalimat-kalimat guna mencapai sebuah kesimpulan.¹⁷

F. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan ini lebih terarah, maka skripsi ini penulis sistematiskan menjadi lima bab yaitu sebagai berikut:

Sebagai pendahuluan pada bab I penulis abstraksikan pokok-pokok permasalahan yang akan dibahas dalam skripsi ini, sehingga dalam

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 270.

¹⁷ Sumanto, *Metodologi penelitian Sosial dan Pendidikan (Aplikasi Metode Kuantitatif dan Statistik dalam Penelitian)*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995, hlm. 77.

pembahasan selanjutnya dapat terarah sesuai dengan sistematika yang benar. Adapun hal yang akan disajikan adalah latar belakang masalah, pokok permasalahan, tujuan penulisan, telaah pustaka, metode penulisan, dan sistemaka penulisan skripsi.

Bab II dimaksudkan sebagai landasan teoritik dalam pembahasan skripsi ini. Adapun isi bab ini merupakan tinjauan umum tentang pengertian *fiqh jinayah*, sumber dan teknik *fiqh jinayah*, kaidah dan prinsip-prinsip hukum pidana Islam (asas-asas legalitas), klasifikasi *jarimah* dalam hukum pidana Islam.

Selanjutnya bab III yaitu menjelaskan mengenai biografi dan karya tulis an-Na'im, dan pemikiran an-Na'im tentang prinsip umum tanggungjawab dan prosedur hukum pidana dalam konsep Islam modern.

Analisis data sebagai bab IV diperoleh berdasarkan landasan teori dan data yang diperoleh dan terkumpulkan dengan tetap mempertahankan tujuan pembahasan. Adapun isi bab ini adalah analisis terhadap pemikiran an-Na'im tentang prinsip umum tanggungjawab dan prosedur hukum pidana dalam konsep Islam modern, dan analisis landasan berfikir an-Na'im ditinjau dari perspektif metode sufistik.

Sebagai penutup merupakan bab V yaitu berisi tentang kesimpulan, saran-saran, dan penutup.

BAB II
TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM PIDANA ISLAM
(FIQH JINAYAH)

A. Hukum Pidana Islam (*Fiqh Jinayah*)

1. Pengertian

Hukum pidana Islam dalam pengertian fikih dapat disamakan dengan istilah "*jarimah*" yang diartikan sebagai larangan syarak yang dijatuhi sanksi oleh pembuat syari'at (Allah) dengan hukuman *had* atau *ta'zir*. Para *fuqaha* (yuris Islam) menggunakan kata "*jinayah*" untuk istilah "*jarimah*" yang diartikan sebagai perbuatan yang dilarang. Pengertian "*jinayah*" atau "*jarimah*" tidak berbeda dengan pengertian tindak pidana (peristiwa pidana); delik dalam hukum positif (pidana). Sebagian para ahli hukum Islam sering menggunakan kata-kata "*jinayah*" untuk "*jarimah*" yang diartikan sebagai perbuatan seseorang yang dilarang saja. Sedangkan yang dimaksud dengan kata "*jinayah*" ialah perbuatan yang dilarang oleh syarak, apakah perbuatan mengenai jiwa atau benda dan lainnya.¹

Kata "*jinayah*" merupakan bentuk *verbal noun (masdar)* dari kata "*jana*". Secara etimologi "*jana*" berarti berbuat dosa atau salah, sedangkan *jinayah* diartikan perbuatan dosa atau perbuatan salah.² Seperti dalam kalimat *jana 'ala qaumihi jinayatan* artinya ia telah melakukan kesalahan terhadap kaumnya. Kata *jana* juga berarti "memetik", seperti dalam

¹ Rahmad Rosyadi dan Rais Ahmad, *Formulasi Syari'at Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2006, hlm. 123.

² Makhrus Munajat, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004, hlm. 1.

kalimat *jana as-samarat*, artinya "memetik buah dari pohonnya". Orang yang berbuat jahat disebut *jani* dan orang yang dikenai perbuatan disebut *mujna alaih*. Kata *jinayah* dalam istilah hukum sering disebut dengan delik atau tindak pidana. Secara terminologi kata *jinayah* mempunyai beberapa pengertian, seperti yang diungkapkan Imam Al-Mawardi bahwa *jinayah* adalah perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh agama (*syara'*) yang diancam dengan hukuman *had* atau *takzir*.³

Adapun pengertian *jinayah*, para fuqaha menyatakan bahwa lafal *jinayah* yang dimaksudkan di sini adalah setiap perbuatan yang dilarang oleh syarak, baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta benda, atau lain-lainnya. Sayyid Sabiq memberikan definisi *jinayah*, bahwa istilah *jinayah* menurut *syara'* adalah setiap perbuatan yang dilarang. Dan perbuatan yang dilarang itu menurut *syara'* adalah dilarang untuk melakukannya, karena adanya bahaya mengenai agama, jiwa, akal, kehormatan, atau harta benda.⁴

2. Sumber *Fiqh Jinayah*

Empat sumber *fiqh jinayah* adalah al-Qur'an, sunnah Nabi, *ijma'* dan *qiyas*. Dua yang terakhir ini biasanya diterjemahkan dengan konsensus dan penalaran melalui analogi. Ijtihad (penalaran hukum secara independen) yang terkadang dianggap sebagai sumber *fiqh jinayah* dalam

³ Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004, hlm. 9.

⁴ *Ibid.*

catatan tradisi-tradisi awal, akan dibahas lebih lanjut pada bagian berikutnya.⁵

Logika *syari'ah* sebagai suatu sistem perundang-undangan agama menunjukkan dengan jelas, bahwa ia adalah perundang-undangan yang *pertama*, dijabarkan langsung dari al-Qur'an, *kedua*, dari tradisi sunnah Nabi dan *terakhir*, dari tindakan individu yang terpercaya dan terbimbing dan masyarakat yang hidup sesuai dengan wahyu dan tradisi itu tadi. Walaupun *ijma'* dan *qiyas* tidak dijabarkan langsung dalam al-Qur'an atau sunnah sebagai sumber *fiqh jinayah*, namun perkembangan kedua konsep itu sebagai sumber *fiqh jinayah* adalah produk dari sumber yang disepakati oleh *ijtihad* para ahli hukum pendiri abad kedua dan ketiga Islam.

Sebagaimana kaum muslim umumnya, An-Na'im menyakini bahwa al-Qur'an dan sunnah merupakan sumber *fiqh jinayah* yang fundamental. Di samping itu, An-Na'im juga mengakui keberadaan *ijma* dan *qiyas* serta beberapa teknik *ijtihad* tambahan, seperti *istihsan*, *istishlah* (*mashlahah al-mursalah*), *istishhab*, *urf* dan *dharurat* sebagai upaya untuk menangkap pesan dari kedua sumber syari'ah tersebut dalam maknanya yang lebih luas. Namun terhadap semuanya ini, An-Na'im menerimanya dengan beberapa catatan kritis, seperti tampak pada uraian berikut.

a. Al-Qur'an

Seluruh teks al-Qur'an, yang diyakini umat Islam secara literal dan final sebagai firman Allah,⁶ dikumpulkan sangat dini dalam

⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah (Wacana Kebebasan Sipil, Hak-Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam)*, Yogyakarta: LKiS, 2004, hlm. 32.

sejarah Islam. Teks al-Qur'an dianggap sangat akurat dan tidak perlu diperdebatkan lagi oleh seluruh umat Islam. Yang perlu ditelaah kembali menurut an-Na'im, adalah penggunaan al-Qur'an sebagai dasar hukum positif.⁷

Sebagai seorang muslim, An-Na'im menyakini bahwa al-Quran secara literal dan final merupakan firman Allah, yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad selama 23 tahun, yang terdiri atas periode Makkah 10 tahun dan Madinah 13 tahun. Ia pun menyakini bahwa setiap kata dan huruf al-Quran adalah wahyu yang langsung dari Allah dan tidak ada keraguan akan sifat keilahannya. Ia juga menyakini bahwa teks al-Quran sangat akurat dan tidak perlu diperdebatkan lagi. Ini adalah keyakinannya sebagai seorang muslim.⁸

b. Sunah

Sunah menurut An-Na'im memiliki dua sisi, yaitu sisi historis sebagai fakta tingkah laku, dan sisi normatif dari fakta tersebut bagi generasi-generasi penerusnya. Menurutnya, sepanjang abad pertama Islam, penggunaan istilah sunnah mengacu kepada sunnah Nabi maupun sunnah dalam pengertian tradisi individual seorang muslim atau masyarakat pada umumnya.⁹

⁶ *Ibid.*, : Agaknya menyesatkan untuk mengatakan bahwa Al-qur'an sebagai Bibelnya umat Islam. Menurut keyakinan umat Islam, setiap kata dan huruf Al-qur'an adalah wahyu langsung dari Allah. Menurut keyakinan ini, tidak ada keraguan akan sifat keilahian yang langsung dan menyeluruh dari teks Al-qur'an mana pun.

⁷ Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2004, hlm. 32.

⁸ *Ibid.*, hlm. 62.

⁹ *Ibid.*, hlm. 32.

Pada sisi pertama, sunah dipahami sebagai warisan dalam konsep Arab kuno sebagaimana Arab Badui yang setia pada sunnah leluhurnya. Sedangkan sunnah yang memiliki otoritas sebagai sumber *fiqh jinayah* kedua setelah al-Qur'an, adalah sunnah produk akhir abad kedua hijriah.¹⁰

c. Ijmak

Di samping berdasarkan atas alasan logis, pembenaran sunnah juga turut mendukung *ijma'* sebagai sumber *syari'ah*. Diriwayatkan bahwa Nabi pernah bersabda: " Umatku tidak akan pernah bersepakat dalam kesalahan". Ayat 4:115 dari al-Qur'an juga dikutip untuk mendukung otoritas *ijma'*.¹¹

Ijmak adalah konsensus para mujtahid dari kalangan umat *Muhammad* setelah beliau wafat pada suatu masa atau suatu hukum syara'.¹² Sedang An-Na'im melihat bahwa ijmak sebagai sumber *fiqh jinayah* yang masih diperdebatkan, meskipun prinsip ini sudah diterima oleh kaum muslim sejak awal Islam dan memiliki kekuatan yang besar dalam perkembangan *fiqh jinayah*.¹³ Secara tidak langsung, ia cenderung menempatkan ijmak secara praktis keperluan yang sifatnya lokal dan temporal, yakni sesuai dengan sosial-kultural tertentu. Artinya ijmak dijadikan sebagai upaya pemecah masalah,

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 65.

¹¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *op. cit.*, hlm. 39.

¹² Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani (Relevansinya bagi pembaharuan hukum Islam di Indonesia)*, Jakarta: Ogos, 1999, hlm. 29.

¹³ Adang Djumhur Salikin, *op. cit.*, hlm. 67.

oleh suatu lembaga yang kompeten dan demokratis, seperti MPR atau DPR. Kewenangannya, dapat saja mengubah ijmak sebelumnya, dan mengikat sejauh umat menerimanya.¹⁴

d. Qiyas dan Teknik Ijtihad Lainnya

Dilihat dari segi bahasa, kata *qiyas* berarti ukuran, yaitu mengukur atau mengetahui ukuran sesuatu dengan menghisabkan pada yang lain. Sedangkan menurut istilah yang digunakan oleh ulama *ushul fikih*, yaitu menghubungkan sesuatu yang belum ditetapkan ketentuan hukumnya oleh nash karena keduanya memiliki kesamaan *illat* hukum.¹⁵

Jadi, *Qiyas* adalah prinsip penerapan hukum berdasarkan analogi dan perbandingan dengan preseden berdasarkan adanya kesamaan alasan (*illat*). Menurut An-Na'im, bahwa penentuan *illat* di belakang preseden sebelumnya dan kehadirannya yang sama dalam kasus yang baru merupakan pendapat para ahli hukum, maka *qiyas* dapat ditolak dengan alasan mendasarkan *syari'ah* lebih pada akal dari pada wahyu Tuhan. Selain *qiyas*, An-Na'im juga mengakui adanya teknik-teknik yang lain, seperti *istihsan*, *mashlahah*, *istihhab*, dan *'urf*. Masing-masing bisa digunakan sesuai kebutuhannya, tidak ada pemaknaan yang spesifik dari An-Na'im atas konsep-konsep tersebut. Yang

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 68.

¹⁵ Wahhab al-Zuhaili, *Al-Washith fi-Ushul al-fiqh al-Islami*, Damaskus Syiria: Dar al-kitab, 1978, hlm. 158.

potensial untuk reformasi, kata an-Na'im adalah konsep *mashlahah*, karena lebih mungkin dilacak akarnya.¹⁶

B. Kaidah dan Prinsip-prinsip (Asas Legalitas) serta prosedur Hukum Pidana Islam

1. Kaidah Hukum Pidana Islam

Salah satu kaidah dalam hukum pidana Islam adalah

لَا حُكْمَ لِأَفْعَالِ الْعُقَلَاءِ قَبْلَ وُجُودِ النَّصِّ

Artinya : "Sebelum ada nash (ketentuan), tidak ada hukuman bagi perbuatan orang-orang yang berakal sehat".¹⁷

Pengertian dari kaidah ini adalah bahwa perbuatan orang-orang yang cakap (*mukallaf*) tidak dapat dikatakan sebagai perbuatan yang dilarang selama belum ada nash yang melarangnya dan ia mempunyai kebebasan untuk melakukan perbuatan itu atau meninggalkannya, sehingga ada nash yang melarangnya.

