

**KEDUDUKAN NON-MUSLIM
DALAM PENERAPAN HUKUM JINAYAT
DI ACEH**
(Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)



**RAHMAD HANIRU
NIM. 30183850**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2022**

LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR

**KEDUDUKAN NON-MUSLIM
DALAM PENERAPAN HUKUM JINAYAT DI ACEH
(Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**

**RAHMAD HANIRU
NIM. 30183850**


Program Studi Fiqh Modern

Disertasi ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
untuk diujikan dalam Ujian Terbuka

Menyetujui:

Promotor I

Promotor II



Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA



Dr. Jailani, M.Ag

**KEDUDUKAN NON-MUSLIM
DALAM PENERAPAN HUKUM JINAYAT DI ACEH
(Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**

**RAHMAD HANIRU
NIM. 30183850
Program Studi Fiqh Modern**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Tertutup
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh

Tanggal 01 November 2022 M

06 Rabiul Akhir 1444 H

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D

Sekretaris,

Muhammad Arifin, Ph. D

Penguji,

Prof. Dr. Nawir Yuslem, MA

Penguji,

Prof. Muhammad Siddiq, MH., Ph. D

Penguji,

Dr. Al-Abubakar, MA

Penguji,

Dr. Jailani, M. Ag

Penguji,

Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

Banda Aceh, 21 November 2022

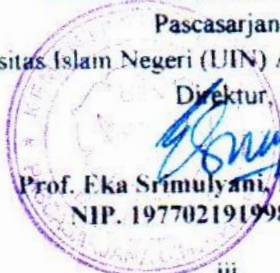
Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D

NIP. 1977021919980320001



LEMBAR PENGESAHAN

**KEDUDUKAN NON-MUSLIM
DALAM PENERAPAN HUKUM JINAYAT DI ACEH
(Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**

RAHMAD HANIRU

NIM. 30183850

Program Studi Fiqh Modern

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Terbuka

Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Banda Aceh

Tanggal 26 Desember 2022 M

02 Jumadil Akhir 1444 H

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D

Sekretaris,

Prof. Dr. T. Zulfikar, M. Ed

Penguji,

Prof. Muhammad Siddiq, MH., Ph. D

Penguji,

Dr. Phil. Zainul Fuad, MA

Penguji,

Dr. Ridwan Nurdin, M. CL

Penguji,

Dr. Ali Abubakar, MA

Penguji,

Dr. Jailani, M. Ag

Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

Banda Aceh, 05 Januari 2023

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D

NIP. 1977021919980320001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rahmad Haniru
Tempat/ Tanggal Lahir : Ambon, 8 September 1985
NIM : 30183850
Program Studi : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa disertasi ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam disertasi ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 5 Januari 2023
yang Meyatakan,



Rahmad Haniru

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Ketua,



Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D



AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023
Sekretaris,



Prof. Dr. T. Zulfikar, M. Ed

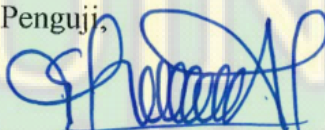
PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

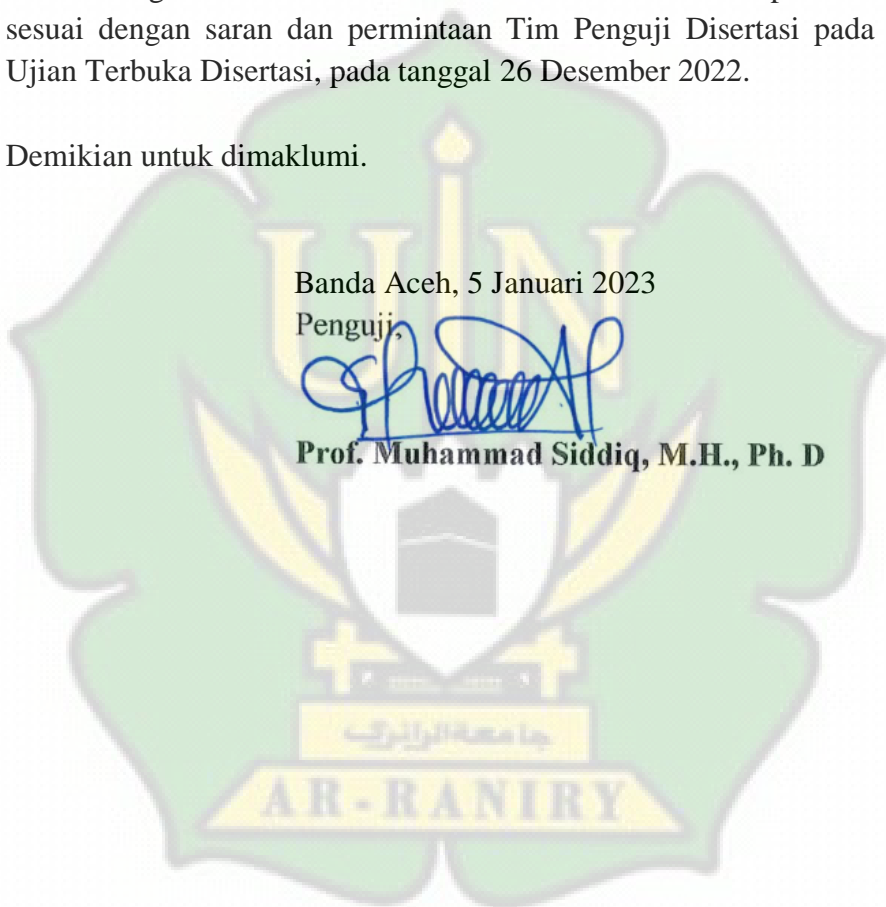
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Penguji,



Prof. Muhammad Siddiq, M.H., Ph. D



PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

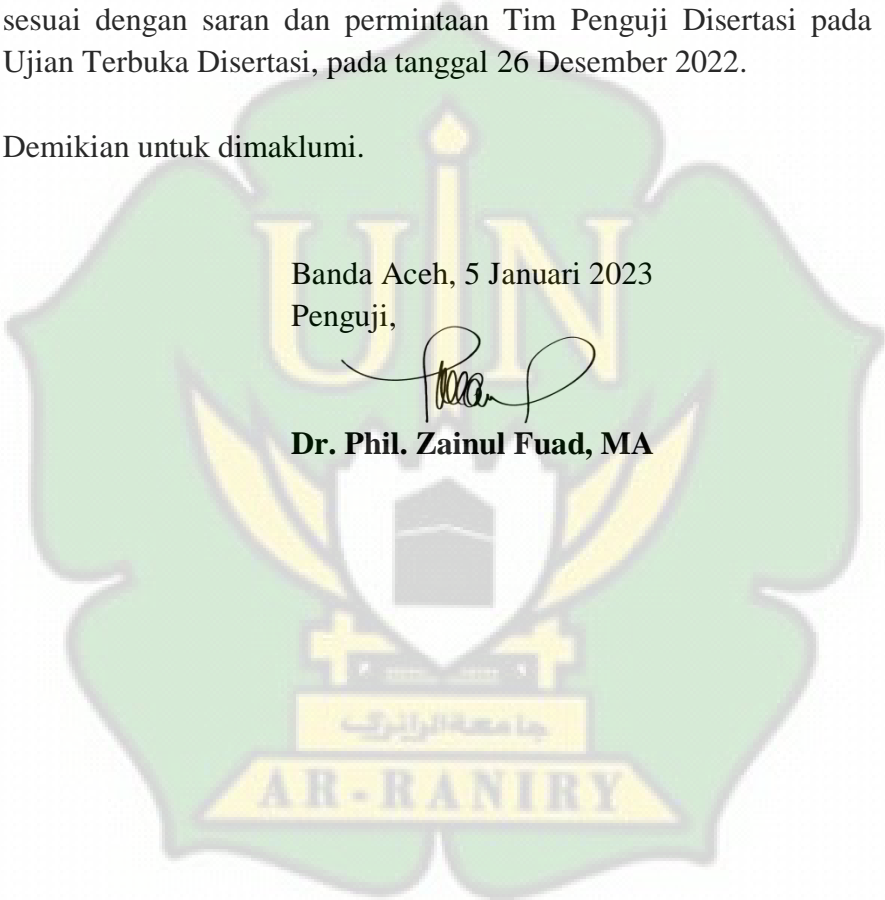
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Penguji,



Dr. Phil. Zainul Fuad, MA



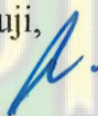
PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

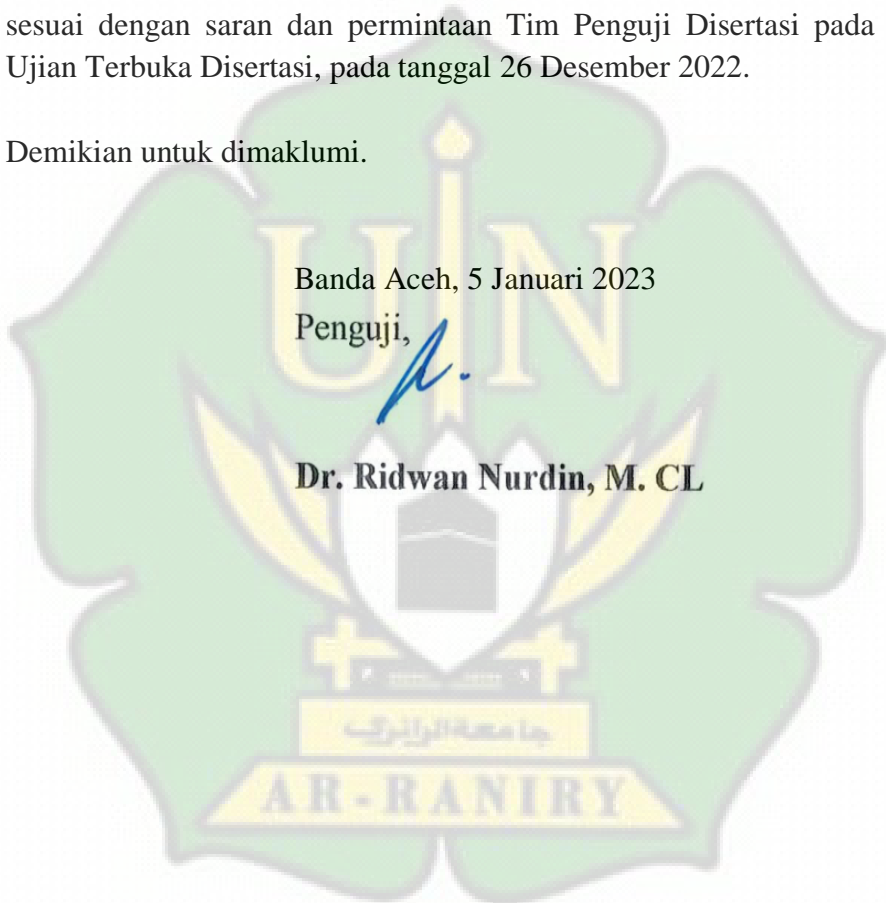
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Penguji,



Dr. Ridwan Nurdin, M. CL



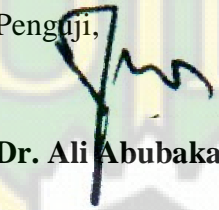
PERNYATAAN PENGUJI

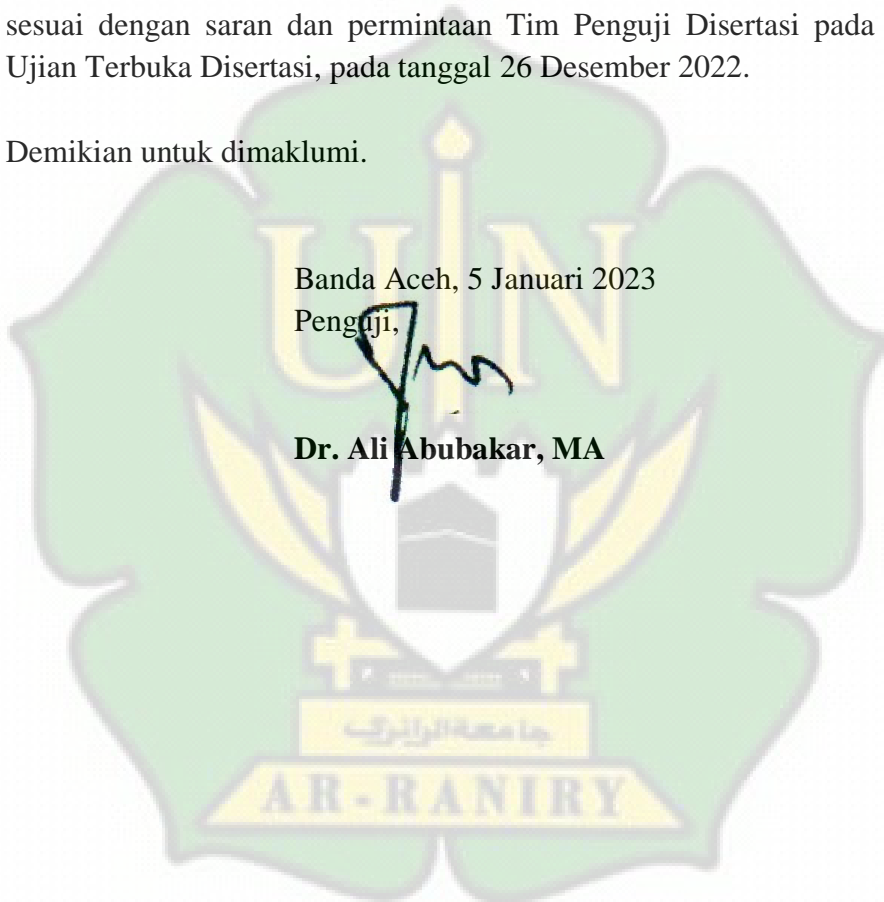
Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Penguji,


Dr. Ali Abubakar, MA



PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023
Penguji,



Dr. Jailani, M.Ag

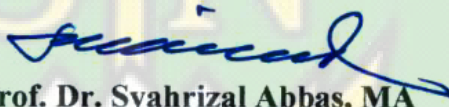
PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)**” yang ditulis oleh Rahmad Haniru dengan Nomor Induk Mahasiswa 30183850 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 26 Desember 2022.

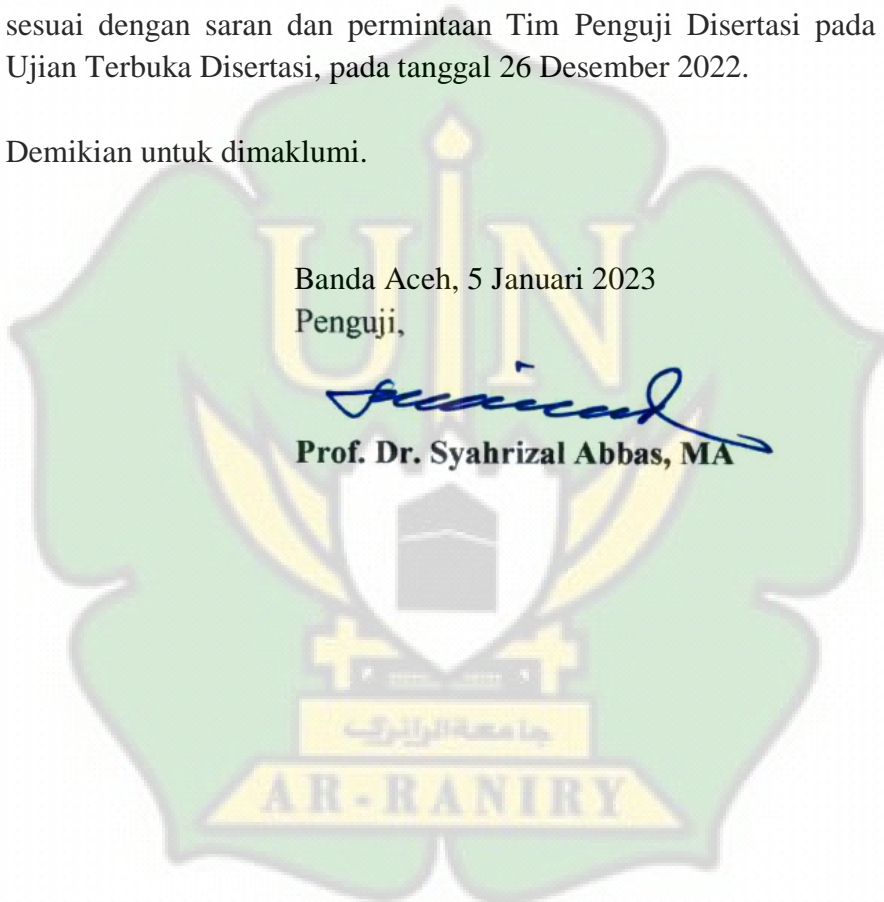
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Penguji,



Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA



Pedoman Transliterasi Bahasa Arab
Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
 (disalin dari *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, Program
 Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2019)

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Ka'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	Zet dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)

ض	Dad	Ḍ	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	'-	Koma terbalik di atasnya
غ	Gain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y.

wad'	وضع
'iwad	عوض
Dalw	دلو

Yad	يد
ḥiyal	حيل
ṭahī	طهي

3. Mād dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

Ulā	أولى
ṣūrah	صورة
Dhū	ذو
Īmān	إيمان
Jīl	جيل
Fī	في
Kitāb	كتاب
siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

5. *Alif* (ا) dan *waw* (و) ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

fa‘alū	فعلوا
ulā’ika	أولائك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ء) yang diawali dengan baris *kasrah* (ِ) ditulis dengan *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
al-Miṣrī	المصري

7. Penulisan *ṣ* (tā’ marbūṭah)

Bentuk penulisan *ṣ* (tā’ marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila *ṣ* (tā’ marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *ṣ* (hā’). Contoh:

ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila *ṣ* (tā’ marbūṭah) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifat mawṣūf*), dilambangkan *ṣ* (hā’). Contoh:

al-Risālah al-Bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila *ṣ* (tā’ marbūṭah) ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

8. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

mas’alah	مسألة
----------	-------

9. Penulisan ء (hamzah) waṣal dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
al-istidrāk	الإستدراك
kutub iqṭanat’hā	كتب أقتنتها

10. Penulisan syaddah atau ta syād.

Penulisan syaddah bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan yā’ (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قُوَّة
‘aduww	عَدُوّ
Syawwāl	سَوَال
Jaw	جَوّ
al-Miṣriyyah	المصريّة
Ayyām	أيّام

quṣayy	قَصِيّ
--------	--------

11. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan ال dilambangkan dengan “al-” baik pada ال syamsiah maupun ال kamariah. Contoh:

al-kitāb al-thānī	الكتاب الثاني
al-ittiḥād	الإتحاد
al-aṣl	الأصل
al-āthār	الأثار
Abū al-Wafā'	ابو الوفاء
Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام والكمال
Abū al-Layth al-Samarqandī	ابو الليث السمرقندي

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “lil”. Contoh:

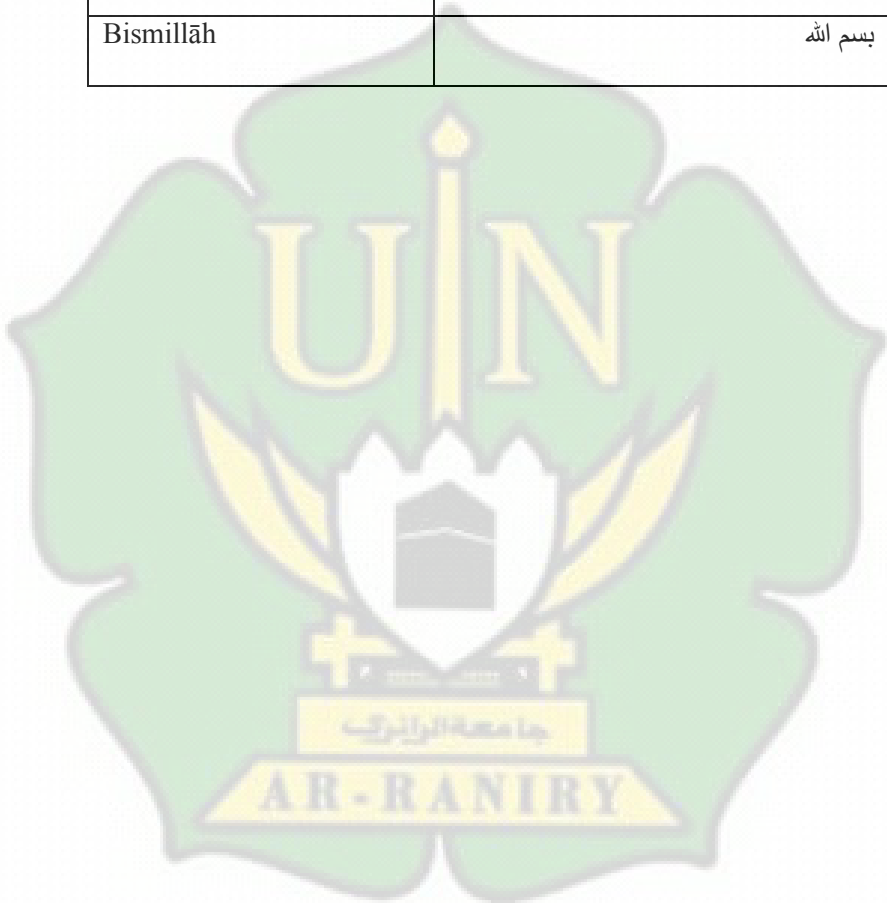
lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

12. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf "ه" (hā') dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

ad'ham	أدهم
akramat'hā	أكرماتها

13. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allah	الله
Billāh	بِالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بِسْمِ الله



LEMBAR PERSEMBAHAN

“Hidup adalah perjuangan, dan setiap perjuangan tentunya membutuhkan pengorbanan. Pengorbanan yang hakiki adalah, pengorbanan yang dilakukan berdasarkan keikhlasan, demi menggapai ridha Ilahi Rabbi.”

الصبر كالصبر مر في مذاقته – لكن عواقبه أحلي من العسل

“Sabar itu seperti buah sibri pahit rasanya, tetapi akibatnya lebih manis dari pada madu.”

Disertasi ini kupersembahkan kepada:

- Ayahanda dan Almarhumah Ibunda, tetesan keringatmu, jerih payahmu, serta doa-doamu selalu mengiringi jejak langkahku. Motivasi dan support Ayah-Bunda adalah kekuatan terbesarku dalam menyelesaikan kuliahku.
- Istriku tercinta yang selalu mendukungku dalam menyelesaikan kuliahku, yang membuatku aman dari kegalauan dan menghiburku pada saat yang kritis.

Terima kasih atas kehadiranmu dalam hidupku.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah 'alā kulli hāl, segala puji dan syukur senantiasa Penulis persembahkan ke hadirat Allah 'Azza wa Jalla, Dzat yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, karena atas izin, kehendak dan kuasa-Nya, serta karena petunjuk pemahaman dan kekuatan keilmuan-Nya jualah, sehingga Penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Dengan terselesaikannya disertasi ini yang merupakan salah satu persyaratan akademik guna memperoleh gelar Doktor dalam Program Studi Fiqh Modern Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Shalawat dan salam, senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw, beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Penulis menyadari bahwa dalam proses penyelesaian disertasi ini telah melibatkan berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung, perorangan maupun lembaga yang telah memberikan kontribusi dalam penyelesaian penyusunan disertasi ini. Untuk itu dalam kesempatan ini penulis ucapkan terima kasih, apresiasi dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada berbagai pihak yang telah banyak memberikan kontribusi, pengarahan, bimbingan dan motivasi. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada mereka yang telah berjasa mengantarkan Penulis untuk menyelesaikan studi dan disertasi dengan baik pada Prodi Fiqh Modern ini. Ucapan terima kasih ini, terutama Penulis sampaikan kepada yang terhormat:

Pertama: Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA, selaku Promotor, Dr. Jailani, M.Ag, selaku Co. Promotor, yang dengan ilmu dan keikhlasannya telah meluangkan waktu dan memberikan kontribusi bagi terwujudnya disertasi ini. Melalui bimbingan, arahan, motivasi, saran dan koreksi dari aspek metodologi penelitian maupun penyajian isi, disertasi ini akhirnya bisa diselesaikan.

Kedua, Prof. Dr. Mujiburrahman, M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh beserta segenap

jajaran rektorat. Selanjutnya kepada Direktur Program Pascasarjana Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D, Ketua Program Studi Doktor Fiqh Modren Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA serta seluruh dosen PPS UIN, khususnya dosen pada Program Studi Fiqh Modern yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh studi program S3 pada PPS UIN Ar-Raniry serta telah memberikan bekal ilmu dan wawasan bagi penulis untuk menyelesaikan disertasi ini.

Ketiga, Ayahandaku H. Haniru dan Almarhumah Ibundaku Hj. Samsia, yang selalu saya hormati dan banggakan. Do'a, kesabaran, cinta kasih, jerih payah, kerja keras dan pengorbanan mereka yang tak terhingga, yang tak mengenal lelah, untuk memberikan bantuan moril dan materil yang tak ternilai harganya dalam rangka penyelesaian studi ini. Juga kepada Istriku tercinta Suarni Syafiuddin beserta mertuaku H. Syafiuddin Isi dan Hj. Siti Nur Aini, terima kasih banyak atas semua dukungan, bantuan serta motivasi yang tak henti-hentinya diberikan kepadaku, dalam menyelesaikan studi dan mengerjakan disertasi ini. Juga kepada kakak-kakakku yang tercinta: Jamil dan Suhartini, beserta adik-adikku yang tersayang: Syukur, Nurmaya dan Mustaqim, terima kasih banyak atas motivasi, saran dan bantuannya.

Penulis menyadari bahwa Disertasi ini yang berjudul "Kedudukan Non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayah di Aceh (Kajian Asas Penundukan diri dalam Sistem Hukum Pidana)" merupakan bagian kecil dari banyak karya-karya ilmiah yang lahir sebagai "respon" terhadap Penerapan Syariat Islam di Aceh, terutama terkait kedudukan non-Muslim dalam pemberlakuan hukum jinayat di Aceh.

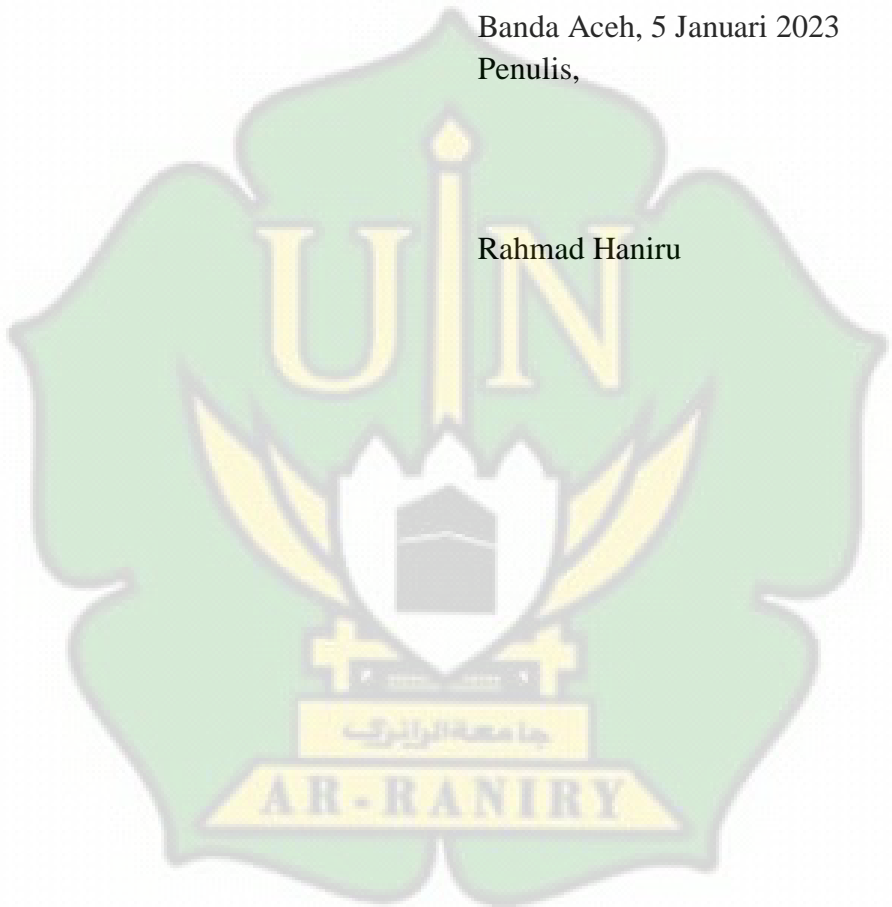
Penulis juga menyadari, penelitian disertasi ini masih terdapat banyak kekurangan yang membutuhkan penyempurnaan. Oleh karenanya, disertasi ini sangat membutuhkan pengarahan, kritikan dari segenap pembimbing dan penguji demi perbaikan disertasi agar dapat memberikan kontribusi terhadap wacana keilmuan hukum Islam, baik dalam tradisi akademik maupun tata-

hukum di negara Indonesia. Akhir kata, penulis sangat mengharapkan apabila para pembaca dan peneliti sudi-kiranya memberikan kritik, saran dan masukan dalam rangka pengembangan dan perbaikan penelitian ini maupun penelitian berikutnya. *Wallāhu A'lam bi al-Ṣawāb!*

Banda Aceh, 5 Januari 2023

Penulis,

Rahmad Haniru



ABSTRAK

Judul Disertasi : Kedudukan Non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan diri dalam Sistem Hukum Pidana)

Nama : Rahmad Haniru

NIM : 30183850

Promotor : 1. Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
2. Dr. Jailani, M.Ag

Kata Kunci : Non-Muslim, Hukum Jinayat, Asas Penundukan diri

Disertasi ini menganalisis tentang kedudukan non-Muslim dalam penerapan Hukum Jinayat di Aceh, terutama kajian asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana. Hukum Jinayat di Aceh menganut Asas Personalitas Keislaman, seharusnya Asas Personalitas hanya berlaku pada Hukum Perdata. Dalam Hukum Pidana tidak dibenarkan melakukan pilihan hukum, tetapi dalam UUPA No. 11 Tahun 2006 dan Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, ditentukan pemberlakuan Hukum Jinayat di Aceh terhadap non-Muslim berlaku Asas Penundukan diri. Penerapan Asas Penundukan diri, disebabkan adanya pilihan hukum antara tunduk kepada KUHP atau Hukum Jinayat. Hukum Pidana tidak menganut Asas Penundukan diri baik dalam Hukum Positif maupun Hukum Islam, sementara Hukum Jinayat di Aceh menganut Asas Personalitas Keislaman dan Asas Penundukan diri.

Penelitian ini merupakan penelitian yuridis-normatif. Dan secara metodologis termasuk dalam ruang lingkup penelitian kepustakaan. Penelitian ini menggunakan tiga pendekatan, yaitu: pendekatan Undang-undang, pendekatan kasus dan pendekatan konseptual. Sumber datanya, yakni dokumen-dokumen putusan pengadilan, Qanun Jinayat dan istilah-istilah dalam kamus hukum pidana serta jinayat. Teknik analisis datanya, menggunakan analisis data kualitatif. Rumusan masalahnya, yaitu: (1) Bagaimana

pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam menganut Asas Personalitas Keislaman? (2) Bagaimana pengaturan dan pertimbangan Asas Penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh? (3) Bagaimana pertimbangan Hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh?.

Dari penelitian ini disimpulkan, (1) Pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam menganut asas personalitas keislaman, yaitu: Qanun Jinayat berpedoman pada prinsip, "*al-muhāfazah 'alā al-qadīmi al-Ṣālih wa al-akhdu bi al-jadīd al-aṣlah*". Sebagian dari Qanun Jinayat masih menggunakan pendapat-pendapat dalam kitab-kitab fiqih. Berdasarkan pendapat mayoritas ulama, karena jika merujuk kepada kitab-kitab fiqih, hukum pidana lebih terkait dengan subjek hukum. (2) Pengaturan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh, yaitu: Di Kepolisian dilakukan proses penyelidikan, lalu non-Muslim dimintai persetujuan penundukan diri, dan sebelum memilih harus berkonsultasi dengan keluarganya, jika terpenuhi bukti yang cukup, maka dilanjutkan ke Kejaksaan untuk dibuatkan penuntutan, selanjutnya Jaksa Penuntut Umum melimpahkan ke Mahkamah Syar'iyah. Dan dari yurisprudensi, ternyata pernyataan penundukan diri, tidak disyaratkan jika dilakukan bersama-sama dengan Muslim secara kolektif sebagaimana yang dipahami dari UUPA Pasal 129 ayat 1. Pertimbangan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh, yaitu: Berdasarkan UUPA Pasal 129 ayat 1. Pada prinsipnya syariat Islam tidak diberlakukan kepada non-Muslim, sehingga supaya diterapkan, maka diperlukan asas penundukan diri. Menghormati hak kebebasan beragama terhadap non-Muslim. Asas penundukan diri perlu diterapkan, karena adanya ketidak-sesuaian asas dalam hukum pidana, yang berlaku asas teritorial. (3) Pertimbangan hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh, yaitu: Terdakwa menyatakan penundukkan diri kepada Hukum Jinayat. Perbuatan Terdakwa meresahkan masyarakat. Terdakwa tidak memiliki izin menjual khamar. Bahwa yang dimaksud "setiap orang" dalam Pasal

5 huruf c Qanun Aceh, juga mencakup non-Muslim. Perbuatannya bertentangan dengan syariat Islam di Provinsi Aceh.

نبذة البحث

موضوع الأطروحة : موقف غير مسلم في تطبيق القانون الجنائية في أتشيه

(دراسة مبدأ التقسيم في نظام القانون الجنائي)

الاسم : رحمد هانيرو

رقم القيد : ٣٠١٨٣٨٥٠

المشرف : ١. أ. د. شهرزال عباس الماجستير

٢. د. جيلاني الماجستير

الكلمات المفتاحية: غير المسلم، قانون الجنائية، مبدأ التقسيم.

هذه الرسالة تحلل عن موقف غير مسلم في تطبيق القانون الجنائية في أتشيه، خاصة دراسة مبدأ التقسيم في نظام القانون الجنائي. القانون الجنائية في أتشيه تتمسك بمبدأ الشخصية الإسلامية، مع أن مبدأ الشخصية ينبغي أن ينطبق فقط على القانون المدني. في القانون الجنائي لا يسمح لإتخاذ الخيارات القانونية، لكن في القوانين عن حكومة أتشيه رقم. ١١ سنة ٢٠٠٦ وفي القانون أتشيه رقم. ٦ سنة ٢٠١٤، قرر تطبيق القانون الجنائية في أتشيه لغير المسلمين ينطبق مبدأ التقسيم. يطبق مبدأ التقسيم، بسبب وجود إختيار الحكم لغير المسلمين في أتشيه بين الخضوع إلى كتاب القانون الجنائي أو القانون الجنائية. القانون الجنائي لا تلتزم بمبدأ التقسيم، إما في القانون الوضعي أو في الشريعة الإسلامية، بينما القانون الجنائية في أتشيه تتمسك بمبدأ الشخصية الإسلامية ومبدأ التقسيم.

