

**”HUKUMAN CAMBUK PADA *JARĪMAH IKHTILAF*
DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014
TENTANG HUKUM *JINĀYĀT* DALAM PERSPEKTIF
HAM DAN TEORI BATAS”**

SKRIPSI

Dibuat Untuk Memenuhi Persyaratan Studi Strata Satu (S1) Guna
Memperoleh Gelar Sarjana Hukum



Disusun Oleh:

JIWO PRASOJO
NIM: 1902026104

**PROGAM STUDI HUKUM PIDANA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2022**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka, km 2 (Kampus III) Ngaliyan, Semarang, telp (024) 760129 Fax. 7624691

NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 6 (enam) sks
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Jiwo Prasajo

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Walisongo

Assalamua'alaikum Wr.Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi Saudara:

Nama : Jiwo Prasajo
NIM : 1902026104
Prodi : Hukum Pidana Islam
Judul : **"Hukuman Cambuk Pada *Jarimah Ikhtilaf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam Perspektif HAM dan Teori Batas."**

Dengan ini, mohon kiranya skripsi mahasiswa tersebut dapat segera di-*munaqasyah*-kan,

Demikian harap menjadikan maklum.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Semarang, 17 Oktober 2022

Pembimbing I

Dr. Rokhmadi, M.Ag.

NIP. 196605181994031002

Pembimbing II

MUHAMAD ICHROM, M.S.I.

NIP. 198409162019031003



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr.Hamka, km 2 (Kampus III) Ngaliyan, Semarang, telp. (024) 7601291 Fax. 760129

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi Saudara : Jiwo Prasajo
NIM : 1902026104
Judul : "HUKUMAN CAMBUK PADA *JARIMAH IKHTILAF* DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014 TENTANG HUKUM *JINAYAT* DALAM PERSPEKTIF HAM DAN TEORI BATAS"

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syaria'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus dengan predikat Cumlaude/baik/cukup, pada tanggal 24 November 2022 dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Srata I tahun akademik 2021/2022.

Semarang, 24 November 2022

Ketua Sidang

Dr. JA'FAR BAEHAQI, S.Ag., MH.
NIP. 197308212000031002

Sekretaris Sidang

MUHAMAD ICHROM, M.S.I.
NIP. 198409162019031003

Penguji Utama I

Drs. H. MOHAMAD SOLEK, MA.
NIP. 196603181993031004

Penguji Utama II

MASKUR ROSYID, MA.Hk.
NIP. 198703142019031004

Pembimbing I

Dr. ROKHMADI, M.Ag.
NIP. 196605181994031002

Pembimbing II

MUHAMAD ICHROM, M.S.I.
NIP. 198409162019031003

MOTTO

“Jika seseorang melakukan ijtihad kemudian ia salah, ia memperoleh satu pahala. Dengan demikian, tampak jelaslah bahwa seluruh produk fikih Islam adalah bagian dari tradisi (*turats*) yang dapat dikaji ulang.”¹

- Muḥammad Syaḥrūr

¹ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’aṣhiroh*, diterjemahkan: Sahiron Syamsuddin, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, Yogyakarta: Kalimedia 2018, hlm. 473.

PERSEMBAHAN

Karya tulis skripsi dipersembahkan oleh penulis kepada:

1. Kepada bapak, mama, dan keluarga yang selalu mendoakan yang terbaik untuk penulis sehingga mampu merampungkan karya tulis ilmiah ini.
2. Para Guru dan Dosen yang penulis hormati.
3. Para sahabat penulis yang selalu mencurahkan dukungan, semangat dan doa kepada penulis.
4. Serta seluruh pihak yang telah mencurahkan dukungan, semangat dan doa kepada penulis.

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Jiwo Prasajo
NIM : 1902026104
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Fakultas : Syari'ah dan Hukum
Program Studi : S1
Judul Skripsi : **Hukuman Cambuk Pada *Jarīmah Ikhṭilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyat* dalam Perspektif HAM dan Teori Batas.**

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau telah diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi pikiran-pikiran orang lain, kecuali pendapat-pendapat yang terdapat di dalam referensi sebagai rujukan.

Semarang, 19 September 2022

Deklarator



Jiwo Prasajo

NIM: 1902026104

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, pada tanggal 22 Januari 1988 Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	bā'	Bb	-
ت	Tā'	Tt	-
ث	Šā'	Šš	s dengan satu titik atas
ج	Jīm	Jj	-
ح	ḥā'	Hḥ	h dengan satu titik di bawah
خ	Khā'	Khkh	-
د	Dāl	Dd	-
ذ	Ẓāl	Ẓẓ	z dengan satu titik di atas
ر	rā'	Rr	-
ز	Zāl	Zz	-
س	Sīn	Ss	-
ش	Syīn	Ssysy	-
ص	Ṣād	Ṣṣ	s dengan satu titik di bawah
ض	Ḍād	ḌḌ	d dengan satu titik di bawah
ط	ṭā'	Tṭ	t dengan satu titik di bawah
ظ	ẓā'	ẒẒ	z dengan satu titik di bawah
ع	'ain	'	Koma terbalik
غ	Gain	Gg	-
ف	fā'	Ff	-
ق	Qāf	Qq	-
ك	Kāf	Kk	-

ل	Lām	Ll	-
م	Mīm	Mm	-
ن	Nūn	Nn	-
ه	hā'	Hh	-
و	Wāwu	Ww	-
ء	Hamzah	Tidak dilambangkan atau ʿ	Apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	yā'	Yy	-

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda syaddah, ditulis rangkap.

Contoh: رَبَّكَ رَّبَّكَ

الحُدُّ ditulis *al-ḥadd*

III. Vokal

1. Vokal Pendek

Contoh: يَضْرِبُ ditulis *yaḍribu*

سَعَلَ ditulis *su'ila*

2. Vokal Panjang

Vokal panjang (*māddah*), yang dalam tulisan Arab menggunakan harakat dan huruf dengan huruf dan tanda caron (-) di atasnya: *ā, ī, ū*.

Contoh: قَالَ ditulis *qāla*

قِيلَ ditulis *qīla*

يَقُولُ ditulis *yaqūlu*

3. Vokal Rangkap

a. *Fathah* + *yā'* mati ditulis ai (أي)

Contoh: كَيْفَ

b. *Fathah* + *wāwu* mati ditulis au (أو)

Contoh: حَوْلَ

IV. *Ta'marbutah* (ة) di akhir kata

1. *Tā marbūṭah* (ة) yang dibaca mati (sukūn) ditulis *h*, kecuali kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, taubat, dan sebagainya.

Contoh: طَلْحَة ditulis *ṭalḥah*

التَّوْبَة ditulis *at-taubah*

فاطمة ditulis *Fāṭimah*

2. *Tā marbūṭah* yang diikuti kata sandang *al* (ال), jika dibaca terpisah atau dimatikan, ditulis *h*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *rauḍah al-aṭfāl*

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *rauḍatul aṭfāl*

V. Kata Sandang Alif + Lam

1. Kata sandang (ال) diikuti huruf *syamsiah* ditulis sesuai dengan bunyinya sama dengan huruf yang mengikutinya, dan pisahkan dengan tanda (-).

Contoh: الرَّحِيمُ ditulis *ar-raḥīmu*

السَّيِّدُ ditulis *as-sayyidu*

الشَّمْسُ ditulis *as-syamsu*

2. Kata sandang (ال) diikuti huruf *qamariah* ditulis *al-* dan dipisahkan tanda (-) dengan huruf berikutnya.

Contoh: الْمَلِكُ ditulis *al-maliku*

الْكَافِرُونَ ditulis *al-kāfirūn*

الْقَلَمُ ditulis *al-qalamu*

VI. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

1. Jika rangkaian kata tidak mengubah bacaan, ditulis terpisah/kata per-kata, atau
2. Jika rangkaian kata mengubah bacaan menjadi satu, ditulis menurut bunyi/pengucapannya, atau dipisah dalam rangkaian tersebut.

Contoh: خَيْرَ الرَّازِقِينَ ditulis *khair al-rāziqīn* atau *khairurrāziqīn*.

ABSTRAK

Sanksi *jarīmah ikhtilaḥ* tidak disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadis. Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* membuat ketentuan *jarīmah ikhtilaḥ* yang belum ditetapkan sanksinya. Provinsi Aceh mendapat keistimewaan untuk menerapkan hukum pidana Islam. Contohnya, penerapan hukuman cambuk dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*. Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilaḥ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif HAM dan hukuman cambuk *jarīmah ikhtilaḥ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif teori batas.

Jenis penelitian ini adalah *library research* yang sifatnya kualitatif. Sumber data primer berupa *Qānūn* Aceh, sedangkan sekunder berupa buku-buku terkait sumber primer. Metode analisis yang digunakan adalah deskriptif-analitis. Teknik pengumpulan data menggunakan dokumentasi dan kepustakaan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilaḥ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif HAM, yaitu bertentangan dengan nilai HAM universal. Di samping itu, sebagian masyarakat Muslim Aceh masih dipengaruhi oleh pemahaman hukum Islam yang tekstual dan ortodoks. Sehingga, produk hukum yang dihasilkan seolah-olah tidak relevan dengan norma HAM Barat. *Jarīmah ikhtilaḥ* dalam perspektif teori batas pada penerapan Pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* menyebutkan bahwa jumlah cambukan sebanyak 30 kali merupakan batas maksimal tidak melampaui *uqubāt ḥudūd*. Tidak menyebutkan jumlah minimal, bertujuan untuk memberikan ruang ijtihad kepada hakim. Penelitian ini berharap dapat menjadi data dan informasi di bidang hukum pidana Islam.

Kata Kunci: Hukuman Cambuk, *ikhtilaḥ*, Teori Batas, HAM

ABSTRACT

The sanction of jarīmah ikhtilaḥ is not mentioned in the Qur'an and Hadith. Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 concerning Jināyāt Law makes jarīmah ikhtilaḥ for with sanction hav not been established. Aceh province has the privilege of implementing Islamic criminal law. for example, the application of flogging in the Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 concerning Jināyāt Law. Based on this background, this observe objectives to knowing the flogging punishment for jarīmah ikhtilaḥ in Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 concerning Jinayat Law in the perspective of human rights and the flogging of jarīmah ikhtilaḥ in Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 about Jinayat law in the perspective of limit theory.

Type of research is library research is qualitative. The primary data is the Qānūn Aceh, while secondary data are books related to primary sources. Method analysis used is descriptive-analytical. Technique data collection are using documentation and literature.

The results of the observe indicate that the flogging punishment for jarīmah ikhtilaḥ in Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 concerning Jināyāt law in the perspective human rights, that is contrary to universal human rights values. Further, some Acehnese Muslim are still influenced by understanding of textual and orthodox Islamic law. As a result, the legal products seem irrelevant to modern human rights norms. Jarīmah ikhtilaḥ in a theoretical perspective of limit theory on the application of Article 25 point 1 of Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 concerning Jināyāt Law, that the quantity of floggs as a whole lot as 30 times is the maximum limit no longer exceeding the uqubāt ḥūdūd. Does not mention the minimum quantity, pursuits to offer space for ijtihad to judges. This reasearch hopes to become daa and information in the field of Islamic criminal law.

Keynotes: Floggs sanction, *ikhtilaḥ*, limit theory, human rights

PRAKATA

Maha Suci Allah, yang telah mengaruniai hamba-hamba-Nya dengan akal-budi dan hati pikiran. Dengan itulah manusia bisa menyapa dirinya, orang lain dan penciptanya. Skripsi saya yang berjudul *Hukuman Cambuk pada Jarīmah Ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam Perspektif HAM dan Teori Batas ini saya buat dengan sebaik-baiknya sebagai salah satu syarat, guna memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) dalam Jurusan Hukum Pidana Islam di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

Doa dan salam penulis sampaikan kepada panutan kita Nabi Muhammad Saw. yang telah membawa manusia dari zaman kebodohan menuju zaman yang berperadaban penuh dengan pencerahan ilmu pengetahuan bagi seluruh manusia hingga saat ini.

Penulis menyadari bahwa dalam pembuatan skripsi ini tidak akan berhasil tanpa adanya suatu bantuan dukungan dan arahan dari berbagai pihak, atas berbagai bentuk kontribusi yang telah diberikan, baik secara moril maupun materil. Untuk itu ungkapan rasa syukur kepada Allah SWT dan terima kasih, penulis sampaikan kepada:

1. Dr. Rokhmadi, M.Ag. selaku dosen pembimbing I dan Muhamad Ichrom, M.S.I. selaku dosen pembimbing II, yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya dengan penuh kesabaran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
2. Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag., selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
3. Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang, Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag., beserta seluruh stafnya yang telah memberikan berbagai kebijakan untuk memanfaatkan segala fasilitas di Fakultas Syariah dan Hukum.

4. Ketua Jurusan Hukum Pidana Islam dan Sekretaris jurusan beserta staf-staf jurusan Hukum Pidana Islam, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
5. Muhamad Ichrom M.S.I. selaku wali dosen penulis yang telah memberikan pengarahan selama kuliah setiap semesteran.
6. Seluruh dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang memberikan pelajaran serta pengarahan kepada penulis.
7. Para pegawai perpustakaan baik perpustakaan Universitas maupun perpustakaan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang senantiasa melayani serta meminjamkan buku-bukunya selama kuliah sebagai bahan rujukan skripsi.
8. Prof. Dr. KH. Suparman Syukur, M.A. selaku pengasuh Ponpes Modern Darusysyukur yang telah menempa penulis dan mengenalkan terhadap pemikiran tokoh-tokoh modern baik pemikiran Barat maupun Timur.
9. Bapak, mama, dan keluarga yang tidak pernah bosan mendoakan, memberi dukungan, dan nasihat di tengah kesibukannya.
10. Teman-teman seperjuangan sekampus yang bersedia meluangkan waktunya untuk curhat dan berdiskusi tentang berbagai masalah.

Dengan segala keterbatasan penulis menyadari betapa di sana-sini terdapat kekurangan, baik dalam penyajian data maupun analisisnya, maka penulis selalu terbuka untuk mendapat masukan demi kebaikan di masa mendatang.

Semarang, 19 September 2021

Penulis

Jiwo Prasojo

NIM: 1902026104

DAFTAR ISI

JUDUL SKRIPSI.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO.....	iv
PERSEMBAHAN.....	v
DEKLARASI.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
ABSTRAK.....	xi
PRAKATA	xii
DAFTAR ISI.....	xv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Manfaat Penelitian.....	7
E. Tinjauan Pustaka	7
F. Metode Penelitian.....	11
G. Sistematika Penulisan.....	13

BAB II *JARĪMAH IKHTILAF, TA'ZĪR, HAM, DAN* TEORI BATAS

A. <i>Jarīmah Ikhtilaf</i>	15
1. Pengertian <i>Jarīmah Ikhtilaf</i>	15
2. Dasar Hukum <i>Jarīmah Ikhtilaf</i>	16
3. Sanksi <i>Jarīmah Ikhtilaf</i>	19
4. Tujuan Hukum <i>Jarīmah Ikhtilaf</i>	22
5. Rekontruksi Hubungan <i>Ikhtilaf</i>	23
B. <i>Ta'zīr</i>	26
1. Pengerian <i>Ta'zīr</i>	26
2. Macam-Macam <i>Jarīmah Ta'zīr</i>	27
3. Macam-Macam Hukuman <i>Ta'zīr</i>	28
4. Pendapat Ulama Tentang Hukuman Cambuk	29
C. Hak Asasi Manusia (HAM)	32
1. Pengertian HAM	32
2. Perlindungan manusia dalam Hukum HAM	33
3. HAM dalam Perspektif Barat	34
4. HAM dalam Perspektif Islam	36
5. HAM dalam Perspektif Indonesia	40
6. Perkembangan Kontekstualisasi HAM dalam Hukum Islam	41
7. Dekonstruksi Hukum Islam di Era Kontemporer	44
D. Teori Batas	47
1. Pengertian Teori Batas	47
2. Prinsip Teori Batas	50

BAB III HUKUMAN CAMBUK *JARĪMAH IKHTILAṬ* DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014 TENTANG HUKUM *JINĀYĀT*

- A. Latar Belakang Munculnya Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.....67
 - 1. *Qānūn* Aceh Pra-Kemerdekaan Indonesia67
 - 2. *Qānūn* Aceh di Masa Orde Lama69
 - 3. *Qānūn* Aceh di Masa Orde Baru79
 - 4. *Qānūn* Aceh di Era Reformasi-Sekarang72
- B. *Jarīmah Ikhtilaṭ* Dalam Perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*79
- C. Sanksi pada *Jarīmah Ikhtilaṭ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*80
- D. Hak Asasi Manusia dalam Sanksi Hukum Islam pada *Jarīmah Ikhtilaṭ* Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.....82
 - 1. Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*82
 - 2. Prosedur Pemberlakuan Hukuman Cambuk dalam *Jarīmah Ikhtilaṭ* di Aceh86
 - 3. Contoh Putusan Hukuman Cambuk dari Mahkamah Syar'iyah Aceh Pada *Jarīmah Ikhtilaṭ*88

BAB IV ANALISIS HUKUMAN CAMBUK PADA *JARĪMAH IKHTILAṬ* DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014 TENTANG HUKUM *JINĀYĀT* DALAM PERSPEKTIF HAM DAN TEORI BATAS

- A. Analisis Hukuman Cambuk Pada *Jarīmah Ikhtilaṭ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam Perspektif HAM90

1. Pengaruh HAM Barat Dalam Islam	90
2. Perlindungan Hukum dari Pemerintah Indonesia	97
B. Analisis Hukuman Cambuk <i>Jarīmah Ikhtilāḥ</i> dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum <i>Jināyāt</i> dalam Perspektif Teori Batas.....	102
1. Analisis <i>Jarīmah Ikhtilāḥ</i> Dalam Perspektif Teori Batas.....	102
2. Analisis Hukuman Cambuk <i>Jarīmah Ikhtilāḥ</i> Dalam Perspektif Teori Batas	110

BAB V PENUTUP

A. Simpulan.....	114
B. Saran.....	115
C. Penutup.....	116

DAFTAR PUSTAKA 126

DAFTAR RIWAYAT HIDUP..... 135

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkembangan zaman saat ini membawa pada semua serba keterbukaan. Fenomena *cuddling* (bermesraan) yang dilakukan oleh sepasang remaja, sering dilakukan di tempat-tempat terbuka, salah satunya di lokasi wisata. Sepasang remaja secara terang-terangan bermesraan di tempat umum mulai dari bergandengan, bergelendotan, membelai atau berpelukan. Psikolog dari RS Elisabet Semarang, Probawatie Tjondronegoro, sebagaimana dilansir dari radarsemarang.jawapos.com mengatakan, cinta dan kasih sayang merupakan kebutuhan yang mendasar bagi manusia. Namun, dalam mengekspresikan cinta kepada pasangannya, tidak boleh melampaui batas dan vulgar yang dilakukan di tempat umum.¹

Istilah *cuddle* juga terdapat dalam Pasal 1 angka 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dengan istilah *ikhtilaḥ*. *Ikhtilaḥ* adalah kesalahan dan pelanggaran dalam pergaulan atau perbuatan mesra seperti bercumbu, sentuh-sentuhan, berpelukan dan berciuman antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahramnya dengan kerelaan kedua belah pihak di luar rumah atau berdua di tempat sunyi.²

Zina dengan *ikhtilaḥ* masing-masing memiliki pengertian dan kategori yang berbeda. Pengertian zina dalam *fiqh jināyah*, yaitu hubungan seksual antara laki-laki dengan perempuan, baik yang sudah menikah (*muḥṣan*) maupun belum menikah (*gairu muḥṣan*), di mana alat kelamin laki-laki

¹ Nurchahim, *Tidak Risih Bermesraan di Tempat Umum*, diakses dari <https://radarsemarang.jawapos.com/features/cover-story/2022/02/27/tidak-risih-bermesraan-di-tempat-umum/>, pada tanggal 30 April 2022, Pukul 10.37 WIB.

² Jamhir, "Penyelesaian Kasus Jarimah Ikhtilat Di Gayo Menurut Hukum Islam", *Jurnal Justisia*. Vol.5, No.2, 2020, hlm.55.

masuk dalam alat kelamin perempuan. Minimal ukuran masuk yaitu kepala kelamin laki-laki telah masuk ke dalam kelamin perempuan.³ Sedangkan pengertian *ikhtilat* masih sebatas bercumbu, dan sentuh-sentuhan, tanpa melakukan tindakan hubungan seksual. Dalam teori *hudūd*, Muḥammad Syaḥrūr mendefinisikan batas dari perbuatan zina, yaitu batas maksimal dan batas minimal menyatu dalam satu titik atau satu garis. Batas *ikhtilat* ialah batas minimal bergerak lurus mendekati batas maksimal, namun belum menyentuh batas maksimal zina.⁴

Adapun *ḥadd* bagi pelaku *jarīmah* zina dibedakan menjadi dua, yaitu *muḥṣan* dan *gairu muḥṣan*. Zina *muḥṣan* ialah zina yang dilakukan oleh pelaku yang masih dalam status pernikahan atau pernah menikah. Sedangkan zina *gairu muḥṣan* ialah zina yang dilakukan oleh pelaku yang tidak pernah menikah secara sah atau perjaka dan perawan.⁵ Syariat Islam memberlakukan dua sanksi yang berlainan terhadap pelaku *jarīmah* tersebut. Menurut jumhur ulama, sanksi pelaku zina *muḥṣan* yaitu dihukum rajam dan sanksi *ghairu muḥṣan* yaitu dicambuk sebanyak seratus kali. Sedangkan *ḥadd* pada *jarīmah ikhtilat* belum ditetapkan sanksi hukumannya, baik dalam Al-Qur'an maupun dalam hadis.⁶ Sedangkan menurut kelompok *ulama' salaf*, berpendapat bahwa hukuman pezina *muḥṣan* adalah masing-masing pezina dijilid 100 kali dan di *rajam*. Pezina *gairu muḥṣan* adalah masing-masing pezina dijilid 100 kali dan diasingkan.⁷

Terlebih tindakan *ikhtilat* belum menyentuh batas maksimal zina. Karena memiliki batas yang berbeda dari zina,

³ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, (Semarang: Fatawa Publishing, 2022), hlm.18.

⁴ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'ašhiroh*, diterjemahkan: Sahiron Syamsuddin, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, Yogyakarta: Kalimedia 2018, hlm.464.

⁵ Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2019), hlm.18-19.

⁶ Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, hlm.67.

⁷ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm.25.

maka *ikhtilaf* tidak bisa dikatakan sebagai perbuatan zina.⁸ Allah telah memerintahkan manusia untuk tidak mendekati zina sebagaimana dalam firman-Nya:

وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

“Dan janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk.” (Q.S. al-Isra’ [17]: 32).⁹

Agama merupakan sebuah aturan, pedoman, petunjuk untuk menggapai rida Tuhan. Setiap orang tidak boleh dicegah untuk melaksanakan syariat agamanya. Kebebasan dalam melakukan keyakinan merupakan hak dasar seluruh manusia.¹⁰ Penegakan syariat Islam sebagai bentuk persatuan dalam pemerintahan otonomi Aceh memiliki landasan normatif yang menjadi solusi bagi penerapan hukum acara *jināyāt* di Provinsi Aceh.¹¹ Dengan pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut:

1. Al-Qur’an dan hadis telah menjadi keyakinan hidup masyarakat Aceh.
2. Gerakan Aceh Merdeka (GAM) berkomitmen untuk menyelesaikan konflik dengan damai, sehingga Pemerintahan Rakyat Aceh dapat mewujudkan pemerintahan yang lebih demokratis dan adil dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia
3. Diberinya kewenangan untuk melaksanakan Syariat Islam, dengan menjunjung tinggi keadilan, kemaslahatan dan kepastian hukum dalam keistimewaan dan otonomi kusus Provinsi Aceh
4. Menjadikan *hukum jināyāt* (hukum pidana) sebagai syariat Islam yang dilaksanakan di Aceh berdasarkan amanah

⁸ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Kontruksi Hukum Islam Dalam Dunia Modern*, (Yogyakarta: PT LKiS, 2009), hlm.264.

⁹ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Bandung: Departemen Agama RI, 1990), hlm.429.

¹⁰ Suparman Syukur, *Rekontruksi Pemaknaan Sebagai Basis Tindakan Living Qur’an*, (Semarang: RaSAIL Media Grup, 2021), hlm.74-75.

¹¹ Qanun Aceh Nomor 7 tahun 2013 Tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

Pasal 125 Undang-Undang Aceh Nomor 11 Tahun 2006 tentang *Pemerintahan Aceh*.

Berdasarkan empat pertimbangan tersebut, perlu membentuk *Qānūn* Aceh tentang *ḥukum jināyāt*.¹² Pertimbangan tersebut berhasil mengesahkan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang *ḥukum jināyāt*. Pada Pasal 25 dalam *Qānūn* tersebut terdapat ketentuan hukum materil *Qānūn jināyat*, bahwa *uqūbah* bagi pelaku *jarīmah ikhtilaḥ* dikenai hukuman cambuk paling banyak 30 (tiga puluh) kali atau denda paling banyak 300 (tiga ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 30 (tiga puluh) bulan.¹³

Bagi orang yang melanggar *jarīmah ikhtilaḥ* di luar wilayah Aceh, tidak dapat dikenai hukum *Qānūn*. Oleh karena itu, perlu dilakukan penelitian mengenai hukuman *jarīmah ikhtilaḥ* tersebut dengan menggunakan analisis teori batas. Aceh menetapkan *Qānūn* yang salah satu di dalamnya berisi *jarīmah ta'zīr* untuk menyelesaikan kasus *jarīmah ikhtilaḥ* berupa cambuk, denda, dan kurungan.¹⁴ Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* memiliki terobosan baru tentang *jarīmah ikhtilaḥ* yang tidak disebutkan hukumannya baik dalam Al-Qur'an maupun hadis, sehingga perlu diteliti lagi mengenai implementasi hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilaḥ*.

Pada tahun 2017, Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat (LBH Masyarakat) melakukan riset terhadap hukuman cambuk. Pelaku *jarīmah* antara laki-laki dengan perempuan dijatuhi hukuman cambuk dengan jumlah berbeda. Dalam *jarīmah ikhtilaḥ*, rata-rata cambukan masih di bawah 15 kali cambukan. Hukuman maksimal cambuk seringkali diterima

¹² Lihat Pertimbangan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

¹³ Lihat Pasal 25 butir 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

¹⁴ Nurfyana Narmia S, Abdul Halim T, dan Kurniati. "Analisis Qanun Aceh Terhadap Pelaku Qadzaf Ikhtilath". *Al-Azhar Islamic Law Review*. Vol.3 No. 2, Juli 2021 hlm.79.

oleh pelaku *khalwat* 10 kali cambukan dan zina 100 kali cambukan.¹⁵

Berdasarkan Pasal 2 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* menjelaskan bahwa *Qānūn* Aceh menjamin adanya perlindungan Hak Asasi Manusia (HAM) berupa jaminan bahwa rumusan *jarīmah* dan hukumannya akan sejalan dengan upaya untuk melindungi, menghormati fitrah, harkat, dan martabat kemanusiaan, sesuai dengan pemahaman masyarakat muslim Indonesia tentang HAM. *Human Rights Watch* (HRW) mengkritik bahwa penerapan syariat Islam di Aceh melanggar nilai-nilai standar HAM dalam kesepakatan yang tertuang dalam MoU (*Memorandum of Understanding*) Helsinki.¹⁶

Berdasarkan uraian di atas Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* yang paling pantas sebagai pusat kajian. Oleh karena itu, teori batas Muḥammad Syahrūr digunakan untuk menganalisis pusat kajian. Dia merupakan kelompok Islam liberalis yang memiliki konsep pembaharuan ilmu fikih paling inovatif dibandingkan dengan pemikir muslim lain. Contohnya, Syahrūr mengartikan *ḥudūd* sebagai bingkai batasan-batasan yang tidak boleh keluar dari ayat *ḥudūdīat* atau melampauinya, sehingga kita bebas mengkreasikan produk hukum sendiri tanpa keluar dari batas yang telah ditetapkan dalam *Al-Kitāb*. Penemuan teori batas sangat berguna untuk memahami hukum Islam di zaman modern dan belum ditemukan oleh para ahli fikih masa awal Islam dan abad pertengahan.¹⁷ Terutama dalam membahas topik kajian penulis, sehingga Syahrūr lah yang paling relevan untuk menjawab persoalan tersebut dengan teori batasnya.

¹⁵ Albert Wirya dan Diny Arista Risandy, *Hukuman Cambuk Dalam Bilangan dan Kepelikan*, (Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat, 2017), hlm.11 dan 12.

¹⁶ Sulaiman, *Studi Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Madani Publisher, 2018), hlm.58.

¹⁷ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm.5.

Berdasarkan pemaparan di atas penulis ingin mengangkat permasalahan penerapan hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilāf* di era modern yang masih dianggap melanggar HAM. Dalam skripsi yang berjudul: Hukuman Cambuk Pada *Jarīmah Ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* Dalam Perspektif HAM dan Teori Batas.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang peneliti paparkan di atas, ada dua pertanyaan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Mengapa hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif HAM?
2. Bagaimana hukuman cambuk *jarīmah ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif teori batas?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan uraian yang terdapat dalam rumusan masalah di atas, maka yang menjadi tujuan penelitian ini adalah:

1. Tujuan Formal
Tujuan formal dalam penelitian skripsi ini adalah untuk memperoleh gelar sarjana dalam program studi Hukum Pidana Islam Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Tujuan Fungsional
 - 1) Untuk mengetahui hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif HAM.

- 2) Untuk mengetahui hukuman cambuk *jarīmah ikhtilat* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif teori batas.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini mempunyai manfaat teoritis dan praktis. Adapun kedua manfaat tersebut adalah sebagai berikut:

1. Secara Teoritis

Manfaat penelitian ini adalah sebagai data informasi dan teori di bidang hukum pidana Islam untuk mengetahui batas-batasan pada hukuman pidana Islam yang lebih fleksibel.

2. Secara Praktis

Manfaat penelitian ini secara praktis, penulis berharap dapat menambah wawasan di bidang hukum pidana Islam, khususnya mengenai batas-batas hukuman dalam *jarīmah ikhtilat* yang lebih dinamis dan fleksibel.