Pengertian dari kaidah tersebut identik dengan kaidah lain yang berbunyi;

الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّحْرِيمِ

¹⁶ Abdullahi Ahmad an-Na'im, *op. cit.*, hlm. 62: *Istihsan* adalah penetapan hukum dengan cara menyimpan dari analogi yang ketat, berpindah ke dasar hukum yang lain dengan pertimbangan bahwa hal itu dipandang lebih baik dari kemashlahatan umum. *Istihsan* atau *mashlahah* adalah penetapan hukum berdasarkan keadaan sebelumnya, adanya selama ini, sampai adanya sesuatu itu telah menjadi tradisi atau kebiasaan masyarakat, dengan catatan tidak bertentangan dengan nash.

¹⁷ Ahmad Wardi Muslih, *op. cit.*, hlm. 29.

Artinya : "Pada dasarnya semua perkara diperbolehkan, sehingga ada dalil yang menunjukkan keharamannya".¹⁸

2. Prinsip-prinsip (Asas Legalitas) dan Prosedur Hukum Pidana Islam

Dalam konsep hukum Islam awal, bahwa masalah tindak pidana (*criminal act*) terdapat dua hal yang tidak dapat dipisahkan dan merupakan satu mata rantai yang tidak akan pernah terputus, yakni kejahatan dan hukuman. Menurut Abdul al-Qadir Awdah, bahwa hukuman adalah suatu penderitaan yang dibebankan kepada seseorang akibat perbuatannya yang melanggar aturan syara'. Dan hal ini dimaksudkan untuk mendatangkan mashlahat bagi umat.¹⁹ Namun, sebelum eksekusi tersebut dilaksanakan penguasa (hakim), ia harus memperhatikan kepada dua prinsip yaitu; Dalam hal ini seorang hakim dalam Islam harus menegakkan dua prinsip:

- a. Hindari hukuman *hadd* dalam perkara yang mengandung unsur *subhat*
- b. Seorang imam atau hakim lebih baik salah memaafkan daripada salah menjatuhkan hukuman²⁰.

Dalam bahasa hukum prinsip ini disebut dengan istilah asas legalitas. Adapun asas legalitas yang dimaksudkan di sini adalah didasarkan kepada kaidah-kaidah sebagaimana tersebut di atas, yakni berdasarkan nash al-Qur'an sebagaimana dalam beberapa ayat sebagai berikut:

¹⁸ Ahmad Wardi Muslih, *op. cit.*, hlm. 29.

¹⁹ Abdul al-Qadir Awdah, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islam*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), I, hlm.

²⁰ Makhrus Munajat, *op. cit.*, hlm. 40.

1). Surat Al-Israa' ayat 15;

.... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿15﴾

Artinya : "Dan Kami tidak akan mengazab (umat manusia) sebelum Kami mengutus seorang rasul". (QS. Al-Israa': 15)

2). Surat al-Qashash ayat 59;

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا
وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿59﴾

Artinya : "Dan tidaklah Tuhanmu membinasakan kota-kota, sebelum Dia mengutus di ibukota itu seorang rasul yang membacakan ayat-ayat Kami kepada mereka; dan tidak pernah Kami membinasakan kota-kota; kecuali penduduknya dalam keadaan melakukan kezaliman". (QS. Al-Qashash: 59)

3). Surat al-Baqarah ayat 286;

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا هُنَا.....

Artinya : "Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kemampuannya" (Qs. Al-Baqarah: 286)

Sedangkan dalam hal prosedur hukum pidana Islam, seorang hakim memiliki kewenangan dalam melaksanakan keputusan hukum dan bebas dari pengaruh siapapun. Hakim wajib menerapkan prinsip keadilan dan persamaan terhadap siapapun. Dalam peradilan Islam, satu hal yang perlu diperhatikan di sini adalah seorang hakim harus menghindari suatu bentuk hukuman sebelum adanya bukti kesalahan

yang jelas. Artinya hakim menghindari hukuman pokok karena adanya unsur *subhat*. Dan putusan seorang hakim harus mencerminkan rasa keadilan hukum dengan tidak memandang kepada siapa hukum itu diputuskan. Apabila hukuman itu dilihat dari kewenangan hakim dalam memutuskan perkara, maka ada dua macam yaitu: (1) hukuman yang bersifat terbatas, yakni ketentuan pidana yang ditetapkan secara pasti oleh nash, artinya tidak ada batas tertinggi dan terendah. Contoh hukuman dera bagi pezina 100 kali atau hukuman dera bagi penuduh zina delapan puluh kali. (2) hukuman yang memiliki alternatif untuk dipilih, contohnya pada *jarimah* yang belum selesai seperti percobaan pembunuhan, percobaan pencurian dan lain sebagainya.

C. Klasifikasi Jarimah (*Jinayah*)

Menurut Ibnu Rusydi dalam bukunya yang berjudul *Bidayatul-Mujtahid wa Nihayatul-Muqtashid*, beliau berpandangan bahwa dalam masalah *hudud*, ada tiga bentuk hukuman yaitu, rajam, jilid, dan diusir dari kampung halamannya.²¹

Lebih keras lagi, bahwa syari'at Islam tidak mengizinkan seseorang bagaimana pun kedudukannya untuk memberikan maaf atas hukuman yang wajib dalam kejahatan *hudud*, juga tidak dibolehkan bagi *ulil-amri*, korban dan tidak pula bagi walinya untuk memberi maaf dari hukuman *hudud*. Meskipun dia memberi maaf, maka itu tidak akan berpengaruh kepada pelaksanaan hukuman. hukuman atas kejahatan ini sifatnya harus dan

²¹ Ibnu Rusydi, *Bidayatul-Mujtahid wa Nihayatul-Muqtashid*, Bandung: Trigenda Karya, 1997, hlm. 915-916.

menyeluruh. Para fuqaha telah mengungkapkan bahwa itu adalah haqullah (hak Allah). Apa yang menjadi hak Allah tidak menerima pemaafan.²²

Prinsip-prinsip *fiqh jinayah* tentang hukum pidana Islam dirumuskan oleh para ahli hukum awal berkenaan dengan kriteria kejahatan yang termasuk dalam tiga kategori yaitu *hudud*, *qishash diyat*, dan *ta'zir*.²³ Adapun kejahatan-kejahatan yang dimaksud di sini adalah sebagai berikut;

1. Jarimah Hudud

Hudud jamak dari *hadd* adalah hukuman yang ditetapkan secara pasti sebagai haqullah (hak Allah). Ditetapkan secara pasti, maksudnya hukuman itu mempunyai batas dan jumlah tertentu. Sedangkan yang dimaksud dengan *haqqullah* ialah bahwa hukuman tersebut tidak dapat digugurkan, atau karena hukuman itu ditetapkan demi kemaslahatan masyarakat, bukan kemaslahatan individu. Atas dasar ini, *qishash* dan *diyat* tidak termasuk *hudud*, karena dapat digugurkan oleh pihak yang dirugikan (keluarga korban). Menurut sebagian ahli fiqh, antara lain Al-Mawardi, bahwa *hudud* terbagi menjadi dua; *haqqullah* dan *haqqul-adami* (hak manusia).²⁴

Para ulama sepakat bahwa yang termasuk kategori dalam *jarimah hudud* ada enam macam kejahatan yaitu *riddah* (murtad), *zina*, *qadzaf*

²² Said Hawa, *Al-Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004. hlm. 673.

²³ Abdul al-Qadir Awdah, *op. cit.*, hlm. 78.

²⁴ Ali Yafie, *Wacana Baru Fiqh Sosial (70 Tahun KH. Ali Yafie)*, Jakarta: Mizan, 1997, hlm. 93.

(tuduhan palsu zina), *sirqah* (pencurian), *hirabah* (pembrontakan), dan *shrub al-khamr* (meminum khamer).²⁵

a. *Ar-Riddah* (Murtad)

Nash yang berkaitan dengan murtad ini dalam al-Qur'an adalah ayat:

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿217﴾

Artinya: “Barang siapa murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.” (Al-Baqarah: 217)²⁶

b. Zina

الرِّبَايَةُ وَالرَّائِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ

فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap orang dari mereka seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kalian dari menjalankan agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir, dan hendaklah (pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman)”. (An-Nuur: 2)

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Toha Putra, 1987, hlm. 52.

c. *Qadzaf* (Tuduhan palsu zina)

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿4﴾

Artinya: “Dan orang-orang yang menuduh terhadap wanita-wanita baik-baik (berlaku zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itu orang-orang fasik.” (QS. an-Nuur: 4)

d. *Sirqah* (Pencurian)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿38﴾

Artinya : “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tang keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah lagi Maha bijaksana”. (al-Maa’idah: 38)

e. *Hirabah* (Pembrontakan)

إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ
يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ
خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿33﴾

Artinya: “Sesungguhnya balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka secara bersilang atau dibuang dari negeri (kediamannya). Yang demikian itu sebagai suatu penghinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat mereka mendapat siksaan yang besar.” (al-Ma’idah: 33)

f. *Shrub al-Khamr* (Meminum khamer)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamer, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan tersebut agar kamu mendapat keberuntungan.” (al-Maa’idah: 90)

2. Jarimah *Qishash Diyat*

Yakni perbuatan yang diancam dengan hukuman *qishash*²⁷ dan *diyat*,²⁸ baik hukuman *qishash* maupun *diyat* merupakan hukuman yang telah ditentukan batasannya dan tidak ada batas terendah dan tertinggi, tetapi menjadi hak perorangan (si korban atau walinya), ini berbeda dengan hukuman *had* yang menjadi hak Allah semata. Hukum *qishash diyat* penerapannya ada beberapa kemungkinan, seperti hukum *qishash* bisa berubah menjadi *diyat*, hukum *diyat* bisa berubah menjadi dimaafkan, apabila dimaafkan maka hukuman tersebut menjadi terhapus.²⁹ Dikarenakan sasaran kejahatan ini adalah integritas tubuh manusia, sengaja atau tidak sengaja. Ia terdiri dari apa yang dikenal dalam hukum

²⁷ *Qishash* adalah hukuman yang berupa pembalasan setimpal, artinya hukum balas bunuh atas orang yang membunuh

²⁸ *Diyat* adalah hukuman ganti rugi, yaitu pemberian sejumlah harta dari pelaku pidana kepada si korban atau walinya melalui keputusan hakim.

²⁹ Makhrus Munajat, *op. cit.*, hlm. 12.

pidana modern sebagai kejahatan terhadap manusia atau *crimes against persons*.³⁰

Dan yang termasuk dalam kategori *qishash diyat* adalah sebagai berikut:

- a. Pembunuhan sengaja (*al-qatl-'amd*)
- b. Pembunuhan serupa sengaja (*al-qatl sibh-al-'amd*)
- c. Pembunuhan keliru (*al-qatl-khata'*)
- d. Penganiayaan salah (*al-jarh-al-khata'*)³¹
- e. Penganiayaan sengaja (*al-jarh-al-'amdu*)³²

Namun, ada dua sebab yang menjadi alasan diperbolehkannya membunuh secara sengaja dan lepas hukuman *qishash*. *Pertama*, bagi orang yang telah memerangi Allah dan Rasul-Nya (melakukan kerusakan di muka bumi: lihat surat al-Ma'idah: 33). *Kedua*, adalah di saat orang-orang kafir menyerang (merampas) hak-hak Islam dan kaum muslimin sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya: "Karena itu jika mereka tidak membiarkan kamu dan (tidak) mau mengemukakan perdamaian kepadamu, serta (tidak) menahan tangan mereka (dari memerangimu), maka tawanlah mereka dan bunuhlah mereka di mana saja kamu menemui mereka, dan merekalah orang-orang yang Kami berikan kepadamu alasan

³⁰ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam (Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda)*, Jakarta: Gema Insani Pres, 2003, hlm. 23.

³¹ Makhrus Munajat, *loc. cit.*

³² Ahmad Wardi Muslih, *op. cit.*, hlm. 19.

yang nyata (untuk menawan dan membunuh) mereka (surah An-Nisa': 91).³³

3. Jarimah *Ta'zir*

Yaitu memberi pelajaran, artinya suatu *jarimah* yang diancam dengan hukum *ta'zir*, baik yang jenis larangannya ditentukan oleh nash ataupun tidak, baik perbuatan itu menyangkut hak Allah atau hak perorangan, hukumannya diserahkan sepenuhnya kepada penguasa di suatu negeri tertentu. Adapun hukuman dalam *jarimah ta'zir* tidak ditentukan ukuran dan kadarnya, artinya untuk menentukan batas terendah dan tertinggi diserahkan sepenuhnya kepada hakim (penguasa). Dengan demikian *syar'i* mendelegasikan kepada hakim untuk menentukan bentuk-bentuk dan hukuman kepada pelaku pidana.³⁴

Bila dilihat dari berubah tidaknya sifat *jarimah* dan jenis hukuman, para fuqaha membagi *jarimah ta'zir* ke dalam dua bentuk.

- a. *Jarimah ta'zir* yang jenisnya ditentukan oleh *syara'*, seperti *muamalah* dengan cara riba, mengkhianati amanat, korupsi, menyuap, manipulasi, nepotisme, dan kriminalitas lainnya. Perbuatan tersebut semua dilarang, akan tetapi sanksinya sepenuhnya diserahkan kepada penguasa.
- b. *Jarimah ta'zir* yang ditentukan oleh pihak penguasa atau pemerintah bentuk *jarimah ta'zir* yang kedua ini pada suatu saat mengalami

³³ Abd al-A' dzim Ma'ani, dkk. *Hukum-hukum dari Al-Qur'an dan al-Hadits (secara Etimologi, sosiol dan syari'at)*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003, hlm. 369-370.

³⁴ Makhrus Munajat, *loc. cit.*

perubahan tergantung dari situasi dan kondisi masyarakat pada waktu tertentu, misalnya undang-undang yang mengatur tentang lalu lintas dan angkutan jalan raya.