هذا البحث هو البحث القانوني المعياري. ومنهجا، هذا البحث يدخل في نطاق البحث المكتبي. هذا البحث يستخدم ثلاث طرق، يعني: النهج القانوني، النهج الحالة ومنهج تصوري. مصادر البيانات، هي: الوثائق قرار المحكمة، القانون الجنائية والمصطلحات في معجم القانون الجنائي والجنائية. تقنية تحليل البيانات، تستخدم تحليل البيانات النوعية. وصياغة المشكلة، يعني: (١) كيف إعتبار القانون الجنائية في أتشيه في التمسك بمبدأ الشخصية الإسلامية؟ (٢) كيف يتم تنظيم ومراعاة مبدأ التقدم لغير المسلم في أتشيه؟ (٣) كيف إعتبار القضاة في حل قضية جنائية لغير المسلم في أتشيه؟

من هذا البحث يتم إنشاء الإستنتاج: (١) إعتبار القانون الجنائية في أتشيه في التمسك بمبدأ الشخصية الإسلامية، يعني: القانون الجنائية يسترشد على المبادئ الأساسية "المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح". بعض من القانون الجنائية لا تزال تستخدم الآراء في كتب الفقه. بناء على رأي جمهور العلماء، لأنه إذا رجعنا إلى كتب الفقه، القانون الجنائي أكثر إرتباطا بالموضوع القانوني. (٢) يتم تنظيم مبدأ التقدم لغير المسلم في أتشيه هو، في الشرطة يتم تنفيذ عملية التحقيق، ثم يطلب موافقة الإستسلام لغير المسلم، وقبل الإختيار يجب التشاور مع عائلته، وإذا استوفى أدلة كافية، فاستمر القضية إلى مكتب المدعي العام ليتم المقاضاة، وبالتالي المدعي العام يفوض إلى المحكمة الشرعية. ومن الحالات، إتضح أن بيان التقدم لا يشترط إذا يفعلها مع المسلم، كما هو مفهوم من القوانين عن حكومة أتشيه في مادة القانون ١٢٩ الفقرة ١، ولكن يسمح أيضا لهؤلاء الذين يفعلون الجريمة بشكل فردي. يتم مراعاة مبدأ التقدم لغير

المسلم في أتشيه، هي: بناء على القوانين عن حكومة أتشيه في مادة القانون ١٢٩ الفقرة ١. من حيث المبدأ، أن الشريعة الإسلامية لا ينطبق لغير المسلم، ولذلك لكي يتم تطبيقها، فيحتاج إلى مبدأ التقديم. لإحترام الحقوق في حرية الدين لغير المسلمين. يحتاج إلى تطبيق مبدأ التقديم بسبب وجود عدم تطابق المبادئ في القانون الجنائي، التي تطبق المبدأ الإقليمي. (٣) إعتبار القضاة في حل قضية جنائية لغير المسلم في أتشيه، يعني: يصرح المدعى عليه بالخضوع إلى القانون الجنائية. تصرف المدعى عليه مقلقة للمجتمع. أن ما يعني "كل شخص" في القانون أتشيه في مادة ٥، يشمل أيضا غير المسلمين. فعله تتعارض بالشريعة الإسلامية في محافظة أتشيه.

ABSTRACT

Dissertation : The Position of Non-Muslim within the
Title Implementation of Jinayat Law in Aceh (the
Study of the Submission Principle in
Criminal Law System)

Name : Rahmad Haniru
NIM : 30183850
Promotor : 1. Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
2. Dr. Jailani, M.Ag

Keywords : Non-Muslim, Jinayat Law, Principle of
Submission.

This dissertation analyses the position of Non-Muslim within the implementation of Jinayat Law in Aceh, especially the study of submission principle in criminal law system. Jinayat Law in Aceh adheres to the principle of Islamic personality, the principle of personality should only apply to civil law. In criminal law, it is not justified to make a choice of law, but in the Aceh Government law No. 11 of 2006 and Qanun of Aceh No. 6 of 2014, determined the implementation of Jinayat Law in Aceh towards non-Muslims apply the principle of submission. Application of the principle of submission, due to choice of law between submitting to the Criminal Code or Jinayat Law. Criminal Law does not adhere to the principle of submission, both in positive law and Islamic law, while the Jinayat Law in Aceh adheres to the principle of Islamic personality and the principle of submission.

This study uses normative-juridical research. And methodologically, this study is included within the scope of library research. This study employs three approaches i.e constitutional approach, case approach and conceptual approach. Source of data, i.e court decision documents, Jinayat Law and terms in the

dictionary of criminal law and Jinayat. Data analysis techniques, is using qualitative data analysis. The formulations of problems are: (1) How is the consideration of Qanun Jinayat in Aceh in adhering to the principle of Islamic personality? (2) How are the regulation and consideration of submission principle to non-Muslims in Aceh? (3) How is the consideration of judges in resolving jinayat cases for non-Muslims in Aceh?

From this study concluded that, (1) The consideration of Qanun Jinayat in Aceh in adhering to the principle of Islamic personality, that is: The Qanun Jinayat is guided by the underlying principles “use old rules which is still relevant and formulate new provisions which is better”. Part of Qanun Jinayat still use opinions in fiqh books. Based on the opinion of the majority of scholars, because if it refers to fiqh books, that criminal laws are more related to law subjects. (2) The regulation of submission principles to non-Muslims in Aceh is: The investigation process is undertaken on police, where their submission approval is required. They have to consult with their family before choosing. Next, once adequate evidences are collected, the case proceeds to attorney level where the allegation is made and then the prosecutor passes it to sharia court. From the jurisprudences, the testimony of submission is not required if it is done together with Muslims as what is stated in UUPA article 129 paragraph 1. The consideration of Submission principle is applied to non-Muslims in Aceh, that is; Based on law about the Aceh Government, Article 129 paragraph 1. In principle, Islamic law is not applicable to Non-Muslims, therefore, in order to apply, submission principle is required. To respect religious freedom towards non-Muslims. Submission principle is necessary to be applied due to discrepancy of criminal law in which territorial principle is applied. (3) The consideration of judges in resolving jinayat cases for non-Muslims in Aceh, that is: The defendant declares voluntary submission to Jinayat Law. The acts committed by the defendant cause disruptions to the society. What is meant by "everyone" in article 5 letter c Qanun of Aceh , also includes non-

Muslims. The committed acts against Islamic law which is applied in Aceh Province.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR..	ii
LEMBAR PENGESAHAN TERTUTUP	iii
LEMBAR PENGESAHAN TERBUKAiv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
PERNYATAAN PENGUJIvi
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
LEMBAR PERSEMBAHAN	xxi
KATA PENGANTAR	xxii
ABSTRAK	xxv
DAFTAR ISI	xxxii
BAB I PENDAHULUAN	
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah	10
1.3 Tujuan Penelitian	10
1.4 Manfaat Penelitian	11
1.5 Kajian Pustaka	12
1.6 Kerangka Teori	17
1.7 Penjelasan Istilah	28
1.8 Metode Penelitian	33
1.9 Kontribusi Keilmuan	38
1.10 Sistematika Pembahasan	41
BAB II KEDUDUKAN NON MUSLIM DALAM FIKIH	
2.1 Penerapan Hukum Jinayat pada Masa Nabi	43
2.2 Penerapan Hukum Jinayat pada Masa Khulafaur Rasyidin	49
2.3 Konsep Muslim dan Non-Muslim	60
2.4 Hak-hak Non-Muslim	67
2.5 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Akidah dan Ibadah	77

2.6 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Muamalah, Munakahat dan Harta Warisan	90
2.7 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Jinayat dan Siyasaah.....	113
2.8 Relasi Muslim dan Non-Muslim pada Negara-negara Islam dalam Hukum Jinayat	139
 BAB III KEDUDUKAN NON-MUSLIM DALAM PENERAPAN HUKUM JINAYAT DI ACEH	
3.1 Pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam Menganut Asas Personalitas Keislaman	153
3.2 Pengaturan dan Pertimbangan Asas Penundukan diri terhadap Non-Muslim di Aceh	164
3.3 Pertimbangan Hakim dalam Menyelesaikan Perkara Jinayat bagi Non-Muslim di Aceh	189
3.4 Asas-asas Hukum Pidana dan Asas-asas Hukum Jinayat.....	221
3.5 Asas Penundukan diri dalam Sistem Hukum Pidana dan Hukum Jinayat.....	241
 BAB IV PENUTUP	
4.1 Kesimpulan	252
4.2 Saran-saran	253
 DAFTAR PUSTAKA	 255

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Sejarah hukum menjelaskan bahwa, keberlakuan suatu sistem hukum tergantung pada asas yang digunakan dan diterapkan pada suatu negara atau wilayah tertentu. Bidang hukum pidana juga diserahkan pada kebijakan sistem hukum pada negara yang bersangkutan. Negara bertanggung-jawab untuk menerapkan suatu asas. Tanggung jawab ini berkaitan dengan kewenangan dan kewibawaan pemerintah. Negara berkepentingan, karena berkaitan dengan kepentingan publik suatu wilayah tertentu. Bidang hukum perdata atau *mu'āmalah* diserahkan kepada masing-masing personal, walaupun ada keseragaman hanya atas dasar kesepakatan saja. Untuk kepentingan publik, bidang hukum pidana dikawal sepenuhnya oleh pemerintah. Di wilayah Nusantara, semenjak pemerintah Hindia Belanda menerapkan asas teritorial. Wilayah Nusantara diberlakukan secara resmi "*Strafrecht*", hukum pidana lokal dikesampingkan. Mulai Tahun 1918, pemerintah memperkenalkan dan menerapkan hukum pidana dalam wilayah teritorial Hindia Belanda melalui asas concordansi.¹

Asas teritorial sebagai asas keberlakuan hukum dianggap penting untuk mengantar suatu wilayah tertentu. Dalam sistem hukum pidana tidak dibenarkan melakukan pilihan terhadap

¹ C.S.T. Kansil dan Christine S.T. Kansil, *Pokok-pokok Hukum Pidana: Hukum Pidana untuk Tiap Orang*. (Jakarta: Pradnya Paramita, 2004), hlm. 20. Wirjono Prodjodikoro, *Asas-asas Hukum Pidana di Indonesia*. (Bandung: PT Refika Aditama, 2011), hlm. 6-7. Andi Hamzah, *Asas-asas Hukum Pidana*. (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hlm. 19. Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) yang berlaku saat ini bukanlah ciptaan bangsa Indonesia, KUHP ini lahir dan mulai berlaku semenjak tanggal 1 Januari 1918, yang dibuat pada masa Hindia Belanda. Berdasarkan Pasal II Aturan Peralihan dari UUD 1945 jo. Pasal 192 Konstitusi RIS 1949 jo. Pasal 142 UUDS 1950, maka hingga saat ini masih berlaku KUHP yang lahir pada 1 Januari 1918 itu, karena belum ada KUHP yang baru. Dengan KUHP itu, maka mulai 1 Januari 1918, berlakulah satu macam Hukum Pidana untuk semua kalangan warganegara Indonesia (Unifikasi Hukum Pidana). C.S.T. Kansil dan Christine S.T. Kansil, *Pokok-pokok Hukum Pidana....*, hlm. 6-7.

hukum. Pemberlakuan hukum yang berbeda dapat melahirkan ketidak-nyamanan dalam berhukum. Sebaliknya, pemberlakuan hukum yang sama atau persamaan di hadapan hukum dapat mewujudkan kenyamanan dan keadilan dalam berhukum di masyarakat. Dalam kepentingan umum, harus menonjolkan kepentingan bersama, agar terjadi keseragaman serta ketertiban dalam suatu wilayah tertentu.

Seharusnya hukum jinayat yang diberlakukan di wilayah teritorial Aceh, berlaku juga terhadap non-Muslim. Sejumlah larangan yang terdapat di dalam Qanun jinayat, terdapat juga larangan perbuatan itu di dalam hukum pidana nasional atau adat-istiadat mereka. Di samping itu, istilah-istilah yang dipakai dalam masyarakat Aceh mengarah kepada pemahaman teritorial. Misalnya ada baliho “Selamat datang di kawasan syariat Islam”. Ditemukan juga pamflet yang bertuliskan “Dilarang berpacaran di sepanjang jalan atau kawasan ini”, para pramugari tiba di Bandara Banda Aceh mengenakan jilbab, Istilah-istilah dan hal-hal seperti ini mengarah kepada pemahaman teritorial.

Berkaitan dengan non-Muslim dalam Qanun Jinayat, dalam Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, pada Bab XVIII Mahkamah Syar’iyah, pada ketentuan Pasal 126 UUPA disebutkan bahwa: *(1) Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib mentaati dan mengamalkan syari’at Islam; (2) Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syari’at Islam.* Pada ketentuan Pasal 128 UUPA ayat (2) disebutkan: *Mahkamah Syar’iyah merupakan pengadilan bagi setiap orang yang beragama Islam dan berada di Aceh.* Pada ketentuan Pasal 129 UUPA disebutkan juga tentang non-Muslim:

- (1) Dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat;*

- (2) *Setiap orang yang beragama bukan Islam melakukan perbuatan jinayat yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana atau ketentuan pidana di luar Kitab Undang-Undang Hukum Pidana berlaku hukum jinayat;*
- (3) *Penduduk Aceh yang melakukan perbuatan jinayat di luar Aceh berlaku Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.*²

Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pada Bagian Kedua Ruang Lingkup, pada ketentuan Pasal 5 disebutkan bahwa, Qanun ini berlaku bagi:

- a. *Setiap orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh;*
- b. *Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat;*
- c. *Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun ini; dan*
- d. *Badan Usaha yang menjalankan kegiatan usaha di Aceh.*³

Qanun Aceh ini paling tidak menjelaskan dua hal tentang pelaku jinayat yang non-Muslim: Pertama, orang non-Muslim yang melakukan *jarimah* bersama-sama dengan warga Aceh yang Muslim. Dalam kasus ini, non-Muslim boleh memilih dan menyatakan tunduk secara sukarela kepada Qanun Jinayat. Salah satu contoh penerapan Qanun Jinayat bagi non-Muslim dalam hal ini adalah, putusan Mahkamah Syar'iyah Sigli, No. 02/JN/2008/Msy.SGI. Perkara tersangka Young Ma yang berusia 47 tahun dan merupakan warga kota Sigli yang non-Muslim. Ia dituduh menyimpan dan memperjual-belikan khamar, dia juga

² Al Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Aceh sebagai Keistimewaan dan Otonomi Asimetris: Telaah Konsep dan Kewenangan*. Cet. I. (Aceh Besar: Sahifah, 2019), hlm. 185-186.

³ Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, Bab III, Bagian Kedua, Ruang Lingkup, Pasal 5.

bersedia diadili di Mahkamah Syar'iyah Sigli. Kedua, setiap orang non-Muslim yang melakukan jinayat di Aceh yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun Jinayat. Misalnya, jarimah penjualan khamar dan meminum khamar. Untuk jarimah meminum khamar, dalam KUHP disyaratkan anasir “di muka umum” supaya pelaku jarimahnya bisa dipidana, sedangkan dalam Qanun Jinayat tidak disyaratkan, sehingga yang meminum khamar walaupun tidak di ruang publik tetap bisa dipidana.⁴

Beberapa garis hukum yang tertera dalam Pasal 5 yang tersebut di atas, berlaku asas teritorial dan sesuai dengan asas pemberlakuan pidana pada umumnya, pengecualiannya yang sulit diverifikasi. Maksud kejahatan atau pelanggaran yang tidak diatur dalam KUHP atau di luar KUHP berlaku hukum jinayat. Ketika seseorang melanggar khamar, apakah khamar diatur dalam KUHP atau di luar KUHP di Indonesia, jawabnya tentu tidak ada, oleh karenanya berlaku hukum jinayat. Di samping itu, Pasal 8 ayat (1) menyebutkan bahwa: “*Uqubat cambuk atau penjara untuk jarimah yang dilakukan oleh Badan Usaha dijatuhkan kepada pelaku dan penanggung jawab yang ada di Aceh*”. Pelaku dan penanggung jawab tidak diklasifikasi soal agama. Hal ini menunjukkan juga berlaku asas teritorial.

Dalam UUPA dengan beberapa Pasal yang telah disebutkan di atas, terlihat penggunaan asas personalitas dan asas teritorial. Asas personalitas yang dimaksud yakni, siapapun yang beragama Islam yang tinggal di Aceh. Sedangkan Asas teritorial berarti, Qanun ini berlaku bagi setiap orang yang tinggal di Aceh,⁵ tanpa membedakan agama, baik Muslim maupun non-Muslim. Asas yang dianut dalam bidang hukum pidana seharusnya hanyalah asas teritorial, dan ini berlaku secara umum di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan berbagai belahan dunia.

⁴ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim dalam Qanun Jinayat*. (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Aceh, 2020), hlm. 78-80.

⁵ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 73-74.

Sedangkan asas personalitas umumnya hanya diterapkan pada hukum perdata saja, tetapi dalam beberapa Pasal di atas, asas personalitas tidak hanya berlaku pada hukum perdata, tetapi juga diberlakukan dalam hukum pidana yang diterapkan di Aceh.

Pernah ada informasi pada zaman kerajaan Aceh, diceritakan bahwa wilayah Aceh banyak dikunjungi oleh diplomat dan pedagang dari negara asing. Warga negara asing itu ada yang beragama Islam ada juga yang non-Muslim.⁶ Warga negara non-Muslim akan dilayani atau dijamu menurut agama yang dianut oleh tamu suatu negara. Justru itu ada pemberitaan bahwa, warga negara asing itu disodorkan minuman beralkohol yang diproduksi di dalam negeri Aceh. Pada waktu itu dikenal dengan istilah “*ie jok masam*” air nira asam.⁷ Ada juga istilah “*esmenen*” atau minuman keras, minuman itu diproduksi untuk tamu-tamu yang non-Muslim.

Banyak kasus yang terjadi sebagaimana telah diinformasikan di atas, menunjukkan bahwa perbedaan dalam hukum pidana hanya berkisar pada unsur pidananya serta ancaman hukumannya. Ada beberapa kasus yang terjadi di wilayah Aceh, bahwa non-Muslim yang melakukan perbuatan pidana yang dapat digolongkan ke dalam delik jinayat, memilih hukum sebagaimana tertera dalam Qanun Jinayat. Pilihan yang dilakukan oleh terdakwa tentu saja ada alasannya. Hasil penelitian yang dilakukan menunjukkan bahwa, ternyata mayoritas dari mereka lebih memilih

⁶ <https://steemit.com/@arafatnur>. Kerajaan Aceh Darussalam tergolong 5 kerajaan terbesar di dunia. Hal ini terjadi antara tahun 1607-1636 ketika dipimpin oleh Sultan Iskandar Muda. Menurut catatan seorang penjelajah asal Perancis yang berada di Aceh ketika itu, kekuasaan Aceh terbentang luas sampai ke pesisir barat Minangkabau meliputi Perak. Di tahun 1607, Sultan Iskandar Muda melakukan ekspedisi angkatan laut, mengawasi wilayah perairan Selat Malaka. Kendali kerajaan teratasi dengan baik di semua pelabuhan penting di Pantai Barat Sumatera dan Pantai Timur sampai ke selatan Asahan. Pelayaran penaklukan ini dibantu oleh armada tempur Laksamana Malahayati yang membentang jauh hingga ke Penang dan Pantai Timur Semenanjung Melayu. Semua kafilah dan pedagang asing baik Muslim maupun non-Muslim, harus tunduk dan patuh pada peraturan-peraturan Kerajaan Aceh. <https://steemit.com/@arafatnur>.

⁷ Bukhari Daud dan Mark Durie, *Kamus Bahasa Aceh: Acehnese-Indonesian-English-Thesaurus*. (Australia: Pacific Linguistics, 1999), hlm. 73.

Hukum Islam dalam Qanun Jinayat, karena dari sisi waktu penahanan dan hukuman yang lebih ringan.⁸ Pelaku-pelaku bisnis tentu saja serta-merta memilih hukum yang tidak mengganggu bisnisnya. Beberapa kasus mereka beralasan seperti itu. Kenyataan lain juga menunjukkan bahwa, non-Muslim hidup nyaman di negeri Aceh Darussalam. Non muslim di Aceh umumnya keturunan Cina. Keturunan Cina orientasi bisnisnya adalah pedagang, mereka telah membangun karir dagangnya mulai dari tingkat kecamatan. Ketika bisnis di kecamatan berhasil sukses, mereka pindah ke kota-kabupaten, demikian seterusnya.

Persoalan yang perlu diperjelas dalam penyusunan hukum materil Islam adalah asas-asas hukumnya. Terhadap siapakah ketentuan hukum jinayat diterapkan di Aceh? Secara ideal, ajaran Islam itu diharapkan untuk diberlakukan di seluruh dunia. Namun, secara praktis sesuai dengan fakta-fakta yang ada tidaklah demikian. Sebagian fuqaha kontemporer seperti Syaykh Abū Zahrah, membagi negara mejadi tiga bagian: Pertama, *Dār al-Islam*. Kedua, *Dār al-Harbi*. Ketiga, *Dār al-'Ahd* (negara yang terikat perjanjian). Pembagian ini hasil kesimpulan dari apa yang disampaikan oleh sebagian fuqahā klasik seperti al-Sarkhasi.⁹ Menurut Yusuf al-Qaradāwi, pembagian ini adalah pembagian yang ideal, karena sesuai dengan realita. Sebagian ulama tidak sependapat dengan pembagian negara menjadi tiga bagian, karena menurut mereka, pembagian ini tidak berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah, melainkan hanya berdasarkan fakta sejarah.¹⁰ Adapun ruang-lingkup penerapan Hukum Pidana Islam ini, di kalangan para fuqahā terdapat tiga teori, yakni: Teori Imam Abu Hanifah, Teori

⁸ Winanda Fikri Panemiko, *Non-Muslim dan Proses Berperkara di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh*. (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019), hlm. 75.

⁹ Ismā'il Luṭfi Faṭāni, *Ikhtilāf al-Dārayni wa Atharuhu fī al-Munākahāt wa al-Mu'āmalat*. Cet. I. (Kairo: Dār al-Salām, 1990), hlm. 49-57.

¹⁰ Yusuf Al-Qaradāwi, *Ringkasan Fikih Jihad*, terj. Masturi Irham, dkk. Cet. I (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), hlm. 576

Imam Abu Yusuf dan Teori Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hambal.¹¹

Imam Abu Hanifah menyatakan bahwa, hukum pidana itu hanya berlaku atas tindak pidana yang dilakukan di negara atau dalam batas wilayah Islam, tindak pidana apapun itu, sama saja yang melakukan itu seorang Muslim atau *dhimmi*, karena Muslim tidak memiliki Undang-undang selain Islam, dan tidak boleh baginya merelakan dirinya untuk tunduk kepada Undang-undang selainnya, dan karena *dhimmi* telah berkomitmen untuk tunduk kepada hukum Islam dengan akad *dhimmah*.¹² Di luar negara Islam, hukum itu tidak lagi berlaku, kecuali untuk tindakan-tindakan kriminal yang berkaitan dengan hak-hak personal. Teori Imam Abu Hanifah ini, serupa dengan asas teritorial. Sedangkan Imam Abu Yusuf berpandangan bahwa, di luar wilayah negara Islam, hukum ini tidak berlaku. Namun, setiap yang dilarang tetap haram untuk dilakukan, meskipun tidak dapat dijatuhi hukuman. Teori ini searah dengan asas nasionalitas. Adapun menurut Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hambal, bahwa hukum-hukum pidana itu lebih terkait dengan subjek hukum, hal ini sesuai dengan asas personalitas. Jadi, setiap individu muslim tidak diperbolehkan melakukan hal-hal yang dilarang dan atau meninggalkan perkara-perkara yang diwajibkan.

Dalam wilayah Aceh terdapat dua jenis hukum yang berbeda untuk satu ketentuan hukum publik yang sama. Hal ini sepertinya bertolak-belakang dengan logika hukum yang ada selama ini. Sebagai perbandingan, Singapore pernah menghukum cambuk seorang pemuda Amerika Serikat yang kebetulan berada di sana dan merusak beberapa mobil orang yang sedang diparkir. Meskipun mendapat protes keras dari Amerika Serikat dan negara-negara lainnya, hukum Singapore tetap dilaksanakan. Persoalan yang serupa juga pernah terjadi terhadap Basri Masse asal Sulawesi

¹¹ A. Djazuli, *Fiqh Jinayat*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 9.

¹² 'Abd al-Qādir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'i al-Islāmi Muqāranan bi al-Qānun al-Waḍ'i*. Jilid I, Cet. III. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), hlm. 228.

Selatan yang tertangkap memperjual-belikan ganja melebihi batas di Malaysia,¹³ lalu Kerajaan Malaysia tidak memperdulikan protes apapun dan langsung menjatuhkan hukuman mati.

Contoh lain, sejumlah kisah tentang tenaga kerja Indonesia baik lelaki maupun perempuan di Arab Saudi yang dihukum dengan berbagai macam hukuman, termasuk qisas sesuai dengan hukum yang berlaku Arab Saudi.¹⁴ Mungkin saja kasus ini juga dapat menjadi rujukan untuk menentukan batas wilayah teritorial hukum dalam hukum pidana Islam di Aceh. Sebagai pertimbangan, di Negara Malaysia semenjak dulu telah memberikan kebebasan untuk menentukan hukum secara independent kepada negara-negara bahagian yang ada dalam wilayah negara Malaysia. Oleh karenanya, kita bisa melihat Qanun yang dimiliki oleh Negeri Pahang berbeda dengan Qanun yang dimiliki oleh Negeri Selangor, Kedah, Wilayah Persekutuan dan lain-lain, baik terkait dengan permasalahan hukum jinayat, munākahāt dan hukum-hukum lainnya. Kasus-kasus tersebut menunjukkan bahwa, dalam hukum pidana umumnya berlaku asas teritorial.

Dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dalam Bab XVII Pasal 129 disebutkan bahwa: “Perbuatan pidana yang dilakukan oleh orang yang bukan beragama Islam dapat memilih menundukkan diri secara sukarela kepada hukum jinayat dan terhadap perbuatan jinayat yang tidak diatur dalam KUHP dapat diberlakukan hukum jinayat”.¹⁵ Dalam Pasal 5 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat juga menentukan bahwa, pemberlakuan hukum jinayat di Aceh terhadap orang yang beragama bukan Islam berlaku asas penundukan diri. Penerapan asas penundukan diri ini disebabkan adanya pilihan hukum yang terjadi bagi non-Muslim di Aceh antara

¹³ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), hlm. 53.

¹⁴ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam...*, hlm. 54.

¹⁵ A. Hamid Sarong dan Hasnul Arifin Melayu, *Mahkamah Syar'iyah Aceh: Lintasan Sejarah dan Eksistensinya*. Cet I. (Banda Aceh: Global Education Institute, 2012), hlm. 113-114.

tunduk kepada KUHP atau tunduk kepada Hukum Jinayat dalam tindak pidana yang diatur baik dalam hukum pidana konvensional maupun Hukum Jinayat. Hukum pidana dalam asas teritorial baik dalam hukum pidana konvensional maupun dalam ruang lingkup hukum pidana Islam tidak mengenal adanya asas penundukan diri, yang mana ketentuan pidana berlaku bagi siapa saja yang melakukan tindak pidana di wilayah berlakunya hukum.

Selanjutnya, dalam perkara baik dalam hukum pidana maupun hukum jinayat, tentunya hakim memiliki peran penting dalam menyelesaikan perkara di pengadilan ataupun Mahkamah Syar'iyah. Tugas pokok hakim adalah menerima, memeriksa dan memutuskan serta menyelesaikan perkara yang diajukan kepadanya berdasarkan asas bebas, jujur dan tidak memihak, dengan menjatuhkan putusan, yang disebut dengan putusan hakim. Jadi dalam hal ini hakim bersifat pasif atau hanya menunggu perkara yang diajukan kepadanya, dan tidak aktif mencari-cari perkara. Meskipun demikian, pelanggaran-pelanggaran hukum jinayat masih terjadi juga di kalangan masyarakat Aceh, misalnya delik jinayat yang dilakukan oleh wanita non-Muslim, warga Kota Sigli, Kabupaten Pidie. Wanita yang menganut agama Budha ini bekerja sebagai wiraswasta. Ketika diamankan tanggal 7 Agustus 2008 pukul 21.00 WIB, pihak kepolisian mendapatkan 15 botol minuman keras jenis Wisky Merk Globe Horse.

Dalam kasus tersebut, Hakim Mahkamah Syar'iyah Sigli dalam pertimbangannya menyatakan: "Menimbang, bahwa sebagai seorang non-Muslim, terdakwa dalam hal ini telah menyatakan penundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh, hal ini sesuai dengan ketentuan Pasal 129 ayat (1) dan (2) UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dalam artian, ia dituntut dengan qanun tentang khamar, karena ia sendiri menyatakan tunduk secara sukarela pada qanun itu. Catatan penting di sini yakni, pada pernyataan: hal ini telah menyatakan penundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh. Maksudnya, ia lebih memilih kasusnya diadili

oleh Mahkamah Syar'iyah dan dikenakan sanksi menurut qanun, yaitu: No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan sejenisnya. Hal ini tentunya juga berlaku dalam kasus-kasus lainnya beserta adanya pertimbangan-pertimbangan hakim dalam perkara jinayat non-Muslim di Aceh dalam memutuskan perkara di pengadilan atau Mahkamah Syar'iyah.

1.2 Rumusan Masalah

Dari permasalahan tersebut dan supaya penelitian ini lebih sistematis, maka fokus penelitian ini yakni, penerapan asas penundukan diri bagi non-Muslim yang melakukan *jarīmah* dalam hukum jinayat di Aceh. Dari fokus ini dirumuskan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam menganut asas personalitas keislaman?
2. Bagaimana pengaturan dan pertimbangan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh?
3. Bagaimana pertimbangan Hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh?

1.3 Tujuan Penelitian

Berdasarkan uraian latar belakang dan rumusan masalah tersebut, maka penelitian ini memiliki tiga tujuan, yaitu:

1. Meneliti mengenai pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam menganut asas personalitas keislaman. Dibahas tentang perumusan Qanun Jinayat di Aceh, Substansi Qanun Jinayat Aceh, Metode Perumusan Qanun Jinayat Aceh, serta Asas Personalitas dan Teritorial dalam Qanun Jinayat Aceh.
2. Meneliti pengaturan dan pertimbangan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh. Dibahas tentang asas penundukan diri pada masa awal Islam, asas penundukan diri ditinjau dari teori sistem hukum, dan penegakan hukum terhadap non-Muslim di Aceh. Juga meneliti pertimbangan asas penundukan diri bagi non-Muslim yang melakukan *jarīmah* di Aceh. Diuraikan tentang asas penundukan diri

dalam hukum pidana dan qanun jinayat, jenis-jenis asas penundukan diri, dan asas penundukan diri dalam qanun jinayat di Aceh.

3. Meneliti pertimbangan hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh. Diuraikan beberapa putusan hakim dalam perkara jinayat non-Muslim, definisi dan jenis-jenis pertimbangan hakim, serta pertimbangan-pertimbangan hakim dalam jinayat non-Muslim di Aceh.

1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini sangat signifikan dan memberikan manfaat bagi perkembangan riset dalam kajian hukum Islam yang dikaitkan dengan perkembangan zaman, sehingga Islam dikategorikan sebagai agama yang *ṣālih li al-zamān wa al-makān* atau yang berlaku dan sangat layak disesuaikan dengan perkembangan zaman dan tempat.

1. Manfaat Akademis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi khazanah perpustakaan Islam, khususnya dalam bidang hukum Islam, terutama terkait dengan kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, terutama terkait kajian asas penundukkan diri dalam sistem hukum pidana dan hukum jinayat, tentunya dalam bingkai pelaksanaan syari'at Islam di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang disesuaikan dengan perkembangan zaman.

2. Manfaat Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi bagi pihak-pihak yang berkepentingan, dalam upaya pengembangan dinamika wacana hukum Islam di Indonesia umumnya dan khususnya di Aceh. Penelitian ini juga menjadi suatu bukti bahwa Islam memberikan *hurriyat al-fikr* atau kebebasan

berpikir kepada umatnya, dalam menentukan apa yang terbaik bagi mereka demi menggapai kemaslahatan umat, serta keselamatan dunia dan akhirat.

1.5 Kajian Pustaka

Penelitian ini membutuhkan pengkajian dengan meneliti sumber-sumber pustaka dan hasil penelitian, baik artikel, disertasi maupun buku untuk menambah kajian teori dalam membangun argumentasi filosofis, di samping itu untuk menghindari plagiasi. Penelusuran terhadap penelitian terdahulu tidak ditemukan kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan, yang mana meneliti tentang: “*Kedudukan Non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan diri dalam Sistem Hukum Pidana)*”. Sedangkan penelitian-penelitian terdahulu sebagai berikut, yaitu:

1. Artikel A. Hamid Sarong dengan judul “*Enforcing Islamic Law for Non-Muslims: A Case Study of Indonesia*”.¹⁶ Artikel ini membahas secara kritis penerapan syariat Islam di Provinsi Aceh, Indonesia. Undang-undang Pemerintah Aceh menyatakan bahwa, Aceh diperbolehkan untuk menegakkan hukum Islam untuk setiap Muslim yang tinggal di Aceh. Peristiwa di Aceh menunjukkan bahwa, hukum Islam diberlakukan tidak hanya bagi umat Islam, tetapi juga bagi non-Muslim. Ini terjadi dalam kasus pengedar miras Renita Sinaga alias Mak Ucok, yang diputus Mahkamah Syar’iyah di Takengon, Aceh Tengah. Artikel ini menyimpulkan bahwa, pemberlakuan hukum pidana termasuk hukum jinayat melekat pada suatu wilayah tertentu atau berlaku asas teritorial, terdakwa tidak diperbolehkan memilih jenis hukum yang akan diterapkan

¹⁶ A. Hamid Sarong, *Enforcing Islamic Law for Non-Muslims a Case Study of Indonesia*. Hamdard Islamicus (2018), repository.ar-raniry.ac.id. Vol. XL, No. 4, hlm. 99-119.

pada kasusnya, semua pelaku jinayat diperlakukan sama di depan hukum, tanpa membedakan agama, ras, asal dan latar-belakang. oleh karena itu, sistem hukum pidana tidak mengenal istilah “penundukan diri”, penundukan diri hanya dikenal dalam hukum privat. Perbedaan artikel ini dengan disertasi penulis terdapat fokus kajiannya, artikel ini fokus pada analisis perkara non-Muslim di Mahkamah Syar’iyah khususnya terkait asas personalitas dan teritorial dalam hukum jinayat, sedangkan disertasi penulis lebih fokus kepada asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana terhadap non-Muslim di Aceh.

2. Disertasi Jailani “*Taqnin Hukum Pidana Islam: Studi Legislasi Hukum di Aceh*”.¹⁷ Disertasi ini menelaah tentang pembentukan peraturan perundang-undangan dalam sistem hukum Indonesia, kedudukan syari’ah, fikih, dan hukum positif dalam proses taqnin di Aceh, serta proses dan mekanisme legislasi hukum jinayat dalam sistem hukum nasional. Pada Bab IV dari disertasi ini dijelaskan tentang definisi, prosedur dan ruang lingkup taqnin hukum jinayat di Aceh, sejarah pelaksanaan hukum jinayat di Aceh, landasan pembentukan hukum jinayat, proses dan mekanisme pembentukan hukum jinayat di Aceh, serta peluang dan tantangan qanun hukum jinayat di Aceh. Perbedaan substansi penelitian ini dengan disertasi penulis terdapat pada materi qanun jinayat yang diteliti, penelitian ini mengkaji tentang legislasi hukum jinayat di Aceh. Sedangkan Disertasi penulis meneliti secara khusus tentang materi qanun jinayat yang berkaitan dengan kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh.
3. Disertasi Muji Mulia tentang “*Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Negara Bangsa: Kajian dari Perspektif*

¹⁷ Jailani, *Taqnin Hukum Pidana Islam: Studi Legislasi Hukum di Aceh*. (Banda Aceh: Disertasi Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, 2016 M).