E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka pada umumnya merupakan paparan singkat tentang hasil-hasil penelitian sebelumnya. Adapun tinjauan pustaka ditunjukkan untuk mengetahui secara fokus pembahasan yang diteliti oleh penulis sebagai bahan perbandingan peneliti maupun sebagai referensi penelitian sebelumnya yang memiliki persamaan dan perbedaan penelitian yang dilakukan penulis.

Skripsi karya Anis Muayyanah yang berjudul “Analisis Terhadap Sanksi Ikhtilath dalam Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat”. Hasil dari penelitian dalam skripsi tersebut adalah bahwa sanksi *ikhilat* dalam *Qanun* Aceh ada tiga macam, yaitu cambuk, penjara, dan denda. Dari ketiga jenis hukuman tersebut yang paling banyak diterapkan adalah hukuman cambuk. Berdasarkan data monitoring dari *Institute for Criminal Justice Reform* (ICJR) sepanjang 2016, Mahkamah

Syari'ah Aceh telah memutuskan 301 perkara *jinayat* sejak Januari sampai dengan November 2016. Dan sepanjang 2016 ICJR mencatat sedikinya 339 terpidana telah dieksekusi cambuk di seluruh wilayah Aceh. Dari 339 terpidana tersebut harus dilaksanakan di depan umum yang bertujuan untuk membuat malu terhukum di muka umum. Menurut hukum pidana Islam, ketentuan sanksi *ikhtilāṭ* dalam *Qanun* Aceh tersebut dapat dibenarkan. Setiap orang yang melakukan perbuatan maksiat yang tidak memiliki sanksi *ḥadd* dan tidak ada kewajiban membayar *kafarat*, maka hukumannya adalah *ta'zīr* dengan kewenangannya diserahkan kepada pemerintah.¹⁸

Disertasi karya Muhyar Fanani yang berjudul “Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Usul Fikih: Teori Hudud sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Usul Fikih”. Hasil penelitian dalam disertasi tersebut adalah bahwa dalam perspektif sosiologi ilmu pengetahuan, Syaḥrūr telah melakukan kritik-ideologi terhadap ilmu usul fikih tradisional. Syaḥrūr mencurigai adanya dominasi tirani yang membelenggu ilmu usul fikih tradisional yang tersalurkan lewat paradigma literalisme yang dibangun oleh Imam Syafi'i. Oleh karena itu, ia berkepentingan untuk menghancurkan dominasi ideologi tirani itu dengan menegakkan supremasi sipil dan demokrasi dalam teori hukum Islam kontemporer. Upaya Syahrur melakukan redefinisi terhadap teori lama yang lepas dari *mainstream* ini. Dalam rangka menghancurkan dominasi ideologi tirani itu, Syahrur menawarkan paradigma baru, yakni paradigma historis-ilmiah. Paradigma inilah yang

¹⁸Anis Muayyanah yang berjudul “Analisis Terhadap Sanksi ikhtilath Dalam Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat”, *Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang*, 2017.

menjadi pijakan lahirnya teori batas yang sangat terkenal, namun sering disalahpahami.¹⁹

Skripsi Karya Noor Fariz yang berjudul “Studi Teori Hudud Syahrur dan Upaya Aplikasi dalam Jarimah Bugah”. Hasil penelitian dalam skripsi tersebut adalah bahwa Syaḥrūr seorang ilmuwan sains berkebangsaan Syiria memiliki sebuah teori kontroversial yakni Teori Batas (*The Theory of Limit*). Melalui teori ini, Syaḥrūr mencoba melakukan pembacaan ulang terhadap Al-Qur’an. Berdasarkan metode ini, ia memakai salah satu teori batas maksimal sebagai penyusun dalam menganalisis *ḥadd bugah*. Dalam teori ini dijelaskan bahwa manusia memungkinkan untuk melakukan ijtihad dengan memberi hukuman lebih ringan daripada yang telah ditetapkan dalam Al-Qur’an.²⁰

Skripsi Karya Risma Sri Fatimah yang berjudul “Tradisi Ikhtilath Dalam Pesta Pernikahan Perspektif Hukum Islam (Studi Kass di Desa Grendeng, Kecamatan Purwokerto Utara, Kabupaten Banyumas)”. Hasil penelitian dalam skripsi tersebut adalah pelaksanaan tradisi *ikhtilaṭ* yang terjadi di Desa Grendeng Kecamatan Purwokerto Utara Kabupaten Banyumas sudah menjadi tradisi yang terjadi secara turun temurun, dimana bagian dari *ikhtilaṭ* seperti mengobrol, pandang memandang dengan yang bukan mahramnya diperbolehkan dalam pesta pernikahan karena terdapat kemaslahatan yang lebih kuat daripada kemudaratannya. Bersentuhan kulit, berjabat tangan, berpelukan, cipika-cipiki merupakan hal yang biasa bagi sebagian warga masyarakat Desa Grendeng karena tujuan dari hal tersebut untuk menghormati sesama manusia dan mempererat tali persaudaraan di antara satu dengan yang lainnya, namun

¹⁹ Muhyar Fanani yang berjudul “Pemikiran Muhammad Syaḥrūr Dalam Ilmu Usul Fikih: Teori Hudud sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Usul Fikih”, *Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2004.

²⁰ Noor Fariz yang berjudul “*Studi Teori Hudud Syaḥrūr dan Upaya Aplikasi Dalam Jarimah Bugah*”, Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

syari'at Islam melarang hal tersebut untuk dilakukan dengan yang bukan mahramnya.²¹

Skripsi karya Abdul Jabbar yang berjudul "Studi Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Sanksi Tindak Pidana Pencurian". Hasil dari penelitian dalam skripsi tersebut adalah Pertama, teori hudud merupakan wujud konkrit dari paradigma yang dimiliki Syahrūr dalam memahami Islam sebagai agama universal, *hanif* dan *huddudī*. Di dalam teori ini, Syahrūr mengklasifikasikan *hudūd* dalam enam jenis batasan. Batasan-batasan tersebut ialah suatu metode untuk mengaplikasikan hukum Islam secara mudah. Di mana, sebagian dari batasan-batasan itu mencakup pula hukum pidana Islam. Sehingga hukum Islam (khususnya hukum pidana Islam) dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi masyarakat Islam berada, tanpa harus meniadakan ḥadd. Kedua, Syahrūr memahami sistem pembedaan tindak pidana pencurian, dengan menggunakan teori batas maksimal, yaitu dengan hukuman maksimalnya ialah potong tangan. Oleh karena itu, selamanya tidak diperkenankan menjatuhkan hukuman kepada pencuri lebih berat dari pada hukuman potong tangan. Tetapi, justru dimungkinkan untuk menjatuhkan hukuman yang lebih ringan. Bahkan dalam keadaan yang sangat memaksa (misalnya) untuk menjatuhkan hukuman minimal, yaitu dengan mengampuni pelaku.²²

Lima hasil penelitian di antaranya satu dalam bentuk disertasi dan empat skripsi, yang mengkaji tentang teori batas dan *ikhtilath* sebagaimana tersebut di atas secara keseluruhan berbeda dengan tema maupun judul dalam penelitian ini. Dua tema di antara lima hasil riset tersebut dekat dengan tema yang peneliti lakukan dari sudut objek formal maupun materinya,

²¹ Risma Sri Fatimah "Tradisi Ikhtilath Dalam Pesta Pernikahan Perspektif Hukum Islam (Studi Kass di Desa Grendeng, Kecamatan Purwokerto Utara, Kabupaten Banyumas)" Insitut Agama Islam Negeri Purwokerto, Fakultas Syari'ah, 2019.

²² Abdul Jabbar yang berjudul "Studi Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Sanksi Tindak Pidana Pencurian" Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, 2013.

yakni riset Anis Muayyanah 2017 dan Risma Sri Fatimah 2019. Anis mengkaji sanksi *ikhtilat* dalam *Qanun* Aceh dengan pendekatan kajian normatif. Namun riset tersebut tetap saja berbeda dengan riset ini. Pendekatan yang dipakai Risma menggunakan teknik sampling kluster, sedangkan yang akan peneliti pakai menggunakan tinjauan teori batas. Kajian keduanya belum sampai pada penelaahan menggunakan teori batas untuk meninjau objek penelitian, yaitu *jarimah ikhtilat*.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah cara menggambarkan sesuatu dengan menggunakan pikiran secara seksama untuk mencapai tujuan dengan cara mencari, mencatat, merumuskan, dan menganalisis sampai menyusun laporan.²³ Metode penelitian merupakan bagian yang sangat penting untuk menentukan keberhasilan suatu penelitian, karena metode merupakan cara kerja untuk memahami objek yang menjadi tujuan dan sasaran penelitian.²⁴

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian *library research*. Sehingga, proses penelitian didukung melalui penelitian dokumentasi dan kepustakaan. Dilakukan juga analisis data guna membangun teori-teori yang siap diuji kembali kebenarannya yang mengacu pada pendekatan normatif. Setelah proses deskripsi selesai, kemudian dilakukan proses penyimpulan.²⁵

²³ Cholid Narbuko dan Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2003), hlm. 1.

²⁴ Bambang Waluyo, *Penelitian Hukum dalam Praktik*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), hlm. 15.

²⁵ Suratman dan H. Philips Dallah, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Alfabeta, 2015), hlm. 47.

2. Sumber Data

a. Data Primer

Data primer menjadi sumber utama penulisan ini. Data primer adalah jenis yang merupakan data utama. Bahan primer (*primary resource*) dalam hal ini mempunyai kekuatan yang mengikat secara deskriptif.²⁶ Sumber data utama ini yang diperoleh dari Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

b. Data Sekunder

Adapun bahan sekunder (*secondary resource*) merupakan bahan-bahan yang memiliki relevansi dengan bahan primer. Berfungsi untuk menjelaskan mengenai bahan hukum primer.²⁷ Dalam penelitian ini digunakan bahan hukum sekunder berupa literatur, buku-buku yang membahas secara khusus berupa buku yang berkaitan dengan pemikiran Muhammad Syahrur. Seperti: *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, Metodologi Hukum Islam Kontemporer, Fikih Madani: Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, dan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.

c. Data Tersier

Berupa komplementer yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder. Misalnya buku-buku, artikel, jurnal penelitian, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Kamus Bahasa Inggris, Kamus Bahasa Arab, dan Ensiklopedia.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data menggunakan metode dokumentasi dengan menelaah dokumen-dokumen tertulis dari sumber

²⁶ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, cet. Ke-3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), hlm. 141.

²⁷ Rahman Amin, *Pengantar Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: Deepublish, 2019), hlm. 62.

primer, sekunder, dan tersier. Serta metode studi pustaka (*library research*) sebagai serangkaian yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka terkait dengan *Qānūn Aceh*.²⁸

G. Sistematika Penulisan

Untuk dapat memberikan gambaran secara jelas dan memudahkan pembaca dalam memahami skripsi ini, maka penulis memberikan gambaran atau penjelasan secara garis besar dalam skripsi ini. Sistematika penulisan skripsi ini terdiri atas lima bab, yang masing-masing bab menitik beratkan pada aspek yang berbeda, namun saling berkaitan dan menjaga keutuhan dalam pembahasan penelitian. Berikut adalah uraian sistematika pembahasan skripsi ini:

Bab I: Pendahuluan. Bab ini berisi tentang uraian latar belakang permasalahan, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II: Tinjauan Umum tentang *Jarīmah Ikhtilaṭ*, *Ta'zīr*, HAM, dan Teori Batas. Bab ini berisi landasan teori yang digunakan untuk membahas bab selanjutnya, yang terdiri dari *jarīmah ikhtilaṭ*: Pengertian *jarīmah ikhtilaṭ*, dasar hukum *jarīmah ikhtilaṭ*, sanksi *jarīmah ikhtilaṭ*, tujuan hukum *jarīmah ikhtilaṭ*, dan rekonstruksi hubungan *ikhtilaṭ*. *Ta'zīr*: pengertian *ta'zīr*, macam-macam *jarīmah ta'zīr*, macam-macam hukuman *ta'zīr*, dan pendapat para ulama tentang jumlah hukuman *ta'zīr*. HAM: Pengertian HAM, perlindungan HAM dalam Hukum HAM, HAM dalam perspektif Barat, HAM dalam perspektif Islam, HAM dalam perspektif Indonesia, perkembangan kontekstualisasi HAM dalam hukum Islam. Teori batas: pengertian teori batas dan prinsip teori batas.

²⁸ Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 2011).

Bab III: Hukuman Cambuk *Jarīmah Ikhtilaḥ* Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Tentang *Hukum Jināyāt*. Bab ini berisi gambaran umum objek penelitian yang memuat data penelitian yang ditemukan pada objek penelitian baik data primer maupun sekunder, terdiri dari empat sub bab bahasan, yaitu: *pertama*, latar belakang munculnya Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jinayat*; *kedua*, *Jarīmah Ikhtilaḥ* dalam perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang hukum *Jināyāt*; *ketiga*, Sanksi *jarīmah ikhtilaḥ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*; dan *keempat*, Hak Asasi manusia dan hukuman cambuk dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Bab IV: Analisis Hukuman Cambuk *Jarīmah Ikhtilaḥ* Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* Dalam Perspektif HAM dan Teori Batas. Bab ini berisi dari dua sub bab bahasan, yaitu: analisis hukuman cambuk pada *jarīmah ikhtilaḥ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif HAM dan tinjauan teori batas terhadap hukuman cambuk *jarīmah ikhtilaḥ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

Bab V: Penutup. Bab ini meliputi simpulan, saran dan penutup dari penelitian yang dilakukan.

BAB II

JARĪMAH IKHTILAṬ, TA'ZĪR, HAM, DAN TEORI BATAS

A. *Jarīmah IkhtilaṬ*

1. Pengertian *Jarīmah IkhtilaṬ*

Secara etimologi *jarīmah* berasal dari kata *jarama* yang berarti; berbuat salah. Sedangkan secara terminologi, *jarīmah* adalah suatu perbuatan yang dilarang oleh *syarā'* yang berkaitan dengan jiwa, harta benda maupun lainnya. Dalam istilah bahasa Indonesia, kata *jarīmah* dikenal dengan istilah tindak pidana atau kejahatan yang dilarang oleh syariat Islam dengan ancaman *ḥudūd* atau *ta'zīr*. Menurut Abu Zahrah, sebagaimana dikutip Rokhmadi, bahwa kata *jarīmah* ialah kejahatan-kejahatan yang melanggar hukum *syarā'* yang pelakunya diancam dengan hukuman melalui proses pengadilan.¹ Secara etimologi *ikhtilaṬ* berasal dari kata dasar *khalāṭa-yakhlūṭa* yang berarti mencampurkan.²

Secara terminologi, *ikhtilaṬ* adalah berkumpulnya lawan jenis tanpa ikatan mahram di suatu tempat karena interaksi sosial yang memungkinkan mereka saling melihat dan berbicara.³ Sementara itu, terminologi *ikhtilaṬ* dalam *Qānūn jināyat* Aceh memiliki definisi yang berbeda dari sebelumnya. Definisi ini langsung mengarah pada esensi bermesraan daripada perkumpulan. *Jarīmah ikhtilaṬ* dalam *Qānūn* Aceh adalah perbuatan (non-seksual) bermesraan

¹ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, (Semarang: Fatawa Publishing, 2022), hlm.3 dan 4.

² Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: PT Mahmud Yunus wa Dzurriyah, 2007), hlm.120.

³ Ali Abubakar, Zulkarnain Lubis, *Jarimah Qanun Hukum Jinayat*, (Jakarta: Prenadamedia, 2019), hlm.81.

seperti bercumbu, bersentuh-sentuhan, berpelukan dan berciuman antara laki-laki dan perempuan yang bukan suami istri dengan kerelaan kedua belah pihak, baik pada tempat tertutup atau terbuka.⁴

2. Dasar Hukum *Jarīmah Ikhtilāf*

Allah telah mengatur etika bersosial antara laki-laki dengan perempuan agar dapat berinteraksi dan berkomunikasi. Hubungan sosial ini bisa dilanjutkan ke jenjang pernikahan untuk meneruskan keturunan dari mereka. Allah memberikan kebebasan menjalin hubungan antara laki-laki dengan perempuan selama tidak menyentuh batas larangan yang telah ditetapkan-Nya.⁵ Dasar sanksi *jarīmah ikhtilāf* tidak dijelaskan di dalam *Al-Kitāb*. Sumber hukum yang menjadi dasar legislasi *jarīmah ikhtilāf*, yaitu Q.S. al-Isrā' Ayat 32. Syaḥrūr mengkategorikan ayat tersebut masuk dalam jenis *ḥudūd* prinsip dan dasar teori batas kelima dengan kaidah yang berbunyi *حالة الحد الأعلى بخط مقابير لمستقيم*. Mengutip Muhyar Fanani, bahwa keputusan kategori ukuran jangan mendekati zina diserahkan pada keputusan dan pertimbangan para mujtahid (legislator).⁶

Menurut Syaḥrūr, hukuman yang bersifat *ḥudūdiyyah* (bersifat batas-batas hukum, elastis, dan transformatif) bukan *ḥaddiyah* (hanya memiliki satu batasan hukum) dalam penetapan undang-undang manusia harus perpegang teguh terhadap batasan-batasan tersebut.⁷

⁴ Lihat Pasal 1 butri 24 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum *Jināyāt*

⁵ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'ašhiroh*, diterjemahkan: Sahiron Syamsuddin, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, Yogyakarta: Kalimedia 2018, hlm.628.

⁶ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Kontruksi Hukum Islam Dalam Dunia Modern*, (Yogyakarta: PT LKiS, 2009), hlm.265.

⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), hlm.152.

Allah telah menjelaskan larangan mendekati zina dalam *Al-Kitāb*, sebagaimana firman-Nya:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

“Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk.”
(Q.S. al-Isra’ [17]: 32).⁸

Sebab diturunkannya Q.S. al-Isra’ Ayat 32 dikarenakan kebiasaan masyarakat Arab dulu banyak yang membunuh anak-anak perempuan mereka disebabkan oleh kekhawatiran diperkosa atau berzina, sehingga maksud dari ayat ini memerintahkan semua anggota masyarakat agar menghindari sebab-sebab yang dapat mengantarkan ke arah itu. Dengan demikian, larangan mendekati mengandung makna larangan untuk tidak terjerumus oleh rayuan yang berpotensi mengarah pada hubungan seks.⁹

Hadis Nabi yang menerangkan tentang larangan *ikhtilat* lebih merujuk kepada perempuan sebagai sumber penyebab hawa nafsu. Hadis-hadis Nabi tidak dapat dipisahkan dengan realitas sosio-historis masyarakat Arab pada masa itu. Dalam kebudayaan dan sosial masyarakat Arab, laki-laki merupakan makhluk sosial yang bangga dengan konsep patriarki. Dampak dari kondisi sosial ini, perempuan kerap tidak memiliki posisi untuk berperan sebagaimana manusia. Pengkodifikasian sumber-sumber hukum selama berabad-abad sejarah Islam ini hanya ditafsirkan oleh laki-laki Muslim saja.¹⁰

Kondisi sosial masyarakat Arab yang meletakkan laki-laki sebagai superioritas atas perempuan sangat

⁸ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Bandung: Departemen Agama RI, 1990), hlm.429.

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Volume 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 457-459.

¹⁰ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah*, (Yogyakarta: LSPPA, 1995), hlm. 70.

berpengaruh terhadap kedudukan peran perempuan.¹¹ Kesusasteraan misoginis di masa lampau masih meninggalkan bekasnya dalam Islam, bahwa wanita merupakan asal segala dosa dan bahwa kehidupan wanita merupakan sumber segala dosa dan godaan.¹²

Hadis tidak terlepas dari konteks sosial historis yang melingkupinya (*al-asbāb al-wurūd*). Pokok pada hadis sebagai pedoman hidup akan senantiasa berhadapan dengan perubahan zaman dan perkembangan masyarakat.¹³ Hadis yang masih terikat dengan kondisi sosial historis masyarakat Arab terhadap pembatasan kedudukan perempuan, adalah sebagai berikut:

1. Muhammad bin Basysyar menceritakan kepada kami, Amr bin Ashim memberitahukan kepada kami, Hammam memberitahukan kepada kami dari Qatadah, dari Muwarriq, dari Abu Al-Ahwash, dari Abdullah, dari Nabi Saw, beliau bersabda: *“Perempuan adalah aurat. Ketika perempuan keluar, maka setan menghiasinya (dalam pandangan lelaki)”* (HR. Tirmidzi)¹⁴
2. Uqbah bin Amir berkata: Rasulullah bersabda, *“Hindarkanlah diri kalian masuk menemui wanita.”* Seorang sahabat Anshar bertanya, *“Rasulullah, bagaimana kalau ipar?”* Beliau bersabda, *“Ipar itu maut (lebih mengkhawatirkan).”* (H.R. Muslim)¹⁵
3. Rasulullah bersabda: *“Janganlah salah seorang di antara kalian berkhalwat dengan seorang wanita*

¹¹ Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, (Oxford: Basil Blackwell, 1991), hlm. 62.

¹² Morteza Mutahhari, *Wanita dan Hak-haknya dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 96.

¹³ M. Usman, *Rekonstruksi Teori Hukum Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2015), hlm. 160.

¹⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Tirmidzi*, jilid 1, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003), hlm. 901

¹⁵ Tim Penyusun, *Kitab Shahih al-Bukhari & Muslim*, (Jakarta: Alita Aksara Media, 2013), hlm. 600.

karena sesungguhnya setan menjadi orang ketiga di antara mereka berdua.” (HR. Tirmidzi)¹⁶

3. Sanksi *Jarīmah Ikhtilaf*

Agama Islam secara antropologi sosial dilahirkan dalam situasi lingkungan yang amat keras, atomistik dan penuh ancaman kekerasan dari suku-suku Arab. Situasi tersebut merupakan norma di kalangan entitas atau sistem politik kawasan itu. Situasi ini juga datang dari dua rivalitas imperium raksasa, sebelah timur laut Sasaniah (Persia) dan sebelah barat laut Arabia Kekaisaran Romawi Byzantium. Akibat dari situasi ini, Islam mengesahkan menggunakan kekerasan dalam hubungan-hubungan muslim dan non-muslim. Di samping itu, Islam berkontribusi dalam merumuskan sebuah regulasi sebagai kontrol norma-norma kekerasan dan peperangan, seperti regulasi dalam berperang.¹⁷

Penerapan hukum pidana Islam di era kontemporer menjadi problematik baik dari kalangan Islam fundamentalis maupun Islam kontekstualis. Hal ini terjadi karena perbedaan pendapat dalam menyikapi perubahan kebiasaan dan kemajuan jaman.¹⁸ Sejak pintu ijtihad dianggap tertutup oleh sebagian ulama, pemikiran Islam mengalami stagnasi, baik dalam doktrin maupun peradaban. pengaruh pemahaman konservatif-tekstual bahwa *lā ijihada fīhi nas* (tidak ada ijtihad dalam hal-hal yang telah dicakup oleh nash). Namun, penyebab stagnasi Islam bukan hanya karena pintu ijtihad sudah tertutup, melainkan ada hal-hal besar lain yang iku berperan besar

¹⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Tirmidzi*, jilid 1, hlm. 900.

¹⁷ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, diterjemahkan: Ahmad Suaedi, M. Imam Aziz, Dekonstruksi Syari'ah Wacana Kebebasan Sipil, dan Hubungan Internasional dalam Islam, Yogyakarta: IRCiSoD 2016, hlm.233.

¹⁸ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic...*, hlm.221.

terhadap mandegnya perkembangan pemikiran Islam, terutama hukum Islam.¹⁹

Penerapan hukum Islam agar fleksibel sesuai dengan visinya, yaitu “*al-Qur’ān ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*” harus menganalisis konsep-konsep etika Al-Qur’an yang relevan terhadap persoalan agama dan nurani manusia. Pada era kenabian, interpretasi sahabat terhadap wahyu masih bersifat informal saja karena pada masa ini sahabat ikut serta dalam aktivitas intelektual Nabi. Aktivitas ini tidak jauh dari konteks problematika sahabat yang ikut serta mendengarkan penyampaian wahyu. Penafsiran pada masa Nabi tidak dapat dipisahkan dan telah menyatu dengan realitas problematika tiap individu sahabat pada masa itu.²⁰ Karena ijtihad merupakan produk penalaran manusai yang bersifat relatif, tidak mutlak dan dapat berubah secara terus menerus berlangsung mengikuti irama perubahan sosial, maka hal ini tidak terlepas dari seting historis perubahan sosial kemunculan dari ijtihad itu sendiri.²¹

Peraturan tentang *jarīmah ikhtilāf* dalam *Qānūn* Aceh tidak dapat dipisahkan dari sumber hukumnya, yaitu Q.S. al-Isra’ ayat 32. Telah ditetapkan oleh para ulama ortodoks dan konservatif muslim bahwa peranan perempuan dibatasi ketat di rumah. Bagi perempuan yang belum menikah, hanya boleh keluar rumah apabila ada kepentingan saja atau izin ayah, sedangkan bagi perempuan yang sudah menikah, maka dia tidak boleh pergi kecuali dengan izin suami. Hal seperti itu bukanlah permintaan Al-Qur’an. Al-Qur’an tidak mencegah perempuan ke luar rumah dan tidak juga menyebutkan bahwa mereka harus ditemani oleh keluarga dekat laki-laki ketika mereka

¹⁹ M. Usman, *Rekontrukai Teori Hukum Islam*, hlm. 162

²⁰ David Little, John Kelsay, Abdulaziz A. Sachedina, *Kajian lintas kultural Islam-Barat: Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1997), hlm.74

²¹ M. Usman, *Rekontruksi Teori Hukum Islam*, hlm. 172.

berpakaian ke luar rumah. Jadi, persoalan dalam hal ini adalah tindakan pencegahan daripada prinsip. Pencegahan ini adalah sebagai perlindungan perempuan di masa lalu.²²

Manusia harus berpegang teguh terhadap batasan-batasan hukum dalam penetapan undang-undang pada ayat *ḥudūdiyyah* (bersifat batas-batas hukum, elastis, dan transformatif) bukan *ḥaddiyah* (hanya memiliki satu batasan hukum). Penetapan hukum Islam adalah penetapan hukum yang beradab dan manusiawi yang bergerak di dalam lingkup batas-batas hukum Allah.²³ Penetapan sanksi *jarīmah ikhtilāḥ* tidak dijelaskan dalam *Al-Kitāb*, namun dalam proses penetapan ini Allah memberikan ruang ijtihad kepada mujtahid untuk merumuskan kriteria apa saja yang dimaksud sebagai larangan menjadi zina. Definisi *ikhtilāḥ* dan zina tidaklah sama. Oleh karena itu, sanksi *ikhtilāḥ* berbeda dengan sanksi zina. Dengan demikian, penetapan sanksi bagi *jarīmah ikhtilāḥ* tidak boleh melampaui batas ketetapan hukum zina.²⁴

Mengenai *ḥadd jarīmah* dan sanksi *ikhtilāḥ* tidak ditetapkan dalam *Al-Kitāb*, dikarenakan perbuatan tersebut bukan termasuk dalam *jarīmah ḥudūd* dimana sanksi telah ditetapkan secara jelas oleh Allah. Dalam konsekuensinya, sanksi *jarīmah ikhtilāḥ* berbentuk *ta'zīr*. akibatnya, kewenangan legislasi hukuman *ikhtilāḥ* diserahkan kepada penguasa.²⁵ Dalam *Al-Kitāb* telah disebutkan sejumlah bentuk sanksi hukum, antara lain penjara, potong tangan, hukuman mati, dan cambuk. *Qānūn jināyat* Aceh mengatur sanksi berupa hukum cambuk, kurungan, dan denda yang berlaku bagi pelaku *ikhtilāḥ*, baik dengan anak di atas 10

²² Ashgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm. 265.

²³ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam...*, hlm.152.

²⁴ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān...*, hlm.464.

²⁵ Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), hlm.11.

tahun, orang yang sudah berhubungan mahram, dan penyelenggara fasilitas.²⁶

4. Tujuan Hukum *Jarīmah Ikhtilāf*

Istilah tujuan hukum dalam hukum Islam dikenal dengan istilah *maqāṣid al-syari'ah*. Tujuan dari *maqāṣid al-syari'ah* adalah untuk kemaslahatan umat yang direalisasikan dengan *al-darurāt al-khamsah* (lima unsur pokok), yaitu *al-dīn* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-nasl* (keturunan), *al-'aql* (akal) dan *al-mal* (harta).²⁷ Pandangan *maqāṣid al-syari'ah* sangat penting karena diperlukan dalam proses *istinbāṭ al-aḥkam*. Hal ini bertujuan agar produk hukum yang dihasilkan tidak melenceng dari tujuannya, yaitu membentuk suatu kemaslahatan umat.²⁸

Hukum manusia merupakan hukum yang bergerak di antara batas-batas yang ditentukan oleh Allah, bukan hukum yang secara definitif ditentukan oleh Allah. Oleh karena itu, manusia dipersilahkan untuk membuat hukumnya sendiri selama tidak melampaui batas-batas Allah.²⁹ Dalam tradisi yurisprudensi Islam berbeda dengan filsafat hukum positivistik. Tradisi yurisprudensi Islam dibangun secara integral. Hukum dan moral tidak dapat dipisahkan. Hukum tanpa moral akan membentuk produk hukum tirani, sedangkan moral tanpa postulat hukum adalah utopia.³⁰

Melakukan *jarīmah ikhtilāf* bukanlah perbuatan zina, akan tetapi tindakan tersebut dilarang karena sebagai penutup pintu terhadap pelanggaran larangan yang bersifat

²⁶ Lihat dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

²⁷ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 105.

²⁸ Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh Interelasi Nalar, Wahyu, dan Maqashid asy-Syari'ah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm.57.

²⁹ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm.274.