BAB III

**PEMIKIRAN AN-NA'IM TENTANG PRINSIP UMUM DAN PROSEDUR
HUKUM PIDANA DALAM KONSEP ISLAM MODERN**

A. Biografi Intelektual An-Na'im

1. Belajar di Sudan, Inggris, dan Skotlandia

An-Na'im, nama lengkapnya Abdullahi Ahmed An-Na'im. Ia lahir di Sudan pada tanggal 19 November 1946. Pendidikan dasar sampai sarjana ditempuh di negerinya sendiri, Sudan. Baru saat menempuh magister dan program doktor dilaluinya di luar negeri. Sejak muda, An-Na'im memiliki minat yang kuat dalam bidang hukum, termasuk hukum pidana Islam. Konsep-konsep dan pemikiran hukum Islam dipelajari secara seksama pada seluruh jenjang pendidikan yang ditempuhnya, bahkan secara lebih sistematis hal ini dilakukan ketika ia belajar di fakultas hukum Universitas Khartoum. Tahun 1970, An-Na'im berhasil menyelesaikan studi di fakultas tersebut dengan mendapat gelar LL.B. Setelah itu, ia melanjutkan studi program Pascasarjana (S2) ke Universitas Cambridge Inggris pada 1971, dengan mengambil spesialisasi tentang hak-hak sipil dan hubungannya dengan konstitusi negara-negara berkembang dan hukum internasional (*The Law Relating to Civil Liberties, Constitutional Law*). Dari perguruan ini, ia berhasil memperoleh gelar LL.M. pada 1973 dengan karya ilmiah berjudul *Judicial Review of Administrative Action, The Law Relating to Civil Liberties, Constitutional*

Law, Constitutional Law of Developing Countries and Private International Law. Pada tahun dan Universitas yang sama, ia juga mengambil program Magister di bidang kriminologi, dengan menulis karya ilmiah berjudul *Criminal process, Penology, Sociology of Crime and Research Methodology*. Sedangkan program doktor (Ph.D.) ditempuh di Universitas Edinburg, Skotlandia di bidang hukum pada 1976, dengan Disertasi mengenai perbandingan prosedur praperadilan antara hukum Inggris, Skotlandia, Amerika Serikat dan Sudan (*Comparative pre-Trial Criminal procedure: English, Scottish, U.S. and Sudanese Law*)¹

Pendidikan dan bidang keilmuan yang ditekuni an-Na'im tampak dominan mempengaruhi pemikirannya. Hal ini terlihat pada karya-karya tulis dan isu-isu yang diangkat An-Na'im, setidaknya sampai tahun 1995, yang hampir seluruhnya berkisar di seputar hukum publik, khususnya tentang HAM, konstitusionalisme, dan hukum internasional modern. Dari karya tulis dan isu-isu yang dikedepankannya, demikian juga yang dipilihnya, sebagai dosen dan pengacara, tampak bahwa An-Na'im memiliki komitmen pada disiplin ilmunya dan memiliki kepedulian yang tinggi terhadap persoalan sosial yang terjadi di sekitarnya.²

2. Kiprahnya di Sudan

Setelah menyelesaikan studi di Universitas Edinburgh, Skotlandia, dengan memperoleh gelar Ph.D. dalam bidang hukum 1976,

¹ Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2004, hlm. 22-23.

² *Ibid.*

an-Na'im kembali ke Sudan untuk mengajar di perguruan tinggi almamaternya. Universitas Khartoum, sepanjang tahun 1976-1985 bidang studi yang dipegangnya adalah hukum pidana sekaligus hukum acaranya, kriminologi, dan hukum internasional. Pada kurun itu, ia mengajar pada program LL.B. dan LL.M. serta sempat menjadi pembimbing (supervisor) program doktor (Ph.D.) dalam bidang kriminologi. Bersamaan dengan itu, ia menjabat sebagai Ketua Departemen Hukum Publik pada fakultas hukum di Universitas tersebut, yaitu sejak tahun 1976 sampai dengan 1985.³

Selain sebagai dosen, an-Na'im juga sebagai pengacara (1976-1985) dan pemimpin redaksi *bulletin of Sudanese Studies*, dan advokasi hukum, ia menulis artikel di berbagai surat kabar lokal, dan berbicara dengan banyak kalangan di berbagai seminar dan forum-forum diskusi. Sebagian dari artikelnya bisa dilihat dalam majalah berbahasa Inggris yang terbit di Khortoum, *Sudanov*. Dalam kurun itu pula, an-Na'im bersama tokoh dan para aktivis "Persaudaraan Republik aktif" mengembangkan ajaran Mahmoud Toha.⁴ Ia melancarkan berbagai kritik kepada kebijakan-kebijakan pemerintah, khususnya mengenai program Islamisasi yang dicanangkan presiden Numeiri pada 8 September 1983, yang dianggap menimbulkan berbagai pelanggaran HAM di Sudan, khususnya terhadap lawan-lawan politiknya.

³ *Ibid.*, hlm. 24.

⁴ *Ibid.*, hlm. 25.: Seorang sarjana Amerika yang bekerja di Khortoum pada saat itu menginformasikan bahwa An-Na'im adalah seorang aktivis muda gerakan dan juru bicara yang paling cerdas.

Aspek-aspek hukum Islam yang dikritisi An-Na'im antara lain hukuman yang bersifat fisik, seperti cambuk bagi peminum minuman keras, pemotongan tangan bagi pencuri, hukum rajam bagi pezina, dan hukuman mati bagi orang yang dianggap murtad. Dalam pengamatannya, hukum tersebut bukan hanya dilakukan kepada warga negara muslim, tetapi juga terhadap nonmuslim. Pelaksanaan hukuman tersebut sepenuhnya di bawah kendali Numeiri tanpa konsultasi dengan jaksa Agung, atau Mahkamah Agung. Bahkan pemberlakuan hukum Islam tersebut ditetapkan berdasarkan atas dekrit presiden, bukan melalui legislatif. Karena itu, banyak orang yang mensinyalir bahwa hukum tersebut tidak lain merupakan upaya Numeiri untuk melindungi kekuasaannya dan melegitimasi kekuasaan rezimnya yang represif. An-Na'im termasuk kelompok yang beranggapan demikian. Itulah sebabnya, ia menolak pelaksanaan hukum Islam tersebut.⁵

Dampak dari penolakan tersebut mengantarkan an-Na'im menjadi salah seorang penghuni penjara selama kurang lebih setahun (1983-1984). Dilatari oleh pengalaman pahit ini, di samping oleh keinginan yang kuat untuk mengembangkan pemikiran-pemikirannya secara lebih luas, akhirnya An-Na'im hijrah ke Amerika pada 1985.⁶

3. Hijrah ke Amerika dan Karir Keilmuan

Kurang lebih setahun setelah keluar dari penjara (1984), atau setelah presiden Numeiri terguling (5 April 1985), an-Na'im hijrah ke

⁵ *Ibid.*, hlm. 25.

⁶ *Ibid.*, hlm. 26.

Amerika dan menetap di sana hingga sekarang. Alasan yang melatarbelakangi hijrahnya ke Amerika, seperti disebutkan di atas, karena ia merasa kurang kondusif dengan iklim politik Sudan, terutama dalam mendukung aktivitas kemanusiaan dan gerakan intelektual yang digagasnya, walaupun sudah ada pergantian kepala negara. Pilihan Amerika, negara sekuler, sebagai tempat tinggalnya, boleh jadi merupakan komitmennya atas sikap yang tegas menyatakan bahwa "jika pembaharuan hukum Islam yang diajukan dalam TIR tidak dicapai, melalui suatu metodologi atau lainnya, maka pilihan negara sekuler daripada di negara yang dikendalikan sesuai dengan "*syari'ah*". Dipilihnya Amerika juga dengan pertimbangan karena Amerika dianggap lebih memberi harapan bahwa gagasan-gagasannya akan lebih berkembang dan memperoleh sambutan yang baik, di samping karena dianggap memiliki akses serta kemudahan-kemudahan dalam mensosialisasikan itu ke berbagai negara. Belakangan, tampak bahwa gagasan pembaharuan An-Na'im sepertinya lebih populer dan lebih dapat diapresiasi di Amerika khususnya dan Barat pada umumnya daripada di tempat kelahirannya sendiri, Sudan.⁷

Pilihan An-Na'im hijrah ke Amerika memperoleh momentum yang tepat dengan adanya permintaan Universitas California Los Angeles (UCLA) Amerika Serikat untuk mengajar dan menjadi profesor tamu di fakultas hukum selama dua tahun (1985-1987). Pada tahun pertama, An-Na'im mengajar mata kuliah perbandingan konstistusi antara hukum

⁷ *Ibid.*, hlm. 27.

internasional dan hukum Islam tentang hak-hak asasi manusia (*International Law, Islamic Law, and Public International Law*); dan pada tahun kedua mengajar mata kuliah perbandingan Konstitusi Hukum Islam dan Hukum Publik International (*Comparative Constitutional Law, Islam Law, and Public International Law*)⁸

Ketika di UCLA inilah, An-Na'im mengembangkan gagasan-gagasannya, dan menulis buku *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Penulisan naskah buku ini dibiayai oleh John. D. dan Katherine T. Mac Artur Foundation dan Wilson centre, sewaktu ia menjadi anggota Program Sejarah, Budaya dan Masyarakat pada Woodrow Wilson International Centre for scholar, Washington D.C. Sedangkan revisi dan penulisan akhir dilakukan pada 1988-1989, sewaktu an-Na'im menjabat sebagai kepala bidang HAM.⁹

4. Kepedulian terhadap Masalah HAM

Perhatian an-Na'im terhadap permasalahan HAM mendorong an-Na'im untuk terus melakukan *research* dalam bidang ini dan mempublikasikannya dalam berbagai jurnal. Kepedulian terhadap masalah HAM berkembang setelah an-Na'im melakukan studi tentang HAM di *Centre for the Study of Human Rights* di Universitas Columbia New York, pada September 1981 sampai Juni 1982, atas biaya Rockefeller Yellow. Pada April-Juni 1985 an-Na'im melakukan penelitian HAM di dunia Islam, dengan bantuan Ford Foundation; dan pada Januari-Maret 1991

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, hlm. 28

program penelitian HAM di dunia Islam dari fakultas Hukum Universitas Harvard, Cambridge dan Massachussetts, dengan penekanan pada pelaksanaan HAM di Algeria, Mesir dan Pakistan. Kemudian penelitian tentang konstitusi di Afrika, atas biaya American Council of Societies.¹⁰

Kiprah dan aktivis an-Na'im dalam bidang ini tidak terbatas pada penelitian, kuliah, dan ceramah-ceramah. Ia bahkan terlibat dalam memimpin berbagai organisasi oposisi, serta dalam memobilisasi jurnal-jurnal ilmiah dan organisasi-organisasi kemasyarakatan yang bergerak dibidang HAM. Beberapa organisasi yang dimaksud di antaranya dapat disebutkan sebagai berikut.¹¹

Sejak 1993 sampai 1995, An-Na'im menjabat sebagai Direktur eksekutif Human Rights Watch Africa. Kemudian, mulai 1995 sampai sekarang, ia duduk dalam berbagai organisasi penting, seperti Urban Morgan Institute for Human Rights, Universitas Cincinnati, Amerika Serikat; Advisory Committee Human Rights Watch, Africa; Advisory Committee Human Rights Watch/Women's Rights Project; Cairo Institute for Human Rights Studies, Mesir sejak 1994-sekarang; RAINBO (*Research, Action, & Informational Third World Legal Studies Association*) yang berkedudukan di Indiana Amerika Serikat, (sebagai anggota presiden mulai 1986, wakil presiden pada 1989-1990, dan sebagai presiden mulai 1990-sekarang).¹²

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 29.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, hlm. 30.