Syariat Islam di Aceh".¹⁸ Dalam disertasi ini dijelaskan tentang relasi Muslim dan non-Muslim dalam lintasan sejarah, hubungan Muslim dan non-Muslim dalam negara bangsa, serta relasi Muslim dan non-Muslim dalam pelaksanaan syari'at Islam di Aceh. Dalam Bab IV dari buku ini dijelaskan tentang realitas empiris relasi Muslim dan non-Muslim dalam penerapan syari'at Islam di Aceh, model hubungan Muslim dan non-Muslim di Aceh dan prinsip harmonisasi hubungan keduanya. Disertasi ini mengkaji tentang bagaimana hubungan Muslim dan non-Muslim dalam bingkai syari'at Islam di Aceh. Sedangkan disertasi penulis juga meneliti tentang relasi Muslim dan non-Muslim, tetapi dalam konteks penerapan hukum jinayat di Aceh.

4. Disertasi Moh. Fauzi tentang "*Legislasi Pelaksanaan Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD): Pergumulan Sosio-Politik dan Tinjauan Hukum Tata Negara*".¹⁹ Disertasi ini mengkaji tentang legislasi pelaksanaan syari'at Islam dari aspek pergumulan politik sosio-politik, dan meneliti produk legislasi pelaksanaan syari'at Islam dari perspektif hukum tata-negara. Sedangkan disertasi penulis lebih memfokuskan pada kajian asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana.
5. Buku "*Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*"²⁰ yang ditulis oleh Al Yasa' Abubakar, yang menguraikan secara komprehensif tentang pelaksanaan syari'at Islam di Aceh.

¹⁸ Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim menurut Syariat Islam di Aceh*. (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Aceh, 2018).

¹⁹ Moh. Fauzi, *Legislasi Pelaksanaan Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD): (Pergumulan Sosio-Politik dan Tinjauan Hukum Tata Negara)*. (Banda Aceh: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, 2009 M/1430 H).

²⁰ Al Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*. Ed. V. (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2008).

Pada Bab III dari buku ini dijelaskan tentang Paradigma Pelaksanaan Syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam, yang pembahasannya di antaranya meliputi: Apa yang ingin dicapai dengan pelaksanaan syari'at Islam secara kaffah di Aceh, apa hambatan dan kesulitan utama pelaksanaan syari'at Islam di Aceh, bagaimana perlindungan HAM dan perlindungan perempuan di Aceh setelah penerapan syariat Islam dan bagaimana kebebasan dan perlindungan beribadah untuk kelompok bukan Muslim serta agama apa saja yang berkembang di Aceh. Uraian dalam buku ini tentu menjadi telaah konseptual yang sangat penting terhadap penelitian ini.

6. Buku "*Syari'at Islam di Aceh Sebagai Keistimewaan dan Otonomi Asimetris: Telaah Konsep dan Kewenangan*"²¹ yang juga dikarang oleh Al Yasa' Abubakar, yang menjelaskan secara detail dan terperinci tentang kebijakan pelaksanaan syari'at Islam dalam Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, UU No. 18 Tahun 2001, juga UU No. 11 Tahun 2006 dan UU No. 48 Tahun 2007. Pada Bab IV dari buku ini dijelaskan tentang isi Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006, Pelaksanaan Syari'at Islam sebagai tugas pemerintahan, isi UU No. 48 Tahun 2007, serta peraturan pelaksanaan di bidang syariat Islam, yang menjelaskan bagaimana mekanisme pelaksanaan syariat Islam sebagai Hukum Positif di Aceh. Penjelasan dalam buku ini tentu sangat penting bagi penelitian ini, untuk menelaah sampai di mana konsep dan kewenangan Qanun Jinayat di Aceh terhadap non-Muslim.
7. Buku "*Kajian Undang-Undang Pemerintahan Aceh dan Essay tentang Perempuan, Perkawinan dan Perwalian*

²¹ Al Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Aceh Sebagai Keistimewaan dan Otonomi Asimetris: Telaah Konsep dan Kewenangan*. Cet. I. (Aceh Besar: Sahifah, 2019).

*Anak*²² yang dikarang oleh Al Yasa' Abubakar, yang menjelaskan secara komprehensif tentang Undang-Undang Pemerintahan Aceh: Otonomi Khusus di Bidang Hukum, Hak Keturunan Perempuan Menghijab Saudara: Kajian Ulang Mengenai Asabah, Perceraian di Indonesia Perkembangan Pemikiran dari UU Perkawinan sampai Kompilasi Hukum Islam dan Perwalian Anak Yatim: Praktek dalam Masyarakat Aceh dan Peraturan Perundang-undangan. Pada Bab I dari buku ini, dalam sub bab-nya menguraikan tentang Kewenangan Mahkamah Syar'iyah, pembahasan ini sangat membantu dalam penelitian ini, untuk mengetahui lebih jauh sampai di mana batas dari kewenangan Mahkamah Syar'iyah di Provinsi Aceh.

8. Buku "*Kedudukan Non-Muslim dalam Qanun Jinayat*"²³ yang ditulis oleh Ali Abubakar, yang menguraikan secara lengkap tentang keberadaan non-Muslim pada Islam awal, posisi non-Muslim dalam Fikih, non-Muslim dalam Qanun Jinayat, serta Asas *Equality before the Law* dalam Qanun Jinayat. Pada Bab III dari buku ini dijelaskan tentang non-Muslim dalam pelaksanaan Syariat Islam, Asas pemberlakuan Qanun Jinayat, Pasal-pasal terkait non-Muslim dan beberapa putusan pengadilan terhadap pelaku non-Muslim. Buku ini tentunya sangat membantu dalam penelitian ini, untuk mengetahui lebih jauh bagaimana sebenarnya kedudukan non-Muslim dalam Qanun Jinayat.

Disertasi-disertasi, artikel dan buku-buku penelitian tersebut berbeda dengan penelitian disertasi penulis yang mengkaji tentang "*Kedudukan Non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan diri dalam Sistem Hukum*

²² Al Yasa' Abubakar, *Kajian Undang-Undang Pemerintahan Aceh dan Essay tentang Perempuan, Perkawinan dan Perwalian Anak*. Cet 2. (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2018).

²³ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim dalam Qanun Jinayat*. (Banda Aceh: Dinas Syar'at Islam Aceh, 2020).

Pidana)". Penelitian ini menemukan tentang pertimbangan Qanun Jinayat menganut asas personalitas keislaman. Selanjutnya menemukan pengaturan asas penundukan diri bagi non-Muslim yang melakukan jarimah di Aceh. Berikutnya menemukan pertimbangan asas penundukan diri bagi non-Muslim yang melakukan *jarimah* di Aceh. Serta yang terakhir, peneliti juga menemukan pertimbangan hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat Muslim dan non-Muslim di Aceh.

1.6 Kerangka Teori

Berdasarkan permasalahan yang telah dipaparkan sebelumnya tentang kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, terkait kajian asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana, maka data penelitian ini akan dianalisis dengan teori hierarki perundang-undangan, teori harmonisasi hukum, teori sistem hukum, dan teori pertimbangan hakim.

1. Teori Hierarki Perundang-undangan

Teori Hierarki ini merupakan teori mengenai sistem hukum yang diperkenalkan oleh Hans Kelsen yang menyatakan bahwa, sistem hukum merupakan sistem anak tangga dengan kaidah berjenjang. Hubungan antara norma yang mengatur perbuatan norma lain, dan norma lain tersebut bisa disebut sebagai hubungan super dan sub-ordinasi dalam konteks spasial.²⁴ Hans Kelsen mengungkapkan bahwa, norma hukum yang paling rendah harus berpegangan pada norma hukum yang lebih tinggi, dan kaidah hukum yang tertinggi harus berpegangan pada norma hukum yang paling mendasar. Menurut Kelsen, norma hukum yang paling dasar bentuknya tidak konkret/abstrak. Contoh norma hukum paling dasar abstrak adalah Pancasila.

²⁴ Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at, *Theory Hans Kelsen tentang Hukum*. (Jakarta: Sekretasis Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 2006), hlm. 110.

Teori Hans Kelsen mengenai hierarki norma hukum ini diilhami oleh Adolf Merkl dengan menggunakan teori norma hukum mempunyai dua wajah, yang definisinya: Norma hukum itu ke atas ia bersumber dan berdasar pada norma yang ada di atasnya; dan Norma hukum ke bawah, ia juga menjadi dasar dan menjadi sumber bagi norma yang di bawahnya. Sehingga norma tersebut mempunyai masa berlaku yang relatif karena masa berlakunya suatu norma itu tergantung pada norma hukum di atasnya, sehingga apabila norma hukum yang berada di atasnya dicabut atau dihapus, maka norma-norma hukum yang berada di bawahnya jug tercabut atau terhapus.²⁵ Teori Hans Kelsen yang mendapat banyak perhatian adalah hierarki norma hukum dan rantai validitas yang membentuk piramida hukum. Salah seorang tokoh yang mengembangkan teori tersebut adalah murid Hans Kelsen, yakni Hans Nawiasky. Susunan norma menurut teori Nawiasky adalah: Norma fundamental negara; Aturan dasar negara; Undang-undang formal; dan Peraturan pelaksanaan dan peraturan otonom.²⁶

Norma fundamental negara, adalah norma yang merupakan dasar bagi pembentukan konstitusi atau Undang-undang Dasar dari suatu negara. Posisi hukum dari suatu norma fundamental negara adalah sebagai syarat bagi berlakunya suatu konstitusi. Norma fundamental negara ada lebih dulu dari konstitusi suatu negara. Menurut Nawiasky, norma tertinggi yang disebut oleh Kelsen sebagai norma dasar dalam suatu negara, sebaiknya disebut norma fundamental negara. Norma dasar pada prinsipnya tidak berubah-ubah, sedangkan norma tertinggi berubah-ubah misalnya dengan cara kudeta atau revolusi. Berdasarkan teori Nawiasky tersebut, A. Hamid S. Attamimi mengkomparasikannya dengan teori Hans

²⁵ Maria Farida, *Ilmu Perundang-Undangan*. (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 25.

²⁶ A. Hamid. S Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden RI dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Negara; Suatu Studi Analisis Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waktu Pelita I-Pelita IV*. (Jakarta: Pascasarjana UI Disertasi Fakultas Ilmu Hukum, 1990), hlm. 287.

Kelsen, lalu mengaplikasikannya pada struktur tata hukum di Indonesia. Attamimi menunjukkan struktur hierarki tata hukum Indonesia dengan menggunakan teori Nawiasky. Berdasarkan teori tersebut, struktur tata hukum Indonesia yaitu:

- 1) Pancasila (Pembukaan UUD RI tahun 1945).
- 2) Batang Tubuh UUD 1945, TAP MPR, dan Konvensi Ketasnegaraan.
- 3) Undang-Undang.
- 4) Secara Hierarki mulai dari Peraturan Pemerintah hingga Keputusan Bupati atau Walikota.²⁷

Sedangkan dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, disebutkan jenis dan hierarki Peraturan Perundang-undangan terdiri atas: (1) UUD Negara Republik Indonesia tahun 1945; (2) Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat; (3) Undang-undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang; (4) Peraturan Pemerintah; (5) Peraturan Presiden; (6) Peraturan Daerah Provinsi; (7) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Berdasarkan teori hierarki perundang-undangan ini, yang mana jika diaplikasikan ke dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, yang dalam Pasal 7 Undang-undang Nomor 12 tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan disebutkan bahwa, Undang-undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang, yang termasuk di dalamnya KUHP yang secara hierarki berada pada level ketiga lebih tinggi dibanding Hukum Jinayat yang berada pada level keenam, karena merupakan bagian dari Peraturan Daerah Provinsi, maka seharusnya Hukum Jinayat di Aceh menganut asas teritorial sebagaimana KUHP yang menganut asas teritorial.

²⁷ A. Hamid. S Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden...*, hlm. 287.

2. Teori Harmonisasi Hukum

Teori harmonisasi hukum yakni usaha menyatukan sejumlah norma perundang-undangan yang berbeda terhadap pengaturan suatu objek hukum dan aspek kompetensi Lembaga hukum. Harmonisasi hukum juga bisa dipahami sebagai upaya menghimpun dua sistem hukum untuk mengatur satu objek hukum. Konsep hukum tentang harmonisasi telah menjadi salah satu di antara konsep hukum yang terus berkembang terutama dalam studi perbandingan hukum. Konsep harmonisasi hukum diberlakukan sebagai upaya untuk menyiapkan hukum nasional yang memiliki relasi pengaturan yang disandarkan kepada hukum, regulasi dan tindakan administratif.²⁸

Seorang pemikir kelas dunia yakni Plato menyatakan, adanya kebutuhan akan sesuatu yang baik dan rasional untuk mengatasi isyarat yang bertentangan dan ketidak-beraturan, sehingga akan terbentuk suatu harmoni. Menurut Badan Pembinaan Hukum Nasional Depkumham RI, harmonisasi hukum adalah kegiatan ilmiah untuk menuju proses pengharmonisasian hukum tertulis yang mengacu pada nilai-nilai filosofis, sosiologis, ekonomis dan yuridis.²⁹

Kekuatan teori hukum sebagai ajaran ilmu hukum yakni untuk memahami hukum pada dunia yang modern, maka efek dari globalisasi menjadikan perlunya multi-tafsir bahwa suatu fenomena lokal perlu dilihat dari perspektif yang lebih luas untuk kepentingan dunia dan umat manusia. Teori hukum sebagai dampak dari globalisasi dan transformasi harus tetap bisa mengakomodasi

²⁸ Danrivanto Budhijanto, *Pembentukan Hukum yang Antisipatif terhadap Perkembangan Zaman dalam Dimensi Konvergensi Teknologi, Informasi dan Komunikasi*. Fakultas Hukum Universitas Padjadjaran Bandung, Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 14, No. 2, September 2011: 225-255, hlm. 228.

²⁹ Suhartono, *Harmonisasi Peraturan Perundang-undangan dalam Pelaksanaan Anggaran Belanja Negara*. (Disertasi: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2011), hlm. 95.

pluralisme budaya dan agama. Harmonisasi peraturan perundang-undangan dapat diklasifikasi menjadi dua jenis, yakni harmonisasi vertikal dan harmonisasi horizontal. Harmonisasi vertikal adalah, harmonisasi antara peraturan perundang-undangan dengan peraturan perundang-undangan lain dalam hierarki yang berbeda.³⁰ Sedangkan harmonisasi horizontal adalah, harmonisasi antara peraturan perundang-undangan dengan peraturan perundang-undangan lain dalam hierarki yang serupa.

Menerapkan harmonisasi peraturan perundang-undangan, maka berlaku asas-asas yang sesuai dengan jenis harmonisasinya. Oleh karenanya, asas yang berlaku dalam harmonisasi vertikal adalah asas *lex superiori derogate legi priori*, yakni peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi mengesampingkan atau mengalahkan peraturan perundang-undangan yang lebih rendah. Sementara dalam harmonisasi horizontal asas yang berlaku adalah asas *lex posterior derogate legi priori*, yaitu peraturan perundang-undangan yang baru mengesampingkan atau mengalahkan peraturan perundang-undangan yang lama. Dan asas *lex specialist derogate legi generalist*, yang maksudnya suatu peraturan perundang-undangan yang bersifat khusus mengesampingkan atau mengalahkan peraturan perundang-undangan yang bersifat umum.³¹ Upaya harmonisasi hukum tersebut, untuk menghindari adanya ketentuan peraturan perundang-undangan yang tidak integratif dalam sebuah sistem hukum dan menimbulkan proses penyelesaian perkara yang tidak mudah serta menyebabkan ketidak-pastian hukum.

Penerapan hukum jinayat terhadap non-Muslim di Aceh, berdasarkan teori harmonisasi hukum dengan dua jenisnya, yakni harmonisasi vertikal dan harmonisasi horizontal, seharusnya

³⁰ Kementerian Sekretariat Negara, 2004 a, *UU RI Nomor. 5 Tahun 2004 Tentang Mahkamah Agung*.

³¹ Tiar Ramon, 2009, *Kamus Hukum*, <https://tiarramon.wordpress.com>. Diupload 18 Mei 2009.

hukum jinayat menganut asas teritorial, karena terjadi disharmonisasi secara vertikal dan horizontal. Berdasarkan asas “*lex superiori derogate legi priori*”, seharusnya hukum jinayat menganut asas teritorial sebagaimana KUHP, karena secara hierarki levelnya berada di bawah KUHP. Dan berdasarkan asas “*lex posterior derogate legi priori*”, seharusnya hukum jinayat mengikuti KUHP yang menganut asas teritorial, karena KUHP lebih dahulu lahir dibanding hukum jinayat. Asas penundukan diri hadir sebagai inovasi kreatif untuk mengkombinasikan asas personalitas dan asas teritorial yang berlaku dalam hukum jinayat.

3. Teori Sistem Hukum

Dalam menganalisis problem hukum, permasalahannya lebih erat hubungannya dengan terkoneksiya tiga komponen sistem hukum, yang menurut Lawrence M. Friedman terdiri dari tiga komponen, yaitu: Struktur, Substansi dan Kultur. Pertama, Komponen Struktur adalah bagian-bagian yang bergerak dalam suatu mekanisme, contohnya pengadilan. Kedua, Komponen Substansi yakni hasil aktual yang diterbitkan oleh sistem hukum dan mencakup juga kaidah-kaidah hukum yang tidak tertulis. Ketiga, Komponen Kultur merupakan nilai dan sikap yang mengikat sistem hukum itu secara bersamaan dan menghasilkan suatu bentuk penyelenggaraan hukum dalam budaya masyarakat secara merata.

*A legal system in actual operation is a complex organism in which structure, substance and culture interact. A legal system is the union of “primary rules” and “secondary rules”. Primary rules are norms of behavior, secondary rules are norms about those norms-how to decide whether they are valid, how to enforce them, etc.*³² Teori ini menyebutkan bahwa, sistem hukum terdiri

³² Lawrence M. Friedman, *The Legal System; A Social Science Perspective*. (New York: Russel Sage Foundation, 1975), hlm. 6.

dari elemen struktur hukum (*legal structure*), substansi hukum (*legal substance*) dan budaya hukum (*legal culture*).³³ Selanjutnya, sistem hukum adalah suatu kesatuan antara peraturan primer yang berupa norma kebiasaan dengan peraturan sekunder yang berupa norma yang akan menentukan apakah norma kebiasaan itu valid dan bisa diberlakukan atau tidak.

Struktur Hukum (*Legal Structure*) berarti Lembaga penegakan hukum yang berkaitan dengan proses penegakan hukum. Struktur hukum berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1981 meliputi Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan dan Badan Pelaksana Pidana. Akan tetapi, di Provinsi Aceh ada tambahan Lembaga penegakan hukum, yakni Wilayatul Hisbah dan Mahkamah Syar'iyah. Bagi warga non-Muslim yang melakukan tindak pidana berdasarkan Qanun di Aceh, mereka akan diproses melalui Lembaga penegakan hukum pada umumnya sebagaimana yang telah diatur dalam UU No. 8 Tahun 1981. Tetapi pada ruang lingkup pengadilan mereka diberikan *choice of the law*, antara diadili di Pengadilan Negeri atau Mahkamah Syar'iyah.

Substansi Hukum (*Legal Substance*) berarti aturan yang menentukan bisa atau tidaknya hukum itu dilaksanakan. Substansi hukum ini juga meliputi hukum yang hidup di masyarakat (*living law*), tidak hanya sebatas aturan yang termaktub dalam kitab undang-undang. Hal ini juga yang menjadi pertimbangan, sehingga sebagian non-Muslim lebih memilih Mahkamah Syar'iyah dalam berperkara dibandingkan Pengadilan Negeri. Sebab, jika merujuk kepada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014, yang tertera pada Pasal 5 ayat (1) dan ayat (2), telah diuraikan bahwa, terhadap non-Muslim yang melakukan jinayat di Aceh, ia bisa memilih antara tunduk kepada KUHP atau Qanun Aceh, sebagai substansi dari pada hukum yang akan digunakan.

³³ Lutfil Ansori, *Reformasi Penegakan Hukum Perspektif Hukum Progresif*. Jurnal Yuridis, Vol. 4, No. 2, 2017, 148-163.

Budaya Hukum (*Legal Culture*) menurut Friedman, yakni sikap manusia terhadap hukum dan sistemnya, baik dari aspek keyakinan, nilai, pemikiran serta harapan. Budaya hukum terkait erat dengan kesadaran masyarakat. Level dari pada kesadaran ini umumnya dipengaruhi oleh pengalaman masyarakat lokal yang telah mengenal budaya hukum di wilayahnya. Ada perbedaan tingkat kesadaran masyarakat Non-Muslim asli Aceh dan pendatang yang tinggal di Aceh. Non-Muslim asli Aceh adalah etnis Tionghoa China yang tersebar di Kota Banda Aceh, mayoritas mereka berasal dari suku Khek. Etnis China hadir di Aceh secara Massal tercatat pada tahun 1875.³⁴ Sedangkan, terhadap non-Muslim yang pendatang, kebanyakan merupakan perantauan dari Medan, lalu bertempat tinggal dan ada sebagian yang menikah dengan penduduk lokal, lalu mereka memiliki keturunan.³⁵

Dari tiga komponen hukum yang merupakan unsur-unsur dari teori sistem hukum, ternyata bahwa dari aspek struktur hukum di Aceh sudah memadai di samping Lembaga-lembaga penegakan hukum yang sudah ada, berdasarkan Undang-undang Nomor 8 tahun 1981 yang meliputi Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan dan Badan Pelaksana Pidana. Juga di Provinsi Aceh ada tambahan Lembaga penegakan hukum, yakni Wilayatul Hisbah dan Mahkamah Syar'iyah. Sedangkan dari aspek substansi hukum, jika merujuk kepada Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014 pada Pasal 5 ayat (1) dan (2) telah diuraikan bahwa, terhadap non-Muslim yang melakukan jarimah di Aceh, bisa memilih antara tunduk kepada KUHP atau Qanun Aceh, yang memberikan kewenangan kepada Mahkamah Syar'iyah untuk mengadili non-Muslim. Adapun terkait komponen budaya hukum, dalam situasi apapun di Aceh, antara adat dan hukum Islam merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan. Oleh karenanya, dalam masyarakat Aceh berlaku pepatah, "*hukom*

³⁴ Abdul Rani Usman, *Etnis Cina Perantauan di Aceh*. (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2009), hlm. 4.

³⁵ Muhammad Ansor dan Muhammad Alkaf, *Membaca Islam Aceh: Agama, Kearifan Lokal dan Negosiasi Identitas*. (Langsa: Zawiyah, 2014), hlm. 35.

ngon adat lagee dzat ngon sipheut”, hukum adat dan hukum agama tidak terpisahkan, bagaikan zat Allah dan sifat-sifatNya, sehingga ketiga komponen dalam sistem hukum ini saling menopang dalam penegakan hukum jinayat, dan memberikan kewenangan kepada Mahkamah Syar’iyah untuk mengadili non-Muslim. Oleh karenanya, sekiranya non-Muslim menundukan diri secara sukarela kepada hukum jinayat, maka tidak ada aturan yang menghalanginya, sehingga diberlakukanlah asas penundukan diri bagi non-Muslim yang melakukan *jarimah* di Aceh.

Selanjutnya, dimungkinkan seseorang yang bukan beragama Islam untuk menundukkan secara sukarela pada hukum jinayat.³⁶ Penundukan hukum ini ditegaskan harus secara sukarela, sehingga seharusnya tidak boleh dipaksakan jika memang si pelaku yang non-Muslim untuk memilih KUHP yang berlaku atas perbuatan jinayat-nya. Penundukan sukarela sendiri sebenarnya ada empat jenis, yaitu:³⁷

- a. Penundukan untuk seluruhnya;
- b. Penundukan untuk sebagian;
- c. Penundukan untuk perbuatan hukum tertentu; dan
- d. Penundukan dianggap.

Penundukan hukum secara sukarela pada Qanun Jinayat bisa digolongkan penundukan sukarela untuk sebagian, karena penduduk Aceh yang beragama bukan Islam kepadanya akan berlaku syariat Islam untuk perbuatan yang dikategorikan sebagai jinayat. Oleh karenanya, memang benar Qanun Jinayat dengan demikian dapat berlaku atas penundukan sukarela ini.

Namun demikian, pilihan untuk menundukkan diri secara sukarela ini lebih baik diatur hanya boleh untuk penundukan diri secara tegas, tidak boleh secara diam-diam, dianggap ataupun hipotetis oleh hakim Mahkamah Syar’iyah, karena penundukan ini

³⁶ Pasal 129 ayat (1) UU Pemerintahan Aceh, Pasal 24 ayat (2) Qanun Syariat Islam, dan Pasal 5 huruf (b) Qanun Jinayat.

³⁷ Sudargo Gautama. *Hukum Antar Golongan: Suatu Pengantar*. (Jakarta: PT Ichtisar Baru van Hoeve, 1993), hlm. 154.

terjadi dalam bidang hukum pidana yang hukumannya berat dan berbeda dari pidana dalam KUHP. Penundukan ini juga tidak dapat diterapkan secara pasif, yakni apabila tidak ada keberatan, maka dapat dianggap setuju untuk menundukkan diri, melainkan harus secara aktif menundukan diri secara sukarela pada syariat Islam, misalnya melalui sebuah surat pernyataan. Maka dari itu, sebaiknya diatur mekanisme penundukan secara sukarela ini lebih lanjut.

4. Teori Pertimbangan Hakim

Putusan hakim merupakan puncak klimaks dari suatu perkara yang sedang di periksa oleh hakim. Hakim memutuskannya terkait hal-hal berikut:³⁸ (1) Keputusan mengenai peristiwanya, apakah terdakwa telah melakukan perbuatan yang dituduhkan kepadanya. (2) Keputusan mengenai hukumnya, apakah perbuatan yang dilakukan terdakwa itu merupakan suatu tindak pidana dan apakah terdakwa bersalah dan bisa dipidana. (3) Keputusan mengenai pidananya, jika terdakwa memang dapat dipidana.

Hakim dalam memutuskan perkara harus berdasarkan Undang-Undang. Hakim tidak boleh menjatuhkan hukuman yang lebih rendah dari batas minimal dan juga tidak boleh menjatuhkan hukuman yang lebih tinggi dari batas maksimal hukuman yang telah ditentukan Undang-Undang. Dalam memutuskan perkara, ada beberapa teori yang bisa digunakan oleh hakim. Menurut Mackenzie, ada beberapa teori yang bisa dipergunakan oleh hakim dalam mempertimbangkan putusan perkara, yaitu:³⁹

1. Teori Keseimbangan; yakni keseimbangan antara syarat-syarat yang ditentukan oleh Undang Undang dan kepentingan pihak-pihak yang berkaitan dengan perkara.
2. Teori Pendekatan Seni dan Intuisi; Penjatuhan putusan oleh hakim merupakan kewenangan dari hakim. Sebagai diskresi, dalam penjatuhan putusan, hakim akan menyesuaikan dengan keadaan dan hukuman yang wajar

³⁸ Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana*. (Bandung: Alumni, 1986), hlm. 74.

³⁹ Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 102.

bagi setiap pelaku tindak pidana. Penjatuhan putusan, hakim mempergunakan pendekatan seni, lebih ditentukan oleh instink daripada pengetahuan Hakim.

3. Teori Pendekatan Keilmuan; Titik tolak dari ilmu ini adalah pemikiran bahwa proses penjatuhan pidana harus dilakukan secara sistematis dan penuh kehati-hatian terutama terkait dengan putusan-putusan terdahulu dalam rangka menjamin konsistensi putusan hakim.
4. Teori Pendekatan Pengalaman; Pengalaman dari seorang hakim merupakan hal yang bisa membantunya dalam menghadapi perkara-perkara yang dihadapinya.
5. Teori *Ratio Decidendi*; Teori ini berdasarkan filsafat yang mendasar yang mempertimbangkan segala aspek yang terkait dengan pokok perkara yang diajukan kemudian mencari peraturan perundang-undangan yang relevan dengan pokok perkara yang disengketakan sebagai dasar hukum dalam penjatuhan putusan serta pertimbangan hakim harus berdasarkan motivasi yang jelas untuk menegakkan hukum dan memberikan keadilan.
6. Teori Kebijakan; Aspek dari teori ini adalah menekankan bahwa pemerintah, masyarakat, keluarga dan orang tua ikut bertanggung jawab untuk membimbing, mendidik, membina dan melindungi terdakwa, supaya menjadi manusia yang berguna bagi keluarga, masyarakat dan bangsanya.

Dalam memutus suatu perkara pidana, hakim harus memutus dengan seadil-adilnya dan harus sesuai dengan aturan-aturan yang berlaku. Menurut Van Apeldoorn, hakim itu haruslah:⁴⁰

⁴⁰ E. Utrecht an Moch Saleh Djindang, *Pengantar dalam Hukum Indonesia*. (Jakarta: Sinar Harapan, 1980), hlm. 204.

1. Menyesuaikan Undang-undang dengan faktor-faktor konkrit, peristiwa-peristiwa konkrit dalam masyarakat.
2. Menambah Undang-undang jika perlu.

Dalam memutuskan perkara, hakim memiliki dasar pertimbangan dalam menetapkan sanksi terhadap Terdakwa yang bersalah. Sehingga hakim bisa menjatuhkan hukuman cambuk terhadap pelanggar Qanun Jinayat Aceh dalam kasus non-Muslim yang menjual khamar. Dasar pertimbangan hukum yang digunakan oleh hakim ada dua macam, yaitu: pertimbangan yuridis dan non-yuridis. Pertimbangan yuridis merupakan segala hal yang terungkap dalam proses persidangan dan pertimbangan non-yuridis ini memang harus ada di dalam putusan, disebabkan hakim harus menilai sejauh mana latar belakang terdakwa melakukan tindak pidana. Dengan demikian, hakim akan lebih gampang dalam menjatuhkan sanksi pidana kepada Terdakwa, namun perlu bagi hakim untuk mempertimbangkan yurisprudensi dalam memutuskan perkara itu. Begitu pula hal ini dilakukan oleh hakim dalam kasus-kasus lainnya dengan berbagai macam pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara jinayat non-Muslim di Aceh.

1.7 Penjelasan Istilah

Judul penelitian ini adalah “Kedudukan non-Muslim dalam Penerapan Hukum Jinayat di Aceh (Kajian Asas Penundukan Diri dalam Sistem Hukum Pidana)”. Dalam tema penelitian ini, terdapat beberapa variabel dan istilah yang perlu dijelaskan, supaya pembaca tidak rancu dalam memahami dan tidak salah memahami maksudnya. Variabel-variabel yang memerlukan penjelasan dalam penelitian ini adalah non-Muslim, hukum jinayat dan asas penundukan diri. Selain dari variabel tersebut, juga terdapat beberapa istilah yang membutuhkan penjelasan, supaya tidak salah interpretasi.

1. Non-Muslim

Definisi “*Muslim*” menurut bahasa adalah bentuk *fā’il* atau subjek dari kata kerja *aslama-yuslimu-Islāman*. Karena hanya sebagai subjek, maka pengertian dari kata Muslim tergantung pada definisi Islam itu sendiri.⁴¹ Jika kata Islam secara etimologi berarti damai, menyerah, patuh, selamat, sejahtera dan lain sebagainya. Maka Muslim pun secara bahasa berarti orang yang damai, orang yang menyerah, orang yang patuh, orang yang selamat, orang yang sejahtera dan lain sebagainya.

Definisi non-Muslim bisa dilihat dari pengertian Muslim dengan menambahkan kata imbuhan “*non*” yang bermakna tidak atau bukan. Maka non-Muslim berarti orang yang tidak atau bukan beragama Islam.⁴² Pengertian non-Muslim berarti bahwa, seluruh penganut agama selain agama Islam. Sehingga definisi non-muslim adalah penganut agama selain agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Dari penjelasan tersebut, jelaslah bahwa yang dimaksud dengan non-Muslim dalam penelitian ini adalah, selain pemeluk agama Islam. Termasuk di dalamnya penganut agama-agama di luar Islam, di Indonesia umumnya dan di Aceh khususnya, contohnya pemeluk agama Kristen, Katholik, Hindu dan Budha.

2. Hukum Jinayat

Pengertian hukum jinayat dalam penelitian ini adalah hukum jinayat yang berlaku di Aceh, yakni hukum yang mengatur tentang jarimah dan uqubat. Jarimah adalah perbuatan yang dilarang oleh Syariat Islam yang dalam Qanun Aceh tentang Hukum Jinayat diancam dengan ‘Uqubat Hudud dan/atau Ta’zir. Sementara ‘Uqubat adalah hukuman yang dapat dijatuhkan oleh hakim terhadap pelaku jarimah. Hudud adalah jenis ‘Uqubat yang bentuk dan besarnya telah ditentukan di dalam Qanun secara

⁴¹ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 701.

⁴² Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 692.

tegas. Sedangkan Ta'zir adalah jenis 'Uqubat yang telah ditentukan dalam qanun yang bentuknya bersifat pilihan dan besarnya dalam batas tertinggi dan/atau terendah.⁴³

3. Asas Penundukan Diri

Asas penundukan diri adalah asas yang diberlakukan kepada orang-orang atau badan hukum yang menundukan diri pada sistem hukum Islam atau sistem hukum tertentu. Bagi seseorang yang memang tidak tunduk kepada suatu hukum tertentu, dapat menundukkan diri pada hukum tersebut, baik karena kehendak yang bersangkutan atau karena hukum itu sendiri menginginkan demikian. Asas penundukan diri dalam penelitian ini adalah, asas penundukan diri dalam hukum jinayat di Aceh, yang tampak dalam ketentuan Pasal 129 Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemertintahan Aceh yang mengatur tentang prinsip penundukan diri dalam hukum jinayat di Aceh bagi orang yang beragama bukan Islam atau non-Muslim.

Dalam ketentuan ayat (1) disebutkan, dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan dua orang atau lebih secara Bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat. Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pada Bagian Kedua Ruang Lingkup, pada ketentuan Pasal 5 juga menyebutkan bahwa, Qanun ini berlaku untuk: (b) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan jarimah di Aceh Bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat.⁴⁴

Berkaitan dengan asas penundukan diri dalam Hukum Perdata Internasional (HPI), pada abad ke-19, pemikiran Hukum HPI mengalami perkembangan karena adanya upaya dari tiga sosok ahli hukum, yaitu: Joseph Story, Friedrich Carl Von Savigny dan

⁴³ Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat, Bab I, Ketentuan Umum, Pasal 1.

⁴⁴ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 27.

Pasquae Stanislao Manchini.⁴⁵ Manchini mengemukakan tiga asas Hukum Perdata Internasional, yaitu:

1. Kaidah-kaidah untuk kepentingan perseorangan berlaku bagi setiap warganegara di manapun dan kapanpun juga (prinsip personal);
2. Kaidah-kaidah untuk menjaga ketertiban umum bersifat teritorial dan berlaku bagi setiap orang yang ada dalam wilayah kekuasaan suatu negara (prinsip teritorial);
3. Asas kebebasan, yang menyatakan bahwa pihak yang bersangkutan boleh memilih hukum manakah yang akan berlaku terhadap transaksi di antara mereka (pilihan hukum)

Terdapat *Convention on the Choice of Court* yang mengatur prinsip kebebasan para pihak untuk memilih forum pengadilan, seperti konvensi Den Haag tahun 2005. Kemudian *Convention on the Jurisdiction of the Selected Forum in International Sales of Good* (1958) yang mengatur persoalan pilihan pengadilan yang telah dipilih oleh para pihak yang berkenaan dengan jual-beli internasional.⁴⁶

Adanya asas kebebasan dalam HPI yang memberikan pilihan hukum dan konvensi Den Haag tahun 2005 yang mengatur prinsip kebebasan para pihak untuk memilih forum pengadilan, serta konvensi yurisdiksi tahun 1958 yang mengatur persoalan pilihan pengadilan, menunjukkan bahwa ternyata asas penundukan diri sudah diberlakukan dalam Hukum Perdata Internasional, dengan adanya peluang untuk memilih hukum dan pengadilan dalam berperkara, karena pilihan hukum sangat erat kaitannya dengan adanya asas penundukan diri. Ketika seseorang diberikan pilihan hukum, maka dia tentunya berpeluang untuk menundukkan diri pada hukum tersebut untuk diberlakukan terhadapnya. Begitu pula dengan adanya asas penundukan diri, maka tentunya hukum

⁴⁵ Ridwan Khairandy, *Pengantar Hukum Perdata Internasional*. (Yogyakarta: FH-UII Press, 2007), hlm. 2-14.