³⁰ Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh...*, hlm.57.

daruri.³¹ *Al-darurāt* adalah segala sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan manusia, baik agamanya maupun dunianya. Apabila *al-darurāt* tidak ada dan tidak terpelihara dengan baik, maka rusaklah kehidupan manusia di dunia dan akhirat. Hukum *jarīmah ikhtilāf* merupakan pemeliharaan terhadap keturunan. Oleh sebab itulah diatur perintah menikah antara laki-laki dengan perempuan untuk meneruskan garis pernikahan mereka yang sah yang diakui oleh Allah.³²

Jarīmah ikhtilāf merupakan suatu perbuatan yang secara perlahan dapat menjerumuskan ke dalam tindakan perbuatan zina apabila tindakan tersebut dilakukan melampaui batas sosial. Tidak adanya dasar hukuman bagi pelaku *jarīmah ikhtilāf*, sehingga pemberlakuan hukuman bagi pelaku *jarīmah ikhtilāf* adalah *ta'zīr*. Tujuan diberlakukannya hukuman *ta'zīr* terhadap *jarīmah ikhtilāf* dikarenakan sebagai bentuk preventif bagi orang lain yang belum melakukan *jarīmah*, sebagai represif bagi pelaku *jarīmah* agar pelaku jera dan tidak mengulangi perbuatan *jarīmah*, sebagai perbaikan kepada perilaku terpidana, dan sebagai pendidikan untuk mengubah pola hidup yang lebih baik.³³

5. Rekontruksi Hubungan *Ikhtilāf*

Allah memerintah kita untuk berinteraksi sosial dan bekerja demi kepentingan sosial. Harus ada *ikhtilāf* (pergaulan), *ta'aruf* (saling kenal), *ta'āwun* (saling membantu dan kerja sama), dan *mubādalah* (*take and give*). Allah telah berfirman sebagaimana dalam firman-Nya:

وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ﴿٢٤﴾

³¹ Zaprul Khan, *Rekontruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hlm. 82.

³² Busyro, *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2020), hlm. 121-123.

³³ Nurul Irfan, Masyrofah, *Fikih Jinayah*, hlm. 17.

“Dan diumumkan kepada orang banyak, “berkumpulah kamu semua”.” (Q.S. Al-Syu’ara [26]: 39)³⁴

Ayat di atas merupakan himbauan untuk berkumpul dan berinteraksi, baik laki-laki maupun perempuan. Manusia secara fitrah dilahirkan sebagai makhluk sosial yang selalu membutuhkan masyarakat dalam kehidupannya. Jika tidak, maka manusia akan menjalani kehidupannya dengan kekosongan tanpa vitalitas dan kegembiraan. Dalam era kontemporer, term *ikhtilat* perlu direkonstruksi dalam terminologi baru. *Ikhtilat* dewasa ini sudah menjadi sebuah keniscayaan sosial yang edukatif. Tradisi ini baik membentuk kepribadian dan memberikan daya cegah agar laki-laki dan perempuan tidak terjebak dalam jurang kenistaan.³⁵

Kondisi sosial masyarakat Arab yang meletakkan laki-laki sebagai superioritas atas perempuan sangat berpengaruh terhadap kedudukan peran perempuan.³⁶ Pengaruh ulama ortodoks dan konservatif muslim terhadap peranan perempuan dibatasi ketat di rumah. Bagi perempuan yang belum menikah, hanya boleh keluar rumah apabila ada kepentingan saja atau izin ayah, sedangkan bagi perempuan yang sudah menikah, maka dia tidak boleh pergi kecuali dengan izin suami. Hal seperti itu bukanlah permintaan Al-Qur’an. Al-Qur’an tidak mencegah perempuan ke luar rumah dan tidak juga menyebutkan bahwa mereka harus ditemani oleh keluarga dekat laki-laki ketika mereka bepergian ke luar rumah. Jadi, persoalan dalam hal ini adalah tindakan pencegahan daripada prinsip. Pencegahan ini adalah sebagai perlindungan perempuan di masa lalu.³⁷

³⁴ Tim penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm. 575.

³⁵ Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi: Tafsir Ayat Ibadah, Politik, dan Feminisme*, (Yogyakarta: LkiS, 2004), hlm. 71 dan 72.

³⁶ Fatima Mernissi, *Women and Islam...*, hlm. 62.

³⁷ Ashgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm. 265.

Dalam interaksi sosial tidak dapat dipisahkan dari *ikhtilaf*, terkadang tumbuh hubungan asmara antara lawan jenis yang biasanya berlanjut menjadi hubungan pacaran. Hubungan asmara ini sering kali juga berlanjut ke jenjang marital konvensional. Ketertarikan pada lawan jenis, keinginan untuk selalu bertemu, dan mencari perhatian memang sudah tertanam dalam diri setiap laki-laki dan perempuan. Sebab perempuan adalah hiasan laki-laki dan sebaliknya. Hubungan *ikhtilaf* lebih berdasarkan atas ajakan dan respon dari kedua belah pihak tanpa paksaan dari salah satu pihak. Penelitian psikologi menunjukkan bahwa seorang yang tidak mempunyai istri atau teman perempuan, dia akan cenderung bersikap “bermusuhan” dalam hubungan dan interaksinya dengan orang lain. Islam adalah agama empiris dan praktis. Islam tidak menafikan ketertarikan dan cinta kasih antarlawan jenis, karena hal itu merupakan fitrah manusia.³⁸

Erich Fromm dalam bukunya, *The Art of Loving* bahwa ketika manusia terlahir sebagai manusia individu, maka akan terlempar dalam situasi terbatas. Manusia adalah makhluk yang sadar akan dirinya. Jika manusia tidak keluar dari zona keterasingan, maka ia akan mengalami gangguan kejiwaan. Terpisah berarti terputus, tidak ada kemampuan menggunakan potensi manusia. Oleh karena itu, keterpisahan merupakan sumber kegelisahan yang mendalam.³⁹ Demikian, perkembangan interaksi sosial lawan jenis menuntut kepada manusia untuk berijtihad merumuskan ketentuan mana yang disebut sebagai larangan pada Q.S. al-Isra’ ayat 32 sesuai dengan adat istiadat dan kondisi tertentu.⁴⁰

³⁸ Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi...*, hlm. 75 dan 76.

³⁹ Erich Fromm, *The Art of Loving*, (PT Gramedia Pustaka Utama, 2020), cet ke-3, hlm. 10 dan 11.

⁴⁰ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam...*, hlm.204.

B. *Ta'zīr*

1. Pengertian *Ta'zīr*

Menurut etimologi Arab, kata *ta'zīr* merupakan kata dasar dari '*azara-ya'ziru* berarti menolak dan mencegah.⁴¹ Terminologi *ta'zīr* adalah hukuman yang tidak ditentukan secara jelas dalam Al-Qur'an dan Hadis. Hukuman ini berkaitan dengan *jarīmah* yang melanggar hak dan ketentuan Allah.⁴² *Ta'zīr* juga bermakna pengagungan dan pertolongan dari makna itu sebagaimana Allah berfirman:

لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿١﴾

"Agar kamu semua beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama)-Nya, membesarkan-Nya, dan bertasbih kepada-Nya pagi dan petang." (Q.S. Al-Fath [48]: 9).⁴³

Berdasarkan ketentuan syari'ah, jika tidak ada batasan hukuman *ta'zīr*, maka masuk kateori *jarīmah ta'zīr*, yaitu sesuai dengan *jarīmah* yang belum atau tidak ditentukan kadar hukumannya. Dikarenakan *ta'zīr* tidak disebutkan oleh legislator dalam teks, maka penentuan kadar bentuk hukumannya diserahkan kepada penguasa (pemerintah dan lembaga peradilan) sesuai dengan kondisi dan situasi yang bersifat dinamis.⁴⁴

Islam telah menetapkan *ta'zīr* untuk membina orang-orang yang melakukan tindak kemaksiatan dan mereka yang melanggar aturan. Sayyid Sabiq menjelaskan maksud dari hukuman *taz'īr* adalah untuk mendisiplinkan dosa yang tidak ada hukuman atau penebusannya.

⁴¹ Darsi, Halil Husairi, "Ta'zir dalam Perspektif Fiqh Jinayat", *Al-Qisthu*, Vol.6 No.2, 2018. Hlm.62

⁴² Ahmad Syarbaini, "Teori Ta'zir dalam Hukum Pidana Islam.", *Jurnal Lus Civile* Vol.2 No.2, 2019. Hlm.7.

⁴³ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.838.

⁴⁴ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm. 191.

Hukuman tersebut dijatuhkan oleh hakim pada kejahatan atau ketidaktaatan yang tidak memiliki hukuman syariat atau tertentu, tetapi kondisi pelaksanaannya tidak terpenuhi.⁴⁵

Berdasarkan uraian di atas, terminologi *ta'zīr* menurut yurisprudensi historis adalah penguasa negara Islam atau hakim-hakimnya mempidanakan dan menghukum apa yang mereka anggap sebagai perilaku tercela yang dimuat dalam kategori *ḥudūd*. Jadi, penguasa dan hakim harus memberikan garis besar tuntutan bagi wewenang *ta'zīr*. An-Na'im memberikan komentar terhadap persoalan penerapan *ta'zīr*. Menurutnya, garis besar tuntutan bagi wewenang *ta'zīr* ini sangat samar-samar dan pada dasarnya tidak valid karena sifatnya tidak memadai bagi upaya strukturisasi dan mengontrol kekuasaan dalam konteks negara-negara modern yang majemuk.⁴⁶

Kekuasaan *ta'zīr* harus digunakan secara kolektif oleh pembuat hukum. Proses ini tidak boleh eksklusif hanya untuk kepentingan umat Islam saja, namun komunitas sebagai keseluruhan, baik muslim maupun non-muslim harus sama-sama berkontribusi terhadap proses formulasi kebijakan *ta'zīr* ini. Oleh karena itu, perumusan formulasi ini harus dinikmati secara efektif sebagai kebebasan berekspresi dan berserikat. Kecuali jika umat Islam dapat mengambil hati seluruh segmen warga akan pentingnya mempidanakan tindakan tertentu dan ketetapan jenis dan tingkatan tertentu untuk dijatuhkan.⁴⁷

2. Macam-Macam *Jarīmah Ta'zīr*

Menurut Sayid Sabiq macam-macam *jarīmah ta'zīr*, adalah sebagai berikut:

⁴⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid 2, (Kairo: Dar Al-Islam, 2019), hlm.375.

⁴⁶ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic...*, hlm.194.

⁴⁷ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic...*, hlm.197.

- a. kemaksiatan yang terdapat ketentuan *ḥudūd* akan tetapi tidak terdapat *kaffarat*. Seperti *jarīmah al-sirqah* yang belum mencapai *niṣab*.
- b. kemaksiatan yang terdapat *kaffarat* akan tetapi terdapat ketentuan *ḥudūd* di dalamnya. Seperti berhubungan badan pada siang hari di bulan Ramadan dan berhubungan badan pada saat ihram.
- c. Kemaksiatan yang tidak terdapat *kaffarat* dan ketentuan *ḥudūd*. Seperti *ikhtilat*, syarat-syarat *jarīmah al-sirqah* tidak terpenuhi, dan memakan bangkai.⁴⁸

3. Macam-Macam Hukuman *Ta'zīr*

Menurut Abdul Qadir Audah sebagaimana dikutip Rokhmadi, bahwa macam-macam hukuman *ta'zīr*, adalah sebagai berikut:

- a. Hukuman mati. Kebijakan *ulil 'amri* untuk menetapkan Hukuman mati bagi pelaku tindak pidana yang dilakukan berulang-ulang. Hukuman mati dapat diterapkan kepada pelaku *liwaṭ* (homoseksual).
- b. Hukuman cambuk. Sanksi minimal hukuman cambuk berjumlah 10 kali dan maksimal hukuman cambuk tidak boleh melebihi hukuman *qazaf*, yaitu 80 kali.
- c. Penjara. Sanksi minimal hukuman penjara, dikurung selama 1 hari dan maksimal hukuman penjara tidak boleh melebihi hukuman pengasingan dalam zina, yaitu 1 tahun.
- d. Pengasingan. Hukuman pengasingan diterapkan untuk pelaku *jarīmah ḥudūd al-ḥirābah*.
- e. Salib. Hukuman salib merupakan hukuman badan yang bertujuan untuk pengajaran dan pengumuman kesalahan terbuka secara masal.
- f. Nasihat. Hukuman nasihat merupakan perbuatan maksiat yang tidak dikenakan hukuman *ḥudūd* dan tidak

⁴⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 2, hlm.348.

pula *kiffarat*, seperti *nusyūz* istri dan tidak taatnya ia kepada suami.

- g. Peringatan keras. Hukuman peringatan keras yaitu hakim memerintahkan seorang kepercayaan hakim di luar sidang pengadilan untuk menyampaikan kepada pelaku kejahatan.
- h. Pengucilan atau Pisahkan. Hukuman pengucilan, yaitu melarang pelaku untuk berhubungan dengan orang lain atau melarang masyarakat untuk berhubungan dengan pelaku.
- i. Hukuman-hukuman *Ta'zīr* yang lainnya. Seperti pemecatan kepegawaian, pencegahan, penyitaan, dan penghapusan atau penghilangan.⁴⁹

4. Pendapat Ulama Tentang Hukuman Cambuk

Al-Kitāb telah menetapkan sejumlah bentuk sanksi hukum, antara lain: potong tangan, hukuman mati, dan cambuk. Syahrūr menjelaskan, bahwa hukum cambuk termasuk hukum *ḥaddiyah* (tidak ada keringanan hukum). Adapun kriteria mendasar dari hukum cambuk adalah sanksi atas hasil dari tindakan hukum bukan sarana untuk mencari kebenaran pada terdakwa. kriteria pada hukum cambuk yang melekat, adalah sebagai berikut:

- a. Tidak menghambat pekerjaan seseorang.
- b. Tanggungan terhukum, seperti anak dan istri tidak berpengaruh buruk.
- c. Menghemat anggaran negara, seperti mendirikan bangunan penjara dan menggaji sipir.
- d. Tidak menyebabkan perubahan karakter negatif pada diri terhukum.
- e. Hukum cambuk lebih ringan daripada hukum penjara.⁵⁰

Kewenangan penetapan hukuman cambuk adalah penguasa (pemerintah). Menurut Rokhmadi, pemerintah

⁴⁹ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam.*, hlm.200-206.

⁵⁰ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.591.

berwenang untuk membuat peraturan perundang-undangan ketika kehidupan mengalami perubahan dan pembaruan. Pembaruan ini harus bersifat objektif, artinya pemerintah bisa memperberat dan pada saat yang lain bisa memperingan hukuman.⁵¹ Jumlah *ḥad* hukuman cambuk telah jelas disebutkan bagi pelaku *jarīmah al-zinā gairu muḥṣan* dan *jarīmah qazaf*. Efektivitas hukuman cambuk dalam menjerakan pelaku *jarīmah ta'zīr*; kewenangan legislasi diberikan kepada badan legislatif untuk menetapkan jumlah cambukan disesuaikan dengan kondisi objektif pelaku, situasi, dan tempat kejahatan.⁵² Jumlah maksimal hukuman cambuk menurut para ulama, adalah sebagai berikut:

- a. Abu Hanifah berpendapat bahwa maksimal hukuman cambuk sebanyak 39 kali dikarenakan tidak boleh melampaui *'uqūbat ḥudūd* terendah pada *jarīmah sirbul khamr* yaitu 40 kali.
- b. Abu Yusuf berpendapat bahwa hukuman cambuk boleh sampai 75 kali tidak boleh melampaui *'uqūbat ḥudūd* terendah pada *jarīmah qadaf* yaitu 80 kali
- c. Mazhab Hanafi berpendapat tidak boleh melampaui batas hukuman *ḥadd*.
- d. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa sanksi *ta'zir* boleh melebihi *ḥadd* selama mengandung *maṣlaḥah*.
- e. Mazhab Imam Syafi'i berpendapat bahwa hukuman cambuk boleh sampai 75 kali, tetapi tidak boleh melebihi *ḥadd qazaf*, yaitu 80 kali.⁵³

Kemudian, jumlah minimal hukuman cambuk menurut para ulama, adalah sebagai berikut:

- a. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa batas minimal *ta'zīr* harus mampu memberi dampak preventif dan represif.

⁵¹ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm.192.

⁵² Nurul Irfan, Masyrofah, *Fikih Jinayah*, hlm. 149.

⁵³ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm.201.

- b. Batas minimal satu kali cambukan.
- c. Ibnu Qudamah berpendapat bahwa batas minimal tidak dapat ditentukan, tetapi perlu tambahan ketetapan *ulil ‘amri* sebagai pedoman hakim.⁵⁴

Adanya perbedaan jumlah cambukan pada pelaksanaan hukuman jilid oleh para *fuqaha*. Pada prinsipnya, hukuman cambuk tidak boleh diarahkan ke muka, dada, perut, kemaluan, dan kepala. Hal ini dilakukan, karena pukulan pada bagian tersebut dapat membahayakan keselamatan orang yang dihukum. Selain itu, hukuman cambuk tidak boleh mengakibatkan kecacatan atau membahayakan organ-organ tubuh orang yang dihukum. Karena pada hakekatnya, tujuan hukuman *ta’zīr* adalah untuk memberikan efek jera dan pendidikan kepada orang yang dihukum.⁵⁵

Adapun pendapat para ulama terkait anggota badan manakah yang boleh dipukul, adalah sebagai berikut:

- a. Abu Yusuf dan Imam Syafi’i berpendapat bahwa memukul kepala dibolehkan sebagaimana riwayat Umar ketika memukul kepala Shabigh bin ‘Asil sebagai hukum *ta’zīr*.
- b. Imam Hanafi dan Imam Malik berpendapat bahwa dalam *ḥad* tidak dibolehkan memukul anggota badan, melainkan punggung sebagaimana berdasarkan praktik ulama Salaf yang saleh.
- c. Ali bin Abu Thalib Ra. berpendapat bahwa dalam hukuman *ḥad* membolehkan untuk memukul seluruh anggota badan kecuali kepala dan kemaluan.
- d. Ibnu Al-Jauzi berpendapat bahwa melarang memukul wajah dan kepala, kecuali punggung.⁵⁶

⁵⁴ Nurul Irfan, Masyrofah, *Fikih Jinayat*, hlm. 151.

⁵⁵ Marsaid, *Al-Fiqh Al-Jinayah*, (Palembang: CV. Amanah, 2020), hlm.211 dan 212.

⁵⁶ Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Jilid 2, (Depok: Keira, 2016), hlm. 35 dan 36.

C. Hak Asasi Manusia (HAM)

1. Pengertian HAM

Istilah hak asasi manusia berasal dari istilah *droits de L'homme* dalam bahasa Perancis yang berarti hak-hak manusia atau dalam bahasa Inggris *human rights* dan dalam bahasa Belanda *mensenrechten*. Sebagian orang menyebutnya dengan istilah hak-hak fundamental sebagai terjemahan dari *fundamental rights* dalam bahasa Inggris dan *fundamentele rechten* dalam bahasa Belanda. Di Amerika Serikat, selain digunakan istilah *human rights* digunakan pula istilah *civil rights*.⁵⁷

Secara etimologi Indonesia, Istilah HAM tersebut dari tiga kata, hak, asasi, manusia. Dua kata pertama, hak dan asasi berasal dari bahasa Arab, yaitu *ḥaqq* terambil dari akar kata *yahḥaqqu*, *ḥaqqān* artinya benar, nyata, pasti, tetap, dan wajib. Berdasarkan pengertian tersebut, maka hak adalah kewenangan atau kewajiban untuk melakukan sesuatu atau tidak melakukan sesuatu. Kata *'asāsī* berasal dari kata *'assa*, *yaussu*, *asasān* artinya membangun, mendirikan, meletakkan. Maka asasi adalah segala sesuatu yang bersifat mendasar dan fundamental yang selalu melekat pada objeknya. Sementara kata manusia adalah kata dalam bahasa Indonesia.⁵⁸

Menurut Miriam Budiarto, Hak Asasi adalah hak yang dimiliki manusia yang telah diperoleh dan dibawanya bersamaan dengan kelahiran atau kehadirannya di dalam kehidupan masyarakat dan bersifat universal. Dasar ini dari semua hak asasi adalah bahwa manusia harus memperoleh kesempatan untuk berkembang sesuai dengan cita-cita.⁵⁹

⁵⁷ Ruslan Renggong dan Dyah Rachma Ruslan, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 24

⁵⁸ Ruslan Renggong dan Dyah Rachma Ruslan, *Hak Asasi...*, hlm. 25

⁵⁹ Miriam Budiarto, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1999), hlm. 120.

2. Perlindungan Manusia dalam Hukum HAM

Negara merupakan pihak yang berkewajiban secara hukum untuk melindungi (*protect*), menjamin (*ensure*), dan memenuhi (*fulfill*) HAM. Karena, negara merupakan pihak yang memiliki kekuasaan (*power*). Kewajiban negara menyangkut HAM secara internasional diatur dalam berbagai instrumen hukum HAM internasional, antara lain, seperti dalam *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR), *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR), *International Covenant on Economic, Social dan Cultural Rights* (ICESCR), dan *Convention Against Torture* (CAT). Kewajiban negara menyangkut HAM di tingkat nasional diatur dalam peraturan perundang-undangan nasional, seperti konstitusi dan undang-undang.⁶⁰

a. *Non-Derogables Rights*

Non-derogable rights adalah hak-hak yang mencakup dalam hak sipil dan politik yang bersifat absolut yang tidak boleh dikurangi pemenuhannya oleh negara dalam keadaan apapun. Ketentuan dalam hak ini adalah hak untuk tidak disiksa juga termasuk salah satu hak yang tidak boleh ditunda pelaksanaannya dalam kondisi apa pun. Karena, hak untuk tidak disiksa merupakan salah satu HAM yang bersifat pokok (*core right*) yang telah diatur dalam Pasal 7 ICCPR. Larangan penyiksaan ini merupakan norma hukum internasional yang berkategori sebagai *jus cogens* yang bermakna tidak dimungkinkan adanya pelanggaran terhadap norma tersebut.⁶¹

b. *Derogable Rights*

Derogable rights adalah hak-hak yang tercakup dalam hak sipil dan politik yang tidak bersifat absolut

⁶⁰ Andrey Sujatmoko, *Hukum HAM dan Hukum Humaniter*, (Depok: PT Rajagrafindo Persada, 2015), hlm. 59.

⁶¹ Andrey Sujatmoko, *Hukum HAM dan Hukum Humaniter*, hlm. 63 dan 64.

yang boleh dikurangi pemenuhannya oleh negara dalam keadaan tertentu. Ketentuan dalam hak ini adalah HAM dapat ditunda pelaksanaannya, apabila dalam suatu negara terjadi keadaan darurat yang mengancam kehidupan dan eksistensi negara yang telah diatur dalam Pasal 4 ayat (3) ICCPR.⁶²

3. HAM dalam Perspektif Barat

HAM dalam perspektif Barat, sifat HAM adalah *antroposentris*, yaitu kepentingan individu manusia dijunjung tinggi sebagai pusat manusia.⁶³ HAM dalam perspektif Barat erat kaitannya dengan liberalisme yang memandang individu manusia sebagai nilai mutlak. Mereka memandang HAM sebagai sesuatu yang bersifat fundamental dan universal.⁶⁴

Konsep HAM Barat memberikan penekanan yang sebesar-besarnya pada hak individu. Oleh karena itu, negara sosialis, dan negara berasaskan Islam memandang konsep HAM Barat sangat individualistik, egois, dan antisosial. Konsep ini merupakan bentuk yang berlebihan teradap kapitalisme dan liberalisme. Konsep dalam HAM Barat yang tercermin dalam HAM PBB didasarkan pada paham sekulerisme yang tidak adanya perujukan pada justifikasi filosofis atau agama.⁶⁵

Menurut Nurcholish Madjid, sekulerisme adalah suatu paham keduniawian. Penyebaran paham sekulerisme bersifat dinamis. Oleh karena itu, sekalipun kita mengharuskan adanya sekulerisasi, tetapi kita harus

⁶² Andrey Sujatmoko, *Hukum HAM dan Hukum Humaniter*, hlm. 185.

⁶³ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2005), hlm.59.

⁶⁴ Nuruddin Hady, *Hak Asasi Manusia: Perspektif Hukum, Agama, dan Keadilan Sosial*, (Malang: Intrans Publishing, 2021), hlm. 59.

⁶⁵ Nuruddin Hady, *Hak Asasi Manusia...*, hlm. 60.

tegas menolak sekulerisme.⁶⁶ Hal ini sangat bertentangan dengan kesemestaan Islam, karena Islam tidak mengenal masalah duniawi yang terpisah dari masalah ukhrawi. Kaum sekuleris menuntut, dalam menyelesaikan masalah-masalah kehidupan ini hendaknya manusia menggunakan segala kemampuan rasionya. Karena, kaum sekuler mengakui kemutlakan rasio sebagai alat untuk menemukan kebenaran sejati (*ultimate truth*).⁶⁷

Salah satu lembaga yang merumuskan tentang pemberlakuan larangan penghukuman menggunakan kekerasan fisik adalah Majelis Umum Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) melalui Resolusi No.2200 A (XXI), dalam sidangnya tanggal 16 Desember 1966 telah mengesahkan *international Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR). Indonesia merupakan salah satu negara yang termasuk ikut dalam penandatanganan perjanjian tersebut pada tahun 2005.⁶⁸ Perjanjian ini mulai berlaku pada tanggal 23 Maret 1976. Dan diawasi oleh oleh Komite Hak Asasi PBB. Dalam Pasal 7 ICCPR menyatakan, bahwa:

*“Tidak seorangpun dapat dikenakan penyiksaan atau perlakuan atau penghukuman yang kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat manusia. Pada khususnya, tidak dapat seorangpun dapat dijadikan objek eksperimen medis atau ilmiah tanpa persetujuan yang diberikan secara bebas (tanpa paksaan).”*⁶⁹

⁶⁶ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008), hlm. 244.

⁶⁷ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan...*, hlm. 192.

⁶⁸ Lihat Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik).

⁶⁹ Lihat Pasal 7 *International on Civil and Political Rights*.

4. HAM dalam Perspektif Islam

Hukum Islam memiliki perspektif yang berbeda dengan barat (Eropa, terutama Amerika). Dalam perspektif Islam, sifat HAM adalah *teosentris*. Dalam hal ini, manusia memasrahkan segala pusat kehidupannya kepada Allah.⁷⁰ HAM dalam pandangan Islam tidak terjerumus pada paham sekulerisme, karena kemanusiaan tanpa ketuhanan akan dengan gampang menghancurkan dirinya sendiri. Oleh karena itu, kemanusiaan murni harus bertujuan meraih rida Tuhan dan berorientasi hidup menuju rida Tuhan itulah yang melandasi pengakuan nilai kemanusiaan.⁷¹

HAM sangat penting dalam opini publik di seluruh dunia sejak di deklarasikannya UDHR. Pada tahun 1948. PBB adalah salah satu komisi pengawas yang bertugas memantau seberapa jauh anggota negara diamati dan dilanggar di berbagai negara, di antaranya negara-negara Islam tertentu. Oleh karenanya, umat Islam menjadi agak sensitif terhadap HAM.⁷² Perkembangan wacana global tentang HAM memberikan penilaian tersendiri bagi posisi Islam. Perkembangan politik global memberikan implikasi tersendiri antara hubungan Islam dan Barat. Oleh karena itu, di dalamnya terdapat interpretasi yang beragam yang terkesan mengundang perdebatan yang sangat sengit.⁷³

William Montgomery Watt menyatakan dalam bukunya, *Islamic Fundamentalism and Modernity*

⁷⁰ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2005), hlm. 59.

⁷¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 102.

⁷² William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (New York: Routledge, 2013), hlm. 111.

⁷³ Andi Nurul I.A., Muliadi, Osgar S. Matompo, *Hukum dan Hak Asasi Manusia*, (Malang: Intrans Publishing, 2018), hlm. 30.

bahwa berabad-abad sebelum munculnya demokrasi modern, gagasan tentang HAM jelas ada dalam AlQur'an dan ajaran Nabi Muhammad Saw. Konsep HAM inilah yang kemudian dielaborasi oleh para ahli hukum Islam.⁷⁴

Berdasarkan perbedaan ini, HAM dalam perspektif Islam cenderung tidak memberikan kehendak bebas (*free will*) secara mutlak kepada manusia. Namun, bukan berarti Islam telah mengkebiri separuh kehendak bebas manusia, melainkan kehendak bebas Islam ini telah diatur dalam batasan-batasan hukum agama (syariat) untuk hidup bersama dalam kesetaraan masyarakat. Sebagai kesimpulan, manusia diberikan kehendak bebas oleh Allah untuk mengurus segala aspek kehidupan mulai dari sosial, politik, hingga budaya asalkan tidak melampaui batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah.⁷⁵

Terdapat tiga hal pandangan tentang hubungan Islam dengan HAM, yakni pertama, menegaskan bahwa Islam tidak sesuai dengan gagasan dan konsepsi HAM modern. Kedua menyatakan bahwa Islam menerima semangat kemanusiaan HAM modern, tetapi pada saat yang sama menolak fondasi sekuler dan mengganti dengan fondasi Islam. ketiga, menegaskan bahwa HAM modern adalah khazanah kemanusiaan universal dan Islam memberikan fondasi normatif yang kuat terhadapnya.⁷⁶

Islam tidak dapat dipisahkan antara masalah duniawi dan ukhrawi. Setiap kegiatan seorang muslim, dari yang besar kegiatan kenegaraan, sampai yang terkecil, seperti langkah keluar-masuk rumah, tidak

⁷⁴ William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism...*, hlm. 111.

⁷⁵ Mujaid Kumkelo, Moh. Anas Kholish, Fiqh Vredian Aulia Ali, *Fiqh Islam*, (Malang: Setara Press, 2015), hlm.4.