5. Karya Tulis An-Na'im

An-Na'im telah menulis sejumlah buku dan artikel yang termuat di berbagai buku dan jurnal ilmiah. Di antara karya tulisnya yang terkenal adalah buku *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, yang diterbitkan Syracuse University Press, pada tahun 1990. Buku *Toward an Islamic Reformation (TIR)* ini dapat dipandang sebagai *magnum-opus*nya an-Na'im, yang sudah diterjemahkan dalam tiga bahasa (Arab, Indonesia, dan Rusia). Di dalam buku inilah elaborasi tentang gagasan utama an-Na'im dikemukakan, khususnya berkaitan dengan berbagai argumen yang mendukung asumsi akan perlunya melakukan reformasi *syari'ah* menuju *syari'ah* yang lebih humanis, sejalan dengan tuntutan dan prinsip-prinsip HAM dan hukum internasional modern. Dalam konteks itulah dikemukakan latar belakang dan argumen an-Na'im tentang perlunya reformasi *syari'ah* itu sendiri, di samping bacaan an-Na'im tentang keberadaan *syari'ah* dewasa ini yang dinilai bertentangan dengan prinsip-prinsip HAM dan hukum internasional modern.¹³

An-Na'im juga menulis sekitar 50 artikel dan *chapters* yang seluruhnya berkaitan dengan HAM, konstitusionalisme, hukum Islam dan politik. Dilihat dari karya-karya tulisnya, dapatlah dikatakan bahwa pemikiran an-Na'im tetap konsisten pada tema yang diusungnya. Hal ini memperlihatkan betapa kuatnya komitmen an-Na'im dalam mengangkat

¹³ *Ibid.*, hlm. 30.

isu pembaharuan *syari'ah* tentang hukum publik Islam dan kepeduliannya terhadap persoalan kemanusiaan, khususnya mengenai masalah HAM. Pemikiran dan tema yang diajukan an-Na'im itu dibangun di atas basis disiplin ilmu yang dikuasainya, yakni hukum publik dengan memanfaatkan dan mengembangkan dasar pembaharuan Islam yang digagas oleh Mahmoud Toha, gurunya. Dalam pada itu, karya-karya an-Na'im dapat dipandang sebagai cerminan dari tanggungjawabnya sebagai seorang cendekiawan muslim dalam memberikan respon intelektual terhadap fenomena dan wacana sosial politik Islam yang dihadapinya.¹⁴

Betapa pun karya-karya an-Na'im sebagian besar berbentuk makalah, yang disusun untuk keperluan berbagai seminar, tetapi karena isu yang diajukannya sangat mendasar dan kontroversial, maka popularitas an-Na'im segera menanjak. Kapasitas keilmuan dan semangat pembaharuan yang dibawanya pada batas tertentu telah menempatkan an-Na'im sebagai seorang pemikir Islam. Dipublikasikannya karya-karya an-Na'im di dalam jurnal-jurnal internasional, di samping menunjukkan betapa luasnya jaringan intelektual yang dapat di jalannya, juga merupakan bukti atas pengakuan masyarakat intelektual yang dapat dijalaninya, juga merupakan bukti atas pengakuan masyarakat intelektual terhadapnya.¹⁵

Dengan demikian, karya-karya an-Na'im yang terbesar dalam berbagai jurnal, aktivitasnya dalam kegiatan ilmiah dan berbagai

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 31.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 32.

konferensi internasional, keterlibatannya dalam masalah-masalah kemasyarakatan, dan proses intelektualnya dalam menyahuti berbagai persoalan HAM dan pembaharuan pemikiran Islam, semuanya memberikan andil dalam popularitas an-Na'im untuk diperhitungkan sebagai aktivitas HAM dan pemikir Islam kontemporer.¹⁶

B. Prinsip Umum Tanggungjawab Hukum Pidana (*General Principles of Criminal Responsibility*)

Persoalan-persoalan yang berkaitan dengan prinsip umum tanggungjawab dan prosedur pidana Islam sesungguhnya dapat didiskusikan secara bersamaan karena keduanya sama-sama tidak dikembangkan dalam *syari'ah*. Legislasi Islam modern mungkin lebih siap diterima dalam lapangan ini, tidak saja karena sedikit bahkan tidak ada wewenang yang melawan penerimaannya, melainkan karena setiap legislasi mudah diterima jika berdasarkan keadilan dan kegunaan. Prinsip-prinsip *syari'ah* tentang hukum pidana dirumuskan oleh para ahli hukum awal dalam tiga klasifikasi, yaitu *hudud*, *qishash diyat*, dan *ta'zir*. Adapun unsur-unsur dari setiap pelanggaran itu disendirikan dan prosedur pidana umum dibicarakan secara terpisah tanpa berusaha mengembangkan prinsip umum yang dapat diterapkan pada semua pelanggaran. Perkembangan prinsip-prinsip umum tanggungjawab dan prosedur pidana dari penerapan umum bukan tidak sesuai dengan penerapan

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 32-33

unsur-unsur tambahan yang khusus dan aturan-aturan dan prosedur khusus terhadap pelanggaran tertentu atau kelompok pelanggaran yang mana pun.¹⁷

Sehubungan dengan prinsip-prinsip umum tanggungjawab pidana (*general principles of criminal responsibility*), secara umum kini diterima sebagai kebutuhan untuk menentukan elemen-elemen mental dan fisik mana yang dapat dimasukkan sebagai kejahatan. Selain itu, kompleksitas tindak pidana memerlukan pertimbangan umum tentang berbagai hal, misalnya tentang perencanaan kejahatan, persekongkolan dengan orang lain untuk melakukan pelanggaran pidana, dan tanggungjawab bersama bagi beberapa orang yang terlibat dalam satu pelanggaran pidana. Sekali lagi, pengalaman mutakhir menunjukkan perlunya melengkapi pembelaan umum dan pengecualian tanggungjawab pidana. Para ahli hukum Islam awal menghadapi persoalan-persoalan ini dikaitkan dengan beberapa pelanggaran dan kategori khusus. Namun tidak dalam prinsip umum yang bisa diterapkan untuk seluruh penyelenggaraan. Semua aspek hukum pidana modern dihubungkan dan dirasionalisasikan, dengan mengacu kepada kebijakan pidana dan teori tanggungjawab pidana yang komprehensif dan konsisten.¹⁸

Sederetan masalah akan menggambarkan perlunya membicarakan masalah-masalah itu sebelum menerapkan hukum pidana Islam sekarang.

¹⁷ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation (Civil Liberties, Human Rights, and International Law)*, New York: Syracuse University Press, 1990, hlm. 121.

¹⁸*Ibid*; Masalah pembalasan, misalnya, didiskusikan dalam kaitannya dengan pembunuhan, di mana ada sekelompok orang yang terlibat dalam pembunuhan dari seseorang dapat dibalas bunuh (*qishash*). Untuk diskusi tentang pandangan-pandangan ulama fiqh. Yang jelas tidak ada prinsip-prinsip umum yang dikembangkan untuk mengaplikasikan pada semua kategori pelanggaran atau pada tanggungjawab kriminal pada umumnya. Hal yang sama juga benar mengenai isu lain seperti motif kesengajaan (*qash* atau '*amd*') dan kegilaan (*junun*).

Sehubungan dengan unsur mental dalam pelanggaran, apakah maksud khusus diperlukan sebagai suatu aturan umum, dan bagaimana pembuktiannya? Apakah hukum pidana Islam menerima maksud langsung dan tak langsung, atau menerima gagasan tanggungjawab yang tegas dengan mengabaikan situasi mental? Masalah penyebab, tentu saja esensial bagi unsur pidana yang bersifat fisik. Bagaimana kita menentukan bahwa perbuatan seseorang terdakwa mengakibatkan sesuatu perbuatan yang dilarang atau sesuatu yang bermasalah? Apa pengaruh sebab-sebab yang mengintervensi atau menghentikan sesuatu dalam rantai sebab-akibatnya?¹⁹

Pendekatan kategori-kategori secara terpisah-pisah dalam yurisprudensi Islam historis mengandung semua perbuatan yang tidak memenuhi kriteria dari salah satu *hudud*, *qishash* yang bisa dikenai dengan kewenangan *ta'zir*, berdasarkan atas kebijaksanaan penguasa dan atau para hakimnya. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, kekuasaan *ta'zir* harus digunakan secara kolektif melalui pembuat hukum. Legislasi kini harus mendefinisikan prinsip-prinsip umum tindak pidana yang tidak memenuhi syarat-syarat tanggungjawab pidana. Mirip dengan itu, legislasi harus mengatur tanggungjawab seorang anggota komplotan dalam satu pelanggaran yang dibedakan dari tanggungjawab pelaku langsung pelanggaran tersebut. Sebagai contoh, legislasi harus menentukan apa dan bagaimana

¹⁹ *Ibid.*

tanggungjawab hukumnya jika terdapat fakta bahwa seorang anggota persekongkolan adalah anak kecil atau cacat mental.²⁰

Sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikh Muhammad Az-Zuhri dalam kitabnya yang berjudul *An-Warul-Masaalik*, beliau mengatakan bahwa diwajibkan *qishash* atas orang yang telah membunuh orang lain dengan sengaja dikarenakan pertikaian, akan tetapi tidak wajib atas anak kecil, *majnun* (orang gila total), dan tidak wajib atas muslim membunuh orang kafir *harbi*, serta tidak wajib atas tuan kepada budaknya.²¹

Legislasi juga harus mengatur pertanggungjawaban relatif dari sejumlah peserta dalam perbuatan pidana yang sama. Para ahli hukum cenderung memahami masing-masing itu sebagai pelanggaran biasa, meskipun suatu pelanggaran dilakukan oleh beberapa orang yang bertindak bersama-sama. Bahkan kalau kita harus menggeneralisasi aturan tersebut untuk diformulasikan sebagai pelanggaran tertentu, kita akan menemukan perbedaan pandangan yang terlalu banyak di kalangan para ahli hukum Islam, dan terlalu kecilnya otoritas pandangan mereka untuk menopang seperangkat prinsip umum yang komprehensif dan koheren.²²

Karena itu, hukum pidana Islam pada dasarnya harus mempertimbangkan kepada pembelaan umum (seperti membunuh karena menjaga dan mempertahankan diri dan hartanya) dan pengecualian umum (seperti membunuh karena melaksanakan tugas kepolisian, pembunuhan belas

²⁰ *Ibid.* hlm. 122.

²¹ Syaikh Muhammad Az-Zuhri Al-ghazali, *An-Warul-Masaalik*, Surabaya: Al-Hidayah, 579 H, hlm. 247.

²² Abdullahi Ahmed An-Na'im, *op. cit.*, hlm. 122.

kasihan, dan unsur mental. Apakah pengaruhnya kekacauan mental sama dengan dengan kegilaan yang sempurna? Sejauh mana, kekacauan psikologis atau psikiatris harus dipertimbangkan? Apa batas-batas hak untuk pembelaan diri? Bagaimana pula batas-batas tersebut dipengaruhi oleh pertimbangan kebijakan publik yang memberi mandat otoritas publik yang berbeda dengan pembelaan diri? Apakah ada perbedaan antara pembelaan pribadi dengan pembelaan kepentingan-kepentingan harta benda secara murni? Adakah hak pembelaan diri meluas pada pembelaan diri dan harta orang lain? Apakah pengaruh persetujuan korban dalam menanggung resiko luka, bahkan ketika hal itu diminta sebagaimana kasus yang disebut “pembunuhan belas kasihan” (*euthansia*)? Harus adakah pengecualian tanggungjawab pidana bagi polisi sebagai pelayan publik selama melakukan tugas mereka?²³

Untuk mengilustrasikan perlunya keputusan otoritatif terhadap isu-isu tersebut, maka kita ambil kasus pengaruh persetujuan korban. Ide bahwa pembunuhan telah merupakan kesalahan perdata atau kerugian daripada kesalahan pidana mengantarkan para ahli hukum Islam untuk menentang pandangan tentang pengaruh persetujuan si korban. Madzhab Hanafi, Syafi’i, dan Hanbali berpendapat bahwa persetujuan korban menghindari *qishash* (pembalasan setimpal). Meskipun menggunakan logika, Madzhab Maliki berpendapat bahwa *qisash* harus dilaksanakan karena hak itu menjadi hak ahli waris korban dan tidak dapat dipengaruhi oleh persetujuan korban.²⁴

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

Menurut an-Na'im, bahwa daftar persoalan-persoalan yang tak terpecahkan jauh lebih banyak. Masing-masing masalah yang dikemukakan di atas memasukkan sejumlah persoalan-persoalan yang sama pentingnya. Persoalan-persoalan tersebut tidak pernah diperbincangkan dan diselesaikan secara otoritatif sebelum penerapan hukum pidana Islam di negeri-negeri seperti Sudan, terlepas dari alasan-alasan politik. Ia berpendapat, bahwa sifat hukum pidana Islam, dengan berbagai kekurangan dan ketidak—sesuaiannya yang serius dengan standar-standar modern, memungkinkan terjadinya manipulasi politik, jika bukan malah suatu keniscayaan.²⁵

C. Prosedur Hukum Pidana dalam Konsep Islam Modern

Ada juga aturan-aturan prosedur yang sangat sedikit tentang aturan tahap-tahap praperadilan, peradilan, dan pasca-peradilan. Sesuai dengan fungsi-fungsi negara dalam konteks kesejarahannya, para ahli hukum awal wajar jika menyadari banyaknya masalah yang diapresiasi secara mutakhir untuk mengatur dan mengontrol wewenang penangkapan, pengeledahan, penyitaan, dan seterusnya. Dengan alasan-alasan yang sama masalah-masalah pembebasan tahanan praperadilan dengan jaminan keamanan dan aturan prosedur peradilan lainnya, proses menjatuhkan hukuman, dan tinjauan pasca-peradilan dan banding, tidak didiskusikan oleh para ahli hukum Islam awal. Sekali lagi, jelas bahwa penerapan hukum pidana Islam modern tidak dapat dijalankan dengan cara manusiawi dan efektif tanpa membicarakan dan menyelesaikan semua masalah ini dan masalah lain yang terkait. Dan menurut

²⁵ *Ibid.*

an-Na'im, bahwa pengalaman Sudan adalah keliru dan kontra produktif untuk mencangkokkan prinsip-prinsip *syari'ah* pada sistem perundang-undangan sekuler yang praeksis tanpa melakukan pembahasan lebih rinci dan kemungkinan konflik terlebih dahulu.²⁶

Sementara muncul kebutuhan untuk pembaharuan substansial dan suplementasi *syari'ah*, para penulis muslim kontemporer terus bersikap ambivalen dan apologik dalam hal ini. Sehingga an-Na'im mengatakan, bahwa secara historis, selain membatasi kejahatan substantif dan hukumannya, *syari'ah* tidak mengedepankan suatu prosedur pidana yang rinci sejak sistem tersebut dan di dalam daerah kepentingan yang didelegasikan, yaitu penguasa yang memiliki otoritas untuk mengorganisir sesuai dengan kondisi ruang dan waktu tertentu, dan diilhami oleh semangat *syari'ah* dan prinsip-prinsip umumnya. Akan tetapi, an-Na'im melanjutkan pertanyaannya dengan apa yang dia sebut sebagai gambaran sistem prosedur pidana Islam tanpa menyebut otoritas tertentu bagi sebagian besar proposisinya.²⁷

Kebenaran masalah itu adalah bahwa *syari'ah* historis hanya sedikit membicarakan masalah-masalah pelaksanaan hukum praktis yang penting. Ini membuka jalan bagi formulasi modern jika dipandang dari sudut pertimbangan-pertimbangan kebijakan Islam.²⁸ Sebagaimana yang dikatakan oleh Syahrur, ia berpendapat bahwa dalam memahami al-Qur'an, umat Islam hendaknya bersikap sebagai generasi awal Islam. Dengan redaksi cukup

²⁶ *Ibid.*, hlm. 123.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

manis, Syahrur mengatakan: “perlakukanlah al-Qur’an seolah-olah ia baru diwahyukan dan Nabi SAW. baru meninggal kemarin pagi.”²⁹

Sistem prosedur pidana yang terperinci sekarang harus diformulasikan dan diberlakukan sebelum hukum pidana Islam diterapkan. Memang umat Islam tak perlu meniru secara buta model prosedur pidana tertentu. Perbedaan-perbedaan substansial antara model-model yang ada dan perubahan-perubahan yang terus menerus dalam masing-masing model jelas menunjukkan sifat sistem perundang-undangan modern yang dinamis dan organik.³⁰ Tidak ada kesepakatan, misalnya—tentang ruang lingkup dan alasan yang tepat tentang apa yang dikenal hak istimewa terhadap keberatan diri, yaitu melindungi seseorang dari keharusan menjawab masalah-masalah yang mungkin memberatkannya. Sekali lagi, tidak ada kesepakatan tentang pengaruh pemberlakuan metode-metode yang tidak legal dalam memperoleh bukti. Bahkan di dalam tradisi perundang-undangan umum, kita menemukan bahwa yurisdiksi secara terus-menerus berubah dalam merespon pertimbangan-pertimbangan kebijakan yang bertentangan dan mendasari posisinya.