⁴⁶ C.F.G. Sunaryati Hartono, *Pokok-pokok Hukum Perdata Internasional*. (Bandung: Binacipta, 1976), hlm. 28.

memberikan pilihan kepada mereka apakah mau menundukkan diri pada hukum tersebut ataukah tidak menundukkan diri.

Dalam negara-negara Barat, ada negara-negara yang menganut prinsip nasionalitas atau kewarganegaraan, yakni mengaitkan status personal warganegaranya pada kewarganegaraan seseorang. Ada pula negara-negara yang menganut prinsip domisili, yakni mengaitkan status personal warganegaranya dengan domisili seseorang. Prinsip nasionalitas dianut oleh negara-negara Eropa Kontinental, seperti Prancis, Jerman, Belanda termasuk Indonesia berdasarkan asas konkordansi. Sebaliknya, negara-negara Common Law (Anglo Saxon), seperti Inggris dan bekas jajahannya, termasuk Amerika, Australia, Singapura, Malaysia, menganut prinsip domisili. Prinsip apa yang sebaiknya dianut oleh suatu negara, tergantung dari kepentingan masing-masing negara.⁴⁷

Negara-negara Eropa Kontinental sebagai negara imigran, banyak warga negaranya yang pindah ke negara-negara lain, seperti ke Amerika atau Australia, menggunakan prinsip nasionalitas. Mereka menginginkan warga negaranya yang merantau ke luar negeri sedapat mungkin masih tunduk di bawah hukum nasionalnya. Sebaliknya negara-negara Anglo Saxon, seperti Amerika Serikat, mayoritas penduduknya terdiri dari para imigran, menganut prinsip domisili, dengan maksud supaya para imigran itu segera tunduk di bawah hukum perdata negara yang baru.⁴⁸

4. Asas Teritorial dan Asas Personalitas

Menurut kamus istilah hukum, definisi asas teritorial adalah, hukum yang berlaku bagi seseorang adalah hukum Negara di mana dia berdomisili.⁴⁹ Asas teritorial mengacu pada prinsip, setiap negara berhak mengatur segala hal mengenai dirinya sendiri dan tidak bisa mengikat ke dalam negara lain, maka oleh karenanya, hukum pidana dibentuk oleh suatu negara pada

⁴⁷ Zulfa Djoko Basuki dkk. *Pengertian Hukum Perdata Internasional*. <http://repository.ut.ac.id>, hlm. 17.

⁴⁸ Zulfa Djoko Basuki dkk. *Pengertian Hukum Perdata...*, hlm. 17.

⁴⁹ Jonaedi Effendi, dkk. *Kamus Istilah Hukum Populer*. (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), hlm. 74.

dasarnya hanya berlaku untuk orang-orang yang ada di dalam wilayah hukum negaranya sendiri.⁵⁰ Untuk menentukan tempat berlakunya peraturan pidana, maka hal penting yang harus dijadikan sebagai dasar adalah, menentukan batas-batas teritorial tersebut, ditentukan melalui asas hukum yang menjadi dasar berlakunya peraturan hukum konkret.

Menurut kamus istilah hukum, definisi asas personalitas adalah, asas untuk menentukan status personal pribadi seseorang yang berlaku baginya adalah hukum nasionalnya atau negaranya.⁵¹ Dalam hukum jinayat, asas personalitas menyatakan, hukum jinayat berlaku bagi seorang Muslim terlepas di manapun dia berada, baik di wilayah hukum jinayat itu diterapkan, ataupun di negara yang secara formal tidak diberlakukan hukum jinayat tersebut.⁵² Asas personalitas dalam penelitian ini, adalah asas personalitas keislaman dalam hukum jinayat di Aceh, yakni asas yang menyatakan bahwa ketentuan mengenai perbuatan pidana dan ancaman pidana dalam qanun harus berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah atau prinsip-prinsip yang digali dari keduanya. Asas personalitas keislaman juga berarti bahwa, qanun ini hanya diterapkan kepada orang beragama Islam, dan tidak diberlakukan terhadap orang beragama bukan Islam.

1.8 Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

a. Jenis Penelitian

Dilihat dari segi formatnya, penelitian ini merupakan penelitian yuridis-normatif, yakni kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi serta literatur-literatur yang relevan dan terkait dengan kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, serta meneliti tentang persoalan-persoalan yang menyangkut tentang Kitab Undang-undang Hukum Pidana dan

⁵⁰ Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana...*, hlm. 199-200.

⁵¹ Jonaedi Effendi, dkk. *Kamus Istilah Hukum...*, hlm. 71.

⁵² Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana...*, hlm. 92.

Hukum Jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh, terutama terkait dengan kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, yang berelasi dengan asas penundukan diri, yang disebutkan dalam Undang-undang No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, pada Bab XVIII Mahkamah Syar'iyah, pada ketentuan Pasal 126, Pasal 128 dan Pasal 129 UUPA. Juga disebutkan dalam Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pada Bagian Kedua Ruang Lingkup, pada ketentuan Pasal 5 (a, b, c dan d). Dan secara metodologis, penelitian ini termasuk dalam ruang lingkup penelitian kepustakaan (*library research*).

b. Pendekatan Penelitian

Penelitian yuridis-normatif ini menggunakan beberapa pendekatan, yakni pendekatan perundang-undangan, pendekatan kasus dan pendekatan konseptual. Adapun penjelasan pendekatan-pendekatan tersebut, yaitu:

- 1) Pendekatan Undang-undang, yakni pendekatan yang dilakukan dengan menelaah semua undang-undang dan regulasi yang berhubungan dengan isi hukum yang sedang ditelaah.⁵³ Pendekatan perundang-undangan yaitu berupaya menganalisa UU yang mengatur kedudukan non-Muslim dalam penerapan Hukum Jinayat di Aceh, sebagaimana diatur dalam Undang-undang No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dan dalam Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.
- 2) Pendekatan Kasus dalam penelitian yuridis-normatif ini bertujuan untuk mempelajari penerapan norma-norma atau kaidah hukum yang dilaksanakan dalam praktek hukum. Termasuk terkait kasus-kasus yang telah diputus sebagaimana yang bisa dilihat dalam yurisprudensi terhadap

⁵³ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Ed. Revisi, Ed. IX, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2014), hlm 134.

perkara-perkara yang menjadi fokus penelitian.⁵⁴ Pendekatan kasus berbasis pada alasan-alasan hukum yang digunakan oleh hakim sampai pada putusannya.⁵⁵ Alasan memiliki kesamaan dengan pertimbangan yang digunakan oleh hakim dalam suatu kasus lalu diputuskan perkara. Pertimbangan tersebut digunakan pada hukum acara penyelesaian perkara jinayat non-Muslim yang melakukan jarimah di Aceh dan yang telah menundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat.

- 3) Pendekatan Konseptual, yang digunakan dalam rangka untuk menyamakan persepsi atau pemahaman terhadap hahasa hukum yang multi-tafsir. Diketahui bahwa terdapat pandangan hukum yang berkembang dalam ilmu hukum. Dari pandangan tersebut ditemukan pengertian dan asas-asas hukum yang relevan dengan isu kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, terutama terkait asas penundukan diri.

Penelitian hukum Islam yang menggunakan beberapa pendekatan tersebut, dianggap cukup memiliki kekuatan ilmiah untuk menguatkan penelitian ini. Pertimbangan penyelesaian kasus non-Muslim yang melakukan *jarimah* di Aceh setelah menundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat, perlu menggunakan pendekatan-pendekatan yang relevan dengan kajian hukum, sehingga bisa ditemukan produk hukum yang sesuai dengan norma Undang-undang Hukum Pidana dan Hukum Jinayat.

⁵⁴ Johny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. (Malang: Bayu Media Publishing, 2007), hlm. 321.

⁵⁵ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum...*, hlm. 158.

2. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan bahan hukum yang meliputi tiga jenis, yakni bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier.⁵⁶

a. Bahan Hukum Primer

Sumber bahan hukum primer meliputi al-Qur'an, Hadis dan dokumen-dokumen putusan pengadilan terkait kasus non-Muslim yang melakukan *jarimah* di Aceh. Sumber-sumber tersebut diteliti untuk menemukan pertimbangan hakim dalam mengadili perkara non-Muslim yang melakukan *jarimah* di Aceh, yang telah tunduk secara sukarela kepada hukum jinayat.

b. Bahan Hukum Sekunder

Sumber bahan hukum⁵⁷ sekunder meliputi Kitab Undang-undang Hukum Pidana dan Qanun Hukum Jinayat. Pada sumber-sumber tersebut diteliti materi dan asas-asasnya untuk membantu dalam menemukan landasan argumentasi kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh.

c. Bahan Hukum Tersier

Sumber bahan hukum tersier meliputi istilah-istilah hukum pidana dan hukum jinayat, kamus hukum pidana dan jinayat, serta kamus hukum secara umum. Mengidentifikasi sumber hukum tersier untuk menemukan istilah argumentasi yang digunakan

⁵⁶ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum...*, hlm. 159.

⁵⁷ Zainuddin Ali menggolongkan kamus ke dalam bahan hukum sekunder sedangkan bahan hukum tersier diistilahkan sebagai sumber bahan-bahan non-hukum, hal ini berdasarkan argumentasi bahwa, penelitian ilmu hukum bukanlah penelitian ilmu sosial, meskipun kebutuhan ilmu hukum kepada bahan-bahan ilmu lainnya tentu diperlukan. Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, Ed. 1, Cet VII. (Jakarta: PT. Sinar Grafika, 2016), hlm. 54-57.

dalam asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana dan hukum jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dimaksudkan untuk menelusuri dan mengumpulkan berbagai informasi tertulis terkait dengan bahan-bahan penunjang dari tema penelitian. Data tersebut bisa dalam bentuk; KUHP, Hukum Jinayat, buku, artikel, ensiklopedi, majalah, surat kabar dan berbagai putusan hukum terkait dengan non-Muslim yang melakukan *jarīmah* di Aceh, yang telah menundukan diri secara sukarela terhadap hukum jinayat. Data-data tersebut dikumpulkan untuk menemukan bagaimana kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, terutama terkait dengan asas penundukan diri, baik dalam hukum positif maupun hukum jinayat dalam pelaksanaan syari'at Islam.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian ini, menggunakan teknik analisis data kualitatif. Analisis data kualitatif, yakni data yang didapatkan dari hasil penelitian terhadap KUHP, Hukum Jinayat, dan dokumen-dokumen putusan pengadilan terhadap non-Muslim yang melakukan *jarīmah* di Aceh, kemudian disusun secara sistematis, untuk selanjutnya dianalisis secara kualitatif, untuk menjelaskan masalah yang akan dibahas.⁵⁸ Kemudian secara sistematis teknik tersebut membuat klasifikasi terhadap bahan-bahan hukum tersebut untuk memudahkan analisis dan konstruksi,⁵⁹ interpretasi, seleksi serta penjelasan dalam bentuk deskripsi analisis. Sedangkan Analisis data kualitatif berarti data yang diperoleh itu disusun secara sistematis dalam bentuk uraian

⁵⁸ Ronny Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*. (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), hlm. 16.

⁵⁹ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), hlm. 251-252.

untuk menggambarkan hasil penelitian mengenai: (1) Pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam menganut asas personalitas keislaman, (2) Pengaturan dan pertimbangan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh, dan (3) Pertimbangan Hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh.

Analisis data tersebut adalah untuk menemukan kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, terutama kajian asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana, dengan meneliti data yang berhubungan dengan permasalahan tersebut, baik sebagian maupun semuanya.⁶⁰ Hasil dari penelitian ini bertujuan untuk memberikan kontribusi pemikiran kepada pihak-pihak yang berkepentingan, terutama yang mempunyai kewenangan berkaitan dengan kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, khususnya terkait kajian asas penundukan diri dalam sistem hukum pidana dan hukum jinayat dalam bingkai penegakkan syari'at Islam di Aceh, dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

1.9 Kontribusi Keilmuan

Penelitian ini memberikan kontribusi keilmuan, terkait bidang hukum pidana, terutama berhubungan dengan penerapan hukum jinayat terhadap non-Muslim di Aceh. Dalam bidang hukum pidana, pada umumnya asas yang diberlakukan adalah asas teritorial, tetapi dalam hukum jinayat di Aceh, asas yang dianut adalah asas personalitas keislaman. Dalam Undang-undang No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA). Pada ketentuan Pasal 126 UUPA disebutkan:

- (1) Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam;

⁶⁰ Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*, Ed. I, Cet IV. (Jakarta: Bumi Aksara, 2016), hlm. 210.

- (2) Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam.

Pasal 126 UUPA ayat (1) dan ayat (2) tersebut, terlihat pengaplikasian asas personalitas keislaman dan asas teritorial. Asas personalitas keislaman memuat arti siapapun yang beragama Islam; sedangkan asas teritorial mengandung arti berlaku bagi semua orang yang tinggal di Aceh, Muslim maupun non-Muslim.

Namun, jika ditinjau dari sudut pandang prinsip “*equality before the law*” atau prinsip persamaan di depan hukum, Qanun Jinayat seharusnya dapat diterapkan kepada semua komunitas atau berlaku asas teritorial. Karena prinsip ini diterima oleh seluruh bangsa di dunia, sehingga menjadi salah satu asas dalam peraturan perundang-undangan di setiap negara. Prinsip ini merupakan nilai yang dijunjung tinggi dalam hukum. Asas ini berarti bahwa, setiap orang posisinya sama di hadapan hukum, tidak ada alasan untuk mengistimewakan orang lain dengan memberikan pilihan hukum ketika berperkara di pengadilan. Perlakuan yang berbeda terhadap non-Muslim dalam hukum, menjadikan prinsip *equality before the law* tidak berjalan dengan baik.

Selain prinsip *equality before the law*, alangkah baiknya juga ditambah dengan prinsip “*equity before the law*” atau prinsip keadilan di hadapan hukum, karena persamaan di hadapan hukum tidak selalu berarti keadilan di hadapan hukum. Jika diaplikasikan dalam hukum jinayat di Aceh, maka penetapan besaran uqubat di dalam Qanun dan penjatuhan sanksinya oleh hakim, haruslah memperhatikan keadilan bagi pihak Muslim dengan non-Muslim. Contoh lainnya, jika kaum difabel dipersamakan dengan kaum non-difabel di hadapan hukum, maka mereka akan merasa kesulitan untuk memperoleh perlindungan hukum.

Persamaan di hadapan hukum mesti ditambah dengan keadilan di hadapan hukum, supaya ada keseimbangan hukum,

bukan hanya sekedar sama. Maksudnya, menempatkan yang benar pada kebenaran. Jika ada situasi yang tidak seimbang dalam hukum, maka hukum harus lebih mendukung yang lemah dari pada bertahan dengan prinsip persamaan di hadapan hukum. Berdasarkan prinsip *equality before the law* dan prinsip *equity before the law* tersebut di atas, Qanun Jinayat di Aceh semestinya dapat beralih ke asas teritorial dalam penerapannya, dan hal ini bisa dilakukan oleh para penggagas perubahan Qanun Jinayat.

Begitu pula jika dilihat dari tanggapan non-Muslim terhadap eksistensi Qanun Jinayat, non-Muslim menanggapi positif keberadaan Qanun Jinayat di Aceh. Mereka nyaman berada di Aceh, karena diberikan kebebasan dalam menjalankan ibadahnya. Selain itu, peraturan perundang-undangan merupakan produk negara untuk menjaga ketertiban masyarakat; terlepas dari agama apapun yang dianut masyarakat tersebut. Dalam artian, peraturan perundangan berlaku umum; tidak membedakan beragam subjek masyarakat: agama, suku bangsa dan bahasa.

Hal ini juga diperkuat dengan yurisprudensi kasus-kasus penundukan diri non-Muslim terhadap penerapan Qanun Jinayat di Aceh. Seperti dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Sigli, No. 02/JN/2008/Msy-SGI disebutkan bahwa tersangka YM non-Muslim, ditangkap karena memperjual-belikan khamar dan bersedia diadili di Mahkamah Syar'iyah. Begitu pula dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Kuala Simpang, No. 38/JN/2015/MS.Ksg disebutkan bahwa tersangka HR non-Muslim, diamankan karena bermain judi dan bersedia diadili di Mahkamah Syar'iyah. Juga dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Sigli, No. 6/JN/2018/Ms.Sgi disebutkan bahwa tersangka DN non-Muslim, ditangkap karena telah menghina dan melecehkan akidah dan bersedia dihukum di Mahkamah Syar'iyah. Kasus-kasus tersebut merupakan potensi, sehingga dapat menjadikan penerapan Qanun Jinayat berasaskan teritorial. Seandainya asas dalam Qanun Jinayat tidak dialihkan menjadi asas teritorial, maka prinsip *equality before*

the law dan prinsip *equity before the law*, tidak akan berjalan dengan baik dan efektif.

1.10 Sistematika Pembahasan

Penelitian ini secara sistematis akan diklasifikasi ke dalam lima bab, yaitu: bab pertama adalah pendahuluan. Dalam bab ini terbagi menjadi tujuh sub bab pembahasan, yaitu: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, penjelasan istilah, metode penelitian, kontribusi keilmuan dan yang terakhir sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas tentang kedudukan non-Muslim dalam fikih, yang terbagi menjadi delapan sub bab pembahasan, yaitu: penerapan Hukum Jinayat pada masa Nabi, penerapan Hukum Jinayat pada masa *Khulafāur Rāsyidīn*, konsep Muslim dan non-Muslim, hak-hak non-Muslim, relasi Muslim dan non-Muslim dalam akidah dan ibadah, relasi Muslim dan non-Muslim dalam muamalah, munakahat dan harta warisan, relasi Muslim dan non-Muslim dalam Jinayat dan siyasah, serta relasi Muslim dan non-Muslim pada Negara-negara Islam dalam Hukum Jinayat.

Bab ketiga menganalisis tentang kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di Aceh, yang terdiri dari lima sub bab pembahasan, yaitu: pertimbangan qanun jinayat di Aceh dalam menganut asas personalitas keislaman, pengaturan dan pertimbangan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh, pertimbangan hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh, Asas-asas Hukum Pidana dan Asas-asas Hukum Jinayat, serta Asas Penundukan diri dalam sistem Hukum Pidana dan Hukum Jinayat.

Bab keempat penutup yang berisikan tentang kesimpulan dari seluruh pembahasan penelitian disertai beserta saran-saran yang direkomendasikan.



BAB II

KEDUDUKAN NON-MUSLIM DALAM FIKIH

Dalam Bab II ini akan diuraikan beberapa masalah yang berkaitan dengan kedudukan non muslim dalam Fikih. Pada bab ini akan dibahas tentang penerapan Hukum Jinayat pada masa Nabi, penerapan hukum jinayat pada masa *Khulafāur Rāsyidīn*, konsep Muslim dan non-Muslim, hak-hak non-Muslim, relasi Muslim dan non-Muslim dalam akidah dan ibadah, relasi Muslim dan non-Muslim di bidang mu'amalah, munakahat dan harta warisan, relasi Muslim dan non-Muslim dalam bidang jinayat dan siyasah, serta relasi Muslim dan non-Muslim pada Negara-negara Islam dalam hukum jinayat.

2.1 Penerapan Hukum Jinayat pada Masa Nabi

Masa Rasulullah Saw merupakan proses awal diwahyukannya al-Qur'an sebagai asas hukum jinayat atau dasar rujukan penerapan jinayat yang tentunya harus bersumber pada al-Qur'an dan Hadis. Masa Nabi berlangsung selama kurang lebih 23 tahun lamanya. Namun periode yang singkat ini memberikan dampak yang sangat besar dalam perkembangan peradaban Islam hingga saat ini. Periodeisasi pembentukan hukum pada masa Nabi bisa diklasifikasi menjadi dua masa, yakni Periode Makkah dan Periode Madinah.⁶¹

2.1.1 Periode Makkah

Periode ini berlangsung selama kurang lebih 13 tahun lamanya, dari semenjak beliau dikukuhkan menjadi Nabi sampai waktu hijrahnya ke Madinah. Pada masa ini umat Islam jumlahnya masih relatif sedikit dan dianggap lemah, belum terbentuk sebagai satu kesatuan umat juga belum memiliki negara. Perhatian Nabi pada masa ini lebih difokuskan kepada penyebaran ajaran dakwah tauhid, berupaya menjauhkan umat manusia dari menyembah berhala, memelihara diri dari gangguan orang-orang yang

⁶¹ Sam'un, *Konstruksi Historis Hukum Pidana Islam: Formulasi Hukum Pidana Islam dalam Lintasan Sejarah*. (al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam), Vol. 1, No. 2, Oktober 2011, hlm. 164.

menghalangi dakwah Islam dan orang-orang yang menipu daya orang-orang yang beriman kepada ajaran Islam. Nabi juga mengajarkan kepada mereka tentang larangan mengkonsumsi daging hewan yang disembelih bukan atas nama Allah, tetapi atas nama berhala, larangan mengundi nasib dengan anak panah, larangan berbuat zina, meminum khamar dan lain-lain. Secara khusus wahyu Allah Swt berupa al-Qur'an yang diturunkan pada periode Makkah hanya terkait dengan bidang akidah, akhlak dan ibadah serta pelajaran yang berharga dari sejarah umat terdahulu.⁶²

2.1.2 Periode Madinah

Periode ini berlangsung selama kurang lebih 10 tahun lamanya, dimulai dari masa hijrah Nabi Muhammad Saw dari Makkah al-Mukarramah ke Madinah al-Munawwarah hingga beliau menghembuskan nafas terakhir. Selama Nabi tinggal di Madinah, dakwah yang beliau lakukan terhitung lebih efektif jika dibandingkan dengan penyebaran dakwan di Makkah, hal ini dibuktikan dengan semakin banyaknya orang-orang yang beriman di Madinah. Oleh karenanya, ayat-ayat al-Qur'an yang turun pada periode Madinah, banyak mengandung hukum praktis, baik yang berkaitan dengan hidup personal maupun sosial kemasyarakatan, yang tentu sangat memerlukan kepastian hukum dan Lembaga peradilan. Islam telah terbentuk menjadi satu komunitas umat dan merupakan satu pemerintahan yang kokoh, media-media dakwah terealisasi dengan baik. Situasi dan keadaan pada pada saat itu mendorong untuk dirumuskannya *tasyrī'* dan undang-undang yang akan mengatur hubungan antar satu individu dengan individu lainnya sebagai komunitas yang berkembang, serta mengatur hubungan-hubungan mereka dengan yang lain dalam sosial-kemasyarakatan, baik di masa damai maupun konfrontasi. Untuk itulah kemudian hukum perdata dan hukum pidana, mulai disyari'atkan di Madinah.

Pada masa Nabi, sumber penetapan hukum Islam ada dua yakni al-Qur'an dan Hadis, sedangkan ijtihad yang dilakukan oleh

⁶² Sam'un, *Konstruksi Historis Hukum...*, hlm. 164.

para sahabat ketika itu belum bisa dijadikan landasan yang mutlak, kecuali apabila ada pengakuan langsung dari Nabi. Dasar dari penetapan hukum tersebut bersumber dari firman Allah Swt:

إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما.

“Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (al-Qur’an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antar manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu dan janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) orang yang berkhianat. (QS. Al-Nisa [4]: 105).

Pada masa ini, aspek-aspek dasar pembentukan hukum telah terformat, baik terkait dengan akidah dan ibadah maupun *mu’āmalah* yang termasuk juga hukum pidana Islam yang menguraikan tentang aturan dan sanksi bagi para pelaku pidana, kriminal dan perbuatan yang merugikan kepentingan masyarakat.⁶³ Ada beberapa contoh dari ayat al-Qur’an yang menjelaskan hukum-hukum pidana, di antaranya:

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنتى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم.

“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 diat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barang siapa melampaui

⁶³ Wahbah al-Zuhayli, *al-Qur’ān al-Karīm Bunyatuhu al-Tasyri’iyyah wa Khasāiṣuhu al-Haḍariyyah*. (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), hlm. 51.

batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. (QS. Al-Baqarah [2]: 178).

وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً. ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً.

“Dan tidak patut bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, (hendaklah) dia memerdekakan seorang hamba sahaya yang mukmin serta (membayar) diat (tebusan) yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) membebaskan pembayaran. Jika dia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal dia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Dan jika dia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara kamu dengan mereka, maka (hendaklah si pembunuh) membayar tebusan yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Barang siapa tidak mendapatkan (hamba sahaya), maka hendaklah dia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai taubat kepada Allah. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan barang siapa membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah Neraka Jahannam, dia kekal di dalamnya. Allah murka kepadanya dan melaknatnya serta menyediakan baginya azab yang besar.” (QS. Al-Nisa [4]: 92-93).

إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم.

“Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta membuat kerusakan di muka bumi, adalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat tinggalnya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia, dan bagi mereka di akhirat mendapatkan azab yang besar. (QS. Al-Ma’idah [5]: 33).

Dari beberapa kutipan ayat al-Qur’an tersebut, para ulama lalu membuat kategori bahwa hukum pidana Islam atau hukum jinayat, terbagi menjadi 3 aspek, yaitu:

- a) Jinayat *Hudūd*, yakni tindak pidana yang sanksinya telah ditentukan oleh Allah Swt, seperti perbuatan zina, perampokan, pencurian dan lain-lain.
- b) Jinayat *Qiṣās*, adalah tindak pidana yang berhubungan dengan badan, seperti pembunuhan, penganiayaan dan lain sebagainya.
- c) Jinayat *Ta’zīr*, merupakan pidana yang sanksinya tidak ditentukan oleh Allah Swt dan Rasul-Nya, tetapi ditetapkan oleh Pemerintah demi kemaslahatan umum, seperti penghinaan dan lain sebagainya.⁶⁴

Contoh penerapan hukum jinayat pada masa Nabi, disebutkan dalam beberapa hadis Rasulullah Saw, di antaranya hadis tentang pelaku zina muhsan dari penganut agama Yahudi atau non-Muslim yang berasal dari ‘Abdullāh bin Umar ra, dia berkata, ada sekelompok orang Yahudi datang kepada Rasulullah Saw. sambil menceritakan bahwa seorang lelaki dan wanita dari kalangan mereka telah berbuat zina. Kemudian Rasulullah Saw menanyakan kepada mereka:

⁶⁴ Sam’un, *Konstruksi Historis Hukum...*, hlm. 166-167.

ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتهم، إن فيها الرجم، فأثوا بالتوراة فنشروها. فوضع أحدهم يده على آية الرجم ثم قرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما.⁶⁵

“Apa yang kalian temukan dalam kitab Taurat mengenai hukuman rajam? Mereka menjawab: Kami mempermalukan dan mendera mereka. Kemudian Abdullah bin Salam berkata: Kamu semua berdusta, sebab dalam kitab Taurat itu ada hukum rajam. Ambillah kitab Taurat itu! Dan mereka menggelar kitab Taurat tersebut untuk dibaca. Tetapi salah satu di antara mereka meletakkan telapak tangannya tepat di atas ayat rajam dan hanya dibaca ayat sebelum dan sesudahnya saja. Kemudian Abdullah bin Salam mengatakan lagi: Angkat tanganmu. Lalu orang itu mengangkat tangannya dan saat itu tampaklah ayat rajam. Selanjutnya mereka mengatakan: Benar ya Muhammad bahwa dalam kitab Taurat ada ayat rajam. Kemudian Rasulullah memerintahkan untuk melakukan hukum rajam tersebut.”

Pada masa Nabi, peran eksekutif menyatu dengan yudikatif pada satu orang. Hal ini terlaksana dengan baik, sehingga bisa dipahami bahwa penyelesaian sengketa yang dilaksanakan oleh yudikatif berjalan dengan benar. Lembaga peradilan di masa Nabi diambil alih oleh pemangku *wilāyah ‘āmmah* atau penguasa, baik di tingkat pusat pemerintahan di Madinah, maupun di wilayah-wilayah yang telah ditaklukkan, seperti Mekah, Yaman, Kufah dan Basrah. Belum ada pengangkatan pejabat khusus atau *qāḍī* pada

⁶⁵ Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *Tanwīr al-Hawālik Syarh Muwaṭṭa’ Mālik*. (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), hlm. 739.

waktu itu yang secara khusus memutuskan perkara yang dipersengketakan oleh umat.⁶⁶

2.2 Penerapan Hukum Jinayat pada Masa *Khulafā' al-Rāsyidīn*

Setelah Rasulullah Saw wafat, para sahabat Nabi sebagai generasi pertama Islam melanjutkan ajaran dan misi kerasulan. Informasi wafatnya Nabi merupakan peristiwa yang sangat mengejutkan bagi sahabat Nabi. Sebelum jenazah Nabi dimakamkan, sahabat Nabi telah berupaya mencari penggantinya sebagai pemimpin agama sekaligus menjadi pemimpin negara. Abū Bakar al- Ṣiddīq ra merupakan sahabat Nabi yang pertama diamanahkan menjadi khalifah pertama melanjutkan misi Nabi, lalu diteruskan oleh 'Umar bin Khaṭṭāb ra, kemudian Uthmān bin 'Affān dan yang terakhir adalah 'Alī bin Abī Ṭālib kw.⁶⁷ Empat khalifah yang mulia tersebut dikenal dengan gelar *Khulafā' al-Rāsyidīn*. Periode *Khulafā' al-Rāsyidīn* dimulai dari wafatnya Nabi Muhammad Saw, sampai wafatnya khalifah yang terakhir dari *Khulafā' al-Rāsyidīn*, yakni 'Alī bin Abī Ṭālib kw, dari tahun 11 H-40 H (tahun 632 M-661 M). kebijakan hukum jinayat yang dilaksanakan oleh para khalifah pada prakteknya penuh dengan nuansa *ijtihādi* yang berlandaskan *maṣlahah*, sebagaimana beberapa contoh kasus yang akan diuraikan di setiap masa khalifah.

2.2.1 Pada Masa Abū Bakar al- Ṣiddīq

Pada masa kekhalfahan Abū Bakar al- Ṣiddīq ra, keadaan umat Islam hampir sama dengan periode Nabi, sehingga tidak muncul adanya perkembangan-perkembangan dalam hukum Islam, terutama dalam masalah peradilan. Penerapan hukum jinayat pada periode Abū Bakar tidak jauh berbeda dengan masa Nabi dan tidak ada perubahan yang berarti dalam hukum. Hal ini disebabkan kesibukan Abū Bakar memerangi sebagian umat Islam yang murtad setelah wafatnya Nabi dan kaum yang menolak menunaikan zakat, serta berbagai urusan politik dan pemerintahan lainnya, selain itu

⁶⁶ A. Hamid Sarong dan Hasnul Arifin Melayu, *Mahkamah Syar'iyah Aceh...*, hlm. 4.

⁶⁷ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), hlm. 37.

ketika itu kekuasaan Islam belum terbentang luas.⁶⁸ Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa, pada masa pemerintahan Abū Bakar, perkara peradilan dipercayakan kepada ‘Umar bin Khaṭṭāb ra selama sekitar 2 tahun lamanya. Namun selama ia mengemban amanah itu, hanya terdapat dua orang saja yang bersengketa dan mengadukan permasalahannya kepada ‘Umar karena beliau terkenal ketegasannya.

Para ahli sejarah hukum Islam menjelaskan bahwa, Abū Bakar apabila menghadapi suatu perkara yang harus diputuskan, beliau merujuk kepada al-Qur’an. Jika ditemukan hukum Allah dalam al-Qur’an, ia pun memutuskan perkara itu dengan hukum Allah. Namun jika tidak ada hukum Allah terkait perkara yang dihadapi, maka ia kembali kepada hadis Nabi atau keputusan-keputusan yang pernah diputuskan oleh Nabi. Jika tidak mendapatkan juga dalam sunnah Rasul, maka ia bertanya kepada para fuqahā di kalangan sahabat Nabi. Ia mengatakan: saya menghadapi suatu perkara, apakah ada di antara kalian yang mengetahui hukum Nabi tentang masalah ini? Seringkali beberapa orang sahabat Nabi berkumpul dengan Abū Bakar. Masing-masing dari mereka lalu menjelaskan apa yang telah mereka ketahui dari Nabi. Jika Abū Bakar mendapatkan jawaban dari beberapa orang sahabat itu, ia pun langsung memuji Allah Swt.⁶⁹ Jika tidak ada yang mengetahui hukum dari Nabi tentang perkara itu, maka ia menghimpun para fuqahā di kalangan sahabat untuk bermusyawarah terkait apa putusan hukumnya. Jika mereka semua bersepakat untuk menetapkan suatu hukum, maka ia pun memutuskan berdasarkan kesepakatan itu, inilah yang kemudian menjadi dasar adanya *ijmā’* di kalangan sahabat Nabi. Berikut beberapa contoh kasus hukum jinayat pada masa Khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq ra:

⁶⁸ Muhammad Salām Madkūr, *al-Qaḍā fī al-Islām: Peradilan dalam Islam*, Terj. Imran AM. (Surabaya: Bina Ilmu, 1991), hlm. 41.

⁶⁹ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*. (Yogyakarta: PT. Ma’arif, t.t.), hlm. 16.

- a) Ketika terjadi peristiwa yang mana suatu keluarga pasangan suami-istri menjamu tamu seorang lelaki. Tanpa diduga, terjadi perbuatan zina antara tamu lelaki dengan anak gadis pasangan suami-istri tersebut. Kasus ini lalu dilaporkan kepada Khalifah, sehingga pada akhirnya Abū Bakar memutuskan bahwa, kedua orang pelaku tindak pidana zina itu dihukum dengan 100 kali cambuk dan diasingkan selama setahun.⁷⁰
- b) Khalifah Abū Bakar menentukan kebijakan hukum bahwa, sanksi potong tangan bagi pelaku jinayat pencurian dipraktekkan dengan cara memotong pergelangan tangan.⁷¹
- c) Khalifah Abū Bakar juga pernah memutuskan kebijakan hukum bahwa, orang-orang yang menghina Rasulullah Saw, dijatuhkan sanksi pidana mati.⁷²

2.2.2 Pada Masa ‘Umar bin Khaṭṭāb

Setelah Khalifah Abū Bakar ra wafat, maka tugas kekhalifahan dilanjutkan oleh ‘Umar bin Khaṭṭāb ra, sebagai khalifah kedua di kalangan kaum Muslimin. Pada masa pemerintahan ‘Umar, wilayah kekuasaan Islam semakin terbentang luas dan kaum Muslimin semakin bertambah banyak, sehingga bertambah banyak pula tugas yang diembannya. Oleh karena kemajuan yang begitu pesat ini, maka bermunculan *qāḍī* yang bertugas menangani perkara-perkara yang terjadi di masyarakat. Di masa kekhalifahan ‘Umar ini, sangat dirasa perlu dan mendesak untuk memisahkan kekuasaan eksekutif dan yudikatif, supaya tidak terjadinya tumpang-tindih tugas-tugas pemerintahan. Berkaitan dengan ini, Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan, pada masa ‘Umar, wilayah Islam telah terbentang luas, tugas-tugas yang dihadapi oleh penguasa dalam bidang politik, sosial dan ekonomi semakin

⁷⁰ Ṣubḥī Mahmasānī, *Turāth al-Khulafā al-Rāsyidīn fī al-Fiqh wa al-Qāḍā’*. (Beirut: Dār al-Malāyīn, 1984), hlm. 219.