⁷⁶ Andi Nurul I.A., Muliadi, Osgar S. Matompo, *Hukum dan Hak Asasi Manusia*, hlm. 33.

terlepas dari pengawasan Tuhan dengan ajaran-Nya. Dalam hal ini, bukan berarti Islam anti sekularisasi karena penggunaan mutlak rasio daripada agama. Akan tetapi, Islam memerintahkan rasionalitas, tetapi tidak rasionalisme. Sekularisasi merupakan hal baik karena tuntutan zaman yang dinamin, namun sekulerisme harus kita tolak karena merupakan paham yang bertentangan dengan Islam.⁷⁷

Tidak sejalan dengan orang yang menuntut Syari'ah menjadi hukum yang total dan komprehensif bagi negara, banyak umat Islam menghendaki penegakan negara sekuler. Namun, tidak pelak, umat Islam sekuler pun wajib berhadapan dengan implikasi konstitusional dan HAM dari Syari'ah sebagai hukum privat bagi umat Islam. Para pemikir muslim modern akan dihadapkan untuk mengembangkan tradisi atau mengadaptasinya untuk kebutuhan kontemporer.⁷⁸

Pada tanggal 5 Agustus 1990 di Kairo Mesir, negara-negara Islam yang tergabung dalam *The Organization of The Islamic Conference* (OIC/OKI), mendeklarasikan tentang kemanusiaan sesuai dengan syariat Islam yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah. Deklarasi tersebut merupakan produk ijtihad dari berbagai negara-negara Islam yang berhasil merumuskan 25 Pasal tentang Hak Asasi Manusia dan berpedoman terhadap Al-Qur'an dan hadis sebagai dasar acuan dan sumber ajaran nilai-nilai Islam, serta tidak melampaui batas yang telah ditetapkan oleh Allah. Deklarasi ini dikenal dengan nama *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* (CDHRI).⁷⁹ Dalam Pasal 19 CDHRI menyatakan bahwa:

⁷⁷ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemandirian...*, hlm. 192 dan 193

⁷⁸ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic...*, hlm. 71.

⁷⁹ Baharuddin Lopa, *Al-Qur'an dan Hak-Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1999) Cet. 2, hlm.29.

- a. Semua orang sama di depan hukum, tanpa perbedaan antara pemerintah dan yang diperintah.
- b. Hak untuk menggunakan keadilan dijamin untuk semua orang.
- c. Tanggung jawab itu pada dasarnya adalah untuk masing-masing individu
- d. Tidak ada kejahatan dan hukuman kecuali sebagaimana diatur dalam hukum syariat.
- e. Terdakwa tidak bersalah sampai kesalahannya dibuktikan dalam persidangan adil di mana ia diberi semua jaminan untuk mempertahankan diri.⁸⁰

Konsep HAM yang dideklarasikan oleh umat Islam ini tidak dapat dipisahkan dari unsur Syariat. Oleh karena itu, Deklarasi Kairo tidak bersifat universal. Dalam praktiknya, deklarasi ini tunduk pada syariat Islam dan satu-satunya sebagai sumber acuan.⁸¹ An-Na'im menanggapi konsep HAM Islam, menurutnya dalam melihat permasalahan ini justru syariat yang harus direvisi, dari sudut pandang Islam untuk memelihara hak-hak asasi manusia universal. Pandangan demikian, karena an-Na'im menggunakan metode pendekatan historis.⁸² Seperti halnya orang-orang Yahudi dan Kristen, kaum Muslimin kontemporer telah menunjukkan perhatian kepada HAM, tetapi usaha mereka tidak dapat dilepas dari budaya yang didasarkan dari Al-Qur'an dan Sunnah. Deklarasi HAM di Barat selalu ada tendensi untuk menyingkirkan Islam dari

⁸⁰ Lihat Pasal 19 *Cairo Declaration on Human Rights in Islam*.

⁸¹ Nurul Amin Hudin, "Dilema penggunaan Syariah dalam Deklarasi-deklarasi HAM Islam.", *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol.2, No.1, Juni 2019, hlm.133.

⁸² Abdullah Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic ...*, hlm.281

ranah budaya. Oleh karena itu, Deklarasi HAM Islam merupakan respon terhadap penyingkiran Barat.⁸³

Berdasarkan respon Islam terhadap konstitualisme HAM Barat, ada beberapa umat Islam yang pro dengan konstitualisme tersebut. Kelemahan negara-negara Timur Tengah dalam menghadapi kekuatan Eropa, memaksa elit muslim menjadi akrab dengan ide-ide Barat tentang hukum dan pemerintahan pada abad ke-19. Dalam tindakan ini, umat Muslim modern sering mendapat penolakan bahkan perlawanan dari ulama konservatif. Seringkali ulama konservatif ini melawan konstitualisme Barat karena dianggap sebagai perlawanan terhadap syariat Islam.⁸⁴

5. HAM dalam Perspektif Indonesia

Kewajiban negara menyangkut HAM di tingkat nasional diatur dalam peraturan perundang-undangan nasional, seperti konstitusi dan undang-undang.⁸⁵ Di Indonesia, perdebatan tentang HAM muncul dalam persidangan di Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI).⁸⁶

Pandangan HAM Indonesia secara konstitusi sudah tercantum sebagaimana yang termuat dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 alinia pertama. Pandangan ini, berkembang di Indonesia dengan diawali dengan komitmen betapa kemerdekaan itu merupakan hak segala bangsa untuk itu penjajahan di atas dunia perlu dihapuskan. Alinea pertama menegaskan komitmen bangsa Indonesia pada kemanusiaan

⁸³ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, diterjemahkan: Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq, *Rethinking Islam*, Yogyakarta: LPMI, hlm. 181.

⁸⁴ Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, (New York: Routledge, 2018), hlm. 47.

⁸⁵ Andrey Sujatmoko, *Hukum HAM dan Hukum Humaniter*, hlm. 59.

⁸⁶ Nuruddin Hady, *Hak Asasi Manusia...*, hlm. 103.

universal dengan menekankan kemutlakan hak merdeka bagi segala bangsa dan warganya tanpa terkecuali.⁸⁷

Selain itu, Indonesia juga melahirkan undang-undang di masa awal reformasi di masa Presiden BJ. Habibie, yaitu Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia telah mengatur beberapa substansi penting, adalah sebagai berikut:

- a. Asas-asas dasar
- b. Hak Asasi Manusia dan Kebebasan Dasar
- c. Kewajiban Dasar Manusia
- d. Kewajiban dan Tanggung Jawab Pemerintah
- e. Pembatasan dan larangan
- f. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia
- g. Partisipasi masyarakat, dan
- h. Pengadilan Hak Asasi Manusia.⁸⁸

6. Perkembangan Kontekstualisasi HAM dalam Hukum Islam

Bentuk hukum mengalami perubahan seiring dengan berkembangnya zaman. Pemberlakuan hukuman fisik pada orang yang terhukum pada masa lampau merupakan hal yang normal. Masyarakat primitif kala itu masih menganggap hukum pidana ialah hukum privat. Apabila seorang melakukan kejahatan terhadap orang lain, orang ini boleh membalas dendam kepada pelaku kejahatan sekalipun pembalasan ini boleh melibatkan pihak korban, seperti *qisās* atau *talio* yaitu menjatuhkan sanksi terhadap pelaku persis seperti yang dilakukan pelaku terhadap korban. Prinsip seperti ini seringkali menimbulkan kerugian bagi manusia. Namun, ketika manusia sudah mencapai kesadaran bahwa hal demikian dapat menimbulkan suatu kerugian, maka mulailah masyarakat

⁸⁷ Nuruddin Hady, *Hak Asasi Manusia...*, hlm. 113.

⁸⁸ Nuruddin Hady, *Hak Asasi Manusia...*, hlm. 129.

membentuk suatu peradaban berupa organisasi masyarakat yang berupa negara.⁸⁹

Ketika wahyu yang di antaranya berupa hukum Allah telah diturunkan kepada Rasulullah, maka wahyu tersebut telah mengalami kontekstualisasi dengan realitas historis (*historical reality*) sosial kebudayaan masyarakat Jazirah Arab pada masa itu. Realitas kehidupan sosial yang melekat pada masyarakat Arab pada masa itu tidak dapat dipisahkan dari sebab diturunkannya hukum Islam. Sehingga, Al-Qur'an yang turun dalam realitas masyarakat primitif ini perlu dikonstruksi dalam bahasa manusia, ditransmisikan secara lisan oleh suara manusia, dan di bakukan dalam bentuk tertulis.⁹⁰

Al-Qur'an merupakan sebuah dokumen yang tumbuh dalam latar belakang dari sejarah Arab yang aktual. Usaha apapun untuk memahaminya secara literal dan parsial dan kekakuan yang mati, akan menghancurkan firman-Nya yang halus. Seperti contoh, secara esensial dalam *qisās*, Al-Qur'an menghendaki cara penyelesaian Arab pra-Islam dengan pembayaran nyawa dibalas nyawa. Al-Qur'an juga menambahkan bahwa pengampunan adalah lebih baik.⁹¹ Proses pengampunan merupakan sebagai bentuk dari penghilangan budaya Arab *jahiliyyah* di mana individu tidak memiliki hak sebagai individu. Jika ada anda bertemu di padang pasir dan tidak menyukai penampilannya, maka tidak ada yang menghentikannya untuk dibunuh kecuali takut pembalasan dari sukunya.⁹² Kuatnya latar belakang historis dan budaya yang mengikat dalam Al-Qur'an, maka perlu penafsiran ulang

⁸⁹ R. Soesilo, *Pokok-Pokok Hukum Peraturan Pidana Umum dan Delik-Delik Khusus*, (Bogor: Politea, 1984), hlm.4.

⁹⁰ Muhammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm.41.

⁹¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, diterjemahkan: Ahsin Mohammad, *Islam dan Modernitas*, tentang Transformasi Intelektual, Bandung: Pustaka, 1985, hlm.172.

⁹² William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism...*, hlm. 112.

terhadapnya, karena Al-Qur'an sendiri merupakan produk historis.⁹³

Misi Rasulullah untuk masyarakat Arab yaitu membuat suatu masyarakat yang berperadaban, maka dibentuklah suatu organisasi masyarakat. Karena pola kehidupan masyarakat Arab *Badui* adalah nomaden, oleh karena itu Rasulullah membangun suatu peradaban maju "Madinah" yang menetap dalam kota, tidak berpindah-pindah seperti masyarakat *Badui*. Aspek yang pertama dibangun dari masyarakat Madinah ialah yang berkaitan dengan etis kehidupan, seperti menghapus sentral kesukuan, menjunjung tinggi HAM, menjunjung tinggi pranata sosial, menjalankan musyawarah, dan menghormati kesepakatan. Usaha yang diperlukan untuk mendukung penuh segala aspek dalam pembangunan masyarakat baru di Madinah ini, Nabi membuat perjanjian dengan berbagai penduduk setempat, termasuk kaum Yahudi. Maka lahirlah konstitusi Madinah atau biasa dikenal dengan sebutan Piagam Madinah. Prinsip-prinsip yang ditegakan dalam Piagam Madinah ialah prinsip kebebasan beragama, keadilan, toleransi, dan persatuan yang bersifat universal antar sesama penduduk.⁹⁴

Hukum-hukum pada masa Rasulullah tidak semuanya dihilangkan, karena konteks pada masa itu merupakan masa transisi dari masyarakat primitif menuju masyarakat modern "Madani" sehingga tidak semua hukum pada masa itu seluruhnya direvisi oleh Rasulullah melainkan dengan cara pertahap.⁹⁵ Hingga pada suatu ketika, hukum-hukum tersebut mengalami dinamisasi perkembangan zaman. Hukum Islam pada masa lampau diterapkan sebagai sarana hukuman korektif, yaitu pengaplikasian hukuman yang lebih relatif. Seperti diketahui bahwa pada masa Umar ibn Khaṭṭab telah

⁹³ Muhammed Arkoun, *Islam Kontemporer...*, hlm.41.

⁹⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm.367-371.

⁹⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm.371.

menanggukkan hukuman *ḥadd* pencurian karena pada masa itu terjadi paceklik hingga mengakibatkan kelaparan.⁹⁶

7. Dekonstruksi Hukum Islam di Era Kontemporer

Tantangan peradaban Islam saat ini ialah peradaban Eropa yang masif menghegemoni dari berbagai aspek termasuk produk hukum Islam itu sendiri. Akibat dari hegemoni ini, memaksa Islam harus mulai relevan dalam menjalankan tradisinya agar dapat sejalan dengan berbagai kebutuhan masyarakat kontemporer dan standar-standar hukum internasional.⁹⁷ Umat Islam harus bergerak lebih modern untuk menemukan sebuah produk baru. Penemuan produk sekarang ini perlu sebuah produk fiqh baru dan permasalahan kehidupan yang baru pula. Modernisasi peradaban manusia memberikan pengaruh terhadap pemahaman *ḥudūd* Allah.⁹⁸

Kebangkitan Islam di era modern untuk kembali menegakkan hukum Syari'at di Timur Tengah mulai bergejolak. Salah satu penegakannya, ingin menghidupkan kembali undang-undang Pidana Islam (*ḥudūd*). Sebagian muslim berpendapat bahwa sistem hukum pidana Islam harus memberlakukan hukuman atas kejahatan *ḥadd*, meliputi hukuman cambuk, rajam, potong tangan dan kaki, penyaliban, dan pembuangan atau *qisās*. Pemberlakuan hukuman-hukuman ini sangat berisiko dan diskriminatif dalam prosedural tertentu. Jika pemberlakuan hukuman ini ditegakkan, maka negara-negara tersebut telah bersimpang jalan dengan prinsip norma HAM modern.⁹⁹

⁹⁶ Mohammad Abed Al-Jabri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, (New York: I.B. Tauris, 2009), hlm.97.

⁹⁷ Abdullah Ahmed an-Na'im, dkk, *Dekonstruksi Syari'ah (II)*, (Yogyakarta: LKiS, 2012) hlm. 43.

⁹⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.580.

⁹⁹ Abdullah Ahmed an-Na'im, dkk, *Dekonstruksi Syari'ah (II)*, hlm. 41.

An-Na'im memberikan komentar terhadap sebagian umat muslim yang berkeyakinan bahwa hukum Islam harus dibatasi sebagai hukum personal. Menurutnya, hukum Islam harus bersiteguh pada proposisi bahwa hukum publik di negara-negara muslim harus didasarkan pada Islam. Dalam hal ini, dia harus berhadapan dengan problematika yang muncul akibat pemberlakuan kembali hukum *ḥadd* dalam sistem kontemporer, yaitu dengan cara memindahkan kalimat-kalimat dalam teks wahyu ke dalam realitas hukum pidana Islam kontemporer.¹⁰⁰

Pemindahan teks wahyu ke dalam realitas kontemporer yang bertujuan untuk mengambil nilai prinsip dan moral pada Al-Qur'an perlu dilakukan agar hukum Islam dapat berjalan dengan situasi zaman. Al-Qur'an adalah respons kepada situasi tersebut, untuk sebagian besar ia terdiri dari pernyataan-pernyataan moral, religius dan sosial yang menanggapi permasalahan spesifik yang dihadapkan kepadanya dalam situasi yang kongrit. Rahman menawarkan paradigma kontekstual untuk dimulai dari membaca konteks hukum Islam pada era kenabian supaya menemukan relevansi ideal moral ke dalam konteks hukum Islam kontemporer. Paradigma yang ia tawarkan bernama metodologi gerak ganda (*double movement*).¹⁰¹

Dalam teori gerak ganda terdiri dari dua langkah. *Pertama*, orang harus memahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an tersebut merupakan jawaban-jawabannya. Artinya, pemahaman manusia terhadap ayat-ayat spesifik ini harus melingkupi keadaan situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, lembaga-lembaga, bahkan mengenai kehidupan masyarakat arab pada saat kehadiran islam di sekitar Mekkah. Dengan demikian, pemahaman makna

¹⁰⁰ Abdullah Ahmed an-Na'im, dkk, *Dekonstruksi Syari'ah (II)*, hlm.42.

¹⁰¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity...*, hlm.6.

Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan di samping dalam batas-batas ajaran-ajaran khusus yang merupakan respons terhadap situasi-situasi khusus.¹⁰²

Langkah kedua, proses penggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan *ratio legis* yang sering dinyatakan. Gerakan kedua berfungsi sebagai pengoreksi dari hasil-hasil gerak pertama. Hasil dari gerak kedua adalah menerapkan ajaran-ajaran yang bersifat umum ke dalam konteks sosio-historis yang kongrit di masa sekarang. Oleh karena itu, gerakan ini menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru sehingga perintah-perintah al-Qur'an akan menjadi hidup dan efektif kembali.¹⁰³

Tokoh lain yang juga ikut berkontribusi terhadap pembaharuan hukum Islam, ialah Muhammad Syahrur. Pemikiran Syahrur berangkat dari stagnasi produk fikih Islam yang disebabkan oleh dominasi dan ideologi ushul fikih yang sudah dianggap telah final dan bersifat ideologis. Oleh sebab itu, ideologi tersebut dijadikan teori baku walaupun tidak didukung oleh penelitian-penelitian serius. Teori-teori yang ada pada ushul fikih lama walaupun sudah tidak relevan tetap dipertahankan dan dipaksakan berlaku sepanjang lama.¹⁰⁴

Syahrur mendekonstruksi sebagaimana pengertian *ḥudūd* diartikan sanksi yang telah ditetapkan untuk melaksanakan hak Allah.¹⁰⁵ Menurutnya, *ḥudūd* ialah batasan-batasan yang telah ditentukan oleh Allah. Penetapan hukuman bagi pendosa tidak boleh melampaui

¹⁰² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity...*, hlm.7.

¹⁰³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity...*, hlm.8.

¹⁰⁴ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm.21.

¹⁰⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid 2, hlm. 302.

batas tersebut. Oleh karena itu, manusia dipersilahkan membuat hukum sendiri yang tidak melebihi batas-batas yang ditentukan oleh Allah.¹⁰⁶

Kontribusi teori batas dalam perkembangan hukum pidana Islam, adalah sebagai berikut:

a. *Qiṣās* dan *diyāt*

Qiṣās merupakan pemberlakuan sanksi maksimal terhadap kasus pembunuhan. Di samping itu, ayat ini memberikan alternatif lain berupa keringanan penjatuhan hukuman bagi pelaku yang dimaafkan korban, yaitu *diyāt*.¹⁰⁷

b. Pencurian

Pemberlakuan hukum potong tangan terhadap pencuri merupakan sanksi maksimal. Namun, dalam penjatuhan hukuman dilarang untuk melebihi dari hukuman potong tangan.¹⁰⁸

c. Perzinahan

Tidak ada pengurangan atau penambahan hukuman pada perzinahan selain hukuman 100 kali cambuk. Karena perzinahan merupakan perbuatan keji.¹⁰⁹

D. Teori Batas

1. Pengertian Teori Batas

Secara etimologi kata *ḥudūd* berasal dari kosakata bahasa Arab yang merupakan *fi'īl ḥad* berarti larangan dan batas dari dua sisi. Pendapat tersebut sejalan dengan yang dikemukakan oleh Sayyid Sabiq bahwa *ḥudūd* ialah sanksi yang telah ditetapkan untuk menjaga dan melaksanakan hak Allah sebagai bentuk preventif bagi pendosa untuk tidak kembali melakukan perbuatan dosa yang dilarang

¹⁰⁶ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.451.

¹⁰⁷ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.457.

¹⁰⁸ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.455.

¹⁰⁹ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.463.

baginya.¹¹⁰ Syaḥrūr memiliki sebuah penafsiran dekonsstruktif bagi fikih tradisional. Kegelisahan Syaḥrūr terhadap pemahaman-pemahaman pemikiran keislaman yang menurutnya sudah mengalami stagnasi di abad modern, menjadikan ia untuk berijtihad membuat sebuah pemahaman tentang istilah *ḥudūd* yang lebih mempertimbangkan kemaslahatan sosial dan kemudahan manusia.¹¹¹

Syaḥrūr mendefinisikan *ḥudūd* sebagai batasan-batasan yang telah ditentukan oleh Allah. Penetapan hukuman bagi pendosa tidak boleh melampaui batas tersebut. Oleh karena itu, manusia dipersilahkan membuat hukum sendiri yang tidak melebihi batas-batas yang ditentukan oleh Allah¹¹² Dekonstruksi Syaḥrūr terhadap terminologi *ḥudūd* pada “pakem” *fuqaha*, membawa konsekuensi bahwa pencetusan teori batas telah menyalahi terminologi lama *fuqaha*.¹¹³ Pencetusan teori yang agak aneh dari perspektif Syaḥrūr bagi kalangan konservatif, justru mendapat pembenaran dari Wael B. Hallaq. Menurutnya, teori batas merupakan keputusan Tuhan yang menetapkan batas atas dan batas untuk semua tindakan manusia. Batas atas adalah maksimal, dan batas bawah adalah minimal. Dialektika ini penting karena dapat menunjukkan bahwa hukum Islam dapat beradaptasi dengan segala waktu dan tempat (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*). Dalam hal ini, manusia diberikan kehendak bebas untuk bergerak dalam ruang batas-batas yang dinyatakan dalam *Al-Kitāb*.¹¹⁴

Syaḥrūr membentuk perpaduan antara sumbu Y (batas Allah) yang diibaratkan sebagai garis lurus dan

¹¹⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, Jilid 2, hlm.228.

¹¹¹ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm.248.

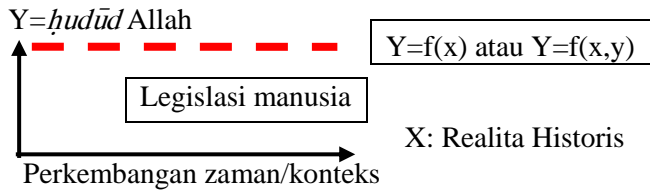
¹¹² Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.451.

¹¹³ Muhyar Fanani, *Fikih Madani...*, hlm.251.

¹¹⁴ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm.248.

konstan. Sedangkan sumbu X (legislasi manusia) adalah ruang yang diberikan kepada manusia untuk merepresentasikan sisi fleksibilitas hukum Islam yang sesuai dengan tuntutan perkembangan jaman. Sehingga terjadilah suatu dinamisasi pada poros Y yang menggambarkan konteks perkembangan sejarah dan waktu dengan poros X yang konstan. Dengan kata lain, poros Y akan membuat manusia memperhatikan batas-batas yang telah ditentukan oleh Allah.¹¹⁵

Syaḥrūr dalam metode hermeneutiknya membedakan antara term Al-Qur'an dan *Al-Kitāb*. Menurutnnya, Al-Qur'an adalah kumpulan aturan hukum objektif yang mengatur tentang eksistensi, fenomena alam, dan peristiwa yang terjadi pada manusia.¹¹⁶ Sedangkan *Al-Kitāb* adalah kumpulan *risālah* yang berisi tentang kumpulan ayat-ayat *muḥkamāt*.¹¹⁷



Tabel 2.1: Teori Batas¹¹⁸

¹¹⁵ Abdul Mustaqim, “Teori Hudud Muhammad Syaḥrūr dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur’an.”, *Al Quds*, Vol.1 No.1 2017, hlm.23.

¹¹⁶ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.62.

¹¹⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.55.

¹¹⁸ Diambil dari Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.453.

2. Prinsip Teori Batas

a. Batas Minimal (حِجَةُ الْحَدِّ الْأَدْنَى)

Batas minimal adalah batas terendah yang diberikan oleh Allah tentang suatu perbuatan yang boleh dilakukan. Kondisi pada batas minimal yaitu situasi yang mengatur tentang pengharaman pihak-pihak yang dinikahi terdiri dari keluarga dekat dan pertalian sepersusuan serta mengatur tentang pengharaman jenis-jenis makanan dalam jumlah minimal.¹¹⁹ Adapun pada pengharaman pernikahan dari keluarga dekat, Allah telah menetapkan sebagaimana firman-Nya:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ
مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرِيَابِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ
نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٣٦﴾

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang

¹¹⁹ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm. 258.

telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Nisā’ [4]:23).¹²⁰

Pada Q.S. al-Nisā’ Ayat 23 menjelaskan tentang pihak-pihak dari keluarga yang haram dinikahi karena pertalian nasab (hubungan darah) sekaligus dasar adanya mahram karena pertalian sepersusuan berjumlah 11 orang sebagai variabel minimal, adalah sebagai berikut:

1. Ibu kandung, nenek (dari garis ibu atau garis bapak) dan seterusnya ke atas.
2. Anak-anak perempuan, cucu-cucu perempuan dan seterusnya ke bawah.
3. Saudara-saudara yang perempuan sekandung, seayah, dan seibu.
4. Saudara-saudara ayahmu yang perempuan (bibi atau tante).
5. Saudara-saudara ibumu yang perempuan (bibi atau tante).
6. Anak-anak perempuan dari saudaramu yang perempuan.
7. Ibu-ibumu yang menyusui kamu.
8. Saudara-saudara perempuan sepersusuanmu.
9. Ibu-ibu istrimu.
10. Anak-anak perempuan dari istrimu.

¹²⁰ Tim penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm.120.

11. Istri-istri anak kandungmu.¹²¹

Pada penjelasan ayat di atas tidak boleh ada suatu pengurangan variabel pada batas minimal tersebut. Ruang gerak ijtihad hanya boleh bergerak pada ranah untuk memperluas pihak yang diharamkan.¹²² Pada hakikatnya, pengharaman pada Q.S. al-Nisā' ayat 23 dikarenakan tidak sejalan dengan naluri manusia yang sehat. Pengharaman pada wanita yang menyusui dikarenakan Islam menyetarakan derajat seorang penyusu sama dengan derajat ibu kandung demikian juga derajat saudara sepersusuan sama dengan derajat saudara kandung.¹²³ Penambahan variabel pada ayat tersebut dijelaskan dalam pengkhususan menikah dengan kerabat sebagaimana dalam firman-Nya:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا
مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَدَتِ عَمَّكَ وَبَدَتِ عَمَّتِكَ
وَبَدَتِ خَالَكَ وَبَدَتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأُمَّرَأَةً مُؤْمِنَةً
إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً
لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا
رَحِيمًا ﴿٥٠﴾

“Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba

¹²¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam Indonesia*, (Depok: Rajawali Pers, 2017), hlm.105.

¹²² Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hlm.239.

¹²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh...*, hlm.393.

sahaya yang engkau miliki dari apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dianugerahkan Allah untukmu dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersamamu, dan perempuan mukminat yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi ingin menikahinya sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). Sungguh, Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Aḥzāb [33]: 50).¹²⁴

Menurut Syaḥrūr, ayat di atas bukanlah ketentuan hukum syariat, melainkan ayat ajaran-ajaran yang bersifat anjuran. Bukti ayat tersebut bukan sebagai syariat, karena pada ayat ini diawali dengan redaksi “*yā ayyuha al-nabī*”. Jika demikian, ayat ini boleh menjadi penambahan pada variabel Q.S. al-Nisā’ Ayat 23 apabila dipahami sebagai pelarangan untuk menikahi keluarga dekat.¹²⁵ Seperti dalam ilmu kedokteran misalnya, jika pernikahan kerabat cukup dekat tidak boleh dinikahi karena alasan medis, maka boleh dibuat aturan sebagai penambahan dari Q.S. al-Nisā’ Ayat 23.¹²⁶

¹²⁴ Tim penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm.677.

¹²⁵ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur’ān*, hlm.454.

¹²⁶ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*,

Selanjutnya, prinsip batas minimal juga terdapat pada ayat yang menjelaskan tentang jenis-jenis makanan yang diharamkan oleh Allah mengatur sebagaimana firman-Nya:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ
إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ^ط وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَإِنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ^ط
ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ بَدِيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ
وَإَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ
مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠١﴾

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging hewan) yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang (sempat) kamu sembelih. (Diharamkan pula) apa yang disembelih untuk berhala. (Demikian pula) mengundi nasib dengan azlām (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu. Oleh sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya

Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”
(Q.S. al-Mā'idah [5]: 3).¹²⁷

Pada Q.S. al-Mā'idah Ayat 5, Allah telah menetapkan batas minimal jenis-jenis makanan yang haram untuk kita konsumsi. Ayat di atas menjelaskan tentang binatang halal yang menjadi haram karena sebab terbunuhnya binatang tersebut tidak melalui proses penyembelihan secara benar. Kita memahami bahwa apabila binatang tersebut masih dalam keadaan hidup, kemudian disembelih secara benar, maka status binatang tersebut masih halal.¹²⁸ Berdasarkan Q.S. al-Mā'idah Ayat 3, Quraish Shihab menjelaskan dalam *Tafsir Al-Miṣbāh*, bahwa jenis-jenis makanan yang haram untuk dikonsumsi berjumlah 10 jenis makanan sebagai variabel minimal, adalah sebagai berikut:

1. Bangkai. Bangkai diharamkan karena dikhawatirkan penyebab kematian binatang akibat penyakit yang diidapnya.
2. Darah. Darah yang mengalir diharamkan karena ia mengalir ke seluruh tubuh dengan membawa kuman-kuman yang terdapat dalam tubuh dan berpengaruh negatif pada perilaku manusia.
3. Daging babi.
4. Daging yang disembelih atas nama selain Allah.
5. Hewan yang tercekik. Berbahaya bagi yang memakannya karena tertahannya darah pada bagian-bagian tubuh.
6. Hewan yang dipukul. Diharamkan karena larangan menyiksa hewan. Hendaknya mengasah pisau dan memberi kenyamanan atau tidak menyiksa binatang.
7. Hewan yang jatuh.
8. Hewan yang ditanduk.

¹²⁷ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.157.

¹²⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'an...*, hlm.454.

9. Hewan yang diterkam binatang buas, kecuali sempat kamu sembelih

10. Hewan yang disembelih untuk berhala.¹²⁹

Wilayah gerak ijtihad pada penjelasan ayat di atas sebagai bentuk penambahan variabel yang bergerak dari batas minimal menuju ke batas maksimal. Q.S. Al-Mā'idah ayat 3 merupakan ayat yang menjelaskan mengenai batas minimal makanan yang haram untuk dikonsumsi.¹³⁰ Penambahan variabel terhadap makanan tersebut telah ditambahkan oleh Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidāyah Al-Mujtahid*, adalah sebagai berikut:

1. Daging hewan buas dan burung buas.
2. Hewan berkuku genap.
3. Daging hewan yang diperintahkan untuk dibunuh.
4. Daging hewan yang menjijikan. *Jalalah* (hewan pemakan makanan najis) karena konsumsi hewan tersebut dapat berubah menjadi daging karena kontaminasi najis tersebut.
5. Daging hewan yang dilarang untuk dibunuh.¹³¹

b. Batas Maksimal (حِجَةُ الْحَدِّ الْأَعْلَى)

Batas maksimal adalah batas hukuman tertinggi yang diberikan pada kasus pencurian dan pembunuhan dengan sengaja. Kondisi pada prinsip kedua yaitu mengatur tentang batas pemberlakuan hukuman potong tangan pada kasus pencurian dan *qisās* pada kasus pembunuhan.¹³² Adapun ayat yang mengatur tentang batas maksimal hukuman potong tangan, Allah mengatur sebagaimana dalam firman-Nya:

¹²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh...*, hlm.19 dan 20.