Dengan demikian, tidak dapat dijelaskan secara logika bahwa hukum pidana Islam modern secara otomatis harus menghadapi posisi apa pun dari sistem perundang-undangan tersebut. Yang diperlukan adalah respon Islam yang sistematis dan manusia atas kepedulian yang mendasari aturan-aturan pembuktian dan prosedur tersebut dan yang lainnya.³¹

²⁹ Sahiron, Syamsudin, et al., *Hermeneutika Al-Qur’an Madzhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 148.

³⁰ Abdullahi Ahmed An-Na’im, *op. cit.*, 124.

³¹ *Ibid.*

Sebelum menilai pengalaman mutakhir dan menutup agenda baru untuk penerapan hukum pidana Islam, penting mencatat dua perangkat lain dari persoalan pembuktian dan prosedur yang juga diabaikan sebagai penyebab yang fundamental yang pertama-tama menerapkan hukum pidana Islam dan akhirnya mempertanyakannya.³²

Walaupun dikaitkan dengan kategori-kategori *hudud*, *qishash diyat*, dan *ta'zir* yang terpisah telah dihubungkan, namun aturan-aturan pembuktian yang sebelumnya diartikulasikan oleh para ahli hukum Islam awal tersebut memunculkan berbagai problem umum. Diskriminasi terhadap perempuan dan non muslim dibawa ke dalam hukum pembuktian dengan menolak perempuan dan nonmuslim yang sesungguhnya berkompeten untuk menjadi saksi dalam beberapa kasus atau membatasi kompetensi mereka dalam hal-hal yang lain. Bila kesaksian perempuan diterima-misalnya, masih disyaratkan dua saksi perempuan sedangkan laki-laki cukup satu orang. Dari diskriminasi tersebut, an-Na'im berpendapat, bahwa gambaran-gambaran diskriminasi terhadap perempuan dan nonmuslim hanya dapat diselesaikan dengan revisi fundamental terhadap berbagai asumsi dasar dan orientasi *syari'ah* historis. Telah jelas sekali bahwa perumusan kembali terhadap aturan-aturan pembuktian yang ada, dengan kompetensi kesaksian yang mendasarkan pada kriteria lain yang objektif dan adil, di luar gender dan agama—merupakan keharusan bagi penerapan hukum Islam modern secara umum, dan hukum

³² *Ibid.*, hlm. 202.

pidana khususnya karena aturan-aturan yang paling diskriminatif diterapkan dalam wilayah hukum pidana ini.³³

Pemecahan berbagai masalah pembuktiaan lain mungkin tidak melibatkan revisi fundamental *syari'ah* historis. Formulasi-formulasi sebelumnya dari pengaruh paksaan atas diperbolehkannya pengakuan, misalnya, secara sederhana mencerminkan pandangan-pandangan para ahli hukum dan madzhab yurisprudensi tertentu, yang tidak berkaitan dengan asumsi dasar dan orientasi *syari'ah* secara keseluruhan adalah kasus berkenaan dengan status hak perempuan dan nonmuslim. Sekali lagi, penerapan aturan-aturan pembuktian modern, misalnya yang mengatur tentang kebolehan dan bobot pendapat saksi ahli atau bukti dokumenter dan bukti-bukti fisik, tidak sesuai dengan prinsip umum *syari'ah*. Para ahli hukum awal tidak merasa perlu membicarakan isu-isu tersebut karena mereka tidak dapat memikirkan pada waktu itu.³⁴

D. Landasan Berfikir An-Na'im: *Nasakh-Mansukh*

Sejauh pengakuan An-Na'im, metode yang digunakan dalam merumuskan hukum pidana Islam adalah metode *nasakh* yang dielaborasi dari gurunya, Mahmoud Toha. Secara harfiah, *nasakh* memiliki beberapa pengertian, yaitu: penghapusan atau pembatalan (*al-izlah* atau *al-ibthal*), pemindahan (*al-naql*), pengubahan atau penggantian (*al-ibdal*). Arti-arti secara harfiah ini dapat dijumpai di dalam al-Qur'an. Misalnya, dalam arti "menghapus" pada QS. 22:52, "memindahkan" pada QS. 45:29, dan

³³ *Ibid.*, hlm. 123.

³⁴ *Ibid.*

"mengganti" pada QS. 16:101. Berkaitan dengan pengertian tersebut, maka *nasikh* (*isim fa'il*) diartikan sesuatu yang membatalkan, menghapus, dan memindahkan. Sedangkan *mansukh* (*isim maf'ul*) adalah sesuatu yang dibatalkan, dihapus, diganti, dan dipindahkan.³⁵

Di dalam al-Qur'an kata *nasakh* dalam berbagai bentuknya disebut sebanyak empat kali, yaitu: kata *nansakh* (kami *nasakh*) dalam *al-Baqarah* /2:106, *nuskhatiha* (tulisan) pada *al-A'raf* /7:154, *fa yansakhu* (menghilangkan) pada *al-Hajj* /22:5, dan kata *nastansikhu* (mencatat) pada *al-Jasyiah* /45:29.

Sedangkan dalam arti istilah, terdapat perbedaan di kalangan ulama salaf atau *mutaqaddimin* (yang hidup pada abad ke-1 hingga ke-3 H) mengartikan *nasakh* secara luas, mencakup: (1) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang datang kemudian, (2) *takhshish al-am*, yakni pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian, dan (3) *bayan al-mubham wa al-majhul*, yakni penjelasan terhadap hukum yang bersifat sama.³⁶

Adapun menurut ulama *muta'akhirun* mempersempit arti *nasakh*, yakni hanya berarti penghapusan atau pembatalan atas keberlakuan hukum syari'ah terdahulu oleh suatu teks *syara'* yang datang kemudian, dan yang berlaku adalah ketentuan terakhir untuk menggantikan ketentuan yang mendahuluinya (*makkiyah*). Dalam perkembangan kemudian, *nasakh* dipahami sebagai metode penghapusan atau penggantian teks al-Qur'an dan

³⁵ Adang Djumhur Salikin, *op. cit.*, hlm.127.

³⁶ *Ibid.*

sunnah tertentu yang dinilai tidak konsisten dan sesuai dengan totalitas nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunnah. Prinsip ini diajukan dan dipergunakan oleh para ahli hukum Islam ketika menemukan ayat-ayat yang dianggap berlawanan satu sama lainnya. Sebagaimana yang akan dibahas berikut ini.³⁷

Perbedaan An-Na'im dengan mayoritas ulama dalam hal landasan berfikir adalah terletak pada proses dan dampaknya. Proses *nasakh* yang dilakukan oleh mayoritas ulama adalah penghapusan atau penangguhan ayat yang turun lebih dahulu oleh ayat yang turun belakangan (seperti ayat *makkiyah* diganti dengan ayat *madaniyah*). Sedangkan menurut An-Na'im, bahwa proses *nasakh* tersebut bersifat tentatif, sesuai dengan kebutuhan. Maksudnya, ayat yang dibutuhkan pada masa tertentu, ayat itulah yang diberlakukan (*muhkam*); sedangkan ayat yang tidak diperlukan—karena tidak relevan dengan perkembangan kontemporer—dihapuskan atau ditangguhkan (*mansukh*) penggunaannya.³⁸ Dengan demikian, *nasakh* menurut An-Na'im berarti penghapusan atau penangguhan ayat yang datang belakangan oleh ayat yang turun lebih dahulu atau sebaliknya berdasarkan kemashlahatan manusia (seperti ayat *madaniyah* dihapus atau diganti dengan ayat *makkiyah*). Dalam pada itu, ayat yang sudah dinyatakan *mansukh* apabila diperlukan dapat digunakan di kesempatan lain.

Memang di sini ada persoalan, apakah penghapusan teks-teks al-Qur'an yang lebih awal oleh teks-teks berikutnya bersifat final dan konklusif,

³⁷ *Ibid.*, hlm. 128.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 132.

ataukah masih terbuka untuk diperbincangkan kembali? Bagi An-Na'im dan gurunya, *nasakh* itu tidak bersifat permanen dan final. Menurut mereka, membiarkan *nasakh* menjadi permanen berarti menolak salah satu bagian dari ajaran agama yang terbaik. Sementara *nasakh* secara esensial hanyalah proses logis yang diperlukan untuk menerapkan nash yang tepat dan menunda penerapan nash yang lain, sampai saatnya diperlukan lagi. Bagi mereka, *nasakh* semata-mata merupakan proses logis yang dibutuhkan bagi penerapan teks-teks tertentu, dan menunda penerapan teks lain sampai datangnya masa yang tepat untuk diterapkan kembali. (An-Na'im, 1990:56-57).

Dalam kerangka berpikir an-Na'im, tugas ini tidak begitu sulit, karena secara umum ayat-ayat yang turun di Makkah sejalan dengan prinsip-prinsip kemodernan, sehingga kita tinggal memilihnya untuk membangun "hukum pidana Islam modern" dewasa ini. Ayat-ayat *madaniyah* yang tidak kondusif dengan kebutuhan zaman ditanggihkan—tidak dipakai (*mansukh*). Demikian halnya dengan *syari'ah* historis yang dihasilkan dari ayat-ayat tersebut. Selanjutnya, dibuat *syari'ah* baru dengan mendasarkan pada ayat-ayat *makkiyah*, yang sepenuhnya sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer.³⁹

Seorang penulis Sudan, Mahmoud Taha mengajukan metodologi pembaharuan yang revolusioner, yang ia gambarkan sebagai “evolusi legislasi Islam”, yang esensinya suatu ajakan untuk membangun prinsip penafsiran baru yang memperbolehkan penerapan ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah, bukan

³⁹ *Ibid.*, hlm. 137.

yang lainnya. Menurut beliau, jika pendekatan ini diterapkan akan mampu memecahkan kebutuhan antara tujuan pembaharuan, keterbatasan konsep, dan teknik syari'ah historis. Prinsip *nasakh* (pembatasan teks al-Qur'an dan sunnah tertentu untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks-teks al-Qur'an dan sunnah yang lain) sangat menentukan bagi validitas teoritik dan kelangsungan praktek dari pendekatan evolusioner Mahmoud.⁴⁰

Satu contoh, ayat yang berbicara tentang murtad (QS. Al-Baqarah: 127) yang diklaim sebagai "*haqullah*" di-*nasikh* oleh ayat al-Qur'an yang berbicara tentang "kebebasan beragama" (QS. Al-Qurays: 6 dan al-Baqarah: 286), dikarenakan ayat *madaniyah* tersebut dianggap sudah tidak lagi memadai dan relevan dengan kebutuhan zaman modern. Untuk itu, sebagai solusi dalam persoalan ini, maka hukum pidana Islam harus berdasarkan atas kaidah dan asas legalitas hukumnya sendiri, seperti kebebasan beragama, kemaslahatan umat, melindungi atau menjaga, dan memberikan rahmat bagi seluruh warga masyarakat. Sehingga pada kesimpulannya, bahwa hukum pidana Islam sebenarnya tidak kaku, justru luwes dengan prinsip umumnya. Dan kemungkinan besar, bahwa hukum pidana Islam modern bisa diterima oleh seluruh lapisan masyarakat, karena pada hakekatnya hukum pidana Islam itu bersifat dinamis dan humanis, artinya bahwa ia akan selalu mengedepankan nilai-nilai *mashlahah* dalam hal apa pun dan menyesuaikan dengan zaman kontemporer.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 58.

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN AN-NA'IM

TENTANG PRINSIP UMUM TANGGUNG JAWAB , PROSEDUR

HUKUM PIDANA, DAN LANDASAN BERFIKIRNYA

A. Analisis Prinsip Umum Tanggungjawab Pidana Islam

Pemikiran an-Na'im yang kontemporer ini, tampak dengan jelas bahwa ia tetap konsisten dengan obsesinya yang selalu berupaya mempertemukan *hudud* dengan standar HAM modern. Walaupun untuk itu, ia harus menerima kritikan dan tuduhan “tidak Islami atau tidak benar-benar menghiraukan perintah Tuhan”.