⁷¹ ‘Alī bin Ahmad Ibn Hazm, *al-Muhallā*, Juz II. (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1988), hlm. 2284.

⁷² Ibrāhīm bin Muhammad, *Tabṣīrat al-Hukkām*, Juz II. (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1980), hlm. 206, 226.

kompleks, interaksi orang-orang Arab dengan non-Arab semakin erat, sehingga terjadilah percampuran budaya. Karena itu, khalifah ‘Umar tidak bisa menyelesaikan sendiri perkara-perkara yang diadakan kepadanya.

Khalifah ‘Umar memberikan amanah beberapa orang hakim untuk menyelesaikan perkara yang terjadi di masyarakat, mereka ini kemudian diberi gelar hakim atau *qāḍī*. ‘Umar memberikan amanah kepada Abū Dardā’ sebagai hakim di Madinah, Syuraih di Bashrah, Abū Mūsā al-Asy’ari di Kufah, Uthmān bin Qais di Mesir, dan untuk di wilayah Syam juga diangkat hakim tersendiri.⁷³ Di masa kekhalifahan ‘Umar, perkara pengadilan adalah wewenang ‘Umar, ia yang menentukan *qāḍī* terhadap sebagian urusan pengadilan dan ia yang membatasi kewenangan itu. Sebagai pemimpin, ia yang mengangkat pejabat-pejabat hakim dengan memberikan batasan wewenang mereka hanya khusus berkaitan dengan penyelesaian sengketa perdata. Akan tetapi perkara-perkara jinayat atau pidana yang meliputi hukum *qiṣās*, *hudūd*, maka langsung diambil alih oleh khalifah dan para pemimpin di wilayah kekuasaannya masing-masing.⁷⁴ Berdasarkan penjelasan tersebut, maka dapat dipahami bahwa pada masa kekhalifahan ‘Umar sudah ada pemisahan tugas antara kewenangan eksekutif dan yudikatif. Tetapi peradilan pada masa itu masih dibatasi kewenangannya hanya pada perkara perdata.

Para *qāḍī* pada masa ‘Umar di dalam peradilan, mereka memutuskan perkara dengan merujuk kepada sumber utamanya, yakni al-Qur’an. Jika mereka tidak menemukan hukumnya dalam al-Qur’an, mereka kembali kepada al-Sunnah. Namun, jika mereka tidak menemukannya juga dalam hadis Nabi, maka mereka akan bertanya kepada para *fuqahā mujtahidīn*, apakah di antara mereka ada yang memahami sesuatu dalam sunnah tentang perkara itu. Jika ditemukan, mereka menjadikannya sebagai pedoman setelah

⁷³ Ibrāhīm bin Muhammad, *Tabṣirat al-Hukkām*, Juz II..., hlm. 16-17.

⁷⁴ Muhammad bin Abū bakar Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Alamīn*, Juz I. (Beirut: Dār al-Jayyid, t.th.), hlm. 62.

dilakukan upaya penguatan kembali. Jika tidak ditemukan, maka mereka akan berijtihad secara kolektif apabila tema perkara ada kaitan dengan prinsip-prinsip dasar bagi jama'ah dan berijtihad secara personal dalam perkara-perkara sektoral yang berifat individual.⁷⁵ Pada masa 'Umar, pembinaan pelaksanaan peradilan mendapat perhatian yang sangat baik. Salah satu buktinya adalah, adanya surat yang berisikan beberapa petunjuk dari 'Umar terhadap hakimnya Abū Mūsā al-Asy'ari dalam melaksanakan tugas peradilan, yang dikenal dengan istilah *Risālat al-Qadā'* 'Umar yang sampai saat ini masih dianggap sebagai prinsip-prinsip pelaksanaan kekuasaan peradilan.

Hal yang menarik mengenai peradilan pada masa 'Umar adalah, ia memiliki beberapa ijtihad sendiri secara individual. Ijtihad 'Umar bisa dilihat pada beberapa kasus hukum, contohnya pengguguran hukum *had* bagi pencuri, hukum *ta'zīr*, tindak pidana zina dan lain sebagainya. Berikut Contoh-contoh ijtihad tersebut:

a) Pengguguran hukum *had* bagi pencuri

Sanksi yang dijatuhkan terhadap pencuri berdasarkan hukum jinayat adalah hukuman *had*, yakni potong tangan. Hal ini disebutkan dalam al-Qur'an, Allah Swt berfirman:

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم.

“Adapun laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Al-Mā'idah [5]: 38).

Ayat tersebut menjelaskan bahwa, potong tangan merupakan hukuman yang telah ditetapkan semenjak masa *Khulafā' al-Rāsyidīn*. Peristiwa ini terjadi pada masa 'Umar, walaupun sanksi potong tangan ini pernah dibatalkan oleh 'Umar sendiri. pada periode kekhalifahan 'Umar, pernah terjadi kelaparan di jazirah Arab. Pada kondisi masyarakat yang sedang tertimpa

⁷⁵ Muhammad Salman Madkur, *Sistem Pemerintahan Peradilan dan Adat dalam Islam*. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar Group, 2004), hlm. 303.

kelaparan tersebut, ancaman hukuman yang termaktub dalam al-Qur'an tidak dilaksanakan oleh 'Umar dengan pertimbangan dalam keadaan darurat dan demi menjaga kemaslahatan jiwa masyarakat. Ketika melihat sikap yang diambil oleh 'Umar, terlihat hal itu bertentangan dengan perintah ayat al-Qur'an. Namun jika diteliti lebih dalam, alasan keputusan 'Umar sesungguhnya lebih sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah wa maṣāliḥ al-insāniyyah*, selain melihat ketentuan *naṣ*, juga memperdulikan kepentingan manusia yang kadang tersembunyi di balik ketentuan *naṣ*.

b) Hukum *Ta'zīr*

Hukum *ta'zīr* pernah diberlakukan oleh 'Umar, ia melaksanakan hukum *ta'zīr* kepada peminum khamar, perkara meminum khamar disebutkan dalam surat al-Ma'idah ayat 90:

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون.

“Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.” (QS. Al-Ma'idah [5]: 90).

Hukuman terhadap peminum khamar tidak ditemukan *naṣ*nya dalam al-Qur'an secara tegas, namun disebutkan dalam hadis Nabi, yakni:

جلد رسول الله أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين.

“Rasulullah Saw mencambuk peminum khamar sebanyak 40 kali, Abu bakar juga 40 kali, sedangkan Umar 80 kali.”⁷⁶

Dengan mengamati ayat dan hadis tersebut, bisa dimengerti bahwa takaran sanksi bagi peminum khamar terbagi menjadi dua pendapat, yaitu: Nabi dan Abū Bakar memberikan sanksi 40 kali cambuk, sedangkan 'Umar menghukum 80 kali cambuk. Dengan

⁷⁶ Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ath, *Sunan Abū Dāwud*, Terj. Muhammad Ghazali. (Jakarta: Almahira, 2013), hlm. 473.

demikian bisa disimpulkan, bahwa sanksi yang diberikan ‘Umar adalah hukuman *ta’zīr*, yakni hukuman yang bersifat mendidik yang dijatuhkan oleh hakim terhadap jinayat yang ancamannya tidak ditetapkan secara pasti.

c) Tindak Pidana Zina

Dalam hukum jinayat telah ditentukan bahwa, tindak pidana zina yang dilakukan oleh orang yang sudah menikah baik lelaki maupun perempuan, dihukum rajam, sedangkan yang belum berkeluarga hanya dihukum dengan 100 kali cambuk lalu diasingkan. Pengasingan tersebut adalah tambahan dari Nabi terhadap hukum Allah yang telah ditentukan dalam al-Qur’an:

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين.

“Pezina perempuan dan laki-laki, cambuklah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian; dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang mukmin.” (QS. Al-Nur [24]: 2).

Dengan mengamati ketentuan ayat tersebut, yakni takaran sanksi bagi pezina yang laki-laki adalah 100 kali cambuk atau pengasingan selama setahun. Namun pada masa ‘Umar tidak tampak lagi adanya kemaslahatan dari pengasingan tersebut, karena dikhawatirkan oleh ‘Umar, yang diasingkan akan bergabung dengan komunitas musuh umat Islam. Oleh karenanya, berdasarkan ijtihadnya ia tidak lagi melakukan hukuman pengasingan.⁷⁷ Berikut juga beberapa contoh kasus hukum jinayat pada masa ‘Umar:

- a) Khalifah ‘Umar tidak mengeksekusi pidana *had* terhadap seorang wanita yang berzina dengan seorang laki-laki yang kepadanya ia meminta uang karena terpaksa demi memenuhi kebutuhan pokok.

⁷⁷ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. (Padang: Angkasa Raya, 1993), hlm. 99.

- b) Khalifah ‘Umar menghukum seorang lelaki dzimmi yang memaksa wanita Muslimah untuk berzina, lelaki non-Muslim tersebut dijatuhi hukuman mati yang eksekusinya di sekitar *Bait al-Maqdis*.⁷⁸
- c) Terjadi peristiwa yang mana suatu ketika ‘Umar didatangi seorang lelaki yang membawa pedang berlumuran darah, dia meminta perlindungan kepada khalifah, dari jauh tampak sekelompok orang mengejanya. Setelah sampai di hadapan khalifah, mereka melaporkan, laki-laki itu telah membunuh seorang anggota komunitas mereka. Kemudian ia berkata: Wahai khalifah, saya betul membunuhnya ketika ia sedang menyetubuhi istrinya. Mereka membenarkan pengakuan lelaki tersebut. Akhirnya, khalifah mengambil pedang dari tangan si lelaki, lalu menghunusnya di depan mereka. Sekelompok orang itu terkejut dan takut sampai melarikan diri. Khalifah lalu berpesan kepada lelaki itu: kalau mereka kembali lagi, laporkan kepadaku.⁷⁹
- d) Pada suatu ketika terjadi peristiwa seseorang membunuh dengan sengaja orang lain, sang pembunuh akhirnya tertangkap. Pada faktanya, ahli waris si terbunuh memaafkan pembunuh, sehingga ia terlepas dari jerat hukuman *qiṣās*. Akan tetapi, Khalifah ‘Umar memutuskan sang pembunuh telah bersalah dan berhak dijatuhi hukuman cambuk 100 kali dan penjara selama setahun.⁸⁰

2.2.3 Pada Masa ‘Uthmān bin ‘Affān

Ketika Khalifah ‘Umar wafat, maka terpilihlah ‘Uthmān bin ‘Affān sebagai khalifah yang ketiga dari *Khulafā’ al-Rāsyidīn*. Pada masa kekhalifahannya, dalam menghadapi masalah, ia mengikuti jejak-langkah khalifah sebelumnya. Di masa Khalifah ‘Uthmān inilah, peradilan dilakukan dalam suatu Gedung khusus.

⁷⁸ Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 10..., hlm. 185.

⁷⁹ Badr al-Dīn al-‘Ainī, *‘Umdat al-Qārī Syarh Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Juz 8. (Beirut: t.th.), hlm. 190-191.

⁸⁰ ‘Ali bin Ahmad Ibn Hazm, *al-Muhallā*, Juz 10..., hlm. 2069.

Khalifah ‘Uthmān melaksanakan apa yang telah dilakukan oleh khalifah ‘Umar dalam hal pengangkatan hakim, juga dalam mengambil keputusan ia selalu merujuk kepada al-Qur’an dan Hadis. Jika tidak didapatkan dalam al-Qur’an dan Hadis, maka ia bermusyawarah dengan sahabat Nabi dalam memutuskan perkara. Khalifah ‘Uthmān menginstruksikan kepada para *qādīnya* yang berada di daerah bahwa dalam melaksanakan amanah supaya mereka menjunjung tinggi keadilan demi mencapai kebenaran. Karena saking pentingnya perkara keadilan ini, hingga ia mengirimkan surat kepada para hakimnya di berbagai daerah, dalam suratnya ia menyatakan:

“Maka sesungguhnya Allah menciptakan makhluk yang benar, sehingga Allah tidak akan menerima juga kecuali yang haq. Ambillah kebenaran dan perhatikanlah amanah, tegakkanlah amanah itu dan janganlah kalian menjadi orang yang pertama kali menghilangkannya, maka kalian merupakan jaminan bagi orang-orang setelah kalian. Laksanakanlah! Laksanakanlah! Janganlah kalian berbuat zalim kepada anak yatim dan janganlah pula berbuat zalim kepada orang yang telah mengikat perjanjian.”⁸¹

Dapat disimpulkan dari keterangan tersebut bahwa, surat Khalifah ‘Uthmān tersebut merupakan perintah kepada para pejabat dan para hakimnya supaya menjunjung tinggi nilai keadilan dalam melaksanakan amanah yang diemban terhadap masyarakat dan merupakan larangan berbuat curang dan zalim dalam menjalankan tugas mereka. Berikut beberapa contoh kasus hukum jinayat pada masa Khalifah ‘Uthmān ra:

- a) Khalifah ‘Uthmān pernah memberikan sanksi penjara kepada Sābi’ bin Hārith, pencuri kelas kakap dari kabilah *Tamīm*, sampai pada akhirnya ia meninggal di penjara itu. Keputusan sanksi ini dalam rangka menambah hukuman

⁸¹ ‘Aṭīyah Mustafā Musyrifah, *al-Qaḍā fī al-Islām*. (t.t.: al-Syarq al-Ausaṭ, t.t.), hlm. 104.

terhadap Sābi' bin Hārith, karena sebelumnya telah dieksekusi juga dengan sanksi potong tangan.⁸²

- b) Khalifah 'Uthmān pernah menetapkan kebijakan hukum dengan menjatuhkan hukuman mati kepada orang-orang yang mempraktekkan sihir dan tidak mau bertaubat.⁸³
- c) Terjadi peristiwa yang mana seorang Muslim melakukan pembunuhan dengan sengaja seorang kafir *dhimmi*. Setelah dilakukan pemeriksaan, khalifah 'Uthmān memutuskan bahwa si Muslim itu bersalah karena membunuh non-Muslim dengan sengaja dan dikenakan hukuman *qiṣāṣ*.
- d) Terjadi peristiwa yang mana Ubaidillāh bin 'Umar membunuh al-Hurmuzān Yazdān. Hal ini ia lakukan, karena ia menduga bahwa al-Hurmuzān itulah yang telah membunuh ayahnya. Setelah dilakukan proses penyelidikan, ternyata al-Hurmuzān merupakan seorang yang hidup sebatang kara, tidak memiliki ahli waris. Menyikapi hal itu, 'Alī bin Abī Ṭālib berpendapat supaya Khalifah 'Uthmān menghukum Ubaidillāh dengan sanksi *qiṣāṣ*. Khalifah menolak saran 'Ali dengan alasan: sungguh saya merasa malu karena ayahnya baru saja terbunuh, sedangkan sekarang saya harus menjatuhkan hukuman mati terhadap anaknya. Maka khalifah 'Uthmān memutuskan untuk memaafkan Ubaidillāh dan membayar *diyat* yang anggarannya diambil dari *Bait al-Māl*.⁸⁴

2.2.4 Pada Masa 'Alī bin Abī Ṭālib

Pada masa kekhalifahan 'Alī bin Abī Ṭālib, ia juga mengikuti jejak-langkah yang telah dilakukan oleh khalifah sebelumnya, ia selalu berpesan kepada para hakim yang bertugas, supaya menjalankan amanahnya berdasarkan nilai-nilai keadilan dan kasih sayang terhadap rakyat. Khalifah 'Ali memutuskan

⁸² Ibrāhīm bin Muhammad, *Tabṣirat al-Hukkām*, Juz 2..., hlm. 117, 225.

⁸³ Muhammad bin 'Ali al-Syaukāni, *Nail al-Auṭār Syarh Muntaqā al-Akhhār*, Jilid 7, hlm. 147.

⁸⁴ Muhammad bin Abūbakar Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ṭuruq al-Hukmiyyah fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, hlm. 55-56.

perkara hukum di antara rakyatnya selama di Madinah. Sewaktu ia keluar menuju Basrah, ia mengamanahkan ‘Abdullāh bin ‘Abbās sebagai penggantinya di Madinah, ia juga mengangkat Abū al-Aswad al-Du’ālī untuk mengurus perkara pemerintahan dan sekaligus peradilan di Basrah. Selain itu, al-Du’ālī juga diinstruksikan untuk menyusun kitab dasar-dasar ilmu nahwu.⁸⁵

Khalifah ‘Ali juga sangat memperhatikan para gubernur dan para *qādī* dengan selalu membimbing dan mengarahkan. Sehingga, tidak mengherankan jika kitab-kitab peradilan, fikih dan sejarah Islam sering membahas ijtihad khalifah ‘Ali yang sekaligus sebagai hakim. Putusan hukumnya menunjukkan kecerdasan dan kejeniusannya, ketelitian pemikirannya, ia mengukuhkan kebenaran dan menegakkan keadilan. Berikut beberapa contoh kasus hukum jinayat pada masa Khalifah ‘Ali ra:

- a) Seorang anak kecil yang telah mencuri telur dihadapkan kepada khalifah ‘Ali. Ia ragu apakah anak tersebut sudah baligh atau belum, maka khalifah memutuskan supaya anak itu cukup dihukum dengan hanya memotong jari tangan.⁸⁶
- b) Terjadi peristiwa yang mana seorang perempuan menikah dengan seorang lelaki, ternyata ia masih berstatus istri orang lain, statusnya ini dirahasiakan. Pada akhirnya ketahuan, sehingga kasus ini diadukan kepada Khalifah ‘Ali. Khalifah memutuskan bahwa, si wanita dihukum dengan hukuman rajam, karena ia tahu dan sadar tentang haramnya perbuatan itu, sedangkan sang laki-laki dihukum dengan sanksi cambuk 100 kali, sebab ketidak-tahuannya tentang status perempuan tersebut.⁸⁷
- c) Khalifah ‘Ali pernah mengambil kebijakan yakni instruksi kepada para Gubernur yang substansinya adalah kemungkinan menjatuhkan hukuman mati bagi terpidana

⁸⁵ Samir Aliyah, *Sistem Pemerintahan dan Adat dalam Islam*. (Jakarta: Khalifa, 2004), hlm. 305.

⁸⁶ Muhammad bin Idrīs al-Syāfi’i, *al-Umm*, Juz 7..., hlm. 168.

⁸⁷ Muhammad bin ‘Ali al-Syaukāni, *Nail al-Auṭār*...Jilid 7, hlm. 88.

yang meminum khamar dan meyakini kehalalannya, serta memegang teguh keyakinannya.⁸⁸

- d) Khalifah ‘Ali juga pernah mengambil kebijakan hukum, yaitu unsur kesengajaan untuk membunuh orang lain, tidak mungkin ada pada diri pelaku yang gila dan anak kecil, sehingga unsur kesengajaan dalam hal itu sejajar dengan unsur kealpaan; dan hukuman *diyat* harus dibayarkan oleh keluarga si gila dan anak kecil tersebut.⁸⁹

Setelah masa *Khulafā’ al-Rāsyidīn* hukum jinayat terus mengalami perkembangan seiring dengan jalannya waktu, mengikuti perkembangan peradaban dan sejarah umat Islam dari masa ke masa. Penerapan hukum jinayat pada masa *Khulafā’ al-Rāsyidīn* dianggap sebagai kebutuhan masyarakat, karena manusia hidup bermasyarakat dan kehidupan sosial akan terusik jika tidak ada hukum jinayat. Penerapan hukum jinayat dari masa khalifah Abū Bakar sampai khalifah ‘Ali mengalami kemajuan. Yang menjadi pedoman *Khulafā’ al-Rāsyidīn* dalam menyelesaikan perkara hukum jinayat adalah pertama al-Qur’an, jika tidak ditemukan dalam al-Qur’an beralih ke hadis Nabi, jika tidak ditemukan juga mereka kemudian berijtihad dengan ijtihad kolektif untuk memecahkan masalah dan terkadang setiap khalifah memiliki ijtihad secara individu.

2.3 Konsep Muslim dan Non-Muslim

2.3.1 Definisi Muslim dan Non-Muslim

Definisi “*Muslim*” menurut bahasa adalah bentuk *fā’il* atau subjek dari kata kerja *aslama-yuslimu-Islāman*. Karena hanya sebagai subjek, maka pengertian dari kata Muslim tergantung pada definisi Islam itu sendiri.⁹⁰ Jika kata Islam secara etimologi berarti damai, menyerah, patuh, selamat, sejahtera dan lain sebagainya. Maka Muslim pun secara bahasa berarti orang yang damai, orang

⁸⁸ Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 12, hlm. 299.

⁸⁹ Muhammad bin ‘Ali al-Syaukāni, *Nail al-Auṭār ...*, hlm. 69.

⁹⁰ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 701.

yang menyerah, orang yang patuh, orang yang selamat, orang yang sejahtera dan lain sebagainya.

Secara terminologi, Islam biasanya dirumuskan dalam dua arti, yaitu arti luas dan sempit. Dalam arti yang luas, Islam adalah agama wahyu yang diturunkan kepada manusia melalui seluruh Nabi, sejak Nabi Adam as sampai Nabi Muhammad Saw. Adapun dalam arti yang sempit, Islam adalah agama yang diturunkan untuk seluruh umat manusia sampai hari kiamat melalui Nabi Muhammad Saw. Secara umum ajaran Islam terdiri dari tiga garis besar, yakni: akidah, ibadah dan akhlak, ajaran Islam tersebut bisa diperoleh dari tiga komponen dasar agama Islam, yaitu: Iman, Islam dan Ihsan.⁹¹ Sedangkan pengertian Islam dalam hadis Nabi, yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāri disebutkan:

ما الإسلام؟ قال: الإسلام، أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان.

“Apakah Islam itu? Nabi menjawab: Islam adalah apabila kamu menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya, dan kamu mendirikan sholat, membayar zakat dan menunaikan puasa. (HR. al-Bukhāri).⁹²

Definisi non-Muslim bisa dilihat dari pengertian Muslim dengan menambahkan kata imbuhan “*non*” yang bermakna tidak atau bukan. Maka non-Muslim berarti orang yang tidak atau bukan beragama Islam.⁹³ Pengertian non-Muslim berarti bahwa, seluruh penganut agama selain agama Islam. Islam yang dibawa Nabi Muhammad merupakan penyempurna bagi agama yang dibawa Nabi dan Rasul sebelumnya. Agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad merupakan agama yang terakhir. Sehingga definisi non-muslim adalah penganut agama selain agama Islam yang

⁹¹ Moch. Qasim Mathar, *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-Agama*. (Yogyakarta: Dian Interfidei, 2003), hlm. 149.

⁹² Muhamad bin Ismā'il al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*. (Beirut: Dār Ibnu Kathir, 1423 H), hlm. 23.

⁹³ Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 692.

dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Dalam agama Islam, tidak terdapat ajaran yang memaksakan seorang non-Muslim menjadi Muslim, sebagaimana disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 256:

لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ... (البقرة: ٢٥٦)

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat ...”

Dari penjelasan tersebut, jelaslah bahwa yang dimaksud dengan non-Muslim adalah selain pemeluk agama Islam. Termasuk di dalamnya penganut agama-agama di luar Islam, di Indonesia umumnya dan di Aceh khususnya, contohnya pemeluk agama Kristen, Katholik, Hindu dan Budha. Dalam agama Islam, tidak dibenarkan memaksakan kelompok non-Muslim menjadi Muslim. Karena dalam ajaran Islam, menganut agama dengan paksaan hanya akan membuat hati tertekan dan tidak ada keikhlasan dalam melaksanakan ibadah.

Setiap muslim diharapkan dapat menjaga hubungan yang harmonis dengan non-Muslim dan bisa menciptakan kerukunan antar pemeluk agama. Hubungan tersebut dapat juga dibentuk dengan sikap toleransi, menghargai keyakinan orang lain terhadap agama yang dianut serta memberikan kebebasan untuk menjalankan apa yang dianut dengan tidak bersikap menghina atau memusuhi.⁹⁴ Islam menghargai toleransi dan hal ini perlu ditingkatkan supaya umat beragama bisa hidup berdampingan secara damai. Islam juga mengajarkan supaya muslim dapat menghargai penganut agama yang berbeda dan mengarahkan supaya hidup rukun. Mengembangkan sikap saling hormat-menghormati dan bekerja sama antar pemeluk agama sehingga terwujud kerukunan, menumbuhkan sikap saling menghargai kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan

⁹⁴ Thoyib dan Sugiyanto, *Islam dan Pranata Sosial kemasyarakatan*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 42.

kepercayaan masing-masing, tidak memaksakan agamanya kepada orang lain dan mengakui persamaan derajat, hak dan kewajiban.⁹⁵

Ada beberapa hak dan kewajiban yang berbeda antara Muslim dengan non-Muslim, khususnya dalam hal keimanan dan ibadah, di antaranya:

- a. Saling mendoakan, dalam hal ini hanya mungkin dapat dilakukan dengan sesama Muslim, dengan agama lain dilarang untuk saling mendoakan.
- b. Menjadi saksi, hanya sesama Muslim saja yang bisa menjadi saksi, misalnya dalam acara pernikahan.
- c. Mengurus Jenazah, jika ada yang meninggal dunia. Maka hanya sesama Muslim saja yang berhak dan berkewajiban membantu mengurus jenazahnya. Dari memandikan, mengkafankan, menshalatkan, hingga menguburkannya.
- d. Menikah, dalam Islam hanya sesama Muslim sajalah yang boleh untuk saling menikah.
- e. Saling memberi salam khususnya terhadap sesama Muslim, yakni saling memberi salam jika bertemu, berpisah dan meninggalkan rumah.⁹⁶

2.3.2 Pembagian Non-Muslim

Abdullah Nasih Ulwan mengklasifikasi Non Muslim menjadi empat kelompok, yaitu: Kelompok Ahli kitab, atheis dan murtad, paganis dan orang-orang musyrik, serta golongan orang-orang munafik.⁹⁷

⁹⁵ Thoyib dan Sugiyanto, *Islam dan Pranata Sosial...*, hlm. 182.

⁹⁶ Muhsin, *Bertetangga dan Bermasyarakat dalam Islam*. (Jakarta: Al-Qalam, 2004), hlm. 14-15.

⁹⁷ Abdullāh Nāṣih ‘Ulwān, *Konsep Islam terhadap non-Muslim*, Terj. Kathur Suhardi. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1990), hlm. 32.

a. Kelompok Ahli Kitab

Ahli Kitab adalah, orang-orang yang beragama berdasarkan salah satu kitab samawi dan mengikuti salah seorang nabi. Ahli kitab merupakan sebutan bagi komunitas yang meyakini dan berpegang teguh kepada agama yang memiliki Kitab suci yang berasal dari Tuhan selain al-Qur'an.⁹⁸ Orang-orang yang tetap berpegang teguh pada agama yang dibawa oleh Nabinya sebelum Muhammad atau setelah datangnya beliau, tapi dakwah Islam belum sampai ke mereka, maka mereka adalah orang-orang yang beriman. Untuk saat ini, mereka dapat dibagi menjadi 2 golongan:

- 1) Golongan Yahudi, yakni orang-orang yang masih berpegang teguh kepada syari'at Nabi Musa as, yang telah menerima Kitab Taurat.
- 2) Golongan Nasrani, yaitu orang-orang yang masih berpegang teguh dengan syari'at Nabi Isa as, yang telah menerima Kitab Injil.

Kitab suci Islam al-Qur'an merupakan kitab suci yang terakhir dari seluruh kitab-kitab suci sebelumnya dan substansinya meliputi semua syari'at umat terdahulu. Ajaran Islam memiliki keistimewaan yakni bersifat universal untuk seluruh alam dan berlaku sepanjang zaman. Islam disyari'atkan untuk seluruh bangsa dan umat tanpa membedakan jenis, warna kulit dan bahasa. Diutusny Nabi Muhammad Saw telah diberitakan sebelumnya dalam Kitab Taurat dan Injil sebagai penutup dari semua risalah. Kitab-kitab samawi sebelum Islam yang kini masih beredar di antara kelompok Yahudi dan Nasrani sudah terdiri dari berbagai macam versi yang berbeda-beda antara satu dengan yang lain.

⁹⁸ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I. (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 46.

b. Kelompok Atheis dan Murtad

Definisi murtad yakni, perbuatan orang Islam yang meninggalkan agama yang telah diridhoi oleh Allah, lalu memeluk agama lain, atau meyakini suatu akidah dan ideologi tertentu yang bertentangan dengan ajaran Islam. Sedangkan Atheisme pengertiannya yaitu, pengingkaran terhadap zat Allah, menolak risalah samawi yang telah diturunkan oleh Allah kepada Rasul-rasul dan Nabi-nabiNya. Atau dalam artian, atheisme merupakan pengingkaran tentang hal-hal ghaib yang telah disampaikan oleh para Nabi dan Rasul.⁹⁹

Ada beberapa gambaran kemurtadan yang pada dasarnya merupakan ideologi sehingga dapat mengenyampingkan eksistensi Allah dari dalam diri manusia. Bentuk-bentuk kemurtadan itu di antaranya, sebagai berikut:

- 1) Orang Islam yang fanatik terhadap golongan dan menganggap golongannya sebagai tujuan pokok hidupnya.
- 2) Orang Islam yang mengangkat ideologi nasionalisme dan menjadikannya sebagai tujuan utama hidupnya, perbuatan ini hanya terbatas pada aktifitas untuk mengangkat ideologi nasionalisme, tetapi sampai mengabaikan iman.
- 3) Orang Islam yang mengangkat ideologi humanisme, karena pada dasarnya ideologi yang bersembunyi dibalik nama humanisme ini adalah kaum Yahudi.
- 4) Orang Islam yang mengangkat ideologi sosialisme, yang meyakini bahwa ideologi ini merupakan satu-satunya cara untuk mengangkat derajat kaum buruh dan petani, dengan dalih hendak menghilangkan kemiskinan, penyakit dan kebodohan. Padahal Islam membawa sistem yang memberikan solusi kepada kaum fakir miskin.

⁹⁹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam...*, hlm. 62.

- 5) Menyandarkan hukum kepada selain Allah dan benci terhadap hukum Islam.
- 6) Mengolok-olok sebagian isi al-Qur'an, Sunnah atau Syiar Islam.
- 7) Menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.
- 8) Mengimani sebagian pokok-pokok ajaran Islam dan mengingkari sebagian lainnya.
- 9) Beriman kepada al-Qur'an, namun menolak Sunnah.
- 10) Mengolok-olok sifat Rasulullah Saw ataupun perbuatan dan pekerjaan beliau.
- 11) Menganggap Isi al-Qur'an bertentangan dengan lahiriahnya dan lahiriahnya bertentangan dengan isi kandungannya.
- 12) Mensifati Allah dengan sifat-sifat yang tidak sesuai dengan kesempurnaan-Nya.

c. Kelompok Paganis dan Musyrikin

Merupakan kelompok yang membuat sesembahan selain Allah, atau mengambil Tuhan selain Allah, seperti menyembah api, bintang,¹⁰⁰ matahari dan lain sebagainya, termasuk juga orang-orang yang membuat patung berhala untuk dijadikan sebagai sesembahan. Ada dua kelompok paganis atau penyembah berhala, yaitu:

- 1) Kelompok orang musyrik Arab, yakni kelompok paganis yang tinggal di jazirah Arab.
 - 2) Kelompok Paganis selain dari jazirah Arab, misalnya orang-orang Majusi yang menyembah api dan bintang.
- #### d. Golongan Orang-orang Munafik

Munafik merupakan sikap pada diri seseorang yang mengklaim dirinya sebagai Muslim, tetapi di dalam hatinya menyimpan api kekufuran yang berkobar-kobar dan memiliki tujuan yang mengerikan terhadap Islam.¹⁰¹ Sifat-sifat yang ada

¹⁰⁰ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam...*, hlm. 55.

¹⁰¹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam...*, hlm. 94.

dalam diri orang munafik, di antaranya: selalu berdusta ketika berbicara, perbuatannya berbahaya dan merusak, selalu bermuka dua yakni menyesuaikan diri dan sikap dengan situasi dan kondisi.

Selain Klasifikasi tersebut, terdapat juga pembagian kelompok non-Muslim oleh Yūsuf al-Qardāwi, ia membagi penganut-penganut agama non-Islam tersebut menjadi dua, yaitu:¹⁰²

- 1) Pemeluk Agama *Watsaniyah* (berhala) atau agama budaya, seperti kaum musyrikin penyembah berhala, kaum majusi penyembah api dan kaum *ṣābiyah* (*ṣābi'īn*) penyembah bintang-bintang.
- 2) Pemeluk Agama Samawi atau Kitabiyah, yakni mereka yang pada dasarnya memiliki agama samawi dan mempunyai kitab yang diturunkan dari sisi Allah, seperti Yahudi dan Nasrani, yang disebut dengan Ahli kitab dalam al-Qur'an.

2.4 Hak-hak Non-Muslim

Nurcholish Madjid berpendapat, umat Islam klasik justru tercatat oleh para ahli sejarah yang jujur, baik sejarawan Barat maupun Timur, sebagai komunitas yang sangat baik memperlakukan orang-orang non-Islam.¹⁰³ Sehingga, permasalahan non-Muslim dan hak-hak mereka sangat dihormati dalam Islam. Hak non-Muslim dalam naungan negara Islam sudah diterapkan beberapa abad yang lalu, peraturan yang menjamin adanya perlakuan yang patut diteladani. Penetapan hak-hak bagi non-Muslim dalam Islam, baik yang bersifat politik maupun non-politik, adalah bagian yang tidak terpisahkan dari penetapan Islam

¹⁰² Yūsuf al-Qardāwi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Terj. As'ad Yasin. (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 965.

¹⁰³ Nurcholish Madjid, *Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 232.

bagi prinsip-prinsip keadilan, kebebasan dan persamaan hak di hadapan hukum.

Sebaliknya pada zaman modern, yang mana telah muncul kepentingan politik, ekonomi dan keamanan, maka problem agama merupakan hal lain. Zaman modern ini adalah era *nation-state* yang berbeda dengan konsep *al-dīn wa al-dawlah*, yang berkeinginan melihat komunitas negara berlandaskan agama.¹⁰⁴ Oleh karenanya, isu non-Muslim selalu dikaitkan dengan permasalahan konsep *nation-state* tidak dengan konsep *al-dīn wa al-dawlah*. Lahirnya istilah *ahl al-dhimmī* dan status kewarganegaraan, karena format negara Islam waktu itu menganut sistem teokrasi atau nomokrasi yang dibangun berdasarkan hukum Tuhan. Negara pun pada waktu itu dibangun berdasarkan agama Islam dan kewarganegaraan diklasifikasi berlandaskan kategori agama.¹⁰⁵

Dhimmī menurut bahasa adalah perjanjian, dan menurut istilah adalah keamanan yang selamanya. Dalam artian, akad *dhimmī* adalah perjanjian yang menjadikan non-Muslim dari Nasrani dan Yahudi memperoleh hak tinggal selamanya di negara Islam dengan perlindungan syariat Islam yang mentolerir mereka dari wajib militer dalam pasukan Islam, sebagai ganti dari pajak yang disebut *jizyah* sebagai bentuk partisipasi dalam menjaga stabilitas negara, sebagaimana umat Islam berpartisipasi dalam membayar pajak yang diharuskan kepada mereka.¹⁰⁶ Para cendekiawan Muslim semestinya mengembalikan konsep *ahl al-dhimmī* ini pada semangat awalnya, yakni sebagai pembelaan dan perlindungan terhadap warga negara, meskipun non-Muslim. Sikap seperti ini merupakan komitmen utama al-Qur'an untuk

¹⁰⁴ Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Wajah Baru Islam di Indonesia*. (Jogjakarta: LUII Press, 2004), hlm. 108.