¹³⁰ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān...*, hlm.454.

¹³¹ Ibnu Rusyd, *Bidāyah Al-Mujtahid*, diterjemahkan: Ahmad Abu Al Majd, Bidayatul Mujtahid, Jakarta: Pustaka Azzam, hlm.984-990.

¹³² Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm. 260.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
 مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

“Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Mahabijaksana.” (Q.S. al-Mā'idah [4]: 38).¹³³

Pada Q.S. al-Mā'idah ayat 38 tidak boleh ada suatu penambahan variabel pada batas maksimal tersebut. Pada prinsipnya, ruang gerak ijtihad hanya boleh bergerak pada ranah unuk meringankan hukuman dalam bentuk alternatif lain selain hukuman potong tangan dengan ditinjau dari aspek latar belakang objektif pada ruang dan waktu mereka hidup. Tinjauan Syahrūr terhadap kasus pencurian masih membolehkan penetapan hukuman potong tangan dalam kasus pencurian. Walaupun demikian, tidak diperkenankan menjatuhkan hukuman kasus pencurian yang melebihi dari hukuman potong tangan.¹³⁴

Unsur-unsur diberlakukannya hukum potong tangan dari tindak pidana pencurian menurut Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidāyah Al-Mujtahid*, adalah sebagai berikut:

1. Pencuri seorang *mukallaf*, baik laki-laki atau perempuan, muslim ataupun *kafir zimmi*.
2. Barang curian telah mencapai *niṣab*.
3. Benda tersimpan di tempat yang terjaga
4. Tidak terdapat unsur kekerabatan
5. Harta tidak terdapat unsur syubhat dalam kepemilikan.

¹³³ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.157.

¹³⁴ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.455.

6. Pencurian tidak terjadi pada saat peperangan di jalan Allah.¹³⁵

Sedangkan hukuman *qisās* pada kasus pembunuhan, penetapan hukuman tidak boleh melampaui batas maksimal. Allah telah mengatur sebagaimana dalam firman-Nya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

“Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qisas berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diyat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan rahmat Tuhanmu. Barang siapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 178).¹³⁶

Dalam Q.S. al-Baqarah ayat 178, Allah telah menetapkan bentuk hukuman maksimal dalam kasus pembunuhan sengaja adalah hukuman mati, namun Allah melarang penerapan hukuman mati secara berlebihan. Dalam konteks ini, mujtahid berkewajiban menetapkan kriteria batas maksimal hukuman mati terhadap pelaku pembunuhan dan kriteria batas minimal

¹³⁵ Ibnu Rusyd, *Bidāyah Al-Mujtahid*, hlm.906.

¹³⁶ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.43.

bagi pelaku pembunuhan tidak disengaja atau pembunuhan untuk membela diri. Selain itu, pembunuhan tidak disengaja ini terdapat ruang luas bagi kaum muslimin untuk berijtihad merusmukan berbagai konsep dan teori sanksi tindak pidana pembunuhan bagi pelaku yang diberi maaf dari keluarga korban pembunuhan.¹³⁷

c. Batas Minimal dan Maksimal Tidak Menyatu Dalam Satu Garis

(حالة الحد الأدنى و الأعلى معا على نقطة واحدة)

Batas minimal dan maksimal tidak menyatu dalam satu garis adalah batas yang keduanya tidak boleh dilampaui karena dipahami sebagai aturan umum yang ingin memberikan keadilan pada tingkat kelompok laki-laki dan perempuan. Kondisi pada prinsip ketiga yaitu mengatur tentang waris, poligami, dan pakaian manusia.¹³⁸ Adapun ayat pengharaman pada waris, Allah telah mengatur sebagaimana dalam firman-Nya:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ۚ

¹³⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.457.

¹³⁸ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm. 262.

أَبَاؤَكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha bijaksana.” (al-Nisā’ [4]: 11).¹³⁹

Pada Q.S. al-Nisā Ayat 11 terdapat dua variabel di antara batas maksimal dan batas minimal yang masing-masing variabel tersebut tidak boleh dilampaui. Ruang gerak ijtihad hanya boleh bergerak di antara batas maksimal dan minimal tanpa harus melampaui keduanya. Pembagian harta waris disesuaikan dengan

¹³⁹ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.116

kondisi objektif masyarakat untuk mendekati dibolehkan hingga pada sampai titik persamaan di antara kedua batas tersebut. Jika beban sepenuhnya ditanggung laki-laki, maka berlaku dua bagian kepada laki-laki dan satu bagian bagi perempuan. Presentasi maksimal laki-laki adalah 66,6%, sedangkan bagian maksimal bagi perempuan adalah 33,3%.¹⁴⁰

Contoh lain pada prinsip ketiga, Allah telah menetapkan batas maksimal poligami bagi laki-laki sebagaimana telah ditetapkan dalam firman-Nya:

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ ۖ وَرُبْعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ آدَبُ الْإِسْلَامِ ۗ

“Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.” (Q.S. al-Nisā’ [4]: 3).¹⁴¹

Pada Q.S. al-Nisā’ Ayat 3 menyebutkan variabel maksimal poligami berjumlah empat perempuan dan variabel minimal berjumlah satu perempuan. Batas gerak ijtihad pada Q.S. al-Nisā’ ayat 3 harus memberikan dua perspektif baik dari sisi kuantitas maupun kualitas. Adapun dari sisi kuantitas, redaksi pada ayat tersebut diawali dengan kata “*fankihū*” kemudian mengalami peningkatan dari batas minimal

¹⁴⁰ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur’ān...*, hlm.459.

¹⁴¹ Tim penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm.115.

berjumlah dua orang perempuan menuju ke batas maksimal berjumlah empat orang perempuan. Sedangkan ditinjau dari perspektif kualitas, maka harus menghubungkan dua redaksi dari “*fankihū mā ṭāba lakum min al-Nisā*” dengan “*wa in khiftum allā tuqṣitū fi al-yatāma*” bahwa hubungan dua redaksi tersebut yaitu keadilan kepada para ibu janda dan anak yatim.¹⁴²

Prinsip ketiga juga menjelaskan tentang pakaian manusia dalam Q.S. al-Nūr ayat 30-31. Syaḥrūr mendefinisikan kata aurat adalah segala sesuatu yang jika diperlihatkan, maka seseorang akan merasa malu. Baginya, kata aurat tidak terkait dengan masalah halal dan haram. Konsep aurat yaitu tentang rasa malu yang bersifat relatif, tidak mutlak, dan mengikuti adat kebiasaan setempat. Oleh karenanya, hal tersebut tidak merupakan konsep syariat bagi aurat, namun ketentuan batasan daerah-daerah intim pada tubuh (*al-juyūb*) bersifat tetap, maka di luar batasan Tuhan merupakan batasan yang dibuat manusia.¹⁴³ Syaḥrūr memahami bahwa batas minimal berpakaian bagi laki-laki adalah menjaga kemaluan sementara batas minimal berpakaian bagi perempuan yang wajib ditutup adalah menutup *al-juyūb* berupa: bagian antara payudara, bagian bawah payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan, dan pantat.¹⁴⁴

d. Batas Maksimal dan Minimal Menyatu dalam

Satu Garis (حالة الحد الأدنى والأعلى معا)

Batas maksimal dan minimal menyatu dalam satu garis adalah batas yang tidak boleh memberi keringanan atau hukuman alternatif. Kondisi pada prinsip keempat yaitu mengatur tentang perbuatan hubungan seksual

¹⁴² Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.598 dan 599.

¹⁴³ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.612.

¹⁴⁴ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.605 dan 606.

non-marital.¹⁴⁵ Adapun hukuman pada hubungan seksual non-marital, Allah telah mengatur sebagaimana dalam firman-Nya:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾

*“Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (melaksanakan) agama (hukum) Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Hendaklah (pelaksanaan) hukuman atas mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang mukmin.” (Q.S. al-Nūr [24]: 2).*¹⁴⁶

Pada Q.S. al-Nūr Ayat 2 menjelaskan, bahwa tidak boleh ada suatu ijtihad baik untuk menambah variabel maupun mengurangi variabel. Pada batas prinsip keempat, Allah secara langsung menyerahkan hukuman 100 cambuk tanpa ada alternatif hukuman lain selain hukuman tersebut. Hal ini berdasarkan pada penjelasan *“wa lā ta’khuḏkum bihimā ra’fatun fī dīnillahī”* sebagai peringatan agar tidak berbelas kasihan dengan tujuan untuk memperingan hukuman.¹⁴⁷ Tujuan pengharaman perbuatan zina dikarenakan dapat mendatangkan kemudharatan yang besar dan bencana yang memedihkan.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, hlm. 264.

¹⁴⁶ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm.545.

¹⁴⁷ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.463.

¹⁴⁸ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm.44.

e. Batas Maksimal Positif Mendekati Garis Lurus, Namun Belum Bersentuhan

(حالة الحد الأعلى بخط مقابر لمستقيم)

Batas maksimal positif mendekati garis lurus namun belum bersentuhan adalah batas di mana seseorang tidak boleh mendekati batas maksimal. Kondisi pada prinsip keempat yaitu mengatur tentang hubungan interaksi lawan jenis yang tidak sampai pada hubungan seksual.¹⁴⁹ Allah telah mengatur sebagaimana dalam firman-Nya:

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَاتِ إِنْهَ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿١٧﴾

“Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk.” (Q.S. al-Isra’ [17]: 32).¹⁵⁰

Pada Q.S. al-Isra’ Ayat 32 terdapat variabel yang bergerak dari batas minimal mendekati terus menuju batas maksimal namun belum sampai batas maksimal (zina). Kata *lā taqrabū* seringkali diartikan sebagai kata pengharaman. Berdasarkan penjelasan diatas, maka ketentuan mana yang disebut sebagai larangan, Allah menyerahkan kepada manusia untuk berijtihad yang sesuai dengan adat istiadat dan kondisi tertentu.¹⁵¹ Jadi, apabila pergaulan lawan jenis melakukan perbuatan yang mendekati zina, maka keduanya tidak boleh dijatuhi *ḥudūd* karena zinalah yang merupakan *ḥudūd*.¹⁵²

¹⁴⁹ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, hlm. 265.

¹⁵⁰ Tim penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm.429.

¹⁵¹ Muḥammad Syahrūr, *Metodologi Fikih Islam...*, hlm. 204.

¹⁵² Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, hlm.

f. Batas Maksimal Positif yang Tidak Boleh Dilampaui; Batas Minimal Negatif Boleh Dilampaui

(حالة الحد الأعلى لا يجوز تجوزه و الأدنى سالب يجوز تجوزه)

Batas maksimal positif yang tidak boleh dilampaui; batas minimal negatif boleh dilampaui adalah batas yang mengatur tentang transaksi benda manusia. Batas maksimal berupa riba, sedangkan batas minimal berupa zakat.¹⁵³ Kondisi pada prinsip keenam yaitu mengatur tentang hubungan peralihan kekayaan sesama manusia, seperti contoh: riba, zakat dan sedekah. Ketentuan hukum ini berlaku pada hubungan kekayaan sesama manusia, batas maksimal positif yaitu riba sementara batas minimal negatif yaitu zakat.¹⁵⁴ Syahrur menyimpulkan dari hasil himpunan dan analisisnya berkenaan dengan ayat riba, yaitu: *pertama*, riba dikaitkan dengan sedekah; *kedua*, riba dikaitkan dengan zakat, *ketiga*, riba ditetapkannya batas bunga yang dipungut, dan; *keempat*, adanya kondisi yang bernilai nol.¹⁵⁵ Terdapat empat kesimpulan pada kajian prinsip ini, yaitu:

1. Riba dikaitkan dengan sedekah, Allah berfirman:

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ

“Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah.” (Q.S al-Baqarah [2]: 276).¹⁵⁶

¹⁵³ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm. 266.

¹⁵⁴ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 241.

¹⁵⁵ Eka Yuhendri, “Muhammad Syahrur; Theory of limit (teori batas)”, *Tajdidikasi*, Vol.9 No.1, Januari 2019. Hlm.32.

¹⁵⁶ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.69.

2. Kondep riba dikaitkan dengan zakat, Allah berfirman:

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا يَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ
اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

“Riba yang kamu berikan agar berkembang pada harta orang lain, tidaklah berkembang dalam pandangan Allah. Adapun zakat yang kamu berikan dengan maksud memperoleh keridaan Allah, (berarti) merekalah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).”
(Q.S. al-Rūm [30]: 39).¹⁵⁷

3. Bunga dikaitkan dengan batas atas bagi riba, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ط

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda.”
(Q.S. Ali Imran [3]: 130).¹⁵⁸

4. Bunga nol persen, Allah berfirman:¹⁵⁹

وَإِنْ تُبْتِئْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

“Akan tetapi, jika kamu bertobat, kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan).”
(Q.S. al-Baqarah [2]: 279).¹⁶⁰

¹⁵⁷ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.647.

¹⁵⁸ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.93.

¹⁵⁹ Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.467.

¹⁶⁰ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.70.

BAB III
HUKUMAN CAMBUK *JARĪMAH IKHTILAF*
DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014
TENTANG HUKUM *JINĀYAT*

A. Latar Belakang Munculnya Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*

1. *Qānūn* Aceh Pra-Kemerdekaan Indonesia

Syariat Islam di Aceh berkembang seiring dengan perkembangan Islam itu sendiri. Syariat Islam telah menjadi sejarah panjang dari zaman kesultanan-kesultanan Aceh bahkan sampai pada masa kemerdekaan Indonesia. Tokoh yang paling berperan dalam menegakkan syariat Islam ialah Sultan. Peran keagamaan di pemerintahan kerajaan Aceh Darussalam yang berkaitan dengan kebijakan agama dipimpin oleh seorang ulama yang disebut Syaykh al-Islām. Sistem pemerintahan Sultan yang absolut menjadikan hukum Islam berubah menjadi hukum adat. Akibat dari perubahan dari hukum Islam menjadi hukum adat, terkadang hukum adat melangkah lebih jauh melebihi hukum Islam itu sendiri.¹

Para ulama atau pemimpin agama selalu mendapatkan perlakuan istimewa oleh kesultanan. Ulama diberikan wewenang oleh Sultan untuk menduduki sistem pemerintahan menjadi anggota legislatif. Para Sultan Aceh terkadang membayar gaji terhadap mereka untuk menulis sebuah peraturan perundang-undangan tentang masalah agama, hukum, perdagangan dan kehidupan istana. Peraturan perundang-undangan tersebut berisi peringatan bahkan ancaman untuk menghukum orang yang lalai dalam

¹ Kamarusdiana, "Qānūn Jināyat Aceh Dalam Perspektif Negara Hukum Indonesia.", *Ahkam*, Vol.16 No.2, Juli 2016. Hlm.152.

melakukan ibadah agama.² Masyarakat Aceh adalah umat Islam yang tidak lebih baik tetapi juga tidak lebih buruk dibanding pemeluk lainnya. Mereka berwatak keras suka perang dan fanatik terhadap agama. Kegigihan dan keyakinan tentang perang syahid yang dibangkitkan oleh ulama, sehingga nafsu perang berakar dalam ajaran Islam lebih menonjol di kalangan masyarakat Aceh.³

Terkadang, Pemerintah Kesultanan merasa khawatir terhadap peraturan yang dibuat oleh para ulama. Kekhawatiran itu disebabkan oleh puritanisme para ulama dalam membuat peraturan-peraturan yang tidak bisa lepas dari pemurnian agama. Kekhawatiran kesultanan akan pengaruh kitab suci yang dianggap bertentangan dengan adat, berdampak pada tidak serasinya hubungan antara pemimpin dengan ulama. Pertentangan tersebut terjadi karena mereka tidak memiliki standar untuk membedakan antara mana ajaran-ajaran Islam dan mana hukum adat yang bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Sistem integralistik teokrasi yang sangat kuat dalam pemerintahan Aceh menggasak seluruh perangkat adat istiadat dipegang penuh oleh orang-orang Islam. Doktrin Islam otoritatif pemimpin Aceh menyebabkan tidak adanya ruang politik terhadap orang-orang non-muslim. Ruang politik yang ada di dalam kesultanan Aceh diambil penuh menjadi milik Islam dari rongrongan dari pihak orang kafir.⁴

Hukum Islam sudah menjadi undang-undang pemerintah kesultanan Aceh. Sultan Iskandar Muda (1607-1636) merupakan pemimpin yang menerapkan undang-undang pada masa pemerintahannya. Undang-undang pada era kepemimpinan Iskandar Muda disebut sebagai *Makota Alam* atau *Adat Kanun*. Namun, bukti tertulis dari undang-

² C. Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, Jilid 1, (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm.7-8

³ C Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, Jilid 2, (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm.379.

⁴ C. Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, jilid 1, hlm.15

undang tersebut tidak bisa dibuktikan secara benar karena minimnya data-data yang terkait dengan undang-undang tersebut. *Makota Alam* hanya menjadi cerita legenda bagi masyarakat Aceh.⁵ Minimnya data mengenai *Makota Alam*, Snouck Hurgronje menjelaskan bahwa tidak adanya hukum dan undang-undang yang tertulis pada era Iskandar Muda karena masyarakat kebiasaan ras Melayu dalam mengekspresikan hukum kadang-kadang dalam bentuk lisan atau peribahasa yang akrab di masyarakat.⁶

2. *Qānūn* Aceh di Masa Orde Lama

Aceh sejak awal kemerdekaan Indonesia sudah memperjuangkan untuk menegakkan Syariat Islam di Aceh. Salah satu cara agar penegakan Syariat Islam di Aceh tercapai yaitu dengan cara diberikannya provinsi yang otonom bagi Aceh. salah satu tokoh paling berpengaruh sekaligus pemimpin utama masyarakat Aceh pada era Orde Lama yaitu Tengku Muhammad Daud Beureueh (Daud Beureueh).⁷ Pada masa Orde Lama, Presiden Soekarno berkunjung ke Aceh pada tahun 1948 untuk meminta bantuan kepada Daud Beureueh. Dalam kunjungan ini Soekarno meminta kesediaan para saudagar Aceh untuk membantu Pemerintah Indonesia. Soekarno juga berjanji kepada para ulama dan pemimpin rakyat Aceh, bahwa Aceh akan diberikan otonomi khusus yakni Aceh dapat melaksanakan Syariat Islam, setelah keadaan aman dari sisa penjajah Belanda. Aceh menghadiahkan 50 kg emas bagi Indonesia untuk membeli dua pesawat terbang.⁸

⁵ C. Snouck Hurgronje, *Orang Aceh: Budaya Masyarakat, dan Politik Kolonial*, (Yogyakarta: IRCiSod, 2019), hlm.63.

⁶ C. Snouck Hurgronje, *Orang Aceh...*, Hlm.58.

⁷ Gubernur Aceh tahun 1948-1952.

⁸ Al-Yasa' Abubakar, *Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh Sebagai Otonomi Khusus yang Asimetris*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Aceh, 2020), hlm.91.

Perjuangan Aceh untuk menegakkan syariat Islam di Aceh paling kurang sejak saat kemerdekaan tahun 1945 tidak terealisasi. Janji Soekarno membuat masyarakat Aceh kecewa dan menuntut terhadap janji itu. Kekecewaan tersebut karena Residen Aceh sudah membentuk Mahkamah Syar'iyah di Aceh yang dilakukan atas izin Gubernur Aceh sebelum Presiden Soekarno berjanji untuk Aceh. Di tahun 1950, Provinsi Aceh dibubarkan dan dilebur masuk ke dalam Provinsi Sumatera Utara. Masyarakat Aceh bertambah sangat kecewa karena dampak dari pembubaran Provinsi Aceh. Bahkan lebih menyakitkannya lagi, Mahkamah Syar'iyah yang telah mereka bangun ikut serta bubar.⁹ Rakyat Aceh terus memperjuangkan penegakan syariat Islam di Aceh hingga pada tahun 1957, mahkamah syar'iyah Aceh kembali dibentuk dengan Peraturan Pemerintah Nomor 29 Tahun 1957. Hanya berselang satu bulan Peraturan Pemerintah ini dicabut dan diganti dengan Peraturan Pemerintah yang isinya persis sama.¹⁰

Pelaksanaan syariat Islam di Aceh dapat disebutkan tidak berjalan dengan mulus karena disebabkan dengan kebijakan pemerintah pusat berubah-ubah, sebagaimana penjelasan tersebut di atas. Meskipun demikian, semangat terhadap pelaksanaan syariat Islam bagi masyarakat Aceh menjadi hal terpenting.¹¹ Masyarakat Aceh telah menjadikan agama Islam sebagai pedoman dalam hidupnya. Pada Tahun 1956, pemerintah menetapkan karesidenan Aceh menjadi Daerah Otonomi Provinsi Aceh yang tertuang dalam Undang-Undang RI Nomor 24 Tahun 1956. Undang-undang ini merupakan perubahan dari

⁹ Al-Yasa' Abubakar, *Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh*, hlm.157.

¹⁰ Sulaiman, *Studi Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Madani Publisher, 2018), hlm.46

¹¹ Sulaiman, *Studi Syariat Islam di Aceh*, hlm.46

peraturan pembentukan Provinsi Sumatera Utara Undang-undang tentang pembentukan Provinsi Sumatera-Utara.¹²

Karena kenyataan ini adalah mungkin untuk berpendapat bahwa pembentukan Provinsi Aceh oleh Pemerintah pusat tidak dimaksudkan untuk menampung tuntutan rakyat Aceh yang ingin melaksanakan syariat Islam. Pembentukan ini hanya sampai ke tingkat memberikan otonomi yang relatif luas kepada Aceh, dan itupun masih dalam bentuk yang tidak jelas apalagi tegas. Dengan kata lain adanya bunyi undang-undang yang memberi harapan, mungkin akan ada otonomi yang relatif luas di masa depan tidak otomatis akan memberikan izin kepada rakyat Aceh dan Pemerintah Daerah Aceh untuk melaksanakan syariat Islam. Dengan demikian, wajar apabila upaya-upaya di atas, termasuk pembentukan provinsi, tidak berhasil menghentikan kemelut yang sudah terlanjur pecah di Aceh sejak tahun 1953, karena upaya-upaya itu belum menyentuh masalah pokok yang menjadi alasan pemberontakan.¹³ Konflik berakhir di Aceh pada tahun 1962 ketika Pemerintah Indonesia memberikan hak khusus “otonomi luas” kepada provinsi Aceh, seperti dalam hal agama dan adat istiadat dan hak untuk mendirikan pengadilan Syariah yang menanggapi perselisihan dalam hukum keluarga dan hukum sipil.¹⁴

3. *Qānūn* Aceh di Masa Orde Baru

Pada masa Orde Baru rezim Soeharto melakukan upaya penyelesaian konflik melalui pendekatan militer. Penetapan Provinsi Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) pada tahun 1989-1998 banyak menimbulkan

¹² Lihat Undang-undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 1956 tentang pembentukan Daerah Otonom Provinsi Aceh.

¹³ Sulaiman, *Studi Syariat Islam di Aceh*, hlm.129

¹⁴ Human Rights Watch, *Menegakkan Moralitas Pelanggaran dalam Penerapan Syariah di Aceh, Indonesia* (New York: United States of America, 2020), hlm.13.

korban sipil dan pelanggaran HAM. Eksploitasi gas alam dan minyak bumi yang dilakukan oleh orde baru di era 1970-an tidak dibarengi dengan peningkatan kesejahteraan untuk masyarakat Aceh. Orde baru semakin membuat Aceh terpuruk dimana industri-industri yang strategis semakin gencar didirikan di provinsi Aceh. Masyarakat Aceh kecewa dengan orde baru karena penetapan DOM dilakukan agar pembangunan di Provinsi Aceh berjalan dengan lancar. Sikap diskriminasi dari rezim ini juga ditemukan pada sistem pemerintahannya dimana kebanyakan dari mereka adalah orang-orang Jawa atau disebut sebagai kolonialisasi Jawa.¹⁵

Akibat dari penetapan DOM, masyarakat Aceh kecewa terhadap rezim Soeharto. Kemudian, pada tahun 1975 GAM (Gerakan Aceh Merdeka) dibentuk dan menuntut untuk memerdekakan diri dari Indonesia. Cendekiawan Aceh pada masa itu Hasan Tiro sekaligus pemimpin GAM aktif menggalang kekuatan dari tokoh-tokoh muda dan intelektual Aceh untuk menuntut dan menyuarakan kemerdekaan. Di era Orde Baru, konflik Aceh menjadi semakin tegang karena terjadi berbagai pelanggaran HAM.¹⁶

4. *Qānūn* Aceh di Era Reformasi-Sekarang

Reformasi adalah sebutan periode politik setelah rezim Soeharto mengundurkan diri dari jabatannya sebagai Presiden Republik Indonesia. Periode ini dimulai dari tahun 1998-sekarang. Pelaksanaan hukum Islam pasca Reformasi tidak lepas dari otonomi dan desentralisasi dari pusat ke daerah. Berdasarkan Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Peraturan Daerah. Undang-Undang Dasar 1945 setelah perubahan keempat kalinya

¹⁵ Hany Nurpratiwi, "Dinamika Konflik dan Perdamaian Aceh", *JHCJ*, Vol.1, No.2, Juli 2019, hlm.101.

¹⁶ Hany Nurpratiwi, "Dinamika Konflik dan Perdamaian Aceh", hlm.101.

mengatur lebih tegas tentang otonomi daerah, hal itu termuat dalam Pasal 18 ayat (5) Undang- Undang Dasar 1945 bahwa Pemerintah daerah menjalankan otonomi seluas-luasnya, kecuali urusan Pemerintah yang telah ditentukan oleh Pemerintah Pusat. Kemudian pasal 18B ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945.¹⁷

Pasca lengsernya rezim Soeharto, Pemerintah Indonesia pada tahun 1999 menetapkan Provinsi Aceh sebagai daerah istimewa. Penetapan ini ditetapkan melalui Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Hal ini ditetapkan karena sejarah panjang perjuangan Rakyat Aceh membuktikan adanya ketahanan dan daya juang yang tinggi, religius, beradat, dan budaya Islam yang kuat dalam menghadapi penjajah. Kehidupan religius yang bergantung terhadap para ulama pada peran yang terhormat dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, Pemerintah Indonesia mengapresiasi perjuangan masyarakat Aceh melalui undang-undang tersebut.¹⁸

Gaya dialog Indonesia kepada Aceh berubah pasca tumbangnya era rezim kemiliteran. Di era Reformasi, pendekatan ditempuh dengan cara melalui dialog politik. Abdurrahman Wahid selaku Presiden Indonesia pada tahun 1999 mengeluarkan Keputusan Presiden Nomor 88 mengenai pengusutan tindak kekerasan di Aceh. Tindakan Gus Dur ini merupakan bentuk pendekatan Indonesia menggunakan metode kemanusiaan dan menghentikan DOM yang terus menerus melanggar HAM.¹⁹

¹⁷ Agus Santoso, *Menyingkap Tabir Otonomi Daerah di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Penerbit, 2013), hlm.218

¹⁸ Lihat Pertimbangan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

¹⁹ Hany Nurpratiwi, "Dinamika Konflik dan Perdamaian Aceh", hlm.102.

Tindak kekerasan yang terjadi di Provinsi Aceh selama Orde Baru, telah mengakibatkan jatuhnya korban jiwa, materi yang tidak sedikit jumlahnya, dan menimbulkan berita simpang siur. Oleh karena itu, Keputusan Presiden ini adalah sebagai bentuk penanganan dan penyelesaian secara tuntas dan tegas.²⁰ Sahabat karib Abdurrahman Wahid, Ahmad Syafi'i Ma'arif berpendapat bahwa opsi merdeka untuk Aceh adalah kekeliruan besar bagi rakyat Aceh sendiri. Mereka juga adalah pemilik sah republik yang besar ini. Perihal didzalimi sekian lama oleh Indonesia, itu adalah kecerobohan fatal politik Jakarta. Saat ini kita saling memaafkan untuk tidak mengulangi kesalahan serupa di masa depan dan membiarkan masa lalu yang sudah berlalu. Sakit memang, inilah fakta keras yang telah terjadi. Dimaafkan harus, dihapus dari memori kolektif kita amatlah sulit memang.²¹

Pada tahun 2001, Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 diselaraskan dalam penyelenggaraan pemerintahan di Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Penetapan ini juga merupakan bentuk apresiasi terhadap masyarakat Aceh karena ikut merebut dan mempertahankan kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia.²² Menurut Pasal 1 ayat (2) Undang-Undang Nanggroe Aceh Darussalam bahwa Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam adalah Provinsi Daerah Istimewa Aceh yang diberi otonomi khusus dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kekhususannya antara lain adanya Mahkamah Syar'iyah, zakat sebagai pemasukan

²⁰ Lihat Pertimbangan Keputusan Presiden Nomor 88 Tahun 1999 tentang Komisi Independen Pengusutan Tindak Kekerasan di Aceh.

²¹ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Tuhan Menyapa Kita*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hlm. 150.

²² Lihat pertimbangan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

daerah, kepemimpinan adat dan *Qānūn* Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.²³

Secara normatif, Aceh telah memiliki landasan untuk melaksanakan syariat Islam. Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, untuk melaksanakan syariat Islam secara *kaffah* (menyeluruh) termasuk pendirian Mahkamah Syar'iyah sebagai pengganti Peradilan Agama yang merupakan penguatan dari Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.²⁴

Mahkamah Syar'iyah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dibentuk untuk menjalankan peradilan syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian dari sistem Peradilan Nasional. Pada tahun 2003, melalui Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2003 tentang Mahkamah Syar'iyah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam memutuskan bahwa Pengadilan Agama yang telah ada di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam diubah menjadi Mahkamah Syar'iyah.²⁵

Hukum materil dan formil yang bersumber dari syariat Islam dilaksanakan di Aceh perlu sebuah legislasi untuk *Qānūn* Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dengan demikian, syariat Islam yang akan dilaksanakan oleh hakim Mahkamah Syar'iyah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi harus dituangkan ke dalam *Qānūn* terlebih dahulu. Setelah Mahkamah Syar'iyah dibentuk, Provinsi Aceh langsung bergerak untuk membuat undang-undang tentang hukum

²³ A. Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Amzah, 2012), hlm.183 dan 187.