Memang, dilihat dari cara dan kerangka berfikir An-Na'im yang tergambar terlalu "rasionalis" yakni dengan obsesinya untuk menegakkan standar HAM universal dan menciptakan hukum publik Islam atau hukum publik modern di sebuah negara bangsa yang bisa diterapkan di mana dan kapan pun—merupakan ijtihad yang banyak mengundang pro dan kontra, khususnya bagi para intelektual muslim dan masyarakat pada umumnya. Bagi an-Na'im, usaha ini tidak begitu sulit—karena pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (*gender*), keyakinan keagamaan, ras, dan status sosial. Dengan mengacu kepada pesan Makkah tersebut, maka terciptalah sebuah solusi alternatif hukum yang bisa memadai dan sesuai dengan kebutuhan zaman modern bahkan sepanjang masa. Kemudian pada perkembangannya, pesan Makkah

tersebut dijadikan sebagai prinsip umum dalam mengaplikasikan hukum pidana Islam di saat ini. Menurutnya, bahwa hanya dengan prinsip inilah yang bisa menjadikan hukum Islam itu menjadi "hukum publik modern" sehingga "*syari'ah*" dapat diterapkan dan diaplikasikan sebagaimana-mestinya tanpa menimbulkan konflik dan pertanyaan, karena umat Islam sudah merasa cocok dan lebih nyaman dengan aturan Islam yang modern itu tadi.

Menurut penulis, bahwa produk ijtihad ini bukan merupakan suatu kebohongan apalagi kekufuran kepada hukum Tuhan—melainkan sebuah temuan baru yang berdasarkan atas kemaslahatan manusia bahkan tidak ada penolakan secara teknis, karena hal ini kalau ditinjau dari sisi akidah pun bisa mendatangkan kebenaran. Anggapan tidak humanis dan kejam terhadap hukum pidana Islam justru membuktikan bahwa ia tidak mengetahui persoalan ini—karena persepsi ini adalah berlawanan dengan sifat Allah yang maha *rahman-rahim* dan pengampun. Perlu diketahui bahwa sifat Allah itu lebih dari segala-galanya, kalau manusia mempunyai sifat pemaaf—Allah pun lebih dari itu. Dan pada hakekatnya sifat pemaaf itu sendiri adalah kepunyaan-Nya semata dan sifat yang dimiliki manusia adalah bersifat majazi bukan pada hakekatnya. Karena itu, tidaklah layak tuduhan kejam dan tidak humanis tersebut dilontarkan kepada hukum Allah, ini sama halnya mengklaim bahwa Allah bersifat keras dan kejam—(maha suci Allah dari segala tuduhan orang-orang yang lalai dan bodoh).

Kembali, belakangan ini—fakta dalam kehidupan sering kali terjadi benturan pemahaman dalam pengaplikasian prinsip-prinsip hukum pidana

Islam. Sehingga tidak heran, banyak terjadi pelanggaran *syari'ah* (hukum pidana Islam) atas nama HAM universal. Begitu juga sebaliknya, banyak pula pelanggaran HAM universal atas nama *syari'ah*. Karena pada persoalan ini, masih banyak umat Islam yang menganggap bahwa *hudud* sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, diklaim sebagai "*hak Allah*" yang tidak bisa diganti dengan apa pun, ditangguhkan apalagi dimaafkan. Seperti hukuman potong tangan bagi pencuri, hukuman *jilid* bagi pelaku zina, dan hukuman *hudud* pada umumnya dapat dengan mudah dikembalikan kepada Allah dan setiap ulama klasik bisa menerimanya secara aksiomatis dengan tanpa mengkaji ulang terlebih dahulu. Bahkan asumsi dasar tersebut sudah menjadi sebuah keyakinan umat Islam yang tak boleh dirubah.

Menurut an-Na'im, bahwa *syari'ah* bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, melainkan hanyalah interpretasi terhadap nash dasarnya yang dipahami dalam konteks historis tertentu. Oleh karena itu, ia menolak formulasi-formulasi tradisional dari hukum Islam yang dikembangkan pada masa pertengahan. Dia juga tidak menerima usaha-usaha kaum modernis untuk mereformasi zaman pertengahan, karena pada dasarnya mereka tetap terperangkap dalam asumsi-asumsi epistemologi zaman pertengahan itu sendiri.¹

Ini dikarenakan *syari'ah* historis yang dikembangkan dan dipahami oleh kaum muslim selama ini didasarkan pada ayat-ayat dan pengalaman konkret masyarakat Islam di Madinah pada abad ke-7. Walaupun dasar

¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah; wacana kebebasan sipil, hak asasi manusia, dan hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS, 2004, hlm. Viii.

semacam itu mungkin sesuai dengan zaman pertengahan, an-Na'im yakin bahwa terdapat dasar lain dalam Islam yang memungkinkan adanya perubahan hukum Islam agar sesuai dengan zaman modern.²

Untuk melihat signifikansi gagasan An-Na'im bagi kehidupan masyarakat modern, khususnya bagi upaya penegakan HAM universal, dapat didekati melalui tiga faktor pembentuk sikap dan kesadaran hukum masyarakat, yaitu (1) persepsi atau pemahaman yang tepat, (2) kesesuaiannya dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat modern, dan (3) konsistensi pelaksanaannya, khususnya dari segi kebebasannya dari unsur diskriminatif dalam berbagai bentuknya.³

Dilihat dari faktor pertama, gagasan An-Na'im tampak signifikan dengan kebutuhan masyarakat modern. Ia berusaha menawarkan satu paradigma baru dalam mempersepsi *syari'ah*, bahwa *syari'ah* merupakan produk historis yang dinamis, dan tidak harus statis apalagi tertinggal oleh perkembangan kehidupan masyarakat. Gagasan ini pada gilirannya telah membawa keberanian untuk merekonstruksi *syari'ah* agar selamanya dinamis dan tetap relevan dengan perkembangan masyarakat kontemporer. Gerak dinamis inilah yang memungkinkan *syari'ah* menjadi anutan masyarakat modern, tanpa harus merasa ketinggalan zaman.

Dari faktor kedua, yakni kesesuaiannya dengan nilai-nilai yang dianut masyarakat, gagasan an-Na'im dapat dianggap signifikan dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut masyarakat modern, yang bersifat positifis

² *Ibid.*

³ Adang Djumhur Salikin, *Reformasi syari'ah dan Ham dalam Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2004, hlm. 249.

(empiris) dan rasional (fragmatis). Masyarakat modern berpandangan bahwa hukum bukan lagi sekedar aturan tuhan, melainkan sistem pemikiran yang lengkap dan bersifat rasional. Karena itu, mereka berpandangan bahwa (1) hukum identik dengan undang-undang, karena hukum yang sah adalah hukum yang berlaku di suatu negara; (2) hukum tidak memiliki hubungannya yang mutlak dengan moral, sebab hukum tidak lain adalah karya ahli hukum, dan (3) hukum merupakan suatu sistem yang tertutup dalam arti diedukasikan secara logis dari undang-undang yang berlaku tanpa memerlukan bantuan norma-norma sosial, politik, dan moral, termasuk agama. Bahkan, lebih jauh dari pandangan ini, An-Na'im telah menutupi kelemahan pandangan tersebut dengan menekankan aspek moral dan humanisme, melalui topangan nilai-nilai moral universal yang bersumber dari *syari'ah makkiyah*.⁴

Banyak orang yang beranggapan bahwa universalisme Islam menampakkan diri dalam berbagai manifestasi penting. Rangkaian ajaran yang meliputi berbagai bidang, seperti hukum agama (*fiqh*), keimanan (*tauhid*), etika (*tashawuf*), dan sikap hidup (*syari'ah*), menampilkan dirinya sangat besar dalam unsur-unsur utama dari kemanusiaan (*al-Insaniyyah*) dan keuniversalan.⁵

Berkaitan dengan hubungan antara hukum dan moral, penulis memandang, bahwa prinsip umum pidana Islam yang digagas an-Na'im adalah sebagai upaya mewujudkan suatu hukum yang dinamis, humanis, bermoral, dan bersifat universal. Sebagaimana yang dijelaskan Abdurrahman Wahid

⁴ *Ibid.*

⁵ M. Yudhie Haryono, *Memaafkan Islam*, Jakarta: Kalam Nusantara, 2006, hlm. 15.

(Gus Dur), bahwa prinsip-prinsip universal adalah persamaan derajat di muka hukum, perlindungan warga masyarakat dari kelaliman dan kesewenang-wenangan, penjagaan hak-hak mereka yang lemah dan menderita kekurangan dan pembatasan atas wewenang para pemegang kekuasaan.⁶ Di sisi lain, Gus Dur juga melontarkan pemahaman, bahwa salah satu ajaran yang sempurna adalah menampilkan universalisme Islam, seperti lima macam jaminan dasar yang diberikan agama terakhir ini kepada warga masyarakat, baik perorangan maupun sebagai kelompok. Kelima jaminan dasar itu tersebar dalam literatur hukum agama (*al-kutub al-fiqhiyah*) lama, yaitu jaminan dasar akan (1) keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum, (2) keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah agama, (3) keselamatan keluarga dan keturunan, (4) keselamatan harta benda dan milik pribadi di luar prosedur hukum, dan (5) keselamatan profesi; jaminan akan keselamatan fisik warga masyarakat mengharuskan adanya pemerintahan berdasarkan hukum, dengan perlakuan adil kepada semua warga masyarakat tanpa kecuali, sesuai hak masing-masing.⁷

Dengan demikian, maka umat Islam harus memahami terhadap prinsip-prinsip tersebut sebagai *hujah* (pedoman hukum). Kendatipun pengamalan prinsip tersebut tumbuh secara bertahap sampai benar-benar yakin. Jika prinsip-prinsip tersebut di atas bisa diterima dan dipahami secara

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, hlm. 16.

benar, maka pada akhirnya pun akan terbentuk suatu aturan tentang prosedur hukum pidana Islam secara benar pula.

B. Analisis Prosedur Hukum Pidana Islam

Kaitannya dengan prosedur pidana, baik mengenai *jarimah hudud*, *qishash diyat*, dan *ta'zir*. Semuanya tetap melalui prosedur pidana yang perkaranya harus dibahas melalui pengadilan yang dipimpin oleh *ulil amri* (penguasa) atau seseorang yang diberi mandat oleh penguasa untuk memutuskan suatu perkara yang dihadapinya, yaitu hakim. Kewenangan hakim, selain memutuskan, ia juga berhak memeriksa suatu perkara yang diajukan kepadanya. Secara mekanis segala nasib (keputusan) ada di tangan penguasa (hakim). Dan sebagai hakim, ia harus menjustifikasi suatu perkara tindak pidana berdasarkan formulasi syari'ah modern dengan mengedepankan prinsip-prinsip itu tadi.

An-Na'im juga memberikan pengecualian terhadap klasifikasi *jarimah*. Menurutnya, bahwa tindakan pidana yang termasuk dalam klasifikasi *jarimah hudud* itu ada empat macam yaitu *sariqah*, *hirabah*, *zina*, dan *qadzif*. Karena hanya itulah pelanggaran-pelanggaran yang hukumannya disebut dalam teks al-Qur'an dengan tegas dan terinci. Namun, ayat yang berkenaan dengan masalah *riddah* dan *sukr* tidak dijelaskan dalam al-Qur'an secara tegas. Karena itu, kedua ayat (*riddah* dan *sukr*) tersebut dinasakh oleh ayat yang lebih baik, karena dipandang sudah tidak memadai dan relevan lagi dengan zaman modern.

Adapun mengenai eksekusi sanksi (hukuman) yang berkenaan dengan empat macam *jarimah* yang termasuk dalam kategori *hudud*, *qishash*, dan *takzir* tersebut, baru bisa dilaksanakan kepada pelaku tindak *jarimah*, jika seorang pelaku tersebut telah memenuhi kriteria sebagai berikut yaitu;

- a. Orang yang melakukan *jarimah* tersebut sudah diketahui dengan jelas, bahwa ia melakukannya oleh karena unsur kebiasaan dan bukan paksaan, atau darurat, contohnya mencuri, perampokan (pembrontakan), zina, *qadzaf*, memerangi (*uharibun*), pembunuhan, dan melanggar tata tertib lalu lintas.
- b. Sebagaimana huruf a, ia juga telah menjadikan perbuatan jahatnya sebagai profesi, yang orientasinya adalah pemenuhan kenikmatan dan kemewahan duniawiah semata bahkan selalu berniat jahat kepada orang lain.

Yang *pertama*, faktor kebiasaan adalah suatu kebiasaan buruk yang disebabkan unsur mental (kejiwaan) yang sudah merasa cocok dengan kegiatan buruknya, bahkan kalau tidak melakukannya ia menjadi (terasa) ada yang gatal, pusing dan *suntut* kalau tidak melakukan kebiasaan buruknya. Yang *kedua*, adalah faktor pekerjaan, artinya perbuatan sebagaimana yang dimasukkan di sini sudah menjadi mata pencaharian pokok (profesi) untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari.

Maka dari itu, Islam memandang bahwa kedua hal inilah yang dapat membawa kepada kemadlaratan (bahaya) bagi orang lain dan dirinya, sehingga Islam menghukum orang tersebut dengan sanksi yang mengerikan. Dan kepada dua orang tersebut, wajib dikenai sanksi

sebagaimana uraian dalam klasifikasi *jarimah* tersebut. Sanksi ini diberikan kepada pelaku *jarimah* untuk memberi balasan yang setimpal, supaya ia sadar dan mau merubahnya dengan sesuatu yang lebih baik. Karena pada hakekatnya kehidupan dunia itu bukan untuk mencari sesuatu—melainkan hanya Allah ta'ala jua. Dan syarat untuk bisa berjumpa dengan-Nya adalah melaksanakan amal shaleh dan tidak menyekutukan dengan seorang pun dalam beribadah kepada-Nya.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ

فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿110﴾

Artinya : "Katakanlah (ya Muhammad): Sesungguhnya aku ini adalah manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".(QS. Al-Kahfi:110)

C. Analisis Landasan Berfikir An-Na'im Ditinjau dari Perspektif Metode Sufistik

Pada hakekatnya kehidupan semua makhluk ciptaan Allah di muka bumi ini adalah memiliki tujuan yang sangat substansial, yakni perjumpaan dengan-Nya. Karena itu, dibuatlah sebuah aturan sebagai rambu-rambu kehidupan agar tidak tersesat dari jalan menuju kepada-Nya.