¹⁰⁵ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*. (Jakarta: PT. Kharisma Putra Utama, 2013), hlm. 223.

¹⁰⁶ Samir Aliyah, *Nizām al-Dawlah wa al-Qadā wa al-'Urf fī al-Islām*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, *Sistem Pemerintahan, Peradilan dan Adat dalam Islam*. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar Group, 2004), hlm. 206.

menghargai setiap umat manusia dan bersikap adil kepada sesama manusia, karena mereka semua berasal dari Nabi Adam as.

Hanya saja warga negara yang satu dengan lainnya, dari sisi akidah dibedakan menjadi warga negara Muslim dan non-Muslim (*ahl al-dhimmī*). Akan tetapi, secara teknis, perlakuan terhadap mereka tetap sama dengan warga yang Muslim. Mereka memiliki hak dan kewajiban yang sama sebagai warga negara. Abul A'la al-Maududi menyatakan bahwa, darah seorang *dhimmī* sama nilainya dengan darah seorang Muslim. Apabila seorang Muslim melakukan pembunuhan terhadap seorang *dhimmī*, maka ia harus di*qisās* sebagaimana halnya jika ia membunuh seorang Muslim.¹⁰⁷ Menurut al-Maududi, secara umum hak-hak non-Muslim diklasifikasi menjadi beberapa hak:

1. Hak Perlindungan terhadap Jiwa, yang mana darah seorang *dhimmī* sama nilainya dengan darah seorang Muslim.
2. Hak Perlindungan dalam Undang-undang Pidana. Hukum pidana diterapkan sama, baik untuk seorang Muslim maupun seorang *dhimmī*.¹⁰⁸ Undang-undang pidana Islam memberikan perlakuan dan kedudukan yang sama antara Muslim dengan non-Muslim. Hukuman terhadap seorang Muslim yang melakukan jinayat, sama dengan hukuman seorang *dhimmī* yang melakukan *jarīmah* serupa. Jika seorang Muslim mencuri harta seorang *dhimmī* atau sebaliknya seorang *dhimmī* mencuri harta seorang Muslim, keduanya akan memperoleh hukuman yang sama, yakni potong tangan. Begitu pula jika seorang *dhimmī* menuduh berzina kepada seorang laki-laki Muslim atau wanita Muslimah, atau sebaliknya bahwa hal serupa dilakukan oleh seorang Muslim, maka keduanya sama-sama akan mendapatkan ancaman had *qadhaf*. Dalam kasus zina

¹⁰⁷ Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme*. (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 146.

¹⁰⁸ Abul A'la Al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, terj. Asep Hikmat, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*. Cet VI. (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 307.

keduanya memang mendapat kedudukan yang sama di hadapan undang-undang Islam, tetapi dalam perkara khamar, Islam tidak menerapkan undang-undangnya terhadap non-Muslim.

3. Hak Perlindungan dalam Undang-undang Perdata. Undang-undang perdata Islam juga memberikan perlakuan yang sama terhadap Muslim dan non-Muslim. Harta benda yang menjadi hak milik non-Muslim harus mendapat perlindungan hukum sebagaimana halnya harta Muslim, karena pada prinsipnya keduanya memiliki hak yang sama. Berdasarkan persamaan inilah, maka apa yang menjadi kewajiban dan batas ketentuan yang ditentukan dalam undang-undang perdata Islam berarti berlaku pula bagi non-Muslim. Namun, mereka diberikan keringanan dalam hal minuman keras dan babi.
4. Hak Perlindungan terhadap Kehormatan. Seorang Muslim sangat dilarang menyakiti seorang *dhimmi*, baik dengan lisan maupun dengan tangan.
5. Hak Perlindungan terhadap Masalah-masalah Privat. Persoalan-persoalan yang menyangkut pribadi non-Muslim diatur sesuai dengan undang-undang yang berlaku terhadap mereka. Dalam hal ini mereka tidak diperlakukan dengan undang-undang Islam, sesuatu yang terlarang bagi umat Islam, bisa saja merupakan sesuatu yang dibolehkan bagi non-Muslim. Misalnya, bagi non-Muslim dibolehkan menikah pada masa 'iddah atau menikahi mahramnya sendiri. Maka dengan sendirinya negara Islam harus membolehkannya, seperti yang terjadi pada masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* dan masa-masa selanjutnya.
6. Hak Perlindungan terhadap Syi'ar-syi'ar Agama. Terhadap penyelenggaraan syiar-syiar agama dan tradisi yang ada pada mereka, undang-undang Islam memberikan kebebasan selama itu dilakukan di tempat-tempat yang memang penduduknya non-Muslim. Namun, jika hal tersebut

dilakukan di tempat-tempat yang berpenduduk Muslim, maka Islam memiliki dua sikap: Pertama, Membiarkan hal itu berlangsung. Kedua, Mengaturnya dengan beberapa aturan khusus.

7. Hak Perlindungan terhadap Tempat-tempat Ibadah. Islam tidak membolehkan menngganggu tempat-tempat ibadah non-Muslim yang berada di kota-kota Islam. Jika terjadi suatu kerusakan, mereka hanya berhak merenovasinya, tidak boleh membangun tempat ibadah yang baru. Sedangkan kota-kota bukan wilayah Islam, maka mereka non-Muslim berhak dan boleh membangun tempat-tempat ibadah yang baru, sebagaimana halnya juga mereka boleh menyelenggarakan syiar-syiar dan aktifitas keagamaan.¹⁰⁹

Berkaitan dengan hak dan kewajiban komunitas non-Muslim dalam negara Islam, menurut Yūsuf al-Qaradāwi, negara Islam memberikan kepada kalangan non-Muslim suatu hak yang dalam konteks saat ini identik dengan kewarganegaraan atau hak politik yang diberikan oleh negara kepada rakyatnya. Oleh karenanya, kalangan non-Muslim pun melekat hak politik dan kewajiban-kewajiban sebagai warga negara.¹¹⁰ Menurut al-Qaradāwi, hak non-Muslim sebagaimana juga yang didapat oleh kaum Muslimin, yakni perlindungan dan jaminan dari berbagai hal, seperti: perlindungan terhadap pelanggaran dari luar negeri. Non-Muslim juga harus mendapat perlindungan terhadap kezaliman di dalam negeri. Islam mengingatkan kaum Muslimin supaya jangan sekali-kali mengganggu dan melanggar hak komunitas non-Muslim, baik dalam bentuk tindakan maupun lisan.¹¹¹

Selain itu, komunitas non-Muslim juga harus memperoleh perlindungan nyawa, badan, harta dan kehormatan. Dalam hal

¹⁰⁹ Abul A'la Al-Maududi, *Hak-hak Minoritas Non-Muslim dalam Negara Islam*. (Bandung: Sinar Baru, 1993), hlm. 16-39.

¹¹⁰ Yūsuf al-Qaradāwi, *Fikih Minoritas Fatwa Kontemporer terhadap Kehidupan Kaum Muslimin di Tengah Masyarakat Non-Muslim*. (Jakarta: Penerbit Zikrul Hakim, 2004), hlm. 19.

¹¹¹ Yūsuf al-Qaradāwi, *Fikih Minoritas...*, hlm. 25.

perlindungan harta benda, para fuqahā dari semua mazhab menyepakati untuk melindungi harta benda kaum non-Muslim. Menyangkut hal ini, Khalifah ‘Umar pernah berpesan kepada Abū ‘Ubaidah “cegahlah kaum Muslimin dari bertindak zalim terhadap non-Muslim, mengganggu atau memakan harta mereka, kecuali dengan cara-cara yang halal”. Perlindungan yang sama diberikan kepada komunitas non-Muslim dalam hal kehormatan. Kelompok non-Muslim selain memperoleh hak, juga harus mendapatkan jaminan. Adapun jaminan yang diberikan kepada non-Muslim di antaranya: jaminan hari tua dan kemiskinan. Islam memberikan jaminan kehidupan yang patut bagi komunitas non-Muslim yang tinggal di wilayah Islam juga keluarga yang menjadi tanggungan mereka. Bagi mereka yang telah tua-renta dan tidak bisa lagi bekerja karena usia dan sakit sehingga tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan hidup mereka, maka non-Muslim tersebut dibebaskan dari pembayaran *jizyah*, bahkan mereka beserta keluarganya memperoleh tanggungan dari *Bait al-Māl*. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Khalifah Abū Bakar ra, dalam memperlakukan komunitas non-Muslim.¹¹²

Bagi komunitas non-Muslim yang mengalami kemiskinan, mereka memperoleh perhatian khusus dari pemerintah Islam untuk diberikan santunan, sehingga berlangsunglah jaminan sosial dalam Islam sebagai konsep yang sifatnya umum berlaku bagi setiap warga negara, baik yang Muslim maupun non-Muslim. Komunitas non-Muslim juga harus mendapatkan jaminan kebebasan dalam beragama dan beribadah dari kalangan kaum Muslimin. Umat Islam tidak diperbolehkan melakukan tekanan, kekerasan dan ancaman supaya mereka masuk Islam.¹¹³ Ajaran Islam menolak untuk memaksa manusia supaya masuk ke dalam keyakinan yang tidak bisa diterimanya. *Naṣ-naṣ* Islam menjelaskan tentang ketidakbolehan adanya paksaan kepada non-Muslim untuk masuk

¹¹² Yūsuf al-Qaraḍāwi, *Fikih Minoritas...*, hlm. 35, 39.

¹¹³ Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Negara Bangsa: Kajian dari Perspektif Syariat Islam di Aceh*. (Banda Aceh: Disertasi Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2017), hlm. 156.

ke dalam agama yang tidak diyakininya. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 256:

لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم.

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada taghut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Baqarah [2]: 256).

Ibnu Kathīr dalam kitab tafsirnya menjelaskan bahwa, sebab turunnya ayat tersebut yakni, adanya seseorang dari kaum Anshar yang memiliki dua orang anak yang beragama Nasrani. Mereka masuk agama Nasrani karena pedagang yang datang dari Suriah, sedangkan dia sendiri adalah seorang Muslim. Ketika kedua anak itu ingin pergi bersama para pedagang itu, ayahnya ingin memaksa keduanya untuk meninggalkan agama Nasrani lalu menganut Islam. Orang tua yang Muslim tersebut meminta kepada Rasulullah Saw untuk mengutus seseorang mengikuti mereka lalu membawa mereka kembali, maka turunlah ayat ini.¹¹⁴

Sejarah mencatat bahwa, tidak ada satu negara Islam pun yang memaksa non-Muslim untuk masuk Islam. Islam juga memberikan jaminan dan menjaga rumah-rumah ibadah milik non-Muslim serta menghargai kesucian ritual-ritual mereka. Selain memperoleh kebebasan beragama, kalangan non-Muslim juga mendapatkan jaminan atas kebebasan bekerja. Komunitas non-Muslim memiliki kebebasan untuk bekerja sesuai dengan kehendaknya seperti halnya kebebasan yang diperoleh kaum Muslimin. Banyak non-Muslim yang tinggal di wilayah Islam menguasai ekonomi. Begitu pula dalam hal pemerintahan dan jabatan, kalangan non-Muslim juga memperoleh jaminan dari

¹¹⁴ Ismā'īl bin 'Umar Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I. (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1969), hlm. 310.

negara Islam untuk menempati jabatan-jabatan tertentu, kecuali jabatan yang menyangkut agama, maka tidak diberikan kepada non-Muslim. Berbagai perlindungan dan jaminan yang diberikan kaum Muslimin kepada non-Muslim berdasarkan dilaksanakannya kewajiban-kewajiban mereka sebagai warganegara. Jika non-Muslim tidak menjalankan kewajibannya sebagai warganegara, maka perlindungan dan jaminan juga tidak diberikan kepada mereka. Di antara kewajiban-kewajiban non-Muslim di wilayah Islam adalah membayar *jizyah*, mengikat diri dengan hukum Islam dalam bidang mu'āmalah, dan menghargai syiar-syiar Islam.¹¹⁵

Selain beberapa hak dan kewajiban bagi non-Muslim sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, secara umum hak non-Muslim itu bisa dilihat dari hak-hak sosial dan hak-hak politik. Manusia adalah makhluk sosial dan budaya. Manusia selalu berkeinginan melakukan kerjasama dan interaksi sosial.¹¹⁶ Interaksi itu tidak hanya dimotivasi oleh dorongan kebutuhan ekonomis, biologis, emosional yang mengikat dirinya, tetapi juga sebagai fitrah pada manusia dalam masalah sosial, seperti hubungan tetangga, pernikahan dan lain sebagainya. Terkait masalah-masalah sosial, dalam al-Qur'an antara lain disebutkan:

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم
وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين.

“Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (QS. Al-Mumtahanah [60]: 8).

¹¹⁵ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam*, Cet. I. (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2005), hlm. 169.

¹¹⁶ Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim...*, hlm. 158.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa, perbedaan agama tidak boleh menjadi alasan bagi kaum Muslimin untuk tidak berbuat baik kepada kaum non-Muslim, baik sebagai tetangga atau sesama masyarakat. Menyangkut hubungan tetangga, al-Qur'an membolehkan kaum Muslimin untuk saling memberi dan mengkonsumsi makanan dengan para Ahli Kitab, juga membolehkan menikahi wanita-wanita mereka. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 5:

اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا
آتيموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان
فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين.

“Pada hari ini, dihalalkan bagimu segala yang baik-baik. Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu, dan makananmu halal bagi mereka. Dan (dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan bukan untuk menjadikan perempuan piaraan. Barang siapa kafir setelah beriman, maka sungguh sia-sia amal mereka dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.” (QS. Al-Maidah [5]: 5).

Ayat tersebut memperlihatkan bahwa, kaum non-Muslim yang hidup di tengah masyarakat Muslim diperlakukan oleh al-Qur'an sebagaimana halnya sesama anggota masyarakat. Mereka tidak dikucilkan dari interaksi sosial. Para ahli tafsir menyepakati bahwa yang dimaksud dengan kata “*ṭa'ām*” (makanan) dalam ayat tersebut bukan gandum, biji-bijian atau hasil bumi lainnya yang

hukumnya telah jelas halal, melainkan yang dimaksud yakni hewan sembelihan.¹¹⁷ Selain hak-hak sosial yang diperoleh setiap non-Muslim, juga ada hak politik. Hak politik yang dimaksud di sini adalah, hak partisipasi politik non-Muslim di dalam *al-dawlah al-Islāmiyyah*, yang terdiri dari dua hak, yaitu: hak memilih presiden dan anggota parlemen, serta hak dipilih menjadi anggota dewan parlemen yang akan menjadi *ahl al-hilli wa al-'aqdi*, yang memiliki peran penting dalam sistem hukum Islam sejak masa kenabian hingga masa-masa berikutnya, apalagi pada masa *Khulafā al-Rāsyidīn*, yang mana para khalifah pada waktu itu juga meminta pendapat mereka dalam perkara-perkara yang umum dan kemaslahatan umat, serta melaksanakan pandangan mereka.¹¹⁸

Berkaitan dengan hak-hak politik non-Muslim di wilayah Islam, para fuqahā berbeda pandangan, ada yang boleh dan ada yang tidak boleh ditangani non-Muslim dari jabatan-jabatan tinggi, seperti jabatan kepemimpinan, kewenangan, tugas kementerian dan peradilan. Al-Māwardī mensyaratkan bagi pemimpin, haruslah seorang Muslim. Sedangkan untuk memegang tugas pemberi kuasa disyaratkan Islam dan untuk memegang tugas pelaksana tidak disyaratkan Muslim. Tugas pemberi kuasa sama dengan perdana Menteri di masa sekarang. Orang-orang kafir *dhimmi*, sebagaimana kaidah umum, adalah seperti kaum Muslimin dalam hak dan kewajiban, tetapi kaidah ini ada pengecualiannya, yakni bahwa *al-dawlah al-Islāmiyyah* mensyaratkan untuk menikmati beberapa hak tertentu harus menganut agama Islam.¹¹⁹

Berkenaan dengan kedua hak non-Muslim yang berpartisipasi dalam bidang politik untuk memilih dan dipilih sebagaimana disebutkan sebelumnya, maka 'Abd al-Karīm Zaidān berpandangan boleh, karena jabatan presiden di masa sekarang

¹¹⁷ Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 4. (Mesir: Mustafā al-Bābi al-Halabī, 1974), hlm. 107.

¹¹⁸ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam...*, hlm. 160.

¹¹⁹ Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim...*, hlm. 161.

tidak memiliki format kata agama seperti masa lampau. Oleh karenanya, presiden bukanlah kekhalifahan yang sering dibicarakan oleh para fuqahā, walaupun ada hal yang serupa. Jabatan presiden adalah jabatan kepemimpinan di dunia dan bukan kekhalifahan yang diberikan oleh Rasulullah Saw dalam menjaga agama dan politik dunia, sebagaimana yang didefinisikan oleh al-Māwardī tentang kekhalifahan.¹²⁰ Oleh karenanya, orang-orang kafir *dhimmī* boleh ikut berpartisipasi dalam pemilihan umum, karena mereka tidak dilarang untuk ikut serta dalam perkara-perkara duniawi. Begitu pula dalam hal memilih wakil-wakil mereka dalam majelis permusyawaratan rakyat dan mencalonkan dirinya sebagai anggota dewan, ‘Abd al-Karīm Zaidān membolehkan hal itu. Argumentasinya, karena berkaitan dengan format sistem hukum; apakah kekhalifahan atau republik, untuk kekhalifahan tidak boleh, sementara untuk republik boleh.¹²¹ Kedua sistem itu adalah sistem politik sipil, dan format agama ada di dalamnya, karena adanya tujuan-tujuan dan dasar-dasar maknawi bagi kedua sistem tersebut.

2.5 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Akidah dan Ibadah

2.5.1 Akidah

Menurut ajaran Islam, Iman yang paling pokok adalah kalimat “*Lā Ilāha Illallāh*” yang bermakna: tidak ada Tuhan (yang wajib disembah) selain Allah. Akidah ini harus menjadi kepercayaan mutlak. Artinya keyakinan kepada Allah wajib mutlak, yakni dengan membenarkan dan mengakui wujud dan sifat Allah. Sehingga pokok dari pada akidah adalah Allah Swt, karena dengan beriman kepada Allah secara langsung meliputi beriman kepada para Malaikat-Nya, Rasul-rasulNya, Kitab-kitabNya, Hari Kiamat, serta ketentuan takdir-Nya. Akidah merupakan bentuk Masdar dari kata “*‘aqada-ya’qidu-‘aqdan-‘aqīdatan*” yang

¹²⁰ ‘Ali bin Muhammad al-Māwardī, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah*. (Kairo: Mustafā al-Halabī, 1960), hlm. 3.

¹²¹ ‘Abd al-Karīm Zaidān, *Ahkām al-Dhimmiyyīn al-Musta’minīn fī Dār al-Islām*. (Kairo: Mu’assasah al-Risālah, 2001), hlm. 83.

bermakna simpulan, ikatan, sangkutan, perjanjian dan kokoh. Sehingga yang dimaksud dengan akidah adalah, kepercayaan yang kokoh atau tersimpul dalam hati. Adapun akidah secara terminologi berarti landasan yang mengikat, yakni keimanan, itu sebabnya ilmu tauhid disebut juga ilmu “*‘aqāid*” yang berarti ilmu mengikat. Keimanan adalah sikap jiwa yang diperoleh karena pengetahuan yang berproses sedemikian rupa sehingga membentuk tata nilai maupun pola perilaku seseorang. Oleh karenanya, struktur akidah dan syari’at tidak hanya benar sebagaimana adanya menurut agama, tetapi juga benar menurut kaidah ilmu.¹²²

Imam Ibnu Taimiyah menjelaskan makna akidah, dengan suatu perkara yang harus dibenarkan dalam hati, dengannya jiwa menjadi tenang sehingga jiwa itu menjadi yakin serta mantap tidak dipengaruhi oleh keraguan dan prasangka buruk.¹²³ Sementara Hasan al-Bannā menyatakan bahwa, akidah adalah sesuatu yang seharusnya dibenarkan di dalam hati, sehingga jiwa menjadi tenang dan kepercayaan menjadi bersih dari kebimbangan dan keraguan.¹²⁴ Dalam kehidupan sehari-hari akidah merupakan dasar utama dalam menjalankan aktivitas ke-Islaman, sehingga mewujudkan kualitas iman yang dimiliki seseorang. Tinggi rendahnya nilai kehidupan manusia juga tergantung kepada iman atau keyakinan yang dimiliki. Akidah dalam Islam memiliki ciri-ciri yang spesifik. Ciri-cirinya sebagai berikut:

- a. Akidah berdasarkan keyakinan hati, karena itu akidah tidak menuntut yang serba rasional, sebab ada masalah tertentu yang tidak rasional.
- b. Akidah Islam sesuai dengan fitrah manusia sehingga pelaksanaan akidah menimbulkan ketenangan.

¹²² Darajat Zakiah, *Materi Pokok Pendidikan Agama Islam*. (Jakarta: Proyek Pembinaan Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi Depag dan Universitas Terbuka Depdikbud, 1993), hlm. 299.

¹²³ Ahmad bin Abd al-Halīm Ibnu Taimiyah, *Akidah Islam*. (Bandung: al-Ma’arif, 1983), hlm. 6.

¹²⁴ Hasan Ahmad al-Bannā, *Akidah Islam*. (Bandung: al-Ma’arif, 1983), hlm. 9.

- c. Akidah Islam diasumsikan sebagai perjanjian yang kokoh, maka dalam pelaksanaan akidah harus penuh keyakinan tanpa disertai kebimbangan dan keraguan.
- d. Akidah dalam Islam tidak hanya diyakini, tetapi perlu pengucapan dengan “*Syahadatayni*” dan dilaksanakan dengan amal shaleh.
- e. Keyakinan dalam akidah Islam merupakan masalah yang supra empirik, maka dalil yang digunakan dalam mencari kebenaran tidak hanya berdasarkan panca indra dan kemampuan manusia, tetapi memerlukan wahyu yang dibawa oleh para Rasul.

Term Akidah selanjutnya berkembang menjadi iman, tauhid, ushuluddin, ilmu kalam, fiqh akbar, dan teologi jika akidah itu telah menjadi suatu disiplin ilmu tersendiri.¹²⁵ Akidah dalam Islam juga merupakan ajaran tentang keimanan, yang meliputi iman kepada Allah, malaikat, kitabullah, Rasul, hari akhir, qadā dan qadar, serta apa-apa yang telah disebutkan dalam al-Quran dan al-Sunnah.¹²⁶ Akidah adalah menyatakan keesaan sesuatu dan memiliki pengetahuan yang sempurna tentang keesaan-Nya. Karena Tuhan itu Esa, tidak ada sekutu dalam zat dan sifat-sifat-Nya, tidak ada yang menyamai, tidak ada sekutu dalam perbuatan-perbuatanNya. Dan karena para ahli tauhid telah mengakui bahwa Dia demikian, pengetahuan mereka tentang keesaan disebut tauhid.¹²⁷ Dalam Islam akidah merupakan masalah yang sangat prinsip dan merupakan misi pokok yang diemban para Nabi, baik-tidaknya seseorang bisa ditentukan dari akidahnya, karena amal sholehnya merupakan pancaran dari akidah yang sempurna. Karena akidah merupakan masalah yang sangat fundamental, maka dalam kehidupan manusia perlu ditetapkan prinsip-prinsip dasar akidah

¹²⁵ Muhaimin, Tadjab dan Abd. Mujib, *Dimensi-dimensi Studi Islam*. (Surabaya: Karya Abditama, 1994), hlm. 242.

¹²⁶ Darajat Zakiah, *Materi Pokok Pendidikan...*, hlm. 251.

¹²⁷ ‘Ali bin Uthmān al-Hujwīrī, *Kasyf al-Mahjūb: Risalah Persia tertua tentang Tasawwuf*. (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 251.

Islam, supaya dapat menyelamatkan kehidupan manusia di dunia dan akhirat. Prinsip-prinsip akidah tersebut, yaitu:

- a. Akidah berdasarkan *al-tauhīd* yakni meng-esakan Allah dari semua dominasi lain.
- b. Akidah harus dipelajari secara terus-menerus dan diamalkan sampai akhir hayat, lalu disampaikan kepada orang lain.
- c. Pembahasan akidah tentang Tuhan dibatasi dengan larangan mendiskusikan tentang eksistensi Dzat Tuhan, Sebab dalam hal ini manusia tidak sanggup menguasainya.
- d. Akal dipergunakan manusia untuk memperkuat akidah, bukan untuk mencari akidah. Karena akidah Islāmiyyah sudah jelas tertera dalam al- Qur'an dan al-Sunnah.¹²⁸

2.5.2 Ibadah

Secara bahasa, ibadah bisa dimaknai sebagai rasa tunduk, melakukan pengabdian, merendahkan diri dan menghinakan diri. Menurut al-Azhari, istilah ibadah tidak boleh digunakan kecuali hanya untuk menyembah kepada Allah, karena orang yang menyembah selain Allah itu termasuk orang yang merugi. Muhammad Abduh menafsirkan kata "*na'budu*" dalam surat al-Fātihah sebagai rasa ketaatan dengan penuh kemerdekaan, dan setiap ungkapan yang menggambarkan arti secara sempurna. Selanjutnya Muhammad Abduh menegaskan, ibadah pada hakikatnya adalah, sikap tunduk semata-mata mengagungkan Dzat yang disembah, kepercayaan terhadap kekuasaan yang ada padaNya, serta tidak bisa dijangkau pemahaman dan hakikat-Nya.¹²⁹

Al-Maududi menyatakan bahwa, ibadah dari akar kata "*'abd*" yang maknanya pelayan dan budak. Jadi hakekat ibadah

¹²⁸ Muhaimin, Tadjab dan Abd. Mujib, *Dimensi-dimensi Studi Islam...*, hlm. 248-251.

¹²⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-'Ibādah fī al-Islām*. (Bangil: Pustaka Abdul Mu'iz, t.t.), hlm. 35-38.

adalah penghambaan dan perbudakan. Sedangkan dalam arti terminologinya ibadah adalah, usaha mengikuti hukum-hukum Allah dalam menjalankan kehidupan yang sesuai dengan perintah-perintahNya, mulai akil-baligh sampai akhir hayat.¹³⁰ Indikasi ibadah adalah: kesetiaan, kepatuhan dan penghormatan serta penghargaan kepada Allah Swt serta dilakukan tanpa adanya batasan waktu dan tempat.

Ibadah tidak hanya sebatas pada melaksanakan rukun Islam, tetapi ibadah juga berlaku bagi semua aktivitas duniawi yang berdasarkan rasa ikhlas. Oleh karenanya, ibadah dapat diklasifikasi menjadi 2 jenis, yaitu: ibadah *khāṣ* dan ibadah *'āmm*. Ibadah *khāṣ* adalah ibadah yang terkait dengan rukun-rukun Islam (*syahādātayni*, shalat, zakat, puasa dan haji). Sedang ibadah *'āmm* adalah segala kegiatan yang titik tolaknya adalah keikhlasan yang ditunjukkan untuk mencapai ridho Allah dengan amalan-amalan sholeh. Ibadah adalah jenis tertinggi dari ketundukan dan kerendahan hati di sisi Allah. Berkenaan dengan pentingnya ibadah, cukup kita mengetahui bahwa tujuan penciptaan jin dan manusia serta diutusnya para Nabi adalah dalam rangka ibadah.¹³¹ Dalam surat *al-Dhāriyāt* ayat 56 disebutkan:

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون.

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.”

Menyangkut format-format ibadah dalam Islam, diumpamakan seperti hubungan ekonomi, politik, sosial budaya, keamanan dan sebagainya baik yang bersifat lokal, nasional

¹³⁰ Abul A'la al-Maududi, *Fundamentals of Islam*. Terj. Ahsin Muhammad. (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 107;113.

¹³¹ Muhsin Qira'ati, *Pancaran Cahaya Shalat*. (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 9.

maupun internasional.¹³² Menurut Muhaimin, ibadah bisa diklasifikasi menjadi 3 bagian, dan masing-masing bagian mempunyai kriteria syariat tersendiri. Contohnya:

a. Ibadah Individu

Suatu aktivitas ibadah yang pelaksanaannya tidak perlu mengikutsertakan orang lain, melainkan hanya tergantung pada kesediaan pihak yang bersangkutan sebagai hamba Allah yang independent. Termasuk dalam kategori ibadah seperti ini adalah amaliyah keagamaan yang bersifat ritual, seperti: sholat, zakat, puasa dan haji. Syariat untuk ibadah seperti ini berlandaskan kemaslahatan manusia, tetapi kemaslahatan di sini lebih bersifat spiritual yang subyektif, sehingga tidak bisa diukur dengan neraca obyektif yang berlaku secara umum.

b. Ibadah antar Individu

Suatu ibadah yang pelaksanaannya tergantung pada keinginan pihak yang bersangkutan selaku hamba Allah secara otonomi, tetapi berkaitan dengan kehendak pihak lain yang juga sebagai hamba Allah secara independen. Syariat kategori ibadah ini harus mengikuti aturan subyektif yang berdimensi individu juga aturan obyektif yang berdimensi sosial. Contohnya pernikahan, yang terdapat pada kehendak bebas dari pihak mempelai laki-laki secara mutlak, tetapi tanpa kemauan yang sama dari pihak mempelai wanita, tidaklah dapat terealisasi.

c. Ibadah sosial

Kegiatan interaktif antara seorang individu dengan pihak lain yang dibarengi dengan kesadaran diri sebagai hamba Allah Swt. Syariat dalam ibadah model sosial harus bergantung pada

¹³² Masdar Farid Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 132-133.

kemaslahatan obyektif dan rasional. Kemaslahatan yang obyektif dan rasional ini ke-*ṣahihan*-nya ditentukan melalui kesepakatan musyawarah, yang paling sedikit memiliki dua syarat, yaitu:

- 1) Persyaratan Material, artinya kemaslahatan yang dimaksud harus memiliki perkiraan yang kuat untuk tidak terjadinya *muḍarat* yang nyata.
- 2) Persyaratan formal, artinya pertimbangan kemaslahatan melahirkan suatu aturan yang mengikat bersifat obyektif.¹³³

Jadi, memberi warna Ilahi kepada perbuatan baik dapat bernilai ibadah. Niat yang benar adalah unsur yang mengubah setiap tembaga yang tidak berharga menjadi emas. Semua perbuatan yang dilaksanakan dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah adalah ibadah. Dengan cara berpikir seperti ini, kita dapat mengatakan bahwa ibadah itu multi-dimensional. Bahkan memandang orang-tua, istri dan anak-anak kita dengan perasaan penuh cinta, memandang wajah para ulama, melihat al- Quran, ka'bah, dan pemimpin yang adil atau saudara seiman dan seakidah juga digolongkan sebagai ibadah.

Relasi Muslim dan non-Muslim dalam akidah dan ibadah, bisa dimengerti dalam berbagai ayat al-Qur'an, di antaranya disebutkan dalam surat *al-Kāfirūn* ayat 1-6 Allah Swt berfirman:

قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين. (الكافرون: 1-6)

“Katakanlah (Muhammad), Wahai orang-orang Kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi

¹³³ Muhaimin, Tadjab dan Abd. Mujib, *Dimensi-dimensi Studi Islam...*, hlm. 257-258.

penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.”

Dalam Kitab “*Lubab al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*” karya Imam al-Suyūṭī disebutkan, sebab turunnya surat *al-Kāfirūn* tersebut berkaitan dengan peristiwa datangnya beberapa tokoh orang musyrik di Mekah yang bertemu dengan Nabi, di antara mereka ada al-Walīd bin Mughīrah, Aswad bin ‘Abd al-Muṭallib dan Umayyah bin Khalaf. Para tokoh musyrikin ini berunding dengan Nabi dalam melaksanakan ibadah. Mereka menawarkan agar Nabi dan para pengikutnya menganut keyakinan mereka, dengan resiko bahwa mereka pun akan mengikuti keyakinan orang Islam. Saran mereka: “Kami menyembah Tuhanmu wahai Muhammad selama setahun dan kamu juga harus menyembah Tuhan kami setahun lamanya. Jika agamamu ternyata benar, maka kami memperoleh keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu; akan tetapi jika agama kami yang benar, maka kamu juga tentunya memperoleh keuntungan”. Mendengar saran yang aneh tersebut, Rasulullah Saw menjawab dengan tegas: “Aku berlindung kepada Allah supaya tidak termasuk golongan orang-orang yang musyrik kepada Allah”. Maka turunlah satu surat secara lengkap surat *al-Kāfirūn* ini, yang lebih memperkuat sikap yang diambil oleh Nabi.¹³⁴

Berdasarkan surat *al-Kāfirūn*, maka para ulama menyimpulkan bahwa, tidak ada istilah toleransi apapun dalam hal akidah dan ibadah terhadap non-Muslim. Toleransi yang dimaksud di sini adalah, kerjasama atau ikut-serta; bukan dalam hal menghormati dan menghargai keyakinan dan ritual ibadah mereka, Islam memberikan kebebasan kepada mereka untuk menjalankan

¹³⁴ Abd al-Rahmān bin Kamāluddīn al-Suyūṭī, *Lubab al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1426 H), hlm. 266-267.

ibadah sesuai dengan kepercayaan masing-masing.¹³⁵ Di Indonesia terkait hal ini, sikap yang diambil oleh kaum Muslimin tampak jelas dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa MUI yang menyatakan bahwa: **“Mengikuti upacara Natal Bersama bagi umat Islam hukumnya haram, agar umat Islam tidak terjerumus kepada syubhat dan larangan Allah Swt.”** di antara pertimbangan fatwa MUI ini adalah: (a) Perayaan Natal Bersama disalah-tafsirkan oleh sebagian umat Islam; mereka menyangka perayaan Natal ini serupa dengan merayakan Maulid Nabi Muhammad Saw; (b) Perayaan Natal bagi umat Kristiani adalah merupakan bagian dari ibadah mereka; (c) Perayaan Natal Bersama adalah salah satu bentuk aktifitas yang mencampur-adukan akidah dan ibadah.

Fatwa MUI ini berdasarkan beberapa ayat suci al-Qur’an, di antaranya: surat al-Hujurāt ayat 13, surat Luqmān ayat 15, al-Mumtahanah: 8, al-Kāfirūn: 1-6, dan surat al-Baqarah ayat 42.¹³⁶ Berikut ayat-ayat tersebut:

يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير.

“Wahai Manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.” (QS. Al-Hujurāt [49]: 13).

¹³⁵ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim dalam Qanun Jinayat*. (Banda Aceh: Dinas Syari’at Islam Aceh, 2020), hlm. 27.

¹³⁶ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 28.

وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون.

“Dan jika keduanya memaksamu untuk menyekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Ku tempat kembalimu, maka akan aku beritahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (QS. Luqmān [31]: 15).

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين.

“Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (QS. Al-Mumtahanah [60]: 8).

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون.

“Dan janganlah kamu campur adukkan kebenaran dengan kebatilan dan (janganlah) kamu sembunyikan kebenaran, sedangkan kamu mengetahuinya. (QS. Al-Baqarah [2]: 42).

MUI juga merujuk kepada ayat-ayat yang menjelaskan tentang kewajiban umat Islam untuk mengakui kenabian dan kerasulan Nabi ‘Isā bin Maryam as, yakni dalam surat Maryam ayat 30-32, al-Māidah: 72 dan 75, al-Baqarah: 285, dan surat al-Taubah ayat 30. Berikut ayat-ayatnya:

قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا. وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا. وبرا بوالدي ولم يجعلني جبارا شقيا.