²⁴ Ahmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" Menuju Peradilan yang Sesungguhnya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm.322.

²⁵ Lihat dalam Pasal 1 Keputusan Presiden RI Nomor 11 Tahun 2003 tentang Mahkamah Syar'iyah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi.

pidana Islam. Pertama, pada Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003, berdasarkan Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 dan Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001, maka memutuskan bahwa mengkonsumsi minuman khamar dan sejenisnya merupakan pelanggaran terhadap syari'at Islam. Keputusan itu dibuat karena khamar dan sejenisnya dapat merusak kesehatan, akal, dan kehidupan masyarakat yang berpeluang timbul maksiat.²⁶

Setelah Provinsi Aceh memutuskan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003. Masih di tahun yang sama, Provinsi Aceh mengeluarkan undang-undang tentang *maisir* yang tercantum dalam Qanun Provinsi Aceh Darussalam Nomor 13 Tahun 2003 menyatakan bahwa *maisir* termasuk salah satu perbuatan mungkar yang dilarang dalam syari'at Islam dan agama lain serta bertentangan pula dengan adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat Aceh.²⁷ Setelah itu, Provinsi Aceh mengeluarkan undang-undang tentang *khalwat* yang tercantum dalam Qanun Provinsi Aceh Darussalam Nomor 14 Tahun 2003. Keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 2003 dijelaskan bahwa pelaksanaan kewenangan Mahkamah Syar'iyah di bidang *jināyāt* akan diwujudkan secara bertahap sesuai kemampuan, kompetensi dan ketersediaan sumber daya manusia.²⁸

Megawati Selaku Presiden Indonesia pada tanggal 19 Mei 2003 membuat keputusan dengan memberlakukan kembali Aceh sebagai DOM. Akibatnya, situasi semakin memanas dengan dikerahkannya ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia) untuk diterjunkan di Aceh

²⁶ Lihat pertimbangan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003

²⁷ Lihat pertimbangan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 13 Tahun 2003.

²⁸ Lihat dalam pertimbangan Keputusan Presiden RI Nomor 11 Tahun 2003.

selama enam bulan.²⁹ Operasi Militer tidak akan bisa merubah semangat perjuangan rakyat Aceh dalam menegakkan syariat Islam. karena, masyarakat Aceh menyatukan ajaran agama ke dalam adat istiadat dan hukum adat sedemikian rupa sehingga menyatu dan berbaur, yang dalam pepatah adat nyatakan dengan ungkapan “*Hukum ngoen adat lage dzat ngoen sifeut*” maknanya, “hubungan syariat dengan adat adalah ibarat hubungan suatu zat (benda) dengan sifatnya, yaitu melekat dan tidak dapat dipisahkan.”³⁰

Pada tahun 2004, pemerintah Indonesia mengesahkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman di dalamnya disebutkan bahwa Peradilan Syariat Islam dan Mahkamah Syar’iyah di Aceh sebagai pengadilan Khusus dalam peradilan agama.³¹ Pada periode 1999-2004, Aceh mendapatkan keistimewaan berupa perlindungan hukum mulai dari Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999, Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001, Undang-undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2004, dan Keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 2003.³² Hal ini sesuai dengan asas “*Lex Specialis derogat legi generali.*” yaitu undang yang khusus didahulukan berlakunya dari pada undang undang yang umum.³³

²⁹ KontraS, *Aceh: Damai dengan Keadilan? Mengungkap Kekerasan Masa Lalu*, (Jakarta: Komisi untuk Orang Hilang dan Tindak Kekerasan, 2006), hlm.121.

³⁰ Lihat dalam Penjelasan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

³¹ Lihat Pasal 15 angka 2 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004.

³² Hany Nurpratiwi, “Dinamika Konflik dan Perdamaian Aceh”, hlm.102.

³³ Mashudi, *Pengantar Ilmu Hukum, Menggagas Hukum Progresif*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), hlm. 89.

Pasca bencana Tsunami Aceh dua tahun silam, Pemerintah Indonesia mengesahkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintah Aceh. Pengesahan ini dikarenakan sebagai penumbuh solidaritas seluruh potensi bangsa Indonesia untuk membangun kembali masyarakat dan wilayah Aceh serta menyelesaikan konflik secara damai dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia.³⁴ Seiring berjalannya waktu, Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) menyatakan Qanun nomor 12 tahun 2003 tentang *Khamar* dan sejenisnya, Qanun Nomor 13 tahun 2003 tentang *Maisir* (Perjudian), Qanun No 14 tahun 2003 tentang *Khalwat* (Mesum) dinyatakan tidak diberlakukan lagi terhitung sejak bulan oktober 2015. *Qānūn Jināyah* ini mengalami perubahan sejak aturan-aturan pidana Islam tersebut telah disatukan satu *qānūn* yang kemudian disahkan pada September 2014, yaitu Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.³⁵

Pengaruh kharismatik Daud Beureu'eh diikuti oleh seluruh rakyat Aceh sejak awal kemerdekaan hingga proklamasi. Wilayah Aceh merupakan daerah tersingkat berada di bawah kekuasaan Belanda dan yang paling sulit ditaklukan penjajah. Pengalaman sejarah heroik ini dirasakan bukan hanya rakyat Aceh saja. Namun, Seluruh kita merasakan itu, kecuali mereka yang propenjajahan dengan mental budaknya. Dalam perjalanan kemudian, Indonesia telah banyak berbuat kesalahan, khususnya Jakarta, karena gagal mengembangkan politik kearifan terhadap Aceh. Akibat dari Aceh tidak diberlakukan secara adil oleh Indonesia dalam mengurus wilayah Aceh, dalam emosi tinggi melancarkan perlawanan bersenjata terhadap Jakarta, baik dari masa Soekarno, Soeharto, dan sesudah itu

³⁴ Lihat Pertimbangan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006.

³⁵ Lihat Pasal 74 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*

pada era Habibie, Abdurrahman Wahid, Mega, dan SBY-Kalla.³⁶

B. *Jarīmah Ikhtilāf* dalam Perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*

Pengertian *jarīmah* berdasarkan pasal 1 butir 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* adalah perbuatan yang dilarang oleh Syariat Islam dalam *Qānūn* ini diancam dengan ‘*uqubat ḥudūd* dan/atau *ta’zīr*.³⁷ Kemudian pengertian *ikhtilāf* berdasarkan Pasal 1 butir 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* adalah perbuatan bermesraan seperti bercumbu, bersentuh-sentuhan, berpelukan dan berciuman antara laki-laki dan perempuan yang bukan suami istri dengan kerelaan kedua belah pihak, baik pada tempat tertutup atau terbuka.³⁸ Hukuman *ta’zīr Jarīmah ikhtilāf* dibagi menjadi dua, yaitu *ta’zīr* utama dan *ta’zīr* tambahan, sebagaimana diatur pada pasal 4 butir 4 dan 5, adalah sebagai berikut:

1. Hukuman *ta’zīr* utama, terdiri dari:
 - a. Cambuk;
 - b. Denda;
 - c. Penjara; dan
 - d. Restitusi.

2. Hukuman *ta’zīr* tambahan, terdiri dari:
 - a. Pembinaan oleh negara;
 - b. Restitusi oleh orang tua/wali;
 - c. Pengembalian kepada orang tua/wali;
 - d. Pemutusan perkawinan;
 - e. Pencabutan izin dan pencabutan hak;

³⁶ Ahmad Syafi’i Ma’arif, *Tuhan Menyapa Kita*, hlm. 148 dan 149.

³⁷ Lihat Pasal 1 butir 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

³⁸ Lihat Pasal 1 butir 24 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

- f. Perampasan barang-barang tertentu, dan
- g. Kerja sosial.³⁹

C. Sanksi pada *Jarīmah Ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*

Perbuatan *ikhtilāf* tidak diatur dalam *Al-Kitāb*, namun perbuatan ini dapat merusak keluhuran akhlak dan moral. Adanya sanksi pada *jarīmah ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* adalah sebagai perlindungan akhlak, kesusilaan dan kehormatan diri bagi yang belum melakukannya. Pemeliharaan moral sangatlah penting karena menyangkut pembangunan kehidupan masa depan yang lebih baik. Dengan demikian, adanya perbuatan *ikhtilāf* dapat dihindarkan jika masyarakat telah sadar akan adanya hukum ajaran moral tersebut.⁴⁰

Oleh karena itu, telah dijelaskan dalam *Al-Kitāb* beberapa jenis *'uqubat*, seperti: *'uqubat mati*, *'uqubat potong tangan*, *'uqubat penjara*, *'uqubat cambuk*, dan *'uqubat diyat*. Qanun Aceh mengatur *jarīmah ḥudūd* dan *jarīmah ta'zīr*. Pada *jarīmah ḥudūd*, *Qānūn* Aceh menetapkan tiga *jarīmah*, yaitu: 1) *Jarīmah az-zinā*; 2) *jarīmah al-qazaf*; dan 3) *jarīmah syurbu al-khamr*. Selanjutnya, *Qānūn* Aceh mengatur *jarīmah ta'zīr*, yaitu: 1) *jarīmah al-maisir*; 2) *jarīmah al-khalwat*; 3) *jarīmah ikhtilāf*; 3) *jarīmah* pelecehan seksual; 4) *jarīmah* pemerkosaan; 5) *jarīmah liwaṭ*; dan 6) *jarīmah musahaqah*.⁴¹

Dalam hukum Islam mengenal asas legalitas hukum pidana Islam, yaitu tidak ada pelanggaran dan tidak ada hukuman sebelum ada undang-undang yang mengatur. Dengan demikian, dalam Islam tidak ada suatu perbuatan dianggap

³⁹ Lihat Pasal 4 butir butir 4 dan 5 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁴⁰ Suparman Syukur, *Studi Islam Transformatif*. (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2015), hlm.31.

⁴¹ Lihat penjelasan umum Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

sebagai tindak pidana dan tidak pernah dijatuhi hukuman sebelum perbuatan tersebut dinyatakan sebagai perbuatan tindak pidana.⁴² Dalam hukum Indonesia, asas legalitas dirumuskan dalam bahas latin: “*Nullum delictum, nulla poena, sine praevia lege poenali.*” adalah perbuatan orang yang tidak tercantum dalam undang-undang sebagai suatu tindak pidana juga tidak dapat dipidana.⁴³

Sanksi *jarīmah ikhtilāḥ* dalam Pasal 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*, menyebutkan bahwa:

1. Setiap orang yang dengan sengaja melakukan jarimah ikhtilath, diancam dengan ‘uqubat cambuk paling banyak 30 (tiga puluh) kali atau denda paling banyak 300 (tiga ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 30 (tiga puluh) bulan.
2. Setiap orang yang dengan sengaja menyelenggarakan, menyediakan fasilitas atau mempromosikan jarimah ikhtilath, diancam dengan ‘uqubat ta’zir cambuk paling banyak 45 (empat puluh lima) kali dan/atau denda paling banyak 450 (empat ratus lima puluh) gram emas murni dan/atau penjara paling lama 45 (empat puluh lima) bulan.⁴⁴

Sanksi *jarīmah ikhtilāḥ* selanjutnya, mengatur bagi pelaku yang melakukan *jarīmah ikhtilāḥ* dengan anak yang berumur di atas 10 tahun. Diatur dalam Pasal 26 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*, dengan bunyi:

“Setiap Orang yang dengan sengaja melakukan Jarimah Ikhtilath sebagaimana dimaksud dalam Pasal 25 dengan anak yang berumur di atas 10 (sepuluh) tahun, diancam dengan ‘Uqubat Ta’zir cambuk paling banyak 45 (empat

⁴² Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam Penegakan Syariat Islam dalam Wacana dan Agenda*, (Jakarta: Gema Insani, 2003), hlm.10.

⁴³ Sudarto, *Hukum Pidana 1 Edisi Revisi*, (Semarang: Yayasan Sudarto, 2018), hlm.28 dan 29.

⁴⁴ Lihat Pasal 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

*puluh lima) kali atau denda paling banyak 450 (empat ratus lima puluh) gram emas murni atau penjara paling lama 45 (empat puluh lima) bulan.*⁴⁵

Qānūn Aceh mengatur sanksi *jarīmah ikhtilāf* bagi pelaku yang melakukan *jarīmah ikhtilāf* dengan orang yang berhubungan mahram. Diatur dalam Pasal 27 Qanun Aceh Nomor Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*, bahwa:

“Setiap Orang yang dengan sengaja melakukan Jarimah Ikhtilath dengan orang yang berhubungan Mahram dengannya, selain diancam dengan ‘Uqubat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 25 ayat (1) dapat ditambah dengan ‘Uqubat Ta’zir denda paling banyak 30 (tiga puluh) gram emas murni atau ‘uqubat Ta’zir penjara paling lama 3 (tiga) bulan.”⁴⁶

D. Hak Asasi Manusia dalam Sanksi Hukum Islam pada *Jarīmah Ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*

1. Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*

Hukum positif dan moralitas merupakan hasil dari perkembangan sejarah. Keduanya tumbuh bersama-sama, sebagai bagian dari tradisi dan adat yang tidak terbedakan yang mencakup agama.⁴⁷ Al-Qur’an merupakan pedoman seorang muslim untuk mengatur segala urusan kehidupan di dunia dan akhirat. Untuk menyelenggarakan hukum

⁴⁵ Lihat Pasal 26 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁴⁶ Lihat Pasal 27 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁴⁷ Henry Hazlitt, *Dasar-dasar Moralitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm.83.

jinayat di Aceh, maka dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* berasaskan:

a. Keislaman

Ketentuan-ketentuan mengenai jarimah dan uqubah di dalam *qānūn* ini harus berdasar kepada Al-Qur'an dan hadis, atau prinsip-prinsip yang diambil dari keduanya.

b. Legalitas

Tiada suatu perbuatan dapat dijatuhi '*uqubāt* kecuali atas ketentuan-ketentuan dalam peraturan perundang-undangan yang telah ada sebelum perbuatan dilakukan.

c. Keadilan dan keseimbangan

Penetapan besaran '*uqubāt* di dalam *qānūn*, dan setelah itu penjatuhannya oleh hakim, haruslah memperhatikan keadilan dan keseimbangan bagi tiga pihak

d. Kemaslahatan

Ketentuan dalam *qānūn* ini bertujuan untuk mewujudkan sebagian dari lima perlindungan yang menjadi tujuan diturunkannya syariat yaitu, perlindungan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Perbuatan yang merugikan, baik untuk orang lain atau untuk diri sendiri akan dilarang oleh Qanun dan akan diancam dengan '*uqubat*.

e. Perlindungan hak asasi manusia

Adanya jaminan bahwa rumusan jarimah dan '*uqubatnya* akan sejalan dengan upaya melindungi dan menghormati fitrah, harkat dan martabat kemanusiaan, sesuai dengan pemahaman masyarakat muslim Indonesia tentang HAM.

f. Pembelajaran kepada masyarakat (*tababbur*).

Semua isi qanun baik rumusan jarimah, jenis, bentuk serta besaran '*uqubat*, diupayakan dengan rumusan yang mudah dipahami sehingga mengandung unsur pendidikan agar masyarakat mematuhi hukum, mengetahui perbuatan-perbuatan yang dilarang dan meyakinkannya sebagai perbuatan buruk yang harus dihindari, mengetahui uqubat yang akan dia derita kalau

larangan tersebut dilanggar, serta memahami adanya perlindungan yang seimbang bagi korban, pelaku jarimah dan masyarakat.⁴⁸

Prinsip utama yang menjadi pegangan, serta metode penulisan rancangan *qānūn* tentang pelaksanaan syariat Islam dari perspektif *uṣul fiqh*, ada empat pokok pikiran (prinsip) yang menjadi pegangan utama yang perlu dikemukakan, adalah sebagai berikut:

- a. Ketentuan yang akan dilaksanakan itu harus tetap bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.
- b. Penafsiran atau pemahaman atas Al-Qur'an dan Hadis akan dihubungkan dengan keadaan dan kebutuhan lokal (adat) masyarakat Aceh pada khususnya atau dunia Melayu Indonesia pada umumnya.
- c. Penafsiran dan pemahaman tersebut akan diupayakan untuk selalu berorientasi ke masa depan, guna memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia, serta mampu menyahuti "semangat" zaman modern seperti tercermin dalam isu perlindungan HAM dan kesetaraan gender, serta mempertimbangkan kemajuan ilmu dan teknologi terutama ilmu hukum, yang perkembangannya relatif sangat cepat dan pesat.
- d. Berpedoman pada kaidah *fiqh kulliah* yang dikenal luas, "Tetap memakai ketentuan-ketentuan lama (mazhab) yang masih baik (relevan) serta berusaha mencari dan merumuskan ketentuan baru yang lebih baik dan unggul."⁴⁹

HAM dalam perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* adalah rumusan *jarīmah* dan 'uqubat'-nya akan sejalan dengan upaya melindungi dan menghormati fitrah, harkat dan martabat kemanusiaan,

⁴⁸ Lihat Penjelasan Pasal Demi Pasal Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁴⁹ Lihat dalam Penjelasan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

sesuai dengan pemahaman masyarakat muslim Indonesia tentang HAM. Penerapan syariat Islam Aceh tidak mencontoh Malaysia, Afghanistan, dan berbagai negara-negara Islam lainnya. Akan tetapi, Aceh memiliki cara tersendiri dan itu tidak bisa dilaksanakan dalam waktu yang singkat.⁵⁰ Pemberlakuan hukum Islam di Indonesia oleh sebagian umat muslim yang mendukung pemberlakuan tersebut masih terhambat oleh kondisi politik Indonesia yang majemuk. Dalam konteks negara Indonesia, hukuman pidana yang mengandung unsur *jināyāt* sangat tidak mungkin untuk diberlakukan karena Indonesia adalah negara berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945.⁵¹ Produk legislasi di Aceh mengandung problematika yuridis, yakni masalah bentuk dan kadar sanksi dalam *Qānūn* dan peradilan syariat sebagai sub sistem peradilan nasional. Khusus terkait yuridis, peraturan perundang-undangan haru bersifat harmonis.⁵²

Aspek yang menjadi kontradiktif utama antara syariat Islam dengan HAM yaitu yang berkaitan dengan hukuman *ḥudūd* berupa pemotongan beberapa anggota badan, rajam, pencambukan dan hukuman mati.⁵³ Namun, hukuman *ḥudūd* yang berlaku pada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* adalah hukuman cambuk, denda, penjara dan restitusi.⁵⁴

⁵⁰ Muhammad Yani, *Pelaksanaan Hukum Jināyāt di Aceh dalam Perspektif Fiqh dan HAM*, (Jakarta: Isdar Press, 2011), hlm.135

⁵¹ M. Usman, *Rekonstruksi Teori Hukum Islam*, hlm. 173.

⁵² Moh. Fauzi, "Problematisa Yuridis Legislasi Syariat Islam di Provinsi Nangroe Aceh Darussalam", *al-ahkam*, Vol. 22, No. 11, April 2012, hlm.7

⁵³ Yani, *Pelaksanaan Hukum Jināyāt di Aceh dalam Perspektif Fiqh dan HAM*, hlm.165.

⁵⁴ Lihat Pasal 4 butir 4 Qanun Aceh Nomor 6 tentang Hukum *Jināyāt*.

2. Prosedur Pemberlakuan Hukuman Cambuk dalam *Jarimah Ikhtilaḥ* di Aceh

Pemberlakuan hukuman cambuk diatur dalam penyelenggaraan Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt* dilaksanakan berdasarkan asas-asas, adalah sebagai berikut:

- a. Legalitas
Tiada suatu perbuatan dapat dijatuhi ‘*uqubāt*’ kecuali atas ketentuan-ketentuan *jināyāt* dalam perundang-undangan yang telah ada sebelum perbuatan dilakukan.
- b. Keadilan dan keseimbangan
Proses hukum yang ada harus memperhatikan keadilan dan keseimbangan antara tiga pihak: perlindungan terhadap harkat dan martabat korban, penjatuhan ‘*uqubāt*’ pelaku kejahatan, dan perlindungan terhadap kepentingan dan ketertiban masyarakat.
- c. Perlindungan hak asasi manusia
Suatu asas yang menjamin bahwa proses penegakan hukum akan melindungi hak asasi korban dan pelaku serta pihak lain yang terlibat seperti saksi. Hakim wajib memberitahu tentang hak-hak korban, saksi, terdakwa, dan penuntut umum di dalam putusan yang akan dijatuhkan.
- d. Praduga tidak bersalah (*presumption of innocence*)
Suatu asas yang menghendaki agar setiap orang yang terlibat dalam perkara *jināyāt* harus dianggap belum bersalah sebelum ada putusan Mahkamah Syar’iyah.
- e. Ganti kerugian dan rehabilitasi
Hak orang yang dirampas kebebasannya (ditahan) secara tidak sah atau dinyatakan bebas atau tidak terbukti bersalah oleh hakim untuk mendapat ganti kerugian atas penahanan tersebut serta pemulihan nama baik karena telah ditahan dan diproses atas tuduhan melakukan tindak pidana.

- f. Peradilan menyeluruh, sederhana, cepat, dan biaya ringan
 Prosedur dilakukan sesederhana mungkin, sehingga tidak berbelit-belit dan dengan biaya seminimal mungkin agar menjaga kestabilan psikologis terdakwa.
- g. Peradilan terbuka untuk umum
 Hak dari publik untuk menyaksikan dan mengawasi jalannya peradilan.
- h. Kekuasaan hakim yang sah, mandiri, dan tetap
 Peradilan harus dipimpin oleh seorang/beberapa hakim yang memiliki kewenangan yang sah dari pemerintah.
- i. Bantuan hukum bagi terdakwa, dan
 Bantuan hukum akan didapat oleh tersangka/terdakwa secara bebas dan luas yang diberikan sejak saat tersangka ditangkap atau ditahan sampai kepada pelaksanaan *'uqubāt*.
- j. Pembelajaran kepada masyarakat (*tadabbur*)
 Semua proses peradilan harus mengandung unsur pendidikan agar masyarakat mematuhi hukum, mengetahui proses penegakan hukum dan perlindungan masyarakat, adanya perlindungan hak asasi manusia.⁵⁵

Proses eksekusi cambuk dalam jarimah ikhtilat dilakukan pada punggung (bahu sampai pinggul) terhukum. Jarak antara pencambuk dengan terhukum sekitar 0,70 meter sampai dengan 1 (satu) meter dengan posisi pencambuk berdiri di sebelah kiri atau kanan terhukum.⁵⁶ Pada saat pencambukan, terhukum harus menggunakan baju yang telah disediakan oleh jaksa dan berdiri dalam posisi bebas dan berdiri tanpa penyangga.⁵⁷ Sebelum

⁵⁵ Lihat dalam Penjelasan Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

⁵⁶ Lihat dalam Pasal 264 Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

⁵⁷ Lihat dalam Pasal 265 Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

melaksanakan hukum cambuk, terhukum diperiksa kesehatannya oleh dokter yang ditunjuk. Apabila kondisi kesehatan terhukum menurut hasil pemeriksaan dokter tidak dapat dijatuhi hukuman cambuk, maka pelaksanaannya ditunda sampai terhukum dinyatakan sehat untuk menjalani hukuman cambuk.⁵⁸

3. Contoh Hukuman dari Mahkamah Syar'iyah Aceh Pada *Jarīmah Ikhtilāf*

a. Hukuman cambuk 30 kali

Sepasang lawan jenis tidak memiliki ikatan marital menginap di hotel. Di dalam hotel terdakwa mencium pipi dan payudara serta membuka seluruh pakaian yang sedang terdakwa kenakan. Pada saat itu, terdakwa merebahkan badan saksi di atas kasur dalam posisi terlentang. Atas perbuatannya, keduanya dijatuhi hukuman cambuk sebanyak 30 kali. menimbang, bahwa berdasarkan fakta-fakta yang terungkap tersebut, Majelis Hakim menilai bahwa unsur melakukan *jarīmah ikhtilāf* telah terbukti secara sah dan menyakinkan menurut hukum.⁵⁹

b. Hukuman cambuk kurang dari 30 kali

Laki-laki yang telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan *jarīmah ikhtilāf*. Sepasang lawan jenis mengerjakan tugas kuliah bersama dan duduk di ruang tamu. Kemudian, keduanya menuju kamar dan melepas jilbab dan memegang tangan dan mencium, namun tidak sampai melakukan hubungan badan. Hakim menjatuhkan hukuman terhadap terdakwa berupa hukuman cambuk di depan umum sebanyak 25 kali cambuk. Jumlah cambukan ini masih di bawah

⁵⁸ Lihat dalam Pasal 259 Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

⁵⁹ Lihat dalam Putusan Nomor 9/ Jn/2022/Ms.Bna.

jumlah maksimal, karena pelaku masih berusia muda sehingga masih memiliki banyak kesempatan untuk memperbaiki diri.⁶⁰ Perempuan yang dikenai hukuman cambuk 15 kali. Karena pada saat ditangkap sedang duduk di atas tempat tidur sambil memegang tangan dan mencium, namun tidak melakukan hubungan badan.⁶¹

c. Hukuman kurungan Selama 1 (satu) tahun

Seorang yang telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan *jarīmah ikhtilāf* terhadap anak. Hakim mengadili dengan menghukum terdakwa dengan *'uqubāt tazīr* berupa 1 (satu) tahun penjara dikurangi masa terdakwa ditahan.⁶²

d. Hukuman kurungan kurang dari 1 (satu) Tahun

Seorang yang telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan *jarīmah ikhtilāf*. Terdakwa melakukan *jarīmah ikhtilāf* dengan cara membawa pasangan menuju penginapan *Redoorz*. Di dalam penginapan tersebut, terdakwa menciumi pipi dan payudara serta membuka seluruh pakaian, kemudian pasangan direbahkan di kasur dalam posisi terlentang lalu terdakwa menindihnya. Atas perbuatannya, Majelis Hakim menjatuhkan hukuman 2 bulan 10 hari kepada terdakwa.⁶³

⁶⁰ Lihat dalam Putusan Nomor 2/Jn/2022/Ms.Jth.

⁶¹ Lihat dalam Putusan Nomor 3/Jn/2022/Ms.Jth

⁶² Lihat dalam Putusan Nomor 8/Jn/2022/Ms.Idi.

⁶³ Lihat dalam Putusan Nomor 10/Jn/2022/Ms.Bna.

BAB IV

**ANALISIS HUKUMAN CAMBUK PADA *JARĪMAH*
IKHTILAT DALAM QANUN ACEH NOMOR 6
TAHUN 2014 TENTANG HUKUM *JINĀYĀT* DALAM
PERSPEKTIF HAM DAN TEORI BATAS**

**A. Analisis Hukuman Cambuk Pada *Jarīmah Ikhtilat*
dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang
Hukum *Jināyāt* dalam Perspektif HAM**

1. Pengaruh HAM Barat dalam Islam

Seperti yang dijelaskan Soesilo, bahwa pemberlakuan hukuman fisik pada orang yang terhukum pada masa lampau merupakan hal yang normal. Apabila seorang melakukan kejahatan terhadap orang lain, orang ini boleh membalas dendam kepada pelaku kejahatan. Prinsip seperti ini seringkali menimbulkan kerugian bagi manusia.¹ Ketika manusia sudah menyadari bahwasanya hukuman tersebut merugikan, manusia mulai membuat suatu lembaga negara yang mengatur tentang perbuatan kejahatan.

Pasca perang dunia kedua, negara-negara adi kuasa mulai memahami bahwa peperangan berdampak buruk bagi peradaban manusia. Oleh karena itu, negara-negara mulai membentuk suatu peraturan yang berisi tentang perjanjian-perjanjian internasional. Majelis Umum PBB mendeklarasikan ICCPR 1966 yang merupakan turunan

¹ R. Soesilo, *Pokok-Pokok Hukum Peraturan Pidana Umum dan Delik-Delik Khusus*, (Bandung: PT Karya Nusantara, 1984), hlm.4.

dari DUHAM. Salah satu pasal yang menentang penggunaan hukuman fisik adalah Pasal 7 ICCPR.²

Tuntutan yang dilakukan oleh negara-negara adi kuasa ini memberikan berpengaruh kuasa terhadap pola perkembangan politik global. Semua negara diajak untuk ikut serta menandatangani perjanjian HAM sebagai bentuk perdamaian atas kekejaman perang dunia. Dalam hal ini, PBB sangat berperan sebagai mediator bagi negara-negara yang masih belum menerima konsep yang tertuang dalam perjanjian HAM tersebut. Oleh sebab itu, HAM Barat tendensi menyingkirkan HAM Islam.³

HAM dalam Islam masih menerapkan hukuman yang melibatkan kekerasan fisik. Secara umum hukum Islam menyangkut *qīṣaṣ*, *ḥudūd*, dan *ta'zīr*. Orang-orang orientalis lebih mengkritik hukum Islam dalam hal penghilangan nyawa, penghilangan anggota badan, dan cambuk. Karena, perbuatan tersebut menurut versi HAM Barat bertentangan dengan prinsip *non-derogable rights*.⁴ Secara teoritis, hak hidup manusia merupakan kelompok *non-derogable rights*. Artinya, hak-hak yang mencakup dalam hak sipil dan politik yang bersifat absolut yang tidak boleh dikurangi pemenuhannya oleh negara dalam keadaan apapun. Ketentuan dalam hak ini adalah hak untuk tidak disiksa. Karena, hak untuk tidak disiksa merupakan salah satu HAM yang bersifat pokok (*core right*) yang telah diatur dalam Pasal 7 ICCPR. Larangan penyiksaan ini merupakan norma hukum internasional yang berkategori sebagai *jus cogens* yang bermakna tidak dimungkinkan adanya pelanggaran terhadap norma tersebut. Masalahnya, dari sudut pandang HAM Barat,

² Lihat Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik).

³ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, hlm. 182.