Maka dari itu, penulis merespon terhadap landasan berfikir an-Na'im dengan menggunakan pendekatan metode sufistik agar umat Islam tidak tersesat (secara akidah) dengan adanya pemikiran an-Na'im yang sangat

kontemporer dan kontroversial ini apalagi dengan isu-isu globalnya seperti, toleransi agama, hukum pidana-perdata Islam modern, *gender*, dan hak asasi manusia; atau “hukum publik Islam” yang dikontraskan dengan “hukum publik modern”.

Adapun mengenai istilah "sufistik", penulis mengambil dari pemahaman terhadap kajian tashawuf yang memiliki arti sebagai berikut, tashawuf adalah visi ruhani dalam Islam yang dituturkan dalam wahyu dan sangat dianjurkan dalam sunnah Nabi saw. karena, apa yang terkandung dalam pengertian tashawuf pernah dinyatakan oleh Rasulullah SAW., dengan kalimat yang berbeda, “*Al-Ihsan*”.⁸ Sedangkan sufi adalah seorang manusia yang telah bersih (suci) baik lahir maupun batinnya, dengan mengikuti kitab Allah swt. dan sunnah Rasul-Nya.⁹

Dari pengertian tersebut, kemudian penulis kembangkan menjadi sebuah metode tersendiri yang memiliki maksud dan tujuan sama dengan gagasan an-Na'im, yakni kemashlahatan umat. Persoalan di sini, apakah implementasi dari metode sufistik terhadap hukum pidana Islam itu bersifat permanen dan final, atau tidak? Kalau ditinjau dari karakteristik *syari'ah*, ia bersifat *rabbaniyah* (ketuhanan), artinya hukum Islam dalam aplikasinya sangat memperhatikan akhlak dan moral dalam seluruh aspeknya yang merupakan akibat dari karakteristik *rabbaniyah*.

Dengan demikian, hukum Islam memiliki peran untuk memajukan umat manusia, menyelamatkan dari tekanan *egois* dan hawa nafsu,

⁸ Zaki Ibrahim, *Tashawuf Salafi (Menyucikan Tashawuf dari Noda-noda)*, Jakarta: Hikmah, 2002, hlm. 6

⁹ Asep Usman Isma'il, *Majalah Cahaya Sufi*, 2005, hlm. 106.

melepaskan manusia dari adat-istiadat yang menyimpang, dan menjaga kesamaan dan ketertiban dengan hal-hal baik dan bermanfaat dengan berpedoman pada akhlak yang mulia. Oleh karena itu, hukum Islam sama sekali dan selamanya tidak mengakui pemisahan peraturan perundang-undangan dari aspek akhlak (moralitas), sebagaimana hukum Islam tidak menerima pemisahan antara politik dan ekonomi.¹⁰

Adapun *kaifiyat* (cara) mengaplikasikan metode sufistik dalam hukum pidana Islam adalah dengan *syuhud* (memandang)¹¹ dan *musyahadah*, bahwa

¹⁰ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hlm. 95-96.

¹¹ Hizbul Wathony Ibrahim, *Majalah Kasyaf*, Jakarta: Yayasan akmaliah, 2005 edisi 03, 2005, hlm. 7: Beliau mengatakan, bahwa **Syuhud** adalah memahami segala perbuatan makhluk bersumber dari Allah swt. Untuk mencapainya, harus melalui proses pemahaman tersebut, kendatipun pemahaman tersebut tumbuh secara bertahap sampai benar-benar yakin. Jika *syuhud* telah terpelihara di dalam hati, maka pada akhirnya akan merasakan pula lezatnya *musyahadah*. **Musyahadah**, itu penyaksian terhadap sesuatu dan dikembalikan kepada Allah. Penyaksian di sini, “melihat” secara jelas perbedaan antara lahir dan batin pada diri sesuatu, yang keduanya tidak bercampur dalam satu wujud, juga tidak terpisah dalam lain wujud. Jika telah mengalami *musyahadah*, maka proses selanjutnya mengantarkan seseorang pada *maqam* (tingkatan) *wihdatul Af'al*.

Pengertian **Wihdatul Af'al** ialah ke-Esaan Allah dalam segala perbuatan. Pada *maqam* ini, terjadi fana, atau peniadaan pada perbuatan makhluk, baik perbuatan sendiri maupun orang lain, bahkan semua perbuatan yang dilakukan oleh makhluk, semuanya fana di bawah perbuatan Allah swt. (Kasyaf: edisi 03/7)

Firman Allah swt. “Dan Allahlah yang menciptakanmu dan apapun yang kamu perbuat” (QS. Ash-Shafat: 96), dan *segala sesuatu itu pasti binasa kecuali Wajah-Nya*. (Al-Qishash: 88) selanjutnya “Ingatlah bahwa sesungguhnya Dia meliputi atas segala sesuatu” (QS. Fash-Shalat: 54)

Wihdatul Asma ialah mengesakan Allah pada segala nama, yaitu meng-esakan yang dinamakan. Pada hakekatnya tiada yang *maujud* kecuali hanya Allah. Segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah manifestasi zat yang satu (Allah). Wujud alam semesta ini pada dasarnya bersifat imajinatif ilustratif yang disandarkan kepada wujud Allah. (Kasyaf: edisi 06/7)

Wihdatush-Shifat ialah meng-esakan Allah ta'ala dalam segala sifat, yang berdiri pada Zat Allah. Yaitu fana' dari semua sifat makhluk dalam sifat Allah. *Maqam Tauhidush-Shifat* adalah *maqam* yang menyampaikan seorang 'arifin billah menuju *maqam* yang berada di atasnya, yaitu *maqam Tauhiduz-Dzat*. (Kasyaf: edisi 08/7)

Tauhiduz-Dzat adalah mengesakan Allah ta'ala dalam segala makhluk, bahwasanya tiada yang *maujud* kecuali Allah swt. dan *maqam* ini adalah *maqam* terakhir perjalanan seorang salik (pejalan sufi) menuju kehadiran-Nya. Jika seorang salik telah sampai pada *maqam* ini, maka jadilah ia *Insan Kamil* (manusia sempurna). (Kasyaf: edisi 09/7).

Perhatikanlah pada surat al-Ikhlash: ayat 1, yaitu “*Qul-Huwa-llahu-Ahad*” (*al-ayat*). Makna ke-Esaan Allah dalam pandangan tashawuf adalah menghilangnya segala sesuatu (*syuhud*) oleh

segala perbuatan, asma, sifat, dan dzat (wujud) dalam diri makhluk itu hanyalah bersifat majazi, sedangkan Allah itu bersifat hakiki (kekal). Artinya segala sesuatu itu "*fana*" (musnah) kecuali Allah, seperti lampu pijar 5 watt yang menyala di siang hari dan dihadapkan pada cahaya matahari. Begitu pula dengan "*tajalli*" Allah yang memusnahkan segala makhluk.

Istilah "*fana*" yang dimaksudkan di sini, menurut al-Junaid, *fana* adalah menghilangnya segala kehendak (seperti pekerjaan, hidup, mendengar, melihat, berilmu, dan berkata-kata) makhluk ke dalam kehendak Allah, walaupun ego masih ada, namun telah takluk dihadapan-Nya.¹² Pengertian ini diambil dari kaca—mata hakikat, sebagaimana lafadz "*lahaula wa laaquwwata illa bi-llaahi-al-a'liyyil-a'dzim*" (artinya tidak ada perbuatan, kehendak, hidup, pengetahuan, pendengaran, penglihatan, dan perkataan pada diri makhluk melainkan kepunyaan Allah yang maha mulya dan maha bijaksana).

Dalam praktek kehidupan, *syuhud* dan *musyahadah* harus dipahami secara menyeluruh, artinya bahwa hakekat segala sesuatu yang ada, bergerak, berpindah, dan hidup, baik secara lahiriyah maupun batiniyah, itu semua

karena tajalli Dzat-Nya jua. Dan segala sesuatu itu adalah sirna di bawah kekuasaan-Nya, dan segala perbuatan, asma, sifat, dan dzat pasti kembali kepada sumbernya, Allah swt.

Dan hal itu hanya bisa dipahami dengan kaifiyah *syuhud* dan *musyahadah*, yang membutuhkan proses tahapan-tahapan tertentu, dan tidak bisa *instan*. Artinya seseorang harus dengan himmah (kendaraan)nya atau kemauan yang sungguh-sungguh, berlatih untuk selalu memandangi kepada Allah, bahwa perbuatan yang ada adalah perbuatan dari-Nya, segala asma adalah asma-Nya, semua sifat makhluk adalah sifat-Nya, dan wujud dari segala makhluk adalah fana di bawah wujud-Nya.

Dengan demikian jelaslah, bahwa tiada yang *maujud* pada hakekatnya, melainkan hanya Allah jua. Sehingga kemana pun engkau menghadapkan muka, di situ ada wajah-Nya. (QS. Al-Baqarah: 115). "*Dan tidak ada yang menyerupai-Nya. Dia maha mendengar lagi maha melihat*". (QS. As-Sura': 11). *Lam yalid wa lam yulad, wa lam yaqullahu kufuan ahad* (Al-Ikhlash: 3-4)

¹² Liewellyn Vaughan-Lee, *Lingkaran Cinta Sufi*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003 hlm.

berdasarkan izin dan kehendak-Nya dengan tanpa kecuali. Dan efek dari pengamalan *syuhud* dan *musyhadah* ini adalah hilangnya segala sifat makhluk (*basyariah*), karena ia telah menisbahkan segala sesuatu kepada Allah. Dengan demikian, maka hilanglah rasa takut, harap, niat, dan kehendak dalam diri makhluk. Kendatipun kesadaran kemanusiaan itu masih ada, namun telah takluk dalam *tajalli* Allah swt.

Sebagaimana yang telah dicontohkan oleh baginda Nabi Muhammad SAW., dalam sejarah perjuangannya di Mekah khususnya, beliau tidak pernah mendo'akan kaum *Quraisy* dan orang-orang yang menyakitinya, melainkan: *Ya Allah ampunilah mereka, karena sesungguhnya mereka tidak tahu.*" Ini do'a beliau untuk mereka. Nabi Muhammad SAW., sebagai seorang Rasul *Rahmatan lil-'alamin*, tercermin pada sifat-sifat beliau yang penuh dengan cinta kasih terhadap umatnya dan selalu mengambil kata maaf. Buktinya beliau tidak pernah berdo'a untuk kehancuran orang-orang kafir *Quraisy* yang sepanjang hidupnya mengganggu dan *menyakiti*. Ini disebabkan beliau selalu memandang (*suhud—musyhadah*) dan menisbahkan semua perbuatan pada kehendak Allah swt. Keyakinan beliau, hanya Allah yang menjadi sumber setiap perbuatan yang tercipta di alam ini.¹³ Menurut seorang ulama ahli thareqat, syaikh Maulana Hizboel Wathani Ibrahim,¹⁴ bahwa Allah adalah zat yang menjadi sumber semua perbuatan yang terjadi di alam semesta, kemudian Allah menyandarkan perbuatan tersebut pada makhluk,

¹³ Hizboel Wathony Ibrahim, *loc. cit.*

¹⁴ Beliau adalah seorang syaikh mursyid thariqat akmaliah, yang mengajar di Pon.Pes. Akmaliah, Jln. Akmaliah No. 8 Kelapa Dua Wetan, Ciracas, Jakarta Timur 13730

sebagaimana posisi hamba yang menjadi tempat persandaran untuk menerima dosa dan pahala.¹⁵

Sedangkan menurut tashawuf Asy-a'riyah, bahwa manusia tidak bisa dikatakan berbuat dalam arti kata sebenarnya (pada hakekatnya), karena Tuhanlah yang merupakan “pelaku” sesungguhnya. Ajaran Tashawuf menetapkan bahwa hanya Tuhan yang ada (*maujud*). Asy'ariyah dan tashawuf mengajarkan kepasifan makhluk dihadapan Allah Swt., karena keduanya telah percaya akan ketidak-adaan kausasi alam dan manusia. Al-Ghazali, kenyataannya, mencurahkan satu bagian secara utuh dari karya polemiknya yang melawan tesis utama beberapa filosofis Muslim tertentu dalam *Tahafut al-Falasifa* (ketidaklogisan/kekeliruan ajaran filosof) untuk menyangkal keseluruhan konsep kausasi. Hubungan tashawuf dan *kalam* Asy'ari ini yang membuatnya menyatakan, dalam *Jawahir Al-Qur'an* (mutiara al-Qur'an), sebuah karya penting pada pertengahan sufinya, bahwa, “sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang eksis kecuali Tuhan dan perbuatan-Nya. Kenyataannya, Asy'ariyah, seperti tashawuf, telah menjadikan Tuhan sebagai pusat kekuatan dan kehendak, berbeda dengan paham Mu'tazilah.¹⁶ Menurut paham Mu'tazilah, bahwa manusia mempunyai kebebasan dan kuasa untuk berbuat (*qadar*).¹⁷ Paham seperti ini, jelas bertentangan dengan paham tashawuf yang selalu mengembalikan segala sesuatu kepada Tuhannya.