“Dia (Isa) berkata: Sesungguhnya aku hamba Allah, Dia memberiku Kitab (Injil) dan Dia menjadikan aku seorang nabi. Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkahi di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (melaksanakan) sholat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup. (QS. Maryam [19]: 30-32).

لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار.

“Sungguh, telah kafir orang-orang yang berkata: Sesungguhnya Allah itu dialah al-Masih putra Maryam. Padahal al-Masih (sendiri) berkata: Wahai Bani Israil! Sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu. Sesungguhnya barang siapa mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka sungguh, Allah mengharamkan surga baginya, dan tempatnya adalah neraka. Dan tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang zalim itu. (QS. Al-Maidah [5]: 72).

ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام أنظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون.

“Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang Rasul. Sebelumnya pun sudah berlalu beberapa Rasul. Dan ibunya seorang yang berpegang teguh pada kebenaran. Keduanya biasa memakan makanan. Perhatikanlah bagaimana Kami menjelaskan ayat-ayat

(tanda-tanda kekuasaan) kepada mereka (Ahli Kitab), kemudian perhatikanlah bagaimana mereka dipalingkan (oleh keinginan mereka). (QS. Al-Maidah [5]: 75).

آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

“Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (al-Qur’an) dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semua beriman kepada Allah, Malaikat-MalaikatNya, Kitab-KitabNya dan Rasul-RasulNya. (Mereka berkata): Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari Rasul-RasulNya. Dan mereka berkata: Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, ya Tuhan kami, dan kepada-Mu tempat kembali.” (QS. Al-Baqarah [2]: 285).

وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون.

“Dan orang-orang Yahudi berkata: Uzair putra Allah, dan orang-orang Nasrani berkata: al-Masih putra Allah. Itulah ucapan yang keluar dari mulut mereka. Mereka meniru ucapan orang-orang kafir yang terdahulu. Allah melaknat mereka; bagaimana mereka sampai berpaling?” (QS. Al-Taubah [9]: 30).

Untuk menegaskan pertimbangan fatwa Majelis Ulama Indonesia ini, MUI juga mengutip hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Muslim yang berasal dari Nu’mān bin Basyīr,¹³⁷ Rasulullah Saw bersabda:

¹³⁷ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 28.

إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشبهات، لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن قع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه.

“Sesungguhnya apa-apa yang halal itu jelas dan apa-apa yang haram itu pun telah jelas, akan tetapi di antara keduanya itu banyak yang syubhat, kebanyakan orang tidak mengetahui yang syubhat itu. Barang siapa menjaga diri dari yang syubhat itu, maka bersihlah agamanya dan kehormatannya, tetapi barang siapa terjerumus pada hal-hal yang syubhat, maka ia telah terjatuh kepada yang haram, seperti penggembala yang menggembala di daerah terlarang, dikhawatirkan ia akan masuk ke dalamnya. Ketahuilah! Bahwa setiap raja memiliki batas larangan, dan ketahuilah bahwa batas larangan Allah adalah apa-apa yang diharamkan-Nya. (HR. Bukhārī dan Muslim).

Fatwa Majelis Ulama Indonesia ini juga mengutip salah satu kaidah ushul fikih:

درء المفسد أولى من جلب المصالح

“Menghilangkan kerusakan-kerusakan lebih diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan-kemaslahatan.”

Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kota Banda Aceh mengeluarkan fatwa yang mengharamkan perayaan Tahun Baru, sehingga berdasarkan fatwa ini, pada bulan Desember tahun 2018, Pemkot Banda Aceh mengeluarkan himbuan terkait perayaan tahun baru, himbuan itu melarang perayaan tahun baru dengan pesta kembang api, mercon, meniup terompet, balap-balapan kendaraan,

permainan atau kegiatan hura-hura lainnya yang tidak memberikan manfaat, serta bertentangan dengan syari'at Islam dan budaya Aceh. Aturan ini tidak hanya berlaku di ruang publik saja, tetapi juga hotel dan penginapan yang membuat aktifitas yang nuansanya perayaan tahun baru akan dicabut izin operasionalnya.¹³⁸ Kesimpulannya, berdasarkan dalil ayat, hadis, fatwa MUI dan fatwa MPU yang tersebut di atas, maka terkait relasi Muslim dan non-Muslim dalam hal akidah dan ibadah, tidak ada istilah toleransi dalam hal ikut serta dan kerjasama.

2.6 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Mu'āmalah, Munākahāt dan Harta Warisan

2.6.1 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Mu'āmalah

Dalam keyakinan kaum Muslimin, sumber yang paling utama adalah al-Qur'an, karena kitab suci umat Islam tersebut memuat berbagai ajaran yang harus dijalankan oleh umat Islam. Termasuk di dalamnya hukum-hukum yang berkaitan dengan hubungan vertikal (*hablun min Allah*) dan horizontal (*hablun min al-nās*). *Hablun min al-nās* meliputi tata cara bermuamalah dengan sesama manusia melalui konsep Islam sebagai *rahmah li al-ālamīn* (rahmat bagi alam semesta). Konsep tersebut memberikan gambaran bahwa Islam adalah agama yang cinta damai, sehingga akumulasi dari konsep *rahmah li al-ālamīn* tersebut, al-Qur'an mengatur umatnya tentang tata cara dalam bermuamalah dengan orang lain, agar selalu menjunjung tinggi norma-norma keharmonisan dalam masyarakat. Konsep harmonisasi dalam bermuamalah dengan non-Muslim tersebut hanya bersifat temporal. Umat Islam hanya akan bersikap harmonis jika umat beragama lain bersikap harmonis. Tetapi apabila umat lain mengedepankan konfrontasi dalam berhubungan dengan umat Islam, maka agama

¹³⁸ <https://news.detik.com/berita/4349028/aceh-7-tahun-larang-pesta-tahun-baru-dari-doa-bersama-mercon>.

Islam menyuruh pemeluknya untuk berjihad guna membela harga dirinya.¹³⁹ Berkaitan dengan hal ini, al-Qur'an menjelaskannya dalam surat al-Mumtahanah ayat 8-9, Allah Swt berfirman:

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فألئك هم الظالمون.

“Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan mereka sebagai temanmu orang-orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barang siapa menjadikan mereka sebagai teman, mereka itulah orang yang zalim.”

Asbāb al-Nuzūl dari ayat tersebut, berhubungan dengan jawaban Rasulullah Saw kepada Asmā' binti Abū Bakar tentang sikapnya terhadap ibunya yang non-Muslim yang datang berkunjung kepadanya. Asmā' berkata:

قدمت أمي، وهي مشركة في عهد قريش، إذ عاهدوا، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصلها؟ قال: نعم، صلي أمك. فأنزل الله فيها: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ...

¹³⁹ Ibrāhīm bin Mūsā al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt*, Juz II. (al-‘Arabiyyah: Dār Ibnu ‘Affān, 1997), hlm. 20.

“Ibuku mengunjungiku, sedang ia musyrik pada masa Quraisy, maka aku mendatangi Nabi Saw, lalu bertanya: Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku mengunjungiku, ia ingin menyambung silaturahmi denganku. Apakah aku (tetap) menyambung tali silaturahmi dengannya? Iya, jawab Nabi Saw. lalu turunlah firman Allah Swt tentang hal ini.”

Ayat ini memberikan gambaran secara jelas tentang bagaimana hendaknya umat Islam bermuamalah dengan non-Muslim. Ada problem dari kedua ayat di atas, yang mana keduanya tidak secara jelas menyebut kata kafir, tetapi banyak para ulama yang menafsirkan ayat ini berkaitan dengan hubungan Muslim dengan orang kafir, dan hukumnya masih berlaku hingga sekarang. Sedangkan beberapa ulama lainnya berpendapat ayat tersebut (al-Mumtahanah: 8) telah di-*mansūkh* dengan ayat lain (al-Taubah: 5), sebagaimana pendapat Ibnu Zayd dan Qatādah.¹⁴⁰

Wahbah al-Zuhayli menjelaskan dalam Kitabnya “*al-Tafsīr al-Munīr*” bahwa dalam ayat tersebut, Allah membolehkan orang Muslim untuk menjalin hubungan dengan orang non-Muslim, seperti: menyambung tali silaturahmi, mengambil manfaat dari bertetangga, menepati janji dan lain-lain. Golongan non-Muslim dalam pandangan al-Zuhayli, adalah kaum kafir yang mengadakan gencatan senjata dengan orang Muslim atau yang disebut dengan *ahl al-‘ahd*. Namun al-Zuhayli tidak menjelaskan secara terperinci tentang golongan masyarakat yang termasuk di dalam *ahl al-‘ahd* yang dimaksud dalam ayat 8 surat *al-Mumtahanah*, malahan penjelasannya cenderung mengarah kepada orang yang tidak mempunyai kekuatan untuk melakukan konfrontasi dengan orang Islam seperti kaum wanita dan orang yang lemah.¹⁴¹

¹⁴⁰ Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 12. (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992), hlm. 61.

¹⁴¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz 27. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1991), hlm. 70.

Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, (839-923 M), dalam kitab tafsirnya menyebutkan berbagai pendapat ulama terkait maksud kata “*alladhīna lam yuqātilūkum*” yang meliputi beberapa pendapat sahabat dan tabi’in lalu ia mengambil kesimpulan bahwa, yang dimaksud dengan golongan non-Muslim tersebut adalah “*jamī’ aṣnāf al-milal wa al-adyān*”, yakni semua jenis agama selain Islam.¹⁴² Dari penafsiran al-Ṭabarī ini jika dikomparasikan dengan penafsiran al-Zuhayli, ternyata interpretasinya cenderung lebih lapang dan sesuai untuk diamalkan dalam kehidupan manusia di zaman modern sekarang ini yang terdiri dari masyarakat yang majemuk. Meskipun al-Ṭabarī hidup di zaman yang problemnya tidak sekompleks manusia pada zaman modern ini, namun interpretasinya lebih relevan dengan zaman sekarang.

Tahir Azhary menyatakan bahwa, di antara ciri khas yang ada dalam hukum Islam adalah sifatnya yang dua dimensi, yakni dimensi duniawi/manusia dan dimensi ukhrawi/ketuhanan. Yang duniawi untuk kemaslahatan manusia semasa hidup di dunia, sedangkan yang ukhrawi adalah tujuan akhir dari sejarah hidup manusia.¹⁴³ Menurut Quraish Shihab, secara umum kerjasama antara Muslim dengan Non Muslim dalam bidang mu’āmalah yang menguntungkan kedua belah pihak, khususnya masalah duniawi, maka hal tersebut dibolehkan. Namun, kerjasama dalam hal duniawi yang menguntungkan itu harus lebih mengedepankan orang Islam dibanding non-Muslim.¹⁴⁴ Berkaitan dengan hal mu’āmalah, Imam Ibnu Taimiyah menyatakan kaidah:

الأصل في المعاملات الإباحة، إلا أن يدل الدليل على تحريمها. والأصل في العبادات الحظر، إلا ما جاء به الشارع.

¹⁴² Muhammad bin Jarīr al- Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān* ..., hlm. 62.

¹⁴³ Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*, edisi ke-2. (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 73, 74 dan 76.

¹⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 2. (Jakarta: Lentera, 2012), hlm. 73.

*“Pada dasarnya, semua bentuk mu’amalah boleh dilakukan, kecuali ada dalil (al-Qur’an dan Sunnah) yang mengharamkannya. Dan pada dasarnya, semua bentuk ibadah haram dilakukan, kecuali syari’at Islam (al-Qur’an dan Sunnah) membolehkannya.”*¹⁴⁵

Secara umum, bisa disimpulkan bahwa, hubungan Muslim dengan non-Muslim dalam hal mu’amalah duniawi diperbolehkan, selama tidak berkaitan dengan hal-hal yang diharamkan. Maksudnya, dipertegas oleh Imam Ibnu Taimiyah: Larangan bermu’amalah dengan non-Muslim adalah, larangan menjual atau memberi hadiah kepada mereka di hari-hari raya mereka berupa barang yang akan dipakai dalam hari raya itu, baik dalam bentuk makanan, pakaian, parfum dan lain-lain. Hal ini karena ada unsur membantu dalam memeriahkan hari raya mereka. Hukumnya ini kembali kepada kaidah pokok: *“Tidak boleh menjual kepada orang kafir anggur atau perasannya yang dijadikan sebagai khamar”*. Juga tidak boleh menjual kepada mereka senjata yang bisa digunakan untuk memerangi umat Islam.¹⁴⁶ Demikian pula tidak boleh memanggil mereka dengan panggilan kemuliaan.¹⁴⁷ Hal ini berdasarkan dalil hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, yang berasal dari Abdullāh bin Buraidah dari ayahnya, dia berkata Rasulullah Saw bersabda:

لا تقولوا للمنافق سيد، فإنه إن يك سيدا، فقد أسخطتم ربكم عز وجل.

“Jangan memanggil orang munafik dengan panggilan Sayyid, karena walaupun menjadi Sayyid, maka kalian telah membuat murka Tuhan kalian (Allah) Azza wa Jalla. (HR. Abu Daud).

¹⁴⁵ Ahmad bin Abd al-Halīm Ibnu Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar’iyyah fī Islāh al-Rā’i wa al-Ra’iyyah*. (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 155.

¹⁴⁶ Ahmad bin Abd al-Halīm Ibnu Taimiyah, *Iqtidā al-Širāṭ al-Mustaqīm Li Mukhālafah Ashāb al-Jahīm*, Juz I. (Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, t.t.), hlm. 229.

¹⁴⁷ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 35.

Dari pemaparan di atas jelaslah bahwa, menyangkut relasi Muslim dan non-Muslim dalam bidang mu'āmalah adalah terbagi ke dalam dua keadaan, yakni masa harmonis dan konfrontasi. Dalam masa harmonis, umat Islam akan menjalani kehidupan dengan non-Muslim dalam bentuk kerukunan dan keharmonisan dalam masyarakat. Namun dalam masa konfrontasi, umat Islam diperintahkan untuk mengangkat senjata demi mempertahankan eksistensi mereka.

2.6.2 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Munākahāt

Nikah dalam bahasa Arab berarti “*al-waṭ'u*” yakni bersetubuh atau berhubungan intim¹⁴⁸. Sedangkan dalam kamus *al-Munawwir*, arti kata nikah adalah berkumpul atau menindas, setubuh dan senggama.¹⁴⁹ Nikah secara terminologi di kalangan ulama *ushul* muncul dua pendapat, yaitu: nikah menurut makna hakikatnya adalah setubuh dan menurut arti majaznya adalah akad, yang dengan akad ini menghalalkan hubungan kelamin antara pria dengan wanita, ini menurut mazhab Hanafi. Adapun menurut mazhab Syafi'iyah, nikah menurut arti hakikatnya adalah akad, yang dengan akad ini menghalalkan hubungan kelamin antara pria dan wanita, dan menurut arti majaznya yakni setubuh.¹⁵⁰ Meski pendapat tersebut menjelaskan bahwa pada prinsipnya pernikahan adalah akad yang diatur oleh agama untuk memberikan hak kepada laki-laki untuk bersenang-senang dengan wanita itu dan seluruh tubuhnya dengan berhubungan badan atau merupakan sesuatu yang hanya berurusan dengan dunia saja, namun perkawinan dalam Islam, tidak hanya pengaturan aspek biologis semata, tetapi

¹⁴⁸ Atabik Ali dan Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer (al-'Ashri) Arab-Indonesia*. (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003), 1943.

¹⁴⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), hlm. 1461.

¹⁵⁰ Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Ala al-Madzahib al-Arba'ah*, Juz IV. (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 3.

meliputi juga sisi psikologis, sosiologis, dan teologis.¹⁵¹ Sebab dalam pernikahan, terdapat tanggung-jawab kepada istri, anak, masyarakat, negara, bahkan kepada Allah Swt.

Hukum pernikahan menurut jumbuh ulama adalah sunnah, sedangkan sebagian lain menyatakan wajib dan ulama lainnya menyatakan mubah.¹⁵² Perbedaan pendapat tersebut disebabkan adanya *ṣīghat al-amr* (tanda perintah) dalam QS. al-Nisā' ayat 3 dan dalam hadis Nabi, dua tanda perintah inilah yang menjadi landasan hukum pernikahan, sehingga menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat antar ulama dalam hukum pernikahan. Dalam QS. al-Nisā' ayat 3, Allah Swt berfirman:

... فانكحوا ما طاب لكم من النساء ...

“... Maka nikahilah perempuan yang kamu senangi ...” (QS. Al-Nisa' [4]: 3)

Dalam hadis Nabi yang berasal dari Abū Umāmah ra, Rasulullah Saw bersabda:

تناكحوا فياني مكثر بكم الأمم يوم القيامة.

“Menikahlah, karena sesungguhnya aku akan membanggakan jumlah kalian kepada umat-umat lain pada hari kiamat. (HR. al-Baihaqī)

Pernikahan beda agama telah diatur dalam Surat al-Baqarah ayat 221, yang menjelaskan tentang larangan untuk menikahi orang musyrik hingga mereka beriman. Allah Swt berfirman:

¹⁵¹ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama: Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam*. (Yogyakarta: Total Media Yogyakarta, 2006), hlm. 69.

¹⁵² Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, Juz II. (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 3.

ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون.

“Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke syurga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayatNya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.” (QS. Al-Baqarah [2]: 221).

Dalam Kitab *“Asbāb al-Nuzūl”* karya Imam al-Wāhidī disebutkan, turunnya ayat ini berkaitan dengan peristiwa seorang sahabat Nabi yang hendak menikahi seorang perempuan yang berasal dari kalangan musyrik Mekah. Sahabat Nabi yakni Marthad hendak menjemput tawanan Muslim yang telah ditangkap oleh orang kafir Quraisy di Mekah. Pada suatu malam, ketika hendak menjemput tawanan itu, tiba-tiba Marthad ditemui seorang wanita nakal namanya ‘Anaq, yang merupakan teman dekatnya pada masa jahiliyah. Ia mendekati Martsad lalu menegurnya. Apakah kamu Martsad? Martsad menjawab: Iya, aku Martsad. Lalu perempuan musyrik ini mengajaknya berzina, namun Martsad menolaknya dan berkata: Allah telah mengharamkan zina. Kemudian ‘Anaq berteriak keras hingga menimbulkan reaksi dari orang Quraisy. Melihat keadaan semakin kacau, Martsad melarikan diri dan masuk ke dalam lubang. Orang-orang Quraisy yang mengejanya mengencingi lubang itu lalu pulang. Setelah kejadian itu, Martsad

kembali bergabung dengan teman-temannya lalu pulang ke Madinah. Setibanya di Madinah, Martsad bertemu Nabi lalu bertanya: Wahai Rasulullah, apakah boleh aku menikahi ‘Anaq? Ia mengulanginya sampai tiga kali, namun Nabi tetap terdiam, hingga turunlah ayat tersebut.¹⁵³

Selain itu, dalam surat Al-Mumtahanah ayat 10 juga ditemukan adanya larangan mengembalikan wanita Muslimah yang hijrah dari Mekah ke Madinah kepada suami mereka di Mekah, juga larangan melanjutkan hubungan rumah tangga dengan perempuan kafir. Dalam hal ini, Allah Swt berfirman:

يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن. الله أعلم بإيمانهن
فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن ... ولا تمسكوا بعصم الكوافر ...

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman, maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir (suami-suami mereka). Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal bagi mereka ... Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir ... (QS. Al-Mumtahanah [60]: 10).

Meskipun secara tegas dalam hukum Islam terdapat larangan menikah beda agama, namun ada pendapat ulama yang memberikan kesempatan terjadinya pernikahan lintas agama, yakni

¹⁵³ ‘Ali bin Ahmad Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl*. (Beirut: ‘Alam al-Kitāb, t.t.), hlm. 39-40.

antara umat Islam dengan wanita ahli kitab, kebolehan menikah dengan ahli kitab ini, menurut mereka disebutkan dalam surat al-Māidah ayat 5 yang menjelaskan adanya legalisasi pernikahan dengan wanita ahli kitab bagi umat Islam. Allah Swt berfirman:

... والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتوهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين.

“... Dan (dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan bukan untuk menjadikan perempuan piaraan. Barang siapa kafir setelah beriman, maka sungguh sia-sia amal mereka dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.” (QS. Al-Māidah [5]: 5).

Sebagian pihak di kalangan ulama menyatakan bahwa, surat al-Māidah ayat 5 ini sudah tidak berlaku, karena menurut mereka ayat ini telah di-*nasakh* oleh surat al-Baqarah ayat 221. Namun, ‘Ali al-Ṣābūnī berpendapat bahwa, surat al-Baqarah ayat 221 itu tidak mengisyaratkan adanya pengguguran hukum terhadap surat al-Māidah ayat 5, yang masih membolehkan pernikahan laki-laki Muslim dengan wanita Ahli Kitab. Selanjutnya ia mengatakan, apa yang tertera dalam ayat itu merupakan bentuk dari *‘umūm al-lafẓi* tapi substansinya menunjukkan kekhususan.¹⁵⁴ Artinya, walaupun ayat tersebut mengindikasikan semua orang musyrik, namun hal itu tidak berlaku bagi Ahli Kitab sebagaimana yang tertera dalam surat

¹⁵⁴ Muhammad ‘Ali al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid I. (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1977), hlm. 204.

al-Maidah ayat 5 tersebut. Sedangkan al-Qurtubī menggunakan istilah *ta'alluq*, yakni adanya hubungan antara surat al-Baqarah ayat 221 dengan surat al-Maidah ayat 5, yang menjelaskan bahwa menikah dengan wanita Ahli Kitab dibolehkan dalam Islam.¹⁵⁵

Ibnu Kathīr dalam kitab tafsirnya menguatkan pendapat tersebut, yang dipertegas oleh beberapa *athar* dari sahabat. Ia mengemukakan riwayat Ibnu ‘Abbās tentang surat al-Baqarah ayat 221, bahwa ayat tersebut ada pengecualiannya, yakni dibolehkan jika menikah dengan wanita ahli kitab.¹⁵⁶ Dalam riwayat lain disebutkan, ‘Umar bin Khaṭṭāb ra sangat memperhatikan perkara menikah dengan non-Muslim. Ibnu Kathīr menceritakan dalam sebuah riwayat, Hudhaifah menikahi seorang perempuan Yahudi. Lalu ‘Umar mengirim surat meminta kepada Hudhaifah untuk menceraikan istrinya. Kemudian Hudhaifah membalas surat itu. Wahai ‘Umar, apakah engkau menganggap menikah dengan dia haram hukumnya, sampai aku harus menceraikannya? ‘Umar menjawab: aku tidak menganggap haram untuk dinikahi, namun aku khawatir kalian tidak ingin lagi menikahi wanita-wanita yang beriman, karena lebih senang kepada wanita-wanita ahli kitab.¹⁵⁷

Al-Marāghī berpendapat, kekhawatiran ‘Umar tersebut harus dipertimbangkan. Ia lalu mencontohkan adanya fenomena para pemuda Mesir yang lebih genar menikah dengan perempuan asing, dibanding menikah dengan wanita Muslimah. Dampaknya, nilai moral, akhlak dan nasionalisme mereka tergerus, hubungan kekerabatan terputus sehingga berakhir pada perceraian. Jika mereka ingin mempertahankan bahtera rumah tangga mereka, maka mereka harus menghinakan diri dengan jalan mengikuti keyakinan istrinya, karena sangat sedikit wanita non-Muslimah yang mau

¹⁵⁵ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz III. (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1427 H), hlm. 66-80.

¹⁵⁶ Ismā’il bin ‘Amr Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Juz I, hlm. 247-250.

¹⁵⁷ Ismā’il bin ‘Amr Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Juz I, hlm. 250.

masuk Islam.¹⁵⁸ Namun, Ibnu Kathīr juga menukil statement lain dari ‘Umar bin Khaṭṭāb ra perkara menikah lintas agama ini:

المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة

*“Lelaki yang Muslim boleh menikahi wanita yang Nasrani, namun Lelaki Nasrani tidak boleh menikahi wanita Muslimah.”*¹⁵⁹

Di negara Indonesia, sahnya pernikahan lintas-agama merujuk kepada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975,¹⁶⁰ dan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam Ketentuan UU Perkawinan Pasal 2 ayat (1) disebutkan bahwa: “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.” Dalam Pasal ini ditegaskan, tidak ada pernikahan yang boleh diselenggarakan jika dilaksanakan di luar jalur hukum agama dan keyakinan masing-masing. Penegasan ini juga diperkuat oleh beberapa pasal dalam KHI. Pada Pasal 4 disebutkan: “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.” Pada ketentuan Pasal 40 juga disebutkan: “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu:

- a. Karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain;
- b. Seorang wanita yang masih berada dalam masa ‘iddah dengan pria lain;
- c. Seorang wanita yang tidak beragama Islam.

¹⁵⁸ Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz II, hlm. 315.

¹⁵⁹ Ismā’īl bin ‘Amr Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm...*, hlm. 250.

¹⁶⁰ Asmin, *Status Perkawinan antar Agama Ditinjau dari Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974*. (Jakarta: Dian Rakyat, 1986), hlm. 16.

Pasal 44 menegaskan kembali: “Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam. Pada Pasal 61 disebutkan, perbedaan agama termasuk dalam kategori tidak sekufu’: “Tidak sekufu’ tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu’ karena perbedaan agama atau *ikhtilāf al-dīn*.” Dalam Musyawarah Nasional ke II MUI, telah dikeluarkan fatwa tentang pernikahan lintas-agama di Indonesia. Pada Keputusan No. 05/Kep/Munas II/MUI/1980/ tanggal 1 Juni 1980 tentang Fatwa, menetapkan pada angka 2 Perkawinan Beda Agama Umat Beragama:

- a. Perkawinan wanita Muslimah dengan laki-laki non-Muslim adalah haram hukumnya.
- b. Seorang laki-laki Muslim diharamkan mengawini wanita bukan Muslimah.
- c. Tentang perkawinan antara laki-laki Muslim dengan wanita Ahli Kitab terdapat perbedaan pendapat.

Pertimbangan MUI tentang poin (b), yakni *mafsadah*-nya lebih besar dibanding maslahatnya. Oleh karenanya, MUI mengeluarkan fatwa, perkawinan tersebut haram hukumnya.¹⁶¹ Namun, legalitas pernikahan lintas-agama bagi warganegara Indonesia masih ada peluang, sebab ada pasal lain yang memberikan peluang, yakni Pasal 56 ayat (1) UU Perkawinan: “Perkawinan yang dilangsungkan di luar Indonesia antara dua orang warganegara Indonesia atau antara dua orang warganegara Indonesia dengan warganegara asing adalah sah bilamana dilakukan menurut hukum yang berlaku di negara di mana perkawinan itu dilangsungkan dan bagi warganegara Indonesia tidak melanggar ketentuan-ketentuan undang-undang ini.”

¹⁶¹ Nur Asiah, *Kajian Hukum terhadap Perkawinan Beda Agama menurut Undang-undang Perkawinan dan Hukum Islam*, dalam *Jurnal Hukum Samudera Keadilan*, Vol. 10, No. 2, Juli-Desember 2015, hlm. 204-214.

Dari seluruh penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa, berkaitan dengan relasi Muslim dan non-Muslim dalam bidang munākahāt, pada prinsipnya hukum Islam melarang pernikahan beda agama. Di Indonesia, lima agama yang diakui memiliki pengaturan tersendiri terkait dengan pernikahan beda agama. Agama Kristen/Protestan membolehkan pernikahan beda agama dengan menyerahkan pada hukum nasional masing-masing pengikutnya. Hukum Katholik tidak membolehkan pernikahan beda agama kecuali diizinkan oleh gereja dengan syarat-syarat tertentu. Hukum Budha tidak mengatur perkawinan beda agama dan mengembalikan kepada adat masing-masing daerah, sementara agama Hindu melarang tegas pernikahan lintas-agama.¹⁶²

2.6.3 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Harta Warisan

Lafaz waris berasal dari akar kata “*waratha-yarithu*” yang artinya berpindah harta seorang fulan kepada seseorang setelah meninggal.¹⁶³ Sedangkan *al-mīrāth* menurut definisi para ulama adalah, berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup baik yang ditinggalkan itu berupa harta, tanah atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syar’i.¹⁶⁴ Adapun kewarisan yang disebut juga dengan *farāid* artinya bagian tertentu dari harta warisan sebagaimana telah diatur dalam naṣ al-Qur’an dan Hadis.¹⁶⁵ Keberadaan hak waris seseorang berdasarkan sebab-sebab tertentu yang telah ditentukan oleh naṣ al-Qur’an dan hadis. Sebab-sebab kewarisan terdiri dari:

¹⁶² M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama...*, hlm. 87.

¹⁶³ A. Louis Ma’lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A’lām*. (Beirut: al-Kasulukiyah, 1986), hlm. 895.

¹⁶⁴ Muhammad ‘Ali al- Ṣābūnī, *Pembagian Warisan Menurut Islam*, Terj. A.M. Basamalah. (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 33.

¹⁶⁵ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*. (Yogyakarta: Ekonosia Ekonomi UII, 1999), hlm. 7.

- a. Hubungan kekerabatan atau nasab, seperti: ayah, ibu, anak, cucu, saudara-saudara kandung, saudara seayah, saudara seibu dan lain-lain.
- b. Hubungan pernikahan, yaitu: suami-istri, walaupun belum pernah berkumpul, atau telah terjadi perceraian, tetapi masih dalam masa ‘iddah talak raj’i.
- c. Hubungan *walā’*, yakni hubungan antara bekas budak dengan yang memerdekakannya, jika bekas budak itu tidak memiliki ahli waris yang berhak menghabiskan harta warisannya.¹⁶⁶

Rukun-rukun kewarisan meliputi: *Maurūth* (harta yang diwarisi), *Muwarriṭh* (orang yang meninggal dunia baik secara hakiki maupun hukmi), *Wārith* (orang yang akan mewarisi harta peninggalan orang yang meninggal, karena sebab-sebab untuk mewarisi). Sedangkan syarat-syarat kewarisan adalah:

- a. Pewaris harus dapat dipastikan bahwa ia telah benar-benar meninggal.
- b. Hidupnya ahli waris ketika muwarriṭh meninggal, baik kematian hakikī maupun hukmī.
- c. Dipastikan tidak adanya penghalang-penghalang mewarisi.

Dalam hal meninggalnya muwarriṭh, para ulama mengklasifikasinya ke dalam tiga bagian, yaitu:

- a. Mati secara *hakikī*, yang bermakna hilangnya nyawa seseorang yang sebelumnya nyawa itu telah berwujud. Kematianya bisa disaksikan oleh panca indra dan dapat dibuktikan dengan alat bukti.
- b. Mati secara *hukmī*, yang berarti kematian berdasarkan vonis hakim, baik pada dasarnya orang tersebut benar-benar masih hidup, ataupun ada kemungkinan hidup dan mati.

¹⁶⁶ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam...*, hlm. 15.

- c. Mati *taqdīrī*, yang maksudnya kematian yang bukan *hakikī* dan *hukmī*, tetapi hanya berdasarkan dugaan saja.¹⁶⁷

Mawāni' al-irthi atau penghalang mewarisi, yakni perbuatan atau hal-hal yang dapat membatalkan hak seseorang untuk mewarisi beserta adanya sebab-sebab dan syarat-syarat mewarisi. Penghalang-penghalang mewarisi tersebut terdiri dari:¹⁶⁸

- a. Perbudakan, para ulama salaf sepakat bahwa budak tidak mempunyai hak warisan, karena dianggap tidak mampu mengurus harta miliknya. Segala hal yang dimiliki oleh budak secara otomatis menjadi milik majikannya, hal ini berlandaskan firman Allah dalam surat al-Nahl ayat 75:

ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهها هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون.

“Allah membuat perumpamaan seorang hamba sahaya di bawah kekuasaan orang lain, yang tidak berdaya berbuat sesuatu, dan seorang yang kami beri rezeki yang baik, lalu dia menginfakkan sebagian rezeki itu secara sembunyi-sembunyi dan secara terang-terangan. Samakah mereka itu? Segala puji hanya bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.” (QS. Al-Nahl [16]: 75).

- b. Pembunuhan, para fuqahā klasik bersepakat bahwa, membunuh menjadi penghalang mewarisi terhadap harta warisan orang yang telah dia bunuh. Hal ini berdasarkan sabda Nabi, Rasulullah Saw bersabda:

ليس للقاتل شيء

¹⁶⁷ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*. (Bandung: al-Ma'arif, t.t.), hlm. 122.

¹⁶⁸ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris...*, hlm. 83.

“Tidak sesuatupun bagi pembunuh hak dari warisan.” (HR. al-Bukhārī)¹⁶⁹

- c. Perbedaan agama. Ketentuan penghalang warisan yang ketiga ini juga berdasarkan sabda Nabi Saw:

لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم.

“Orang Muslim tidak mewarisi harta orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi harta orang Muslim” (HR. al-Bukhārī).¹⁷⁰

Dalam hadis lain yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, al-Tirmidhī, al-Nasā’ī dan al-Dārimī, Rasulullah Saw bersabda:

لا يتوارث أهل ملتين شتى

“Pengikut dua agama yang berbeda tidak bisa saling mewarisi.”

Berdasarkan hadis ini, empat mazhab fikih bersepakat, perbedaan agama itu merupakan penghalang waris-mewarisi.¹⁷¹ Berbeda dengan pendapat mayoritas ulama fikih tersebut, Mu’ādh bin Jabal dan Mu’āwiyah dari kalangan Sahabat Nabi, serta Sa’īd bin Musayyab dan Masrūq dari kalangan Tābi’īn,¹⁷² mereka membolehkan secara hukum seorang Muslim mendapat warisan dari orang kafir, namun tidak boleh sebaliknya, yakni tidak boleh orang kafir mendapat warisan dari orang Muslim. Mereka berargumen, boleh hukumnya seorang lelaki Muslim menikahi

¹⁶⁹ Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī*, IV: hlm. 165, hadis riwayat al-Nasā’ī dan al-Dāruquṭnī dari ‘Amr bin Syu’aib.

¹⁷⁰ Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī*, IV: hlm. 165, hadis riwayat al-Bukhārī dari Usāmah bin Zaid.

¹⁷¹ Wahbah al-Zuhailī, *Mausū’ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qadāyā al-Mu’āsirah*, Juz VI. (Damaskus: Dār al-Fikrī, 2010), hlm. 262.

¹⁷² Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *Ṣahīh Muslim bi Syarh al-Nawawī*, Juz V. (Kairo: Maṭba’ah al-Miṣriyyah, 1347 H), hlm. 496.

wanita Ahli Kitab, tetapi tidak boleh sebaliknya.¹⁷³ Hukum tidak bolehnya lintas-agama saling mewarisi, juga karena para ulama merujuk kepada al-Qur'an surat Hūd ayat 45:¹⁷⁴

ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين.

“Dan Nuh memohon kepada Tuhan-Nya sambil berkata: Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku adalah termasuk keluargaku, dan janji-Mu itu pasti benar. Engkau adalah hakim yang paling adil.” (QS. Hud: [11]: 45).

Ketika Nabi Nuh beserta kaumnya yang beriman menyelamatkan diri dari banjir bandang, tetapi anaknya enggan ikut ke dalam bahtera itu hingga ia mati tenggelam dihantam banjir. Nabi Nuh berdoa kepada Tuhan-Nya: Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku tergolong keluargaku, namun Allah Swt menjawab:

قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم
إني أعظك أن تكون من الجاهلین.

“Dia (Allah) berfirman: Wahai Nuh! Sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu, karena perbuatannya sungguh tidak baik, sebab itu jangan engkau memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Aku menasihatimu agar (engkau) tidak termasuk orang yang bodoh.” (QS. Hud: [11]: 46).