⁴ Ahmad Gaus AF, dkk, *Tanya Jawab Relasi Islam & Hak Asasi Manusia*, (Jakarta CSRC, 2014), hlm.33.

hukuman cambuk masuk dalam kategori *non-derogable rights*. Dalam hal ini, penerapan hukuman cambuk jelas bertentangan dengan Pasal 7 ICCPR.⁵

Adapun dalam perspektif *maqāṣid al-syari'ah*, apa yang diberlakukan dalam penghukuman fisik merupakan sebagai wujud dari realisasi umat terhadap kemaslahatan. Realisasi kemaslahatan umat ini melingkupi *al-daruriyat al-khamsah* (lima unsur pokok), yaitu *al-dīn* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-nasl* (keturunan), *al-'aql* (akal) dan *al-mal* (harta). Semua *jarīmah* dalam Islam tidak dapat dilepaskan kaitannya dengan *al-daruriyat al-khamsah*.⁶

Hukuman cambuk bukanlah hukuman yang merendahkan harkat dan martabat seseorang sebagaimana dituliskan dalam Pasal 7 ICCPR. Syahrur berpendapat, bahwa hukuman penjara lebih kejam daripada hukuman cambuk. Menurutnya, hukuman penjaralah yang lebih merendahkan harkat dan martabat manusia karena menghilangkan kebebasan manusia.⁷ Dalam hukum Islam, hukuman cambuk masuk dalam jenis *ta'zīr*. Sifat hukuman *ta'zīr* ini fleksibel, kewenangan hakim dapat untuk memperberat juga sekaligus memperingan sesuai dengan kebutuhan zaman.⁸ Oleh karena itu, manusia dipersilahkan untuk membuat suatu peraturan tanpa harus melampaui batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah.

Terkait jumlah hukuman cambuk, para Imam Mazhab telah memberikan kontribusi tentang regulasi jumlah cambukan mulai dari yang tertinggi, yaitu tidak boleh melebihi *ḥadd qaṣaf* hingga terendah, yaitu satu kali cambukan.⁹ Namun, ada juga yang berpendapat bahwa

⁵ Andrey Sujatmoko, *Hukum HAM dan Hukum Humaniter*, hlm. 63 dan 64.

⁶ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam, op.cit.*, hlm. 105.

⁷ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.591.

⁸ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm.192.

⁹ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm. 201.

hukuman terendah *ta'zīr*, yaitu harus memberi dampak preventif dan represif.¹⁰ Sedangkan prosedur pencambukan tidak boleh membahayakan keselamatan atau menyebabkan kecacatan pada orang terhukum, seperti mengarahkan cambukan ke muka, dada, perut, kemaluan, dan kepala.¹¹ Dengan demikian, kontribusi ini dapat dijadikan sebagai patokan untuk berijtihad menentukan hukum yang relevan dengan zaman. Mengingat dalam hal ini, para Imam Mazhab hidup di abad pertengahan di mana kondisi ijtihad pada masa itu akan berbeda dengan kebutuhan ijtihad di jaman sekarang.

Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*, menerapkan proses eksekusi cambuk dalam *jarīmah ikhtilat* dilakukan pada punggung (bahu sampai pinggul) terhukum.¹² Sebelum melaksanakan hukum cambuk, terhukum diperiksa kesehatannya oleh dokter. apabila kondisi kesehatan terhukum menurut hasil pemeriksaan dokter tidak dapat dijatuhi hukuman cambuk, maka pelaksanaannya ditunda sampai terhukum dinyatakan sehat.¹³ HAM dalam perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*, bahwa *jarīmah* dan *'uqubāt*-nya akan sejalan dengan upaya melindungi dan menghormati fitrah, harkat dan martabat kemanusiaan, sesuai dengan pemahaman masyarakat muslim Indonesia tentang HAM. Aceh memiliki cara tersendiri dan itu tidak bisa dilaksanakan dalam waktu yang singkat.¹⁴ *Qisās* dan rajam merupakan salah satu hukuman yang menghilangkan hak hidup seseorang. Seperti contoh, an-Na'im, Arkoun, Rahman, dan Syaḥrūr lebih menggunakan pendekatan

¹⁰ Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fikih Jinayat*, hlm. 151.

¹¹ Marsaid, *Al-Fiqh Al-Jinayah*, hlm. 211 dan 212.

¹² Lihat dalam Pasal 264 Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

¹³ Lihat dalam Pasal 259 Qanun Aceh Nomor 7 tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

¹⁴ Muhammad Yani, *Pelaksanaan Hukum Jināyāt di Aceh dalam Perspektif Fiqh dan HAM*, (Jakarta: Isdar Press, 2011), hlm.135

kritik sejarah sebagai respon dalam memahami ayat *hududiyah* di era modern. Karena bagi mereka, hukum Islam perlu di rekonstruksi agar lebih relevan dengan perkembangan zaman. Tokoh modernis tersebut menafsirkan ayat-ayat yang mengandung hukuman fisik menggunakan pendekatan kritik sejarah masyarakat Arab di era kenabian.

Pendapat Syahrūr tidaklah salah apabila mengatakan bahwa hukum penjara lebih berat daripada hukum cambuk. Karena, penjara bersifat merenggut kebebasan yang merupakan naluri alamiah manusia untuk berpikir dan bertindak. Pendapat ini sejalan dengan Suseno, bahwa sejatinya manusia adalah makhluk bebas, ia tidak ditentukan oleh segala kecondongan. Manusia dapat menentukan tindakannya sendiri (eksistensial), ia membangun dirinya sendiri berhadapan baik dengan tantangan-tantangan dari luar maupun dalam. Maka, kebebasan adalah tanda dan ungkapan martabat manusia. Ketika manusia dibatasi kebebasannya, maka akan merasakan sebagai sesuatu yang buruk dan menyakitkan, melainkan juga merasa paling terhina, karena kebebasan adalah mahkota martabat kita sebagai manusia¹⁵

Perbedaan HAM Barat dan HAM Islam, Barat bersifat *antroposentris* sedangkan Islam *teosentris*. Dalam Islam, Tuhan menganugerahi akal bagi manusia untuk berpikir. Manusia bebas untuk berpikir, namun akal manusia terbatas oleh panca inderanya. Oleh karena itu, Al-Qur'an diturunkan untuk mengatur seluruh kehidupan di dunia, termasuk syariat. Aturan-aturan yang terkodifikasi dalam Al-Qur'an masih bersifat statis.¹⁶ Hukum pidana Islam mengenal asas legalitas. Oleh sebab itu, tidak dapat

¹⁵ Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 26.

¹⁶ Abu Hafsin, *Kontribusi Konsep Keadilan Hukum Pidana Islam Terhadap Pengembangan Konsep Keadilan Hukum Pidana Positif*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2010), hlm.53.

dipertanggungjawabkan orang yang melakukan perbuatan atau meninggalkan perbuatan tersebut. Jadi, pada dasarnya semua manusia itu bebas. Apabila ada nash yang mengatur dan manusia tersebut melanggarnya maka dapat dikenai hukuman.¹⁷

Dalam penjatuhan sanksi, hukum Islam mengenal asas kepastian hukum. Hal ini sangat ketat, mengingat penjatuhan *ḥudūd* bertujuan untuk memberi efek jera pada pelaku lain agar tidak melakukan kejahatan yang sama di lain waktu. Pada masa Nabi, pembuktian harus dilaksanakan dengan jelas. Seperti, eksekusi terhadap pelaku pembunuhan, Nabi menganjurkan untuk membatalkan hukuman *ḥudūd* jika terdapat suatu keraguan, karena memberikan pengampunan adalah lebih baik daripada menjatuhkan hukuman. Pengampunan itu berupa *diyāt*.¹⁸

Bagi sebagian yang sudah melakukan relevansi dengan hukum Barat. Pada titik ini, negara-negara menyikapi pidana mati secara berbeda-beda; ada yang menghapusnya, dan ada juga yang mempertahankannya.¹⁹ Seperti Indonesia yang mayoritas beragama Islam, hanya memberlakukan hukum pidana Islam dalam bentuk hukum cambuk di Provinsi Aceh. Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*, menjelaskan bahwa 1 kali cambuk sama dengan 1 bulan penjara. Artinya, negara tidak perlu mengeluarkan banyak biaya, seperti mendirikan bangunan penjara dan menggaji sipir.²⁰

Namun perlu di pahami bahwa produk ijtihad tidaklah bersifat abadi, ia akan terus bergerak relatif mengikuti kebutuhan sosial masyarakat. Dalam pandangan

¹⁷ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam...*, hlm.10

¹⁸ Soeharno, "*Benturan Antara Hukum Pidana Islam dengan Hak-Hak Sipil Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia.*", *Lex Crimen*, Vol.1, No.2, 2012, hlm.89.

¹⁹ LPMQ, *Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, hlm.283.

²⁰ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.591.

an-Na'im, jika pemberlakuan hukum Islam ditegakkan di era modern, maka negara yang memberlakukan hukuman tersebut telah bersimpang jalan dengan norma HAM modern.²¹ Bagi negara Islam yang tidak menerapkan hukuman *ḥudūd* secara literal, seperti yang disebutkan Syaḥrur bahwa sanksi *Qisās* dan potong tangan merupakan batas maksimal tidak bertentangan dengan hukum Islam. Karena, batas tersebut memberikan ruang berijtihad untuk merumuskan hukum yang lebih ringan dari hukuman tersebut.²² Dengan demikian, interpretasi HAM yang mengundang perdebatan sangat sengit di dalam Islam, dapat direlevansikan dengan HAM modern sesuai dengan ketentuan yang telah disebutkan dalam *Al-Kitāb*.

Pemberlakuan *ta'zīr* jika ditinjau dari *maqāṣid al-syari'ah* adalah untuk kemaslahatan umat yang direalisasikan dengan *al-ḍarurāt al-khamsah*. Melakukan *ikhtilaf* memang bukan perbuahan zina, namun tindakan tersebut dilarang karena sebagai penutup pintu terhadap pelanggaran larangan yang bersifat *ḍaruri*.²³ *Al-ḍarurāt* adalah segala sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan manusia, baik agamanya maupun dunianya. Oleh sebab itulah diatur perintah menikah antara laki-laki dengan perempuan untuk meneruskan garis pernikahan mereka yang sah yang diakui oleh Allah.²⁴

Adanya tendensi Barat dalam produk Islam, menghambat masyarakat Muslim untuk menormalisasikan hukuman cambuk. Produk hukum Islam harus tidak terlihat asing dan kuno. Boleh jadi, suatu negara Islam melakukan penangguhan hukuman cambuk pada pelaksanaan *ta'zīr* menggunakan hukuman penjara sebagai bentuk dari

²¹ Abdullah Ahmed an-Na'im, dkk, *Dekonstruksi Syariah (II)*, hlm.46

²² Muhammad Syaḥrur, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān*, hlm.

²³ Zaprulkhan, *Rekontruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hlm. 82.

²⁴ Busyro, *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2020), hlm.121-123.

reinterpreasi jenis hukuman tersebut. Karena, cambuk merupakan produk hukum Arab praktis dan ringan biaya bagi masyarakat nomaden. Mengingat ditinjau dari aspek latar belakang historis, Islam lahir dimana budaya Arab masih primitif dan menormalkan kekerasan dalam setiap tindakannya.²⁵ Oleh sebab itu, Al-Qur'an yang diturunkan pada masa Kenabian tidak bisa dipisahkan dari aspek kehistorisan bangsa Arab. Seyogyanya, intelektual muslim di jaman sekarang harus agak sedikit melepaskan pikirannya terhadap pemahaman fundamental hukum Islam. Hal ini bertujuan agar hukum bisa relevan sesuai dengan tuntutan zaman.²⁶

2. Perlindungan Hukum dari Pemerintah Indonesia

Agama dan budaya sudah bersatu pada masyarakat Aceh sejak masa awal kedatangan Islam di tanah Aceh. Fanatisme agama juga banyak dijumpai pada pemerintahan Aceh. Dari hasil ini, masyarakat Aceh bahkan pemerintah Aceh susah untuk membedakan mana agama dan mana budaya.²⁷ Masyarakat Aceh menyatukan ajaran agama ke dalam adat istiadat dan hukum adat sedemikian rupa sehingga menyatu dan berbaur, yang dalam pepatah adat menyatakan dengan ungkapan "*Hukum ngoen adat lage dzat ngoen sifeut*" maknanya, "hubungan syariat dengan adat adalah ibarat hubungan suatu zat (benda) dengan sifatnya, yaitu melekat dan tidak dapat dipisahkan."²⁸

Pasca kemerdekaan Indonesia, rakyat Aceh masih gencar memperjuangkan penegakan syariat Islam. Semuanya mereka berikan demi syariat Islam. tidak hanya harta yang mereka pertaruhkan demi penegakan syariat Islam, harga nyawa mereka juga ikut dipertaruhkan demi

²⁵ Muhammad Arkoun, *Islam Kontemporer...*, hlm.41.

²⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernity*, hlm. 36.

²⁷ C. Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis jilid 1*, hlm.8

²⁸ Lihat dalam Penjelasan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyat*.

penegakan syariat Islam. Watak keras suka perang dan fanatisme agama inilah yang membuat Belanda pada masa kolonialisme hingga kemerdekaan Indonesia kewalahan menghadapi semangat perjuangan penegakan syariat ini.²⁹

Watak puritanisme pada masyarakat Aceh masih terlihat dari cara pemahaman mereka terhadap hukum Islam. Di mana sebagian masyarakat Aceh masih terpengaruh dalam penafsiran hukum Islam yang tekstual. Akibat dari pemahaman tekstual ini, masyarakat muslim Aceh dalam mempraktikkan agama masih cenderung ortodoks tidak sesuai dengan reinterpretasi kebutuhan zaman. Oleh sebab itu, produk hukum Islam yang ditampilkan di wilayah Aceh tidak sedikit maju dibandingkan dengan hukum positif di Indonesia dan terkesan kaku karena menampilkan sisi hukum ke-Arabannya daripada hukum Islam yang relatif. Karakteristik fanatisme Agama Aceh ini jauh sudah diteliti oleh orientalis Belanda sebelum Indonesia merdeka.³⁰

Syaḥrūr memang tidak setuju dengan hukuman penjara, akan tetapi ia menawarkan segala bentuk hukuman pidana yang elastis diserahkan kepada pemerintah. Dampak dari tawaran Syaḥrūr menjadikan hukum Islam terkesan elastis tidak kaku.³¹ Pemerintah Indonesia memberikan otonomi khusus kepada Provinsi Aceh untuk mengurus wilayahnya sendiri. Sikap politik pemerintah Indonesia ini nampaknya belajar dari penjajahnya, yaitu Belanda. Ma'arif sendiri mengakui bahwa aksi heroik Aceh dalam mempertahankan wilayahnya sangatlah kuat. Terbukti daripada wilayah Indonesia lainnya, Aceh merupakan wilayah Indonesia yang dijajah Belanda paling singkat. Oleh karena itu, sikap pemberontakan Aceh terhadap Indonesia disebabkan oleh ketidakadilan dan ketidakseriusan Indonesia dalam memberikan otonomi

²⁹ C Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis Jilid 2*, hlm.379.

³⁰ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic...*, hlm.197.

³¹ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm. 451.

daerah. Dengan demikian, pemberian suatu pemerintahan otonomi khusus kepada Provinsi Aceh tidak dapat dilepaskan dari realitas kesejarahan bangsa Aceh.³²

Watak karakter masyarakat Aceh yang pantang menyerah walau dihantam oleh pasang surut keadaan politik Indonesia. Pemerintah Indonesia memberikan otonomi khusus bagi daerah istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.³³ Ketahanan dan daya juang yang tinggi, religius, beradat, dan budaya Islam yang kuat dalam menghadapi penjajah. Kehidupan religius yang bergantung terhadap para ulama pada peran yang terhormat dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, Pemerintah Indonesia mengapresiasi perjuangan masyarakat Aceh melalui undang-undang RI Nomor 44 Tahun 1999.³⁴ Undang-undang ini dibuat dikarenakan pendekatan militer di era rezim Soeharto tidak menambah keadaan Aceh menjadi baik.

Sejarah pengesahan undang-undang tentang otonomi Aceh tidak dapat dipisahkan dari stabilitas situasi hubungan dinamis politik Indonesia dengan Aceh. Presiden Indonesia kala itu Susilo Bambang Yudhoyono meratifikasi ICCPR dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights*. Penandatanganan undang-undang ini tidak berlaku bagi daerah Aceh, karena memiliki otonomi khusus. Dalam Pasal 7 ICCPR melarang segala jenis yang berisi tentang penyiksaan atau pelanggaran atau penghukuman yang kejam. Karena hukuman ini bersifat *nonderogable rights*. Kebanyakan negara memiliki

³² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Tuhan Menyapa Kita*, hlm. 148 dan 149.

³³ Lihat Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus.

³⁴ Lihat Pertimbangan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999.

ketentuan hukum yang diterapkan untuk kasus-kasus penyiksaan dan praktik yang serupa.³⁵

Akibat dari ratifikasi tersebut, pegiat HAM dari LBH Masyarakat mengkritik terkait penggunaan hukuman cambuk pada provinsi Aceh dikarenakan mencederai kemajuan hukum di Indonesia yang ikut serta meratifikasi perjanjian tingkat Internasional ini. Pernyataan sikap Indonesia pada otonomi daerah di Aceh menyebabkan adanya dualisme penegakan hukum pidana, antara *jināyāt* dengan KUHP.³⁶ Kritik terhadap pelaksanaan syariat di Aceh juga datang dari HRW (*Human Rights Watch*) mengkritik bahwa penerapan syariat Islam di Aceh melanggar nilai-nilai standar HAM dalam kesepakatan yang tertuang dalam MoU (*Memorandum of Understanding*) Helsinki.³⁷

Seharusnya, para pengkritik tersebut tidak mendahulukan urusan HAM Barat saja, melainkan juga harus mendahulukan kemaslahatan umat Islam. Semua bentuk hukuman, baik penjara maupun cambuk adalah sebagai bentuk dari penjagaan *al-daruriat al-khamsah*. Bagi pelaku yang telah melanggar atau mengambil hak orang lain, maka wajib juga menerima konsekuensi hukum apabila hukum tersebut telah ditulis. Karena, Islam sendiri mengenal asas legalitas. Penerapan *Qānūn* Aceh tidak dapat dikatakan sebagai pencorengan ICCPR atas ratifikasi Indonesia. Pemerintah Indonesia sendiri memberi Aceh perlindungan hukum berupa mulai dari Undang-undang RI Nomor 44 Tahun 1999, Undang-undang RI Nomor 18 Tahun 2001, Undang-undang RI Nomor 32 Tahun 2004,

³⁵ Komnas HAM, *Komentar Umum Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik Kovenan Internasional Hak Ekonomi Sosial dan Budaya*, (Jakarta: Komnas HAM, 2009), hlm.10

³⁶ Albert Wirya, Diny Arista Risandy, *Hukuman Cambuk Dalam Bilangan dan Kepelikan*, (Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat, 2017), hlm.10.

³⁷ Sulaiman, *Studi Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Madani Publisher, 2018), hlm.58.

dan Keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 2003 sebagai otonomi khusus untuk mengatur dan menentukan nasibnya sendiri.³⁸

Akibat dari otonomi khusus yang diberikan kepada Provinsi Aceh, legislasi dalam *Qānūn* Aceh dibolehkan untuk mengganti undang-undang umum yang berlaku di Indonesia. Oleh karena itu, untuk membantah kritikan dari pegiat HAM di Indonesia. Dalam hal ini, kita dapat berpegang teguh pada kaidah yang terkait dengan keistimewaan otonomi khusus dalam penerapan *Qānūn* Aceh, yaitu "*Lex Specialis derogat legi generali.*" artinya undang yang khusus didahulukan berlakunya dari pada undang undang yang umum.³⁹

Pemberlakuan hukuman cambuk pada *Qānūn* Aceh tidak ada yang melebihi *ḥadd ḥudūd*. Karena, pada hakekatnya, tujuan hukuman *ta'zīr* adalah untuk memberikan efek jera dan pendidikan. Pelaksanaan hukuman cambuk dalam *qānūn* Aceh sesuai dengan prinsipnya; hukuman cambuk tidak boleh diarahkan ke muka, dada, perut, kemaluan, dan kepala. Tujuannya, agar tidak membahayakan keselamatan orang yang terhukum. Hukuman cambuk dilarang mengakibatkan kecacatan atau membahayakan organ-organ tubuh orang yang dihukum.⁴⁰

Peradilan hukuman Cambuk di Aceh terpengaruh dari mazhab Hanafi dan Maliki. Terlihat dari aturan penghukumannya baik itu *ḥudūd* maupun *ta'zīr* tidak memperbolehkan memukul kepala kecuali punggung. Karena, jika ditinjau dari pendapat mazhab Syafi'i di mana dianut oleh mayoritas umat muslim di Indoneisa, maka dalam penanganan hukuman *ta'zīr*, hukuman boleh

³⁸ Hany Nurpratiwi, "Dinamika Konflik dan Perdamaian Aceh", hlm.102.

³⁹ Mashudi, *Pengantar Ilmu Hukum, Menggagas Hukum Progresif*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), hlm. 89.

⁴⁰ Marsaid, *Al-Fiqh Al-Jinayah*, (Palembang: CV. Amanah, 2020), hlm.211 dan 212.

dilayangkan ke arah kepala sebagaimana merujuk pada riwayat Umar.⁴¹ Hal ini dapat dilihat dalam peraturan acara *jināyāt* dalam Pasal 264 Qanun Aceh tentang Hukum Acara *Jināyāt*.⁴²

Adapun mengenai hukuman cambuk *jarīmah ikhtilaṭ* dari Pasal 25 angka (1) Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* adalah bertujuan untuk melindungi keturunan. *Jarīmah ikhtilaṭ* apabila diteruskan secara kelewatan, maka dapat menjerumuskan ke dalam perbuatan zina. Pasal tersebut bersifat sebagai pencegahan. Jadi, *jarīmah ikhtilaṭ* masuk dalam tingkat *Al-ḍarurīyat*, yaitu segala sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan manusia, baik agamanya maupun dunianya. Oleh sebab itulah diatur perintah menikah antara laki-laki dengan perempuan untuk meneruskan garis pernikahan mereka yang sah yang diakui oleh Allah.⁴³

B. Analisis Hukuman Cambuk Pada *Jarīmah Ikhtilaṭ* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam Perspektif Teori Batas

1. Analisis *Jarīmah Ikhtilaṭ* Dalam Perspektif Teori Batas

Jarīmah ikhtilaṭ dalam perspektif teori batas masuk dalam kondisi batas pada prinsip kelima dengan kaidah berbunyi “حالة الحد الأدنى بخط مقارب لمستقيم أي يقترب ولا يمس”, yaitu kondisi batas minimal mendekati garis lurus tanpa persentuhan. Pada kaidah ini mengatur tentang hubungan interaksi lawan jenis yang tidak sampai pada hubungan

⁴¹ Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Jilid 2, (Depok: Keira, 2016), hlm.35 dan 36.

⁴² Lihat dalam Pasal 264 Qanun Aceh tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

⁴³ Busyro, *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, hlm.121-123.

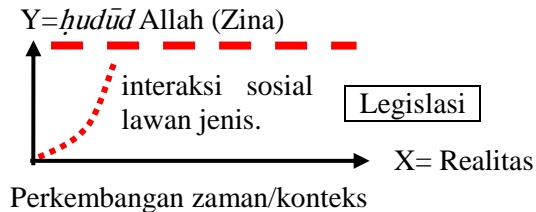
seksual non-marital.⁴⁴ Allah telah mengatur sebagaimana dalam firman-Nya:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

“Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk.”
(Q.S. al-Isra [17]: 32).⁴⁵

Kata *lā taqrabū az-zinā*, Allah menyerahkan kepada manusia untuk berjihad sesuai dengan adat istiadat sosial pada suatu masyarakat.⁴⁶ Apabila pergaulan lawan jenis melakukan perbuatan yang mendekati zina, maka keduanya tidak boleh dijatuhi *hudūd* karena zinalah yang merupakan *hudūd*.⁴⁷ Menurut Syaḥrūr ketika seseorang masih berada pada tindakan yang menjurus pada zina’ (*jarīmah ikhtilāf*), tetapi ia belum melakukan hubungan seksual, maka tindakannya belum menjerumus pada batas maksimal, yaitu zina.⁴⁸

Berdasarkan hasil penjelasan di atas, maka skema pada situasi prinsip kelima teori batas, adalah seperti di bawah ini:



Skema 4.1: Prinsip teori batas kelima.⁴⁹

⁴⁴ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm. 204.

⁴⁵ Tim penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm.429.

⁴⁶ Muhammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam...*, hlm.214.

⁴⁷ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam, op.cit.*, hlm. 240.

⁴⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm. 204.

⁴⁹ Diambil dari Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.466.

Menurut penjelasan skema di atas, “Y” merupakan batas maksimal interaksi sosial, yaitu zina sekalipun *ḥudūd* Allah. Kata *lā taqrabū az-zinā* memiliki penafsiran yang dinamis. Oleh karena itu, ruang ijtihad penentuan *lā taqrabū az-zinā* berada pada wilayah interaksi sosial itu sendiri mengikuti konteks pada variabel “X”, yaitu realitas historis. Dengan demikian, proses legislasi itu berjalan dengan dinamis mengikuti realitas historis masyarakat di tempat.⁵⁰

Berdasarkan penulisan rancangan *qānūn* tentang pelaksanaan syariat Islam berprinsip bahwa penafsiran atau pemahaman Al-Qur’an dan Hadis akan dihubungkan dengan keadaan dan kebutuhan adat masyarakat Aceh khususnya atau dunia Melayu Indonesia pada umumnya.⁵¹ Dalam hal ini, norma sosial sangat berpengaruh dalam pembentukan suatu undang-undang. Karena, norma sosial dan norma hukum saling berkaitan. Terkait perbuatan *ikhtilāf*, dalil rujukan untuk membuat undang-undang *jarīmah ikhtilāf* adalah Q.S. al-Isra’ ayat 32. Dalam subtansi dari ayat tersebut adalah sebagai pencegahan dari perbuatan zina dan perkosa. Di tinjau dari realitas sejarah turunnya surat tersebut adalah karena orang tua masyarakat Arab pada masa itu memiliki kebiasaan mengubur bayi perempuan hidup-hidup karena khawatir kelak besar anaknya akan berzina dan diperkosa. Dengan demikian, larangan mendekati mengandung makna larangan untuk tidak terjerumus oleh rayuan yang berpotensi mengarah pada hubungan seks.⁵²

Standar yang digunakan untuk mengetahui apakah tindakan ini termasuk dalam *jarīmah ikhtilāf* atau bukan adalah norma sosial. Norma ini memberi petunjuk

⁵⁰ Abdul Mustaqim, “Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur’an” Al Quds Vol.1 No.1 2017, hlm.23.

⁵¹ Lihat dalam Penjelasan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh...*, hlm. 457-459.

bagaimana manusia bertingkah laku. Norma sosial memiliki keterkaitan dengan norma hukum. Norma hukum bertujuan dalam rangka untuk mempertahankan bentuk kehidupan bermasyarakat. Penetapan hukum interaksi sosial lawan jenis adalah bentuk aturan yang mengatur kehidupan manusia sebagai individu agar dapat berinteraksi dengan individu lain atau kelompok.⁵³

Norma yang terjadi di jaman serba keterbukaan di mana perempuan bebas menyuarakan hak emansipasinya akan berbanding terbalik dengan norma yang berlaku pada wilayah Arab. Hal ini, Al-Qur'an yang diturunkan di wilayah tersebut akan terpengaruh dengan kondisi sosial yang mengitarinya. Pada masa pewahyuan, budaya patriarki masih menjalar. Akibatnya, perempuan selalu dianggap lemah dan tidak bisa menjaga diri. Pemahaman konservatif ini sangat membatasi peranan perempuan. Hal seperti itu bukanlah permintaan Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an tidak mencegah perempuan ke luar rumah dan tidak disebutkan juga bahwa harus dengan laki-laki ketika bepergian.⁵⁴

Ikhtilat dibolehkan selama tidak menyentuh *jarīmah ikhtilat* pada Pasal 1 angka 25 dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*. Dalam Interaksi sosial tidak dapat dipisahkan dengan *ikhtilat*, karena jika hubungan ini tumbuh asmara antara lawan jenis, biasanya berlanjut menjadi hubungan pacaran. Hubungan ini dapat dilanjutkan ke jenjang pernikahan.⁵⁵ Oleh karena itu, ketentuan mana yang dilarang dalam hubungan pacaran diserahkan kepada manusia sesuai dengan adat istiadat dan kondisi setempat. Dengan demikian, *ikhtilat* tidak menjadi kaku dan lebih fleksibel mengikuti norma setempat.⁵⁶

⁵³ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm.78.

⁵⁴ Ashgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, hlm. 265.

⁵⁵ Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi...*, hlm. 75.

⁵⁶ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam...*, hlm. 204.

Penetapan ijtihad pada prinsip kelima di serahkan kepada para mujtahid (parlemen) untuk membuat undang-undang yang sesuai dengan kondisi adat budaya dan sosial pada masyarakat. Dalam hasil ijtihad ini, *Qānūn* Aceh memberikan kontribusi berupa pakem batas maksimal interaksi sosial lawan jenis. Telah dijelaskan Pasal 1 angka 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* bahwa yang dimaksud dengan *jarīmah ikhtilāf* (interaksi sosial lawan jenis) adalah perbuatan bermesraan seperti bercumbu, bersentuh-sentuhan, berpelukan dan berciuman antara laki-laki dan perempuan yang bukan suami istri dengan kerelaan kedua belah pihak, baik pada tempat tertutup atau terbuka.⁵⁷

Provinsi Aceh merupakan provinsi yang diberikan otonomi khusus untuk menjalankan syariat Islam berupa Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*. Dengan demikian, syariat Islam hanya berlaku bagi wilayah Provinsi Aceh saja.⁵⁸ Republik Indonesia menggunakan sistem hukum *civil law* di mana dalam karakteristik hukum ini tidak terikat kepada preseden sehingga undang-undang menjadi sumber hukum yang utama.⁵⁹ Penerapan syariat Islam di Aceh tidak dapat dilepaskan dari teks kesejarahan bangsa Aceh yang sangat heroik. Peran agama dalam proses legislasi hukum Islam sangatlah ketat. Pada perumusan Qanun Aceh Nomor Tahun 2014 juga tidak dapat dilepaskan dari peran ulama secara substansinya.⁶⁰

Masyarakat Muslim Aceh berbeda pendapat dengan masyarakat muslim Indonesia pada umumnya, di mana dalam negara kita sendiri Agama Islam merupakan

⁵⁷ Lihat Pasal 1 butir 24 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jinayat*.