¹⁵ Hizbul Wathony Ibrahim, *op. cit.*, hlm. 6.

¹⁶ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam (Studi tentang Fundamentalisme Islam)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 164.

¹⁷ Richard. C. Martin dkk., *Post Mu'tazilah (genealogi Konflik Rasionalisme dan tradisionalisme Islam)*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2002, hlm. 36.

Dari penjelasan tersebut di atas, hemat penulis, bahwa dengan cara inilah syari'ah akan menampilkan wajah yang humanis dan selalu mengedepankan kemashlahatan manusia. Memang, metode sufistik ini sangat *langka* untuk mendekati syari'ah. Akan tetapi, gaya dan praktek metode tersebut memberikan sensasi tersendiri, bahkan dengan metode sufistik dapat menjadikan *syari'ah* tampak dengan jelas "nilai-nilai" dan hakekat kemashlahatannya. Pada dasarnya metode sufistik ini merupakan sebuah teknik untuk mengembalikan pandangan makhluk agar selalu tertuju hanya kepada Allah swt. Dalam prakteknya, bahwa antara *syari'ah* dan HAM universal adalah dua unsur yang berbeda, namun pada hakekatnya bersumber dari yang satu, Allah SWT. Karena itu, betapa dan bagaimanapun juga keduanya memiliki hubungan yang *viable* antara satu dengan lainnya. Pertimbangan metode sufistik terhadap *syari'ah* adalah menjaga nilai-nilai kemanusiaan sebagaimana yang terumuskan dalam prinsip-prinsip modern (Makkah) itu tadi. Dengan demikian, *syari'ah* akan dipahami sebagai pengajaran kepada umatnya dalam rangka membentuk kepribadian yang berakhlakul-karimah dan beriman, sehingga ia bisa mencapai suatu tujuan awalnya, perjumpaan dengan-Nya.

Bahwasanya Allah swt. Telah berfirman dalam surat al-Kahfi ayat 110 yang berbunyi:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ

فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿110﴾

Artinya: "Katakanlah (ya Muhammad): Sesungguhnya aku ini adalah manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".(QS. Al-Kahfi:110)

Dengan demikian, metode sufistik ini bisa dipahami juga sebagai upaya (teknik) untuk mendekati *syari'ah*. Bahkan dalam perkembangannya, metode sufistik dapat memberikan kontribusi terhadap formula *syari'ah*. Sehingga hukum pidana Islam dapat sesuai dan memadai untuk diterapkan dalam masyarakat modern, dan istilah hukum Islam itu sendiri bisa berpindah menjadi "hukum publik modern" yang bersifat universal. Sehingga muncullah istilah "*man made law and God made law* (hukum produk manusia dan hukum prodak Tuhan)¹⁸, artinya tidak ada perbedaan antara keduanya, karena pada hakekatnya *man made law* itu pun termasuk *God made law*. Karena pada hakekatnya manusia itu sendiri (lengkap dengan kemampuannya) adalah sebagai manifestasi dari Tuhan.

Jadi, metode yang tidak kalah hebatnya dalam menafsirkan *syari'ah* adalah metode sufistik, karena dengan metode tersebut justru akan membuka jalan menuju kepada sang pemilik *syari'ah* (Allah SWT).

Begitu pula dengan praktek *nasikh-mansukh* yang dilontarkan an-Na'im, bahwa hukum Islam itu harus berdasarkan atas ayat-ayat makkiyah, karena hanya dengan begitu *syari'ah* dapat kembali kepada kefitrahannya,

¹⁸ Ade Manan Suherman, *Pengantar perbandingan Sistem Hukum (Civil law, hummon law, and hukum Islam)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hlm. 23.

rahmatan lil-a'lamin. Misalnya, ayat al-Qur'an yang berbicara tentang hukuman *hudud* dan *qishash* yang dapat dihukumkan dengan kewenangan *takzir* adalah dimaafkan dan dibebaskan—melainkan bagi pelaku *jarimah* yang melakukan pelanggaran pidana tersebut sudah termasuk dalam kategori unsur. *Pertama*, unsur kebiasaan yaitu melakukan pelanggaran hukum pidana tertentu secara berulang-ulang (menjadi kebiasaan), maka menjadi "*fardlu 'ain*" menjalankan eksekusi *qishash*, *jilid*, *rajam*, dan hukuman *hudud* pada umumnya kepada orang itu tadi, karena pada hakekatnya ia adalah jelmaan dari setan dan Iblis yang nyata—dan tidak ada ampunan baginya. *Yang demikian itu sebagai suatu penghinaan bagi mereka di dunia, dan di akhirat kelak mereka mendapat siksaan yang besar.*" (Al-Ma'idah: 33).

Kedua, unsur profesi artinya bahwa perbuatan sebagaimana tersebut di atas sudah menjadi profesi dan dijadikan sebagai bisnis atau mata pencaharian guna memenuhi kebutuhan hidup sehari-harinya.

Karena itu, Islam memandang terhadap dua persoalan (unsur kebiasaan dan profesi) ini sebagai pengacau, perusak dan kedzaliman nyata yang bisa menggelincirkan manusia kepada kesengsaraan, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Sehingga hukuman pidana apapun harus dilaksanakan hanya kepada dua orang tersebut walaupun dipandang sangat mengerikan dan kejam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Abdullahi Ahmed An-Na'im adalah seorang revolusioner yang sangat pemberani bahkan kontroversial—terutama dalam hal mengkaji syari'ah. Beliau memasang seperangkat alat (*nasakh*) untuk memformulasikan syari'ah dengan berdasarkan atas kemashlahatan umat, yakni menciptakan suatu prinsip modern yang bersifat mashlahat, seperti persamaan derajat di mata hukum dan keadilan distributif. Hal ini dimaksudkan untuk menghilangkan unsur-unsur diskriminasi dalam hukum pidana Islam sehingga isu-isu aktual yang diangkatnya menjadi sebuah kenyataan. Menurut beliau, bahwa kedua prinsip modern tersebut di atas selaras dengan pesan Makkah yang pernah dialami Rasulullah SAW., ketika berdakwah di kota Makkah (sebelum hijrah ke Madinah), yakni ajaran tentang toleransi agama, persamaan derajat antara lelaki dan wanita (gender)-muslim dan non muslim-budak dan tuannya, dan keadilan. Karena itu, prinsip kemodernan yang dimaksudkan an-Na'im—dapat diterapkan dalam semua kasus pelanggaran hukum pidana bahkan dalam hal prosedurnya. Menurutnya, bahwa hal-hal yang berkaitan dengan persoalan *hudud*, *qishash*, dan *takzir* sebagaimana dijelaskan pada bab II—dalam aplikasinya harus mempertimbangkan kepada dua unsur, yakni mental (anak kecil, gila total, dan gangguan psikologi) dan penyebab (seperti melaksanakan tugas kepolisian, pembelaan diri dan harta, serta pembunuhan belas kasihan (*euthansia*). Dan unsur-unsur di atas disebut juga sebagai pengecualian umum.

Adapun metode yang digunakan an-Na'im untuk menciptakan prinsip-prinsip tersebut adalah dengan menggunakan metode *nasakh* yang dielaborasi dari gurunya, Mahmud Toha. Bagi an-Na'im, usaha ini tidak begitu sulit—karena pesan Makkah tersebut identik dengan prinsip kemoderenan. Dan aplikasi metode *nasakh* adalah dengan cara menghapuskan ayat-ayat *Madaniyah* yang sudah tidak relevan lagi dengan perkembangan kontemporer dan menggantinya dengan ayat-ayat Makkiah yang relevan dan mengedepankan nilai-nilai kemaslahatan manusia.

Kemudian pada perkembangannya, penulis menganalisis terhadap landasan pemikiran beliau dengan menggunakan metode sufistik sebagaimana telah dijelaskan pada bab IV. Hal ini dimaksudkan untuk mempertegas dan memperkuat hasil pemikiran an-Na'im sekaligus untuk mengantisipasi terjadinya kesalahpahaman terhadap ide-ide kontemporeranya. Sehingga dengan gagasan an-Na'im tersebut bukan menimbulkan kekafiran, melainkan sebuah pencerahan yang tetap dalam koridor hukum Islam yang sejati dan jujur.

B. Saran-saran

Skripsi ini mengajak pembaca, khususnya mahasiswa atau siapa saja yang ingin mengenal fungsi ajaran Islam terhadap pengembangan kecerdasan dan solusi "*illahiyah*" terhadap berbagai persoalan hidup dan kehidupan manusia, khususnya yang berhubungan dengan masalah mental (kejiwaan), spiritual dan moral yang bersumber kepada al-Qur'an dan as-Sunnah dengan melalui pendekatan Sufistik (tashawuf). Sehingga setidaknya para pembaca

dan mahasiswa Islam khususnya memperoleh gambaran dan pengetahuan tentang peran Islam dalam memberikan bimbingan dan terapi terhadap gangguan psikologis. Dari sinilah diharapkan akan berkembang dengan pesat keilmuan yang sangat spesifik membahas tentang kejiwaan atau mental, seperti tashawuf, psikologi Islam, hubungan akidah dan psikologi Islam, dan hubungan ibadah dengan psikologi Islam dan aplikasinya.

C. Penutup

Dengan memanjatkan puji syukur kepada Allah swt., atas terselesainya penulisan skripsi ini, penulis sepenuhnya menyadari bahwa hasil karya ini masih sangat jauh dari kesempurnaan, maka kritik dan saran selalu penulis harapkan demi mencapai sebuah kebenaran dan harapan yang lebih baik, semoga skripsi ini bisa diambil manfaat walau sekecil apapun.

Tak lupa juga penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu dalam penyusunan skripsi ini, serta permintaan maaf yang tak terhingga dari penulis kepada semua pihak yang telah terganggu atau dirugikan dalam penyusunan skripsi ini.

Demikian akhir dari pembahasan skripsi, dengan segala daya dan upaya penulis telah berjuang untuk mewujudkan bentuk penulisan ini. Akhirnya penulis sadar untuk membudayakan bahasa tulis, sehingga akan lebih rileks dalam menuangkan pemikiran-pemikiran yang progresif, dan selain akan terbiasa, karyanya dapat dinikmati untuk dikritik dan diperbincangkan para pembaca.

DAFTAR PUSTAKA

- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah (Wacana Kebebasan Sipil, Hak-Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam)*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Al-Zuhaili, Wahhab, *Al-Washith fi-Ushul al-fiqh al-Islami*, Damaskus Syiria: Dar al-kitab, 1978.
- Awdah, Abdul al-Qadir, *At-Tasyri' al-Jina'I al-Islam*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), I.
- Al-ghazali, Syaikh Muhammad Az-Zuhri, *An-Warul-Masaalik*, Surabaya: Al-Hidayah, 579 H.
- Bhaidlawy, Zakiyuddin, dan Thoyibi, Moh., *Reinvestasi Islam Multikultural*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2005.
- Hawa, Said, *Al-Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Haryono, M. Yudhie, *Memaafkan Islam*, Jakarta: Kalam Nusantara, 2006.
- Indonesia, Departemen Agama Republik, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Toha Putra, 1987.
- Ibrahim, Zaki, *Tashawuf Salafi (Menyucikan Tashawuf dari Noda-noda)*, Jakarta: Hikmah, 2002.
- Isma'il, Asep Usman, *Majalah Cahaya Sufi*, 2005.
- Ibrahim, Hizbul Wathony, *Majalah Kasyaf*, Jakarta: Yayasan akmaliah, edisi 03, 2005.
- Lee, Liewellyn Vaughan, *Lingkar Cinta Sufi*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003.
- Martin, Richard. C. et al., *Post Mu'tazilah (genelogi Konflik Rasionalisme dan tradisionalisme Islam)*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Murtadho, Ali, *Reformulasi Hukum Pidana Islam dan Aplikasinya (Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im)*, Semarang: Tesis Pascasarjana IAIN Walisongo, 2001.
- Maksun, *"Redefinisi Nasakh: Implikasi dan Signifikansinya terhadap Formulasi Syari'ah dan Kehidupan Kontemporer (Studi atas Gagasan Reformasi Syari'ah Abdullahi Ahmed An-Na'im)"*, Semarang: Tesis Pascasarjana IAIN Walisongo, 1999.
- Ma'ani, Abd al-A'dzim, et al., *Hukum-hukum dari Al-Qur'an dan al-Hadits (secara Etimologi, sosiasal dan syari'at)*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.

- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Munajat, Makhrus, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004.
- Muslich, Ahmad Wardi, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Rusydi, Ibnu, *Bidayatul-Mujtahid wa Nihayatul-Muqtashid*, Bandung: Trigenda Karya, 1997.
- Rosyadi, Rahmad dan Ahmad, Rais, *Formulasi Syari'at Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.
- Rusli, Nasrun, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani (Relevansinya bagi pembaharuan hukum Islam di Indonesia)*, Jakarta: Ogos, 1999.
- Rahman, Fazlur, *Gelombang Perubahan dalam Islam (Studi tentang Fundamentalisme Islam)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Santoso, Topo, *Membumikan Hukum Pidana Islam (Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda)*, Jakarta: Gema Insani Pres, 2003.
- Sulistia, et al., *Metodologi Penelitian Ilmu Pengetahuan Sosial*, Amerika Serikat: Perpustakaan Konggres, (tanpa tahun).
- Sumanto, *Metodologi penelitian Sosial dan Pendidikan (Aplikasi Metode Kuantitatif dan Statistik dalam Penelitian)*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995.
- Salikin, Adang Djumhur, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Suherman, Ade Manan, *Pengantar perbandingan Sistem Hukum (Civil law, hummon law, and hukum Islam)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Syamsudin, Sahiron, dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Yasid, Abu , *Fiqh Realitas (respon Ma'had Aly terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.