⁵⁸ Lihat ketentuan umum Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁵⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, hlm.244.

⁶⁰ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Tuhan Menyapa Kita*, hlm. 148 dan 149.

mayoritas. Di luar wilayah provinsi Aceh, masyarakat muslim Indonesia tidak mempermasalahkan hukum positif yang mengganti hukum pidana Islam. walaupun masih ada sebagian masyarakat muslim konservatif mendukung konsep hukum pidana Islam model lama. Namun, pemahaman tersebut segera diatasi oleh Pemerintah Indonesia. Karena Indonesia merupakan negara Pancasila berdasarkan Undang-Undang Dasar 1945.⁶¹

Hukum pidana Indonesia tidak mengatur secara spesifik apa yang dimaksud dengan *jarīmah ikhtilaf*. Akan tetapi, istilah yang digunakan di dalam hukum Indonesia untuk mendiskripsikan istilah *ikhtilaf* adalah tindak pidana asusila. Telah diatur dalam Pasal 281 angka KUHP, bahwa:

*“Dihukum pidana penjara paling lama 2 tahun 8 bulan atau pidana denda paling banyak Rp 4.500.000 barang siapa dengan sengaja di muka umum melanggar kesusilaan.”*⁶²

Definisi kesusilaan menurut Herbert Spencer sebagaimana mengutip Hadiwijono, yaitu keadaban yang dinamis. Adab ini memiliki standar norma-norma sendiri di tiap wilayah yang berbeda.⁶³ R. Soesilo menjelaskan maksud kata “*kesusilaan*” dalam Pasal 281 angka 1 KUHP, yaitu perbuatan yang terkait dengan, misalnya berhubungan seksual, meraba payudara perempuan, meraba tempat kemaluan, memperlihatkan kemaluan, mencium, dan yang terkait dengan nafsu kelamin.⁶⁴

Berdasarkan definisi *jarīmah ikhtilaf* menurut perspektif Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dan KUHP Indonesia adalah perbuatan

⁶¹ Mardani, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 166.

⁶² Lihat Pasal 281 angka 1 KUHP

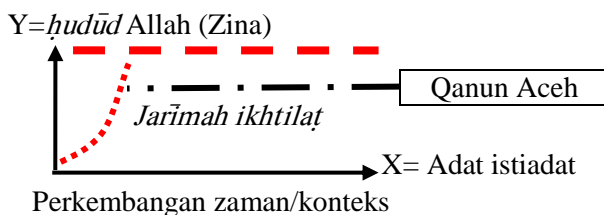
⁶³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 54.

⁶⁴ R. Soesilo, *KUHP Serta Komentar-komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*, (Bogor: Politea, 1994), hlm. 204.

interaksi sosial lawan jenis yang mengakibatkan pada perbuatan meraba payudara perempuan, meraba tempat kemaluan, memperlihatkan kemaluan, mencium, dan yang terkait dengan nafsu kelamin. Perbedaan dari keduanya terletak pada tempat melakukan dan status perkawinan.

Bagi suatu wilayah yang tidak terdapat norma hukum yang mengikat tentang *jarīmah ikhtilāf* dan menganggap hal asusila adalah perbuatan yang normal. Dalam hal ini, norma agama berperan sebagai pengatur, namun norma ini bersifat transendental antara individu batiniah manusia dengan Tuhan. Manusia harus menjauhi larangan-larangan Tuhan melalui kitab suci. Kekuatan norma agama terletak pada ketaatan manusia yang terbentuk oleh iman. Oleh karena itu, tanpa iman tidak mungkin ada ketaatan bahkan norma agama itu sendiri.⁶⁵

Berdasarkan hasil penjelasan di atas, maka skema pada analisis *jarīmah ikhtilāf* dalam perspektif teori batas, adalah seperti di bawah ini:



Skema 4.2: *jarīmah ikhtilāf* Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif teori batas

Pasal 1 angka 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* merupakan aturan pakem yang dirumuskan masih berada di bawah garis dari *hudūd* Allah (zina) yang mengatur tentang batas maksimal interaksi

⁶⁵ Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, hlm.81.

sosial lawan jenis. Dari hasil rumusan masalah seperti di atas adalah memberi batasan manusia untuk berinteraksi sosial lawan jenis. Interaksi lawan jenis seperti pacaran pada remaja memungkinkan boleh dilakukan selama tidak menyentuh batas maksimal yang dibuat oleh Pemerintah Aceh. Apabila tidak ada kekuatan hukum yang mengikat, seperti contoh wilayah di luar provinsi Aceh, maka norma pacaran ini dikembalikan kepada norma sosial dan norma agama di suatu tempat.⁶⁶ Namun perlu dimengerti, bahwa norma agama tidak dapat dilepaskan dari norma sosial. Agama lahir dari suatu sejarah yang mengitarinya. Sedangkan peraturan terkait interaksi lawan jenis ini, dalam *Al-Kitāb* memerintahkan manusia untuk merumuskan hukum sendiri tentang perbuatan apa yang dilarang dalam interaksi sosial lawan jenis sesuai dengan adat disekitarnya.⁶⁷

Interaksi lawan jenis akan bergerak bebas selama tidak menyentuh batas-batas yang telah ditetapkan dalam Pasal 1 butir 25 Qanun Aceh Nomor 25 tentang Hukum *Jināyāt*. Karena perintah ijtihad ini bersifat penyesuaian dengan norma adat, oleh karena itu apabila tidak ada suatu peraturan yang mengatur tentang ketentuan perbuatan ini atau interaksi lawan jenis dianggap sebagai hal biasa, maka pemberlakuan hukuman dapat diberikan dengan sanksi sosial atau perbuatan yang memang dianggap melanggar kesusilaan oleh masyarakat.⁶⁸

⁶⁶ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam...*, hlm. 204.

⁶⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam*, hlm. 204.

⁶⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Applying the Concept of Limits to the Rights of Muslim Women*, www.Islam21.org, December, 2000 diterjemahkan: Sahiron Syamsuddin.

2. Analisis Hukuman Cambuk *Jarīmah Ikhtilāf* dalam Perspektif Teori Batas

Penetapan hukum Islam adalah penetapan hukum yang beradab dan manusiawi yang bergerak di dalam lingkup batas-batas hukum Allah.⁶⁹ Namun, aturan tentang interaksi sosial lawan jenis dalam Q.S. al- Isra ayat 32 Allah menyerahkan kepada manusia untuk berijtihad merumuskan bentuk larangan serta memutuskan sanksi yang dimaksud dengan “*lā taqrabu al-zinā*” ini.⁷⁰

Penulisan rancangan yang secara substansial dipersiapkan oleh para ulama, para sarjana dan para praktisi berhasil dibuat secara formal oleh Pemerintah Aceh dan Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) salah satunya pasal tentang *jarīmah ikhtilāf*.⁷¹ Sanksi *jarīmah ikhtilāf* dalam Pasal 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*, menyebutkan bahwa:

“*Setiap Orang yang dengan sengaja melakukan Jarimah Ikhtilath, diancam dengan ‘Uqubat cambuk paling banyak 30 (tiga puluh) kali atau denda paling banyak 300 (tiga ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 30 (tiga puluh) bulan.*”⁷²

Telah dijelaskan bahwa sanksi minimal hukuman cambuk 10 kali dan maksimal hukuman cambuk tidak boleh melebihi hukuman *qazaf*, yaitu 80 kali. Selain itu, sanksi minimal hukuman penjara 1 hari dan maksimal hukuman penjara, yaitu tidak boleh melebihi hukuman pengasingan dalam zina, yaitu 1 tahun.⁷³

⁶⁹ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam*, hlm. 152.

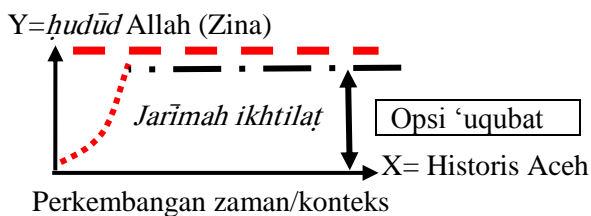
⁷⁰ Muhyar Fanani, *Fiqh Madani...*, hlm.265.

⁷¹ Lihat penjelasan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁷² Lihat dalam Pasal 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

⁷³ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, hlm.201.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka skema pada hukuman cambuk *jarīmah ikhtilāf* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* dalam perspektif teori batas, adalah seperti di bawah ini:



Skema 4.3: Hukuman cambuk *jarīmah ikhtilāf* Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

Pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* menyebutkan jumlah hukuman cambuk sebanyak 30 kali sebagai bentuk jumlah maksimal cambukan dalam *jarīmah ikhtilāf*. *Jarīmah ikhtilāf* Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* memberikan opsi keringanan dengan tidak menetapkan jumlah minimal hukuman cambuk. Jumlah ini dapat memberikan ruang ijtihad kepada hakim untuk memberikan keputusan berupa peringanan jumlah cambukan kepada pelaku sesuai dengan kadar perbuatan yang dilakukan oleh si pelaku.

Dalam Pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* juga memberikan alternatif hukuman selain cambuk dan denda, yaitu kurungan selama 30 bulan sebagai batas maksimal hukuman kurungan. Penetapan hukuman kurungan dapat dijadikan alternatif selain hukuman cambuk dan denda. Tidak disebutkan jumlah minimal kurungan pada pasal ini memberikan ruang ijtihad kepada hakim untuk memberikan keputusan berupa peringanan jumlah kurungan kepada

pelaku sesuai dengan kadar perbuatan yang dilakukan oleh si pelaku.

Selanjutnya, dalam pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* juga memberikan alternatif selain hukuman cambuk atau kurungan, yaitu berupa denda 300 gram emas murni sebagai batas maksimal denda. Tidak disebutkan jumlah minimal denda pada pasal ini memberikan ruang ijtihad kepada hakim untuk memberikan keputusan berupa peringanan jumlah denda kepada pelaku sesuai dengan kadar perbuatan yang dilakukan oleh si pelaku.

Penetapan hukuman-hukuman *jarīmah ikhtilāf* pada Pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* tidak ditemukan jumlah hukuman yang melampaui *ḥadd jarīmah ḥudūd*. Penetapan jumlah hukuman pada *jarīmah ikhtilāf* Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* masih berada di bawah batas-batas ketentuan Allah.

Pada Pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* bersifat delik aduan, maka memungkinkan apabila seorang terazia berduaan di dalam Hotel dan mereka berbohong dalam pengakuan sumpahnya tidak melakukan *ikhtilāf*, dapat dikhawatirkan akan dijatuhi Pasal 23 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*. Sanksi cambuk *jarīmah khalwat* lebih rendah daripada *jarīmah ikhtilāf*, yaitu maksimal 10 kali cambuk.⁷⁴

Pemberlakuan hukuman *ta'zīr* cambuk pada Pasal 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tidak bertentangan dengan HAM. Karena, tidak ada jumlah cambukan yang melebihi batas *ḥadd ḥudūd*. Bagi seseorang perlu berhati-hati juga dalam menuduh seseorang melakukan *ikhtilāf*. Karena, apabila tidak dapat membuktikan tuduhannya,

⁷⁴ Lihat dalam Pasal 25 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

diancam dengan ‘*uqubat ta’zīr* cambuk paling banyak 30 kali ini sebanding dengan *jarīmah ikhtilāf*.⁷⁵

⁷⁵ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qurān...*, hlm.591.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan penelitian yang telah penulis paparkan diatas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Hukuman cambuk dianggap melanggar HAM, karena HAM Barat berusaha menyingkirkan produk hukum Islam. Oleh sebab itu, hukuman cambuk bertentangan dengan norma HAM Barat yang menjadi nilai HAM universal. Di samping itu, sebagian masyarakat Muslim Aceh masih dipengaruhi oleh pemahaman hukum Islam yang tekstual dan ortodoks, sehingga produk hukum yang dihasilkan dianggap tidak relevan dengan norma HAM modern. Serta, tidak dapat melepaskan latar belakang realitas kehistorisan sebab turunnya ayat hukum Islam pada masyarakat Arab di fase Kenabian. Seiring berkembangnya zaman, di era modern sebagian umat Islam mulai menyadari bahwa Islam harus ada suatu progresivitas pemikiran termasuk dalam menghasilkan produk hukum Islam itu sendiri. Namun, jika hukuman ditinjau dari *maqāṣid al-syari'ah* adalah sebagai bentuk penjagaan terhadap kemaslahatan umat. Apabila terjadi pelanggaran terhadap kemaslahatan umat, maka wajib mendapat konsekuensi atas perbuatannya. Sedangkan hukuman cambuk dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* masih dianggap melanggar HAM oleh sebagian masyarakat karena tidak sesuai dengan prinsip hukum pidana di Indonesia di mana Indonesia sendiri ikut serta dalam ratifikasi ICCPR yang di dalamnya memuat aturan pelarangan penggunaan hukuman kekerasan fisik.
2. *jarīmah ikhtilāf* dalam perspektif teori batas pada penerapan Pasal 25 angka 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt* menyebutkan bahwa jumlah

hukuman cambuk sebanyak 30 kali, kurungan selama 30 bulan, dan denda 300 gram emas murni merupakan batas maksimal hukuman. Ketiga bentuk hukuman tersebut tidak menyebutkan jumlah minimalnya, bertujuan untuk memberikan ruang ijtihad kepada hakim dalam memberikan keputusan berupa peringanan hukuman kepada pelaku sesuai dengan kadar perbuatan yang dilakukan oleh si pelaku. Pemberlakuan hukuman *ta'zīr* 30 kali cambuk adalah tidak melebihi *ḥadd ḥudūd*.

B. Saran

Penerapan *Qānūn* Aceh tidak dapat dipisahkan dari realitas kehistorisan dan sosial budaya masyarakat Aceh. Proses legislasi hukum Islam pada Qanun Aceh, secara substansi dirumuskan oleh para ulama, sarjana, dan pakar yang kemudian diformalkan oleh DPRA. Oleh karena itu, mengkritik legitimasi *Qānūn* Aceh merupakan hal yang sia-sia. Karena, *Qānūn* tersebut sudah mendapat legitimasi dari pemerintah pusat. Selain itu, Provinsi Aceh juga diberikan otonomi khusus untuk mengurus wilayahnya secara mandiri. Budaya dalam pemerintahan Aceh yang sejak dahulu di dominasi oleh orang-orang Islam masih berlanjut hingga sekarang. Dalam Legislasi *Qānūn* Aceh, hendaknya dilakukan secara kumulatif bersama tokoh-tokoh non-muslim di Provinsi Aceh. Karena sebagai bentuk menjunjung tinggi hak kebebasan berekspresi dan berserikat.

Di era kontemporer hendaknya bisa melepas dari hukuman yang mengharuskan menggunakan kekerasan fisik karena sudah tidak sesuai dengan tuntutan modernisasi jaman dan produk hukum Islam merupakan hasil kodifikasi mujtahid abad pertengahan dimana kondisi sosio-moral masa lalu dengan sekarang sudah berbeda.

Produk-produk sanksi yang diterapkan pada masa Rasulullah tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial dan kebudayaan Arab pra-Islam. Oleh karena itu, seorang muslim haruslah berjiwa progresif seperti visinya yaitu *Al-Qurān ṣalīh*

li kulli zamān wa makān. Visi progresivitas hukum juga ditemukan dalam kaidah fikih yang berbunyi “*al-ḥukmu yadūru ma’a al-illāti wujūdān wa adaman*.”. Dengan demikian, kita boleh memilih hukuman yang lebih modern selama tidak melampaui batas dari hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah.

C. Penutup

Maha Suci Allah, berkat mengarunia hamba-hambanya dengan akal-budi dan hati pikiran. Dengan itulah manusia bisa menyapa dirinya, orang lain dan penciptanya. Dengan itu pula, manusia dipandang sebagai makhluk terpuji. Dengan segala keterbatasan penulis menyadari betapa disana-sini terdapat kekurangan, baik dalam penyajian data maupun analisisnya, maka penulis selalu terbuka untuk mendapat masukan demi kebaikan di masa mendatang

DAFTAR PUSTAKA

Buku/Kitab

- Abubakar, Ali dan Zulkarnain Lubis. 2019. *Jarimah Qanun Hukum Jinayat*, Jakarta: Prenadamedia.
- Albert Wirya, Diny Arista Risandy. 2017. *Hukuman Cambuk Dalam Bilangan dan Kepelikan*, Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat.
- Ali, Mohammad Daud. 2005. *Hukum Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo.
- Al-Jabri, Mohammad Abed. 2009. *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, New York: I.B. Tauris.
- Al-Yasa', Abubakar. 2020. *Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh Sebagai Otonomi Khusus yang Asimetris*, Banda Aceh: Dinas Syariat Aceh.
- Amin, Rahman. 2019. *Pengantar Hukum Indonesia*, Yogyakarta: Deepublish.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed, dkk. 2012. *Dekonstruksi Syari'ah (II)*, Yogyakarta: LkiS.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed. 2016. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, diterjemahkan: Ahmad Suaedi, M. Imam Aziz, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Arkoun, Mohammed. 1996. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, diterjemahkan: Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq, *Rethinking Islam*, Yogyakarta: LPMI.
- _____. 2001. *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ash-Shabuni, Syekh Muhammad. 2016. *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Jilid 2, Depok: Keira.
- Budiarjo, Miriam. 1999. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama.
- Busyro. 2020. *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Prenadamedia Grup.

- Djalil, A. Basiq. 2012. *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Amzah).
- Engineer, Ashgar Ali. 2003. *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: LkiS.
- Fanani, Muhyar. 2009. *Fikih Madani: Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: PT LkiS.
- Fromm, Erich. 2020. *The Art of Loving*, cet. Ke-3, PT Gramedia Pustaka Utama.
- Gaus, AF, Ahmad dkk. 2014. *Tanya Jawab Relasi Islam & Hak Asasi Manusia*, Jakarta CSRC.
- Ghanim, Muhammad Salman. 2004. *Kritik Ortodoksi: Tafsir Ayat Ibadah, Politik, dan Feminisme*, Yogyakarta: LkiS.
- Gunaryo, Ahmad. 2006. *Pergumulan Politik dan Hukum Islam Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan “Pupuk Bawang” Menuju Peradilan yang Sesungguhnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hadiwijono, Harun. 2007. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, Yogyakarta: Kanisius.
- Hady, Nuruddin. 2021. *Hak Asasi Manusia: Perspektif Hukum, Agama, dan Keadilan Sosial*, Malang: Intrans Publishing.
- Hafsin, Abu. 2010. *Kontribusi Konsep Keadilan Hukum Pidana Islam Terhadap Pengembangan Konsep Keadilan Hukum Pidana Positif*, Semarang: IAIN Walisongo.
- Hallaq, Wael B. 1997. *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2001. *Sejarah Teori Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada).
- Handoko, Duwi. 2018. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, Pekanbaru: Hawa dan AHWA.
- Hazlitt, Henry. 2003. *Dasar-dasar Moralitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Human Rights Watch. 2020 *Menegakkan Moralitas Pelanggaran dalam Penerapan Syariah di Aceh, Indonesia*, New York: United States of America.
- Hurgronje, C Snouck. 1985. *Aceh di Mata Kolonialis Jilid 2*, Jakarta: Yayasan Soko Guru.

- _____. 1985. *Aceh di Mata Kolonialis jilid 1*, Jakarta: Yayasan Soko Guru.
- _____. 2019. *Orang Aceh: Budaya Masyarakat, dan Politik Kolonial*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Irfan, Nurul dan Masyrofah. 2019. *Fiqh Jinayah*, Jakarta: Amzah.
- Komnas HAM. 2009. *Komentar Umum Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik Kovenan Internasional Hak Ekonomi Sosial dan Budaya*, Jakarta: Komnas HAM.
- KontraS 2006. *Aceh: Damai dengan Keadilan? Mengungkap Kekerasan Masa Lalu*, Jakarta: Komisi untuk Orang Hilang dan Tindak Kekerasan.
- Kumkelo, Mujaid Moh. Anas Kholish, dan Fiqh Vredian Aulia Ali. 2015. *Fiqh Islam*, Malang: Setara Press.
- Little, David, John Kelsay, dan Abdulaziz A. Sachedina. 1997. *Kajian lintas kultural Islam-Barat: Kebebasan Agama dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- Lopa, Baharuddin. 1999. *Al-Qur'an dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa.
- LPMQ. 2010. *Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2020. *Tuhan Menyapa Kita*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Madjid, Nurcholish. 1998. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina.
- _____. 2008. *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Mahmud. 2011, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia.
- Mardani. 2010. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Marsaid. 2020. *Al-Fiqh Al-Jinayah*, Palembang: CV. Amanah.
- Marzuki, Peter Mahmud. 2012. *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Kencana
- _____. 2007. *Penelitian Hukum*, cet. Ke-3, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

- Mashudi. 2015. *Pengantar Ilmu Hukum, Menggagas Hukum Progresif*, Semarang: Karya Abadi Jaya.
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hassan. 1995. *Setara di Hadapan Allah*, Yogyakarta: LSPPA.
- Mernissi, Fatima. 1991. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, Oxford: Basil Blackwell.
- Muslich, Ahmad Wardi. 2004. *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Mutahhari, Morteza. 1985. *Wanita dan Hak-haknya dalam Islam*, Bandung: Pustaka.
- Mayer, Ann Elizabeth. 2018. *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, New York: Routledge.
- Narbuko, Cholid dan Abu Achmadi, 2003. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani. 2016 *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers.
- R. Soesilo. 1984. *Pokok-Pokok Hukum Peraturan Pidana Umum dan Delik-Delik Khusus*, Bogor: Politea.
- _____. 1994. *KUHP Serta Komentar-komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*, Bogor: Politea.
- Rahman, Fazlur. 1985. *Islam dan Modernitas*, Bandung: Pustaka.
- Renggong, Ruslan dan Dyah Rachma Ruslan. 2021. *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana,.
- Rofiq, Ahmad. 2017. *Hukum Perdata Islam Indonesia*, Depok: Rajawali Pers.
- Rokhmadi. 2022. *Hukum Pidana Islam*, Semarang: Fatawa Publishing.
- Rusyd, Rusyd. *Bidāyah Al-Mujtahid*, diterjemahkan Ahmad Abu Al Majd, Jakarta: Pustaka Azzam
- Nurul, Andi, Muliadi, Osgar S. Matompo. 2018. *Hukum dan Hak Asasi Manusia*, Malang: Intrans Publishing.
- Sabiq, Sayyid. 2019. *Fiqh Sunnah*, Kairo: Dar Al-Islam, Jilid 2
- Santoso, Agus. 2013. *Menyingkap Tabir Otonomi Daerah di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Penerbit.

- Santoso, Topo. 2003. *Membumikan Hukum Pidana Islam Penegakan Syariat Islam dalam Wacana dan Agenda*, Jakarta: Gema Insani.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati.
- Sudarto. 2018. *Hukum Pidana 1 Edisi Revisi*, Semarang: Yayasan Sudarto.
- Sujatmiko, Andrey. 2015. *Hukum HAM dan Hukum Humaniter*, Depok: PT Rajagrafindo Persada.
- Sulaiman. 2018. *Studi Syariat Islam di Aceh*, Banda Aceh: Madani Publisher.
- Suratman dan H. Philips Dallah. 2015. *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Alfabeta.
- Suseno, Franz Magnis. 1987. *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius.
- Syahrur, Muhammad. 2015. *Metodologi Fikih Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kalimedia.
- _____. 2018. *al-kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'ašhiroh*, diterjemahkan: Sahiron Syamsuddin, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, Yogyakarta: Kalimedia.
- Syukur, Suparman. 2015. *Studi Islam Transformatif*, Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- _____. 2021. *Rekonstruksi Pemaknaan Sebagai Basis Tindakan Living Qur'an*, Semarang: RaSAIL Media Grup.
- Tim Penerjemah. 1990. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Bandung: Departemen Agama RI.
- M. Usman. 2015. *Rekonstruksi Teori Hukum Islam*, Yogyakarta: LkiS.
- Waluyo, Bambang. 2002. *Penelitian Hukum Dalam Praktik*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Watt, William Montgomery. 2013. *Islamic Fundamentalism and Modernity*, New York: Routledge.
- Wirya, Albert, dan Diny Arista Risandy. 2017. *Hukuman Cambuk Dalam Bilangan dan Kepelikan*, Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat.

- Yani, Muhammad. 2011. *Pelaksanaan Hukum Jināyāt di Aceh dalam Perspektif Fiqh dan HAM*, Jakarta: Isdar Press.
- Yunus, Mahmud. 2007. *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: PT Mahmud Yunus wa Dzurriyah.
- Zaprulkhan. 2020. *Rekontruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari'ah*, Yogyakarta: IRCiSoD.

Jurnal/Karya Ilmiah

- Abdul, Jabbar. 2013. *"Studi Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Sanksi Tindak Pidana Pencurian"* : Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang.
- Darsi, dan Halil Husairi. 2018. *"Ta'zir dalam Perspektif Fiqh Jinayat"* Al-Qisthu Vol.6 No.2.
- Fanani, Muhyar. 2004. *"Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Usul Fikih: Teori Hudud sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Usul Fikih"*, Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Fariz, Noor. 2009. *"Studi Teori Hudud Syahrur dan Upaya Aplikasi Dalam Jarimah Bugah"*, Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Fatimah, Risma Sri. 2019. *"Tradisi Ikhtilath Dalam Pesta Pernikahan Perspektif Hukum Islam (Studi Kass di Desa Grendeng, Kecamatan Purwokerto Utara, Kabupaten Banyumas)"* Insitut Agama Islam Negeri Purwokerto, Fakultas Syari'ah.
- Fauzi, Moh. 2012 *"Problematika Yuridis Legislasi Syariat Islam di Provinsi Nangroe Aceh Darussalam"*, *al-ahkam*, Vol. 22, No. 1.
- Hudin, Nurul Amin. 2019. *"Dilema penggunaan Syariah dalam Deklarasi-deklarasi HAM Islam."*, *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol.2, No.1.
- Jamhir. 2020. *"Penyelesaian Kasus Jarimah Ikhtilat Di Gayo Menurut Hukum Islam"*, *Jurnal Justisia*. Vol.5, No.2.
- Kamarusdiana. 2016. *"Qānūn Jināyat Aceh Dalam Perspektif Negara Hukum Indonesia."* *Ahkam*. Vol.16 No.2.

- Muayyanah, Anis. 2017. *“Analisis Terhadap Sanksi ikhtilath Dalam Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat”*, Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
- Mustaqim, Abdul. 2017. *“Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur’an”* Al Quds Vol.1 No.1.
- Narmia S, Nurfyana, Abdul Halim T, dan Kurniati. 2021. *“Analisis Qanun Aceh Terhadap Pelaku Qadzaf Ikhtilath”*. Al-Azhar Islamic Law Review.Vol.3 No. 2.
- Norcahyono. 2019. *“Problematika Sosial Penerapan Hukum Islam di Indonesia”* Jurnal Ilmiah Syariah, Vol. 18, No. 2.
- Nurpratiwi, Hany. 2019. *“Dinamika Konflik dan Perdamaian Aceh”*, JHCJ, Vol.1, No.2.
- Soeharno. 2012. *“Benturan Antara Hukum Pidana Islam dengan Hak-Hak Sipil Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia.”*, Lex Crimen, Vol.1, No.2.
- Suganda, Suganda. 2018. *“Ikhtilath dalam Dunia Hiburan”* Legitimasi, Vol.2 No. 2.
- Syarbaini, Ahmad. 2019. *“Teori Ta’zir dalam Hukum Pidana Islam.”*Jurnal Lus Civile Vol.2 No.2.
- Yuhendri, Eka. 2019. *“Muhammad Syahrur; Theory of limit (teori batas).”* Tajdidukasi Vol.9 No.1.

Undang-Undang

Cairo Declaration on Human Rights in Islam.

International on Civil and Political Rights

Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 88 Tahun 1999 tentang Komisi Independen Pengusutan Tindak Kekerasan di Aceh.

Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2003 tentang Mahkamah Syar’iyah dan Mahkamah Syar’iyah Provinsi di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jināyāt*.

Qanun Aceh tentang Hukum Acara *Jināyāt*.

- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.
- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir (Perjudian).
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik).
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 1956 tentang Pembentukan Daerah Otonom .
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman.

Putusan Pengadilan

- Putusan Nomor 2/Jn/2022/Ms.Jth.
- Putusan Nomor 3/Jn/2022/Ms.Jth.
- Putusan Nomor 8/Jn/2022/Ms.Idi.
- Putusan Nomor 9/ Jn/2022/Ms.Bna.

Situs Web

- Muhammad Syahrur, *Applying the Concept of Limits to the Rights of Muslim Women*, www.Islam21.org, December, 2000 diterjemahkan: Sahiron Syamsuddin.
- <https://radarsemarang.jawapos.com/features/coverstory/> 2022/02/27/tidak-risih-bermesraan-di-tempat-umum/, pada tanggal 30 April 2022, Pukul 10.37 WIB.
- <https://satpolppwh.acehprov.go.id/berita/kategori/berita/14-pasang-muda-mudi-sedang-pacaran-terjaring-razia->

satpol-pp-wh-aceh, diakses tanggal 7 Juni 2022, Pukul 11.50. WIB.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Identitas Diri

1. Nama : Jiwo Prasajo
2. Tempat, Tanggal Lahir : Pekalongan, 21 Januari 2000
3. Alamat : Ds. Sedran, Ds. Sastrodirjan
RT/RW 005/002,
Kec. Wonopringgro,
Kab. Pekalongan
4. Nomor *Handphone* : 085791252336
5. Surel : Jiwodurno21@gmail.com

Riwayat Formal

1. SDI Jetak Kidul (2012)
2. MTs YMI Wonopringgo (2015)
3. SMK Muhammadiyah Kajen (2018)
4. UIN Walisongo Semarang (2023)

Pengalaman Organisasi

1. Gusdurian UIN Walisongo
2. Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Hukum Pidana Islam
3. Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII)
4. Persaudaraan Setia Hati Terate (PSHT)

Pengalaman Magang

1. Pengadilan Agama Jepara
2. Pengadilan Negeri Jepara

Demikian daftar riwayat hidup ini dibuat dengan sebenar-benarnya dan dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 17 Oktober 2022

Jiwo Prasajo

NIM. 1902026104