¹⁷³ Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, *Syarh Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, Jilid IV. (Kairo: Dār al-Salām, 1416 H), hlm. 2075.

¹⁷⁴ Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*. (Kairo: Dār al-Manār, 1366 H), hlm. 407.

Argumentasi lainnya juga yang disebutkan oleh para ulama, adalah anggapan orang kafir itu lebih rendah derajatnya dibanding orang Islam, hal ini berdasarkan firman Allah:

... ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا.

“... Dan Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang beriman.” (QS. Al-Nisa’ [4]: 141).

Muhammad ‘Ali al- Ṣābūnī mengatakan, menurut sebagian ulama yang merujuk kepada pendapat Mu’ādh bin Jabal, yakni seorang Muslim boleh mewarisi orang kafir, tetapi tidak boleh sebaliknya. Itu berdasarkan eksistensi Islam:

الإسلام يعلو ولا يعلى عليه

“Islam itu lebih tinggi, dan tidak ada (agama lain) yang lebih tinggi darinya.”¹⁷⁵

Pada masa Nabi, ketika Abū Ṭālib meninggal dunia, Rasulullah Saw hanya memberikan warisannya kepada anak-anaknya yang masih kafir, yaitu ‘Uqail dan Ṭālib, sedangkan ‘Ali dan Ja’far yang telah masuk Islam tidak diberikan porsi warisannya.¹⁷⁶ Menurut ulama Syi’ah Imāmiyyah, seorang Muslim berhak mewarisi harta warisan non-Muslim. Jika seorang Muslim memiliki anak yang non-Muslim, lalu masuk Islam setelah orang itu meninggal dunia dan hartanya sudah dibagikan, maka si anak yang non-Muslim tersebut tidak memperoleh warisan. Namun, para ulama berbeda pandangan tentang masalah jika anak itu masuk Islam setelah orang tersebut meninggal dunia, tetapi harta warisannya belum dibagikan. Syi’ah Imāmiyyah dan Hambalī

¹⁷⁵ Muhammad ‘Ali al- Ṣābūnī, *Pembagian Waris Menurut Islam...*, hlm. 43.

¹⁷⁶ Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris*. (Semarang: Pustaka Amani, 1981), hlm. 15-16.

berpendapat, anak tersebut berhak atas harta warisan, sedangkan menurut Hanafī dan Syāfi’ī anak tersebut tidak berhak atas harta warisan itu. Menurut Syi’ah Imāmiyyah, juga dalam kasus ahli waris hanya seorang, maka hanya dialah saja yang menerima harta warisan, agamanya tidak memberikan pengaruh.¹⁷⁷

Bagaimana dengan harta warisan orang murtad? Menurut Imam Mālik dan Imam Syāfi’ī, harta peninggalan orang murtad dibagikan kepada umat Islam; kerabatnya tidak dibolehkan mewarisinya. Argumentasinya adalah keumuman hadis “penganut dua agama yang berbeda tidak boleh saling mewarisi” dan pendapat Zaid bin Thābit. Imam Abū Hanīfah mempunyai pendapat yang berbeda, ia mengatakan harta warisan dari orang murtad itu bisa diambil oleh ahli warisnya yang Muslim. Selain merujuk kepada pendapat Ibnu Mas’ūd dan ‘Ali bin Abī Ṭālib, Abū Hanīfah juga mengkhushukan keumuman hadis tersebut dengan qiyās: kaum kerabatnya yang Muslim lebih berhak mendapatkan warisan dibanding kaum Muslimin, karena memiliki hubungan yang lebih dekat dengan si murtad dari dua sisi, yakni keislaman dan kekerabatan, adapun kaum Muslimin hanya dari satu sisi saja, yakni hanya kedekatan keislaman atau agama saja.¹⁷⁸

Di negara Indonesia, tentang bagian harta warisan bagi non-Muslim tertera dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI), pada Pasal 171 huruf c KHI disebutkan: “ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris.”¹⁷⁹ Namun, Ahmad Rofiq mengatakan, dalam Pasal 171 huruf c tersebut, KHI tidak

¹⁷⁷ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fikih Lima Madzhab: Ja’fari, Hanafi, Maliki, Syafi’i dan Hambali*, Terj. Masykur A.B. (Jakarta: Lentera, 1996).

¹⁷⁸ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 43-44.

¹⁷⁹ Tim Redaksi Fokus Media, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Kompilasi Hukum Islam*. (Bandung: Fokus Media, 2014), hlm. 125.

menegaskan secara eksplisit perbedaan agama sebagai penghalang untuk saling mewarisi antara Muslim dengan Non Muslim. KHI hanya menyatakan, ahli waris beragama Islam ketika meninggalnya pewaris.¹⁸⁰ Pasal 174 ayat (1) menetapkan, ahli waris itu meliputi kelompok-kelompok hubungan darah yang terdiri dari duda atau janda dan hubungan perkawinan yang meliputi golongan laki-laki (ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek) dan golongan perempuan (ibu, anak perempuan, saudara perempuan dan nenek).

Pasal-pasal yang menegaskan larangan mewarisi lintas-agama ini juga telah dimuat dalam yurisprudensi Mahkamah Agung Republik Indonesia semenjak tahun 1974. Dalam yurisprudensi Mahkamah Agung RI No. 172/K/Sip/1974 dinyatakan: “bahwa dalam sebuah sengketa waris, hukum waris yang dipakai adalah hukum si pewaris. Yurisprudensi ini hanya menjelaskan hukum mana yang diberlakukan, bukan bagaimana menerapkan hukum warisan tertentu apabila ahli waris berbeda agama dengan pewaris, tetapi minimal bisa dipahami, larangan mewarisi lintas-agama juga dianut oleh MA. Maksud dari hukum waris mengikuti agama pewaris, untuk ahli waris yang non-Muslim tidak berhak mendapatkan harta warisan dari pewaris yang Muslim, karena itulah hukum yang berlaku pada pewaris yang Muslim. MUI juga pernah menerbitkan fatwa tidak-bolehnya mewarisi antar lintas-agama, yakni antara Muslim dengan non-Muslim; pemberian harta antar orang yang berbeda agama hanya bisa dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat dan hadiah.”¹⁸¹

Abdullah Ahmad al-Na'im (lahir 1946), salah seorang pemikir Islam kontemporer yang berasal dari Sudan, tidak setuju dengan larangan waris-mewarisi antar agama, ia berpendapat, di antara diskriminasi hukum keluarga Islam adalah, menghalangi

¹⁸⁰ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 404.

¹⁸¹ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 44-45.

waris-mewarisi harta warisan karena perbedaan agama. Menurutnya, mengabaikan berbagai macam perbedaan pendapat, diskriminasi terhadap non-Muslim dengan nama syari'at tidak dapat dibenarkan. Selanjutnya ia menuturkan, diskriminasi atas nama agama di atas nama syari'at adalah justru melanggar Hak Asasi Manusia (HAM). Oleh karenanya, konsep kafir dalam fikih yang menjadi penghalang untuk saling mewarisi antar agama semestinya dihapus, karena merupakan diskriminasi terhadap ahli waris atas nama agama. Ketentuan larangan waris-mewarisi karena perbedaan agama ini, harus dinyatakan sudah *expire* (*mansūkh*) oleh ketentuan syari'at yang bersifat universal.¹⁸² Asghar Ali Engineer, yang merupakan pemikir asal India juga sepakat dengan pendapat al-Na'im. Menurutnya, masyarakat Islami¹⁸³ tidak akan mengakui adanya diskriminasi dalam format apapun: ras, suku, agama dan kelas. Tauhid tidak hanya dipahami hanya terbatas pada ruang lingkup akidah murni, tetapi harus juga mencakup dimensi sosiologis. Inilah yang kemudian oleh pemikir lain disebut dengan istilah tauhid sosial.

Asghar menyatakan, semangat umum al-Qur'an itu lebih urgent dibanding pendapat-pendapat ulama fikih abad pertengahan. Oleh karenanya, menurutnya seluruh kitab fikih yang sudah dikodifikasi oleh mereka harus ditinjau ulang, nilai-nilai keadilan harus lebih diprioritaskan.¹⁸⁴ Ia berpendapat, larangan waris-mewarisi antar agama itu termasuk di antara contoh pendapat ulama fikih klasik yang bertentangan dengan semangat universal al-Qur'an, yakni menjunjung tinggi kemaslahatan. Di Indonesia, pendapat dan putusan resmi bolehnya saling waris-mewarisi antara agama juga sudah mulai terlihat sejak beberapa tahun yang lalu.

¹⁸² Abdullah Ahmed al-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam*. (Yogyakarta: LkiS, 1990), hlm. 337-338.

¹⁸³ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Terj. Agung Prihantoro. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 179-180.

¹⁸⁴ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi...*, hlm. 181.

Putusan Mahkamah Agung RI No. 16K/AG/2010, contohnya, memberikan harta pusaka seorang laki-laki kepada istrinya yang berbeda agama dengannya. Sang istri mendapatkan $\frac{1}{2}$ bagian dari harta bersama dengan laki-laki tersebut. Selain itu, ketika harta peninggalan laki-laki tersebut dibagi (sisa pembagian harta bersama yang diperuntukkan untuk ahli waris), si istri juga mendapatkan $\frac{1}{4}$ bagian, tetapi dalam bentuk wasiat wajibah.¹⁸⁵

Pendapat bolehnya saling waris-mewarisi antar umat beragama juga diperoleh dari kalangan kelompok Jaringan Islam Liberal (JIL). Hampir serupa dengan argumentasi yang dikemukakan oleh Abdullah Ahmad al-Na'im dan Asghar Ali Engineer, menurut Nurcholish Madjid dan Tim Paramadina, boleh saling mewarisi antar umat beragama. Fikih klasik yang melarang hal itu, dinilai cenderung mengedepankan pola-pikir antagonistik bahkan menolak agama lain. Menurut mereka, berbagai perkembangan baru akibat perubahan sosial yang masif, menyebabkan rumusan fikih klasik tidak sanggup lagi memuat perkembangan kebutuhan manusia modern, termasuk dalam hal relasi antar umat beragama.¹⁸⁶

Kesimpulannya, berkaitan dengan relasi Muslim dan non-Muslim dalam perkara harta warisan, disebutkan bahwa, hak kewarisan non-Muslim dalam hukum Islam terbagi menjadi tiga pendapat: Pertama, Ulama klasik yakni Mu'adh bin Jabal dan Mu'awiyah dari kalangan sahabat Nabi, serta Sa'id bin Musayyab dan Masruq dari kalangan Tabi'in, juga kelompok Syi'ah Imamiyyah berpendapat, seorang Muslim berhak mewarisi harta warisan non-Muslim, namun tidak sebaliknya. Kedua, pendapat mayoritas ulama fikih, yakni Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali, mereka bersepakat, seorang Muslim tidak boleh saling mewarisi dengan non-Muslim. Ketiga, menurut Abdullah Ahmad

¹⁸⁵ Ali Abubakar, *Kedudukan non-Muslim...*, hlm. 46.

¹⁸⁶ Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. (Jakarta: Paramadina, 2005), hlm. 165-167.

al-Na'im, Asghar Ali Engineer dan Nurcholish Madjid, status non-Muslim tidak bisa menjadi penghalang untuk saling mewarisi, karena hal itu bertentangan dengan nilai universal al-Qur'an yang menjunjung tinggi nilai keadilan, HAM dan Non Diskriminasi.

2.7 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Bidang Jinayat dan Siyasah

2.7.1 Bidang Jinayat

Hukum pidana Islam sering disebut dalam fikih dengan istilah jinayat atau *jarīmah*. Jinayat dalam istilah hukum sering disebut dengan delik/tindak pidana. Jinayat adalah bentuk *maṣḍar* dari kata *janā*, yang secara etimologi berarti berbuat dosa atau salah, sedangkan jinayat dimaknai perbuatan dosa atau perbuatan salah. Secara terminologi kata jinayat memiliki beberapa definisi, sebagaimana yang didefinisikan oleh 'Abd al-Qādir 'Audah, jinayat merupakan perbuatan yang dilarang oleh syara' baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta benda, atau lainnya.¹⁸⁷ Sedangkan menurut A. Djazuli, pada dasarnya definisi dari istilah jinayat merujuk kepada hasil perbuatan seseorang. Umumnya pengertian tersebut dibatasi pada perbuatan yang dilarang.¹⁸⁸ Jinayat secara umum dibedakan menjadi dua klasifikasi, yaitu:

- a) Jinayat terhadap jiwa, yakni pelanggaran terhadap seseorang dengan menghilangkan nyawa, baik dengan sengaja maupun tidak sengaja.
- b) Jinayat terhadap organ tubuh, yakni pelanggaran terhadap seseorang dengan merusak salah satu organ tubuhnya, atau melukai salah satu badannya, sengaja atau tidak sengaja.¹⁸⁹

¹⁸⁷ 'Abd al-Qādir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī* ..., hlm. 7.

¹⁸⁸ A. Djazuli, *Fikih Jinayat: Menanggulangi Kejahatan...*, hlm. 1.

¹⁸⁹ Asadulloh al-Faruk, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*. (Bogor: Ghalia Indonesia, 2009), hlm. 45.

Ruang lingkup jinayat meliputi: pencurian, perbuatan zina, homoseksual, menuduh orang berzina, minum khamar, membunuh atau melukai orang lain, merusak harta orang lain, melakukan kekacauan, kerusakan dan lain sebagainya. Di kalangan para fuqahā kata jinayat berarti perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syara'. Selain itu, ada sebagian ulama fikih yang membatasi istilah jinayat hanya pada perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman *hudūd* dan *qiṣās*, tidak termasuk di dalamnya perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman *ta'zīr*, istilah seperti ini yang sepadan dengan istilah jinayat adalah *jarīmah*, yakni larangan-larangan syara' yang diberikan ancaman oleh Allah dengan hukuman *had* dan *ta'zīr*.¹⁹⁰

Para ulama mengklasifikasi jinayat atau *jarīmah* ditinjau dari aspek berat dan ringannya hukuman serta ditegaskan atau tidaknya oleh al-Qur'an dan Hadis, berdasarkan hal ini mereka mengklasifikasinya menjadi tiga jenis, yaitu:

- a) *Jarīmah Hudūd*; "*hudūd*" adalah bentuk jama' dari kata "*had*" yang menurut bahasa adalah menahan atau menghukum, sedangkan menurut istilah adalah sanksi bagi orang yang melanggar. Melanggar hukum syara' dihukum dengan cara dicambuk (di-*jilid*) atau dilempari dengan batu sampai mati (*rajam*). Sanksinya juga bisa berupa potong tangan lalu sebelahnya atau kedua-duanya atau kaki dan tangan keduanya, tergantung pada pelanggaran yang dilakukan. Hukum *had* ini hukuman yang maksimal untuk suatu pelanggaran tertentu bagi setiap hukum. *Jarīmah hudūd* ini dalam beberapa kasus diuraikan dalam al-Qur'an, di antaranya dalam surat al-Nūr ayat 2 disebutkan:

¹⁹⁰ A. Djazuli, *Fikih Jinayat...*, hlm. 3.

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين.

“Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya, mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari Kemudian; dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman.” (QS. Al-Nur [24]: 2).

Jenis-jenis *jarīmah hudūd*, di antaranya: zina, *qadhaf*, meminum minuman keras, pencurian, perampokan, pemberontakan dan murtad.

- b) *Jarīmah Qiṣāṣ/Diyat*; hukum *qiṣāṣ* merupakan pembalasan yang setimpal atau serupa atas pelanggaran yang bersifat pengrusakan terhadap badan atau menghilangkan jiwa. Sementara *diyat* adalah denda yang harus dikeluarkan baik berupa barang ataupun uang oleh seseorang yang terkena hukuman, karena membunuh atau melukai seseorang, disebabkan adanya pengampunan, keringanan hukum dan hal-hal lain. Pembunuhan yang terjadi bisa dilakukan dengan sengaja, semi sengaja atau tersalah.¹⁹¹
- c) *Jarīmah Ta'zīr*; hukum *ta'zīr* adalah hukuman atas pelanggaran yang tidak ditentukan hukumannya dalam al-Qur'an dan hadis yang formatnya sebagai sanksi ringan. Pelaksanaan hukum *ta'zīr* diserahkan sepenuhnya kepada hakim Islam, hukum *ta'zīr* diperuntukkan kepada orang yang melakukan kejahatan yang tidak atau belum memenuhi syarat untuk dihukum *had* atau membayar *diyat*,

¹⁹¹ Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*. (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1993), hlm. 11.

sebagai sanksi ringan untuk menebus dosanya akibat dari perbuatannya. *Ta'zīr* ini terbagi menjadi tiga jenis: Pertama, *jarīmah hudūd, qiṣāṣ* atau diyat yang syubhat atau tidak memenuhi syarat, namun sudah merupakan maksiat, contohnya percobaan pencurian, percobaan pembunuhan, pencurian di kalangan keluarga dan pencurian aliran listrik. Kedua, *jarīmah-jarīmah* yang disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis, tetapi tidak ditetapkan hukumannya, seperti penghinaan, saksi palsu, tidak menjalankan amanah dan menghina agama. Ketiga, *jarīmah-jarīmah* yang telah ditentukan oleh ulil amri demi kemaslahatan umum. Dalam hal ini, nilai ajaran Islam dijadikan pertimbangan untuk menentukan kemaslahatan umum. Syarat-syarat kemaslahatan ini secara terperinci diterangkan dalam ilmu Ushul Fikih, contohnya pelanggaran atas peraturan lalu lintas. Adapun *jarīmah* yang berdasarkan niat pelakunya, terbagi menjadi dua, yaitu: *jarīmah* yang disengaja dan *jarīmah* karena kesalahan.¹⁹²

2.7.2 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Fikih Jinayat

Pada prinsipnya syari'at Islam bersifat universal, berlaku tanpa batas pada wilayah suatu negara. Tetapi berdasarkan situasi tertentu, sifat universal ini dari segi perbuatan hukum syar'iat Islam menjadi bersifat nasional, jika hanya diberlakukan di wilayah *Dār al-Islām*. Sebenarnya, syari'at Islam yang telah ditetapkan menjadi aturan hukum dalam suatu masyarakat harus ditegakkan secara kolektif. Sungguh aneh, jika ada dua orang pelaku pidana misalnya diberikan hukuman yang berbeda hanya karena yang satunya Muslim sedangkan yang lainnya non-Muslim. Pada masa Nabi, ini tidak menimbulkan problem, karena kepemimpinan pada saat itu langsung diambil alih oleh Nabi. Sementara orang Yahudi yang

¹⁹² Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), hlm. 248-249.

bergabung dalam masyarakat Muslim itu memiliki hukum yang hampir serupa.¹⁹³ Oleh karenanya, dalam masyarakat yang majemuk, hal ini harus dipertimbangkan dan dikaji lebih serius, untuk menemukan ketetapan hukum yang lebih tepat.

Tidak semua orang menganut agama Islam, dan tidak bisa diberlakukan syariat Islam terhadap mereka secara total, sehingga hal ini mengharuskan syariat Islam hanya diterapkan terhadap negara yang berada di bawah kekuasaan Islam. Oleh karenanya, berlaku atau tidaknya syariat Islam tergantung pada situasi apakah negara itu berada di bawah kekuasaan Islam ataukah tidak. Semakin luas suatu wilayah yang dikuasai oleh pemerintahan Islam, maka semakin luas juga batas yurisdiksi berlakunya syariat Islam. Situasi inilah yang menyebabkan penerapan syariat Islam menjadi bersifat nasional, meskipun pada prinsipnya syariat Islam itu bersifat universal. Dari sisi ilmiah syariat Islam tetap bersifat universal, dan dianggap bersifat nasional, apabila dilihat dari sisi penerapannya.¹⁹⁴ Dari aspek penerapannya, para fuqahā mengklasifikasi wilayah pemberlakuan hukum syariat Islam terdiri dari dua wilayah, yaitu: Wilayah *Dār al-Islām* dan *Dār al-Harbī*.

- a. Wilayah *Dār al-Islām*; Wilayah ini mencakup negara yang secara nyata menerapkan hukum Islam, ataupun orang-orang Islam bisa memberlakukan hukum-hukum Islam. Oleh karenanya, wilayah *Dār al-Islām* merupakan wilayah yang mana seluruh penduduknya Muslim ataupun mayoritas beragama Islam. Demikian halnya wilayah yang dikuasai oleh pemerintahan Islam, meskipun mayoritas penduduknya non-Muslim. Wilayah yang dikuasai oleh pemerintah non-Muslim, bisa juga disebut *Dār al-Islām*, jika kaum Muslimin bisa melaksanakan syariat Islam secara *kāffah*, ataupun tidak ada halangan apapun yang bisa mengurangi

¹⁹³ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam...*, hlm. 50.

¹⁹⁴ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 3.

hak mereka dalam menjalankan syariat Islam.¹⁹⁵ Penduduk *Dār al-Islām* itu terdiri dari:

- 1) Mereka yang Muslim.
- 2) Orang *Dhimmī*, yakni non-Muslim tetapi menjalankan aturan-aturan syariat Islam dan tinggal menetap di wilayah *Dār al-Islām*, tanpa melihat keyakinan mereka, apakah Yahudi, Nasrani, Majusi, Sabiah atau penyembah berhala.

Penduduk *Dār al-Islām* yang Muslim ataupun non-Muslim terpelihara harta dan jiwanya, karena iman bagi Muslim dan jaminan keamanan yang diberikan oleh Islam bagi non-Muslim. Jaminan keamanan yang diberikan Pemerintah Islam, berdasarkan akad *dhimmah* (perjanjian antara pemerintahan Islam dengan *Dhimmī*). Akad ini menjamin keselamatan jiwa dan harta non-Muslim. Jaminan keamanan dalam syariat Islam bisa bersifat temporal dan permanen. Jaminan keamanan sementara, berlaku untuk jangka waktu tertentu.¹⁹⁶ Misalnya izin tinggal sementara dalam jangka waktu tertentu di suatu wilayah. Sedangkan jaminan keamanan yang bersifat permanen, haruslah berdasarkan perjanjian antara pemerintah Islam dengan non-Muslim. Orang yang tinggal menetap yang mendapat jaminan ini, sebagai balasan atas ketaatan dalam melaksanakan hukum Islam yang tentunya dalam hal yang tidak bertentangan dengan keyakinan mereka.

- b. Wilayah *Dār al-Harbī*; Menurut para Fuqahā, wilayah *Dār al-Harbī* meliputi seluruh negeri yang non-Islam, yang tidak tunduk kepada Pemerintahan Islam, tidak terlihat diberlakukannya syariat Islam di wilayah tersebut, apakah

¹⁹⁵ Abū Bakr bin Mas'ūd Al-Kasānī, *Badāi' u al- Ṣanā' i' fī Tartīb...*, Juz VII, hlm. 130.

¹⁹⁶ Abū Bakr bin Mas'ūd Al-Kasānī, *Badāi' u al- Ṣanā' i' fī Tartīb...*, hlm. 101-102.

negeri itu diperintah oleh satu ataupun oleh beberapa pemerintahan, walaupun ada penduduk Muslim yang tinggal menetap di wilayah itu. Hal ini terkait dengan tidak bisa ditampilkannya penerapan syariat Islam di wilayah tersebut. Penduduk *Dār al-Harbī* itu terdiri dari:

- 1) Mereka yang non-Muslim (*Harbiyūn*)
- 2) Mereka yang Muslim (*Muslimūn*)¹⁹⁷

Mereka yang non-Muslim disebut *Harbī*. Mereka tidak memperoleh jaminan keselamatan jiwa dan hartanya sebelum ada ikatan perjanjian dengan Pemerintahan Islam, yang berdasarkan iman dan keamanan. Tanpa ada ikatan perjanjian sebelumnya, mereka dilarang masuk ke dalam wilayah *Dār al-Islām*. Mereka bisa dibunuh, disita hartanya atau boleh juga ditawan dan dimaafkan, serta jaminan yang diperoleh juga berakhir sebagaimana halnya jika dia meninggalkan wilayah *Dār al-Islām*. Ada yang berpendapat, jika jangka waktu izin tinggal berakhir, dengan kehendaknya sendiri ia mau menetap di *Dār al-Islām*, dia bisa dianggap sebagai *Harbī* dan sebagai *Dhimmī*, maka sebagai seorang *Dhimmī*, dia tetap memperoleh jaminan keselamatan.

Seorang Muslim yang tinggal di *Dār al-Harbī* tidak berhijrah ke *Dār al-Islām*, Imam Mālik, Imam Syāfi'ī dan Imam Ahmad berpendapat, ia diperlakukan sama dengan seorang Muslim yang tinggal di *Dār al-Islām*, walaupun ia tinggal di *Dār al-Harbī* dalam jangka waktu yang lama. Jika dia berkeinginan untuk masuk ke *Dār al-Islām*, maka kehendaknya tidak boleh dihalang-halangi. Menurut Imam Abū Hanīfah, walaupun dia seorang Muslim, jika dia menetap di *Dār al-Harbī* dalam jangka waktu yang lama dan tidak berhijrah ke *Dār al-Islām*, maka tidak ada jaminan keamanan bagi jiwa dan hartanya. Jaminan keamanan tidak hanya dengan syarat keislaman saja, tetapi dia harus berada di wilayah kekuasaan Islam. Muslim yang berada di *Dār al-Harbī*, berarti berada di luar

¹⁹⁷ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 5.

wilayah kewenangan Islam. Jika dia bermaksud berhijrah ke *Dār al-Islām*, dia boleh melakukannya kapan saja, dan dengan masuknya ke wilayah *Dār al-Islām*, maka dia memperoleh jaminan keamanan bagi jiwa dan hartanya.¹⁹⁸

Hal yang sama diterapkan juga kepada Muslim dan *Dhimmī*, yang berhijrah ke *Dār al-Harbī*. Dia tidak memperoleh jaminan keamanan dari Pemerintahan *Dār al-Harbī*, jika dia masuk ke wilayah itu tanpa izin penguasa. Jika dia masuk ke wilayah *Dār al-Harbī* dengan izin, dia juga disebut sebagai seorang *musta'min*. statusnya tetap seorang Muslim, jika dia tetap memeluk Islam, walaupun dia menetap di *Dār al-Harbī*. Dia menjadi *Harbī* jika dia murtad. Seorang Muslim ataupun *Dhimmī* yang menikahi seorang wanita *Harbī* ataupun *musta'minah*, maka istrinya menjadi seorang wanita *Dhimmī*.¹⁹⁹ Menurut pendapat yang kuat, seorang *Harbī* yang *musta'min* beristrikan seorang *Dhimmī*, si istri tetap seorang *Dhimmī*, bukan *Harbī*. Sama halnya, seorang *Harbī* tidak menjadi *Dhimmī* karena pernikahan. Seorang *musta'min* yang menikahi seorang wanita *musta'minah*, lalu beralih menjadi *Dhimmī*, maka status istrinya juga ikut menjadi *Dhimmī*.

Sebagaimana telah dipaparkan di awal pembahasan ini bahwa, pada dasarnya syariat Islam bersifat universal. Diterapkan tanpa batas wilayah teritorial suatu negara. Namun, berdasarkan situasi tertentu, sifat universal ini dari aspek perbuatan hukum syariat Islam menjadi bersifat nasional, jika hanya diterapkan di wilayah *Dār al-Islām*. Hukum asalnya, syariat Islam diterapkan kepada mereka yang menetap di *Dār al-Islām*, walaupun pemerintahannya berbeda dan asas pemerintahannya pun berbeda. Syariat Islam berlaku kepada seluruh penduduk negeri, tanpa memandang tempat tinggal, agama, bahasa dan suku bangsa.²⁰⁰

¹⁹⁸ Abū Bakr bin Mas'ūd Al-Kasānī, *Badāi'u al-Ṣanā'i' fī Tartīb...*, hlm. 152.

¹⁹⁹ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 6-7.

²⁰⁰ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 7.

Kepada mereka yang menetap di *Dār al-Islām*, diterapkan syariat Islam. Syariat Islam berlaku terhadap semua tindak pidana yang dilakukan di wilayah *Dār al-Islām* ataupun di luar wilayah *Dār al-Islām*. Syariat Islam diterapkan juga terhadap tindak pidana yang dilakukan oleh seorang Muslim yang menetap di *Dār al-Islām* dan *Dār al-Harbī*. Hal ini berdasarkan ciri khas syariat Islam yang bersifat universal. Dengan karakteristik inilah, maka setiap tindak pidana, di manapun perbuatan itu dilakukan, tetap dijatuhkan hukuman berdasarkan syariat Islam. Namun, melihat kondisi suatu wilayah yang tidak memungkinkan penerapan syariat Islam, maka pada prinsipnya syariat Islam hanya diterapkan terhadap mereka yang melakukan tindak pidana di *Dār al-Islām*, serta kejahatan yang dilakukan di *Dār al-Harbī* oleh mereka yang menetap di *Dār al-Islām*. Prinsip ini diterima secara umum. Namun para Imam mazhab fiqih berbeda pendapat dalam menerapkan prinsip ini. Sebab perbedaan pendapat ini, melahirkan tiga teori terkait penerapan syariat Islam terhadap tindak pidana melihat dari aspek lokasi terjadinya perkara (*locus delicti*).²⁰¹ Berikut perinciannya:

1) Teori Imam Abū Hanīfah

Imam Abū Hanīfah menyatakan bahwa, aturan hukum jinayat itu hanya berlaku secara total untuk wilayah-wilayah negara Islam. Di luar negara Islam, aturan tersebut tidak berlaku lagi, kecuali untuk kejahatan-kejahatan yang berkaitan dengan hak-hak individu. Teori ini serupa dengan asas teritorial. Bagaimanapun macamnya perbuatan *jarīmah* yang dilakukan, baik itu dilakukan oleh Muslim maupun non-Muslim yang *Dhimmī* bisa dijatuhkan hukuman terhadap mereka. Bagi orang Islam diterapkan hukum Islam. Bagi non-Muslim yang *Dhimmī*, disebabkan ia telah tunduk kepada hukum Islam waktu menerima perjanjian sebagai *Ahl al-Dhimmah*, maka juga berlaku hukum jinayat kepadanya.

²⁰¹ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 8.

Bagi non-Muslim yang *musta'min*, yakni bertempat tinggal untuk sementara waktu di negara Islam, maka ketika *jarīmah* yang dilakukannya menyinggung hak Tuhan atau hak masyarakat, seperti: zina, mencuri, meminum khamar dan lain sebagainya, dia tidak bisa dikenai sanksi. Sedangkan *jarīmah* yang menyinggung hak individu saja, contoh: *jarīmah-jarīmah qisās, qadhaf*, penggelapan, perampasan barang dan lain sebagainya, maka dia bisa dijatuhi hukuman.²⁰² Argumentasi Imam Abū Hanīfah dalam hal ini, yakni non-Muslim yang *musta'min* ketika masuk ke negara Islam dia tidak bermaksud untuk menetap, tetapi hanya sekedar memenuhi kebutuhannya, seperti berdagang, menunaikan tugasnya atau sekedar berekreasi.²⁰³

Di luar negara Islam, baik dilakukan oleh Muslim ataupun non-Muslim yang *Dhimmī*, maka tidak diterapkan hukum pidana Islam terhadap mereka, sama halnya apakah yang melakukannya itu berasal dari negara Islam lalu pergi ke negara non-Islam atau tidak. Alasan Imam Abū Hanīfah dalam hal ini, karena dasar penerapan syari'at Islam bukan ketundukan mereka terhadap hukum Islam di manapun mereka berada, tetapi kewajiban imam atau penguasa negara untuk menerapkannya, sedangkan ia tidak memiliki hak kuasa untuk menerapkan hukum Islam di daerah di mana *jarīmah* itu terjadi, oleh karenanya, jika tidak ada kekuasaan maka tidak wajib ada hukuman.²⁰⁴ Dengan penjelasan tersebut, jelaslah bahwa penerapan suatu bentuk hukuman, haruslah berdasarkan adanya kewenangan pada lokasi terjadinya perkara ketika kejahatan itu dilakukan. Tempat kejadian perkara di luar kewenangan pemerintahan Islam. Jika lokasi terjadinya tindak pidana berlangsung masuk ke dalam wilayah pemerintahan Islam sesudah terjadinya tindak pidana, maka hukum syariat tidak diberlakukan terhadap diri pelaku pidana.

²⁰² Abd al-Qādir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Jilid 4..., hlm. 280. Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 45.

²⁰³ A. Djazuli, *Fikih Jinayat...*, hlm. 10.

²⁰⁴ Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana...*, hlm. 97.

Apabila seorang Muslim atau *Dhimmī* melakukan tindak pidana di *Dār al-Islām*, lalu melarikan diri ke *Dār al-Harbī*, pelariannya itu tidak membatalkan hukuman, karena kejahatannya itu telah mengharuskan dia memperoleh hukuman. Hal ini juga berlaku terhadap seorang *musta'min* yang pulang ke *Dār al-Harbī*. Hukuman kepadanya tidak gugur, begitu pula hukuman terhadap kejahatannya tetap bisa dikenakan. Setiap tindak pidana yang dilakukan oleh tentara Islam yang membuat posko di suatu lokasi di dalam wilayah *Dār al-Harbī*, dianggap sama dengan kejahatan yang dilakukan di *Dār al-Islām*, karena wilayah tersebut dianggap masuk ke dalam kewenangan pemerintahan Islam. Adapun jika tindak pidana itu terjadi di luar posko, maka hukumnya sama dengan hukum yang diterapkan di *Dār al-Harbī*.²⁰⁵

Kesimpulan dari pendapat Imam Abū Hanīfah yakni, setiap tindak pidana yang terjadi di *Dār al-Harbī* yang dilakukan oleh seorang Muslim ataupun *Dhimmī* terhadap seorang Muslim, tidaklah dijatuhkan hukuman, karena terjadi di luar batas kewenangan Pengadilan Islam. Mahkamah-mahkamah di *Dār al-Islām* tidak harus mengadili perkara yang diajukan oleh pihak yang dirugikan. Begitu juga hukumnya jika yang dirugikan itu berada di bawah kekuasaan orang-orang *Harbī*, seperti tawanan yang Muslim ataupun Muslim yang tidak berhijrah ke *Dār al-Islām*. Jika pihak yang dirugikan adalah penduduk *Dār al-Islām*, maka tidak dikenakan hukuman terhadap perbuatan itu, karena peristiwanya berada di luar kewenangan Pemerintah Islam.

Demikianlah teori Imam Abū Hanīfah menyangkut penerapan syariat Islam dari perspektif lokasi terjadinya tindak pidana. Pendapat bahwa syariat Islam tidak bisa diberlakukan terhadap *musta'min*, berdampak buruk bagi negara-negara Islam. Karena pemahaman ini sangat menguntungkan penduduk asing

²⁰⁵ Abū Bakr bin Mas'ūd Al-Kasānī, *Badāi'u al-Ṣanā'i' fī Tartīb...*, hlm. 131-132.

yang non-Muslim yang terlibat dalam perkara pidana.²⁰⁶ Jadi, pengadilan yang berwenang untuk mengadili non-Muslim di negara Islam menurut aliran Hanafiyyah adalah umum, namun disyaratkan kerelaan pihak-pihak yang berperkara untuk diadili di pengadilan Islam.²⁰⁷ Berdasarkan pendapat ini, maka bisa diketahui bahwa, kewenangan Mahkamah Syar'iyah Aceh mengadili pihak non-Muslim dengan syarat harus terlebih dahulu membuat pernyataan menundukkan diri adalah lebih mendekati mazhab Hanafī.

2) Teori Abū Yūsuf

Abū Yūsuf adalah murid dari Imam Abū Hanīfah, menurutnya hukum jinayat berlaku untuk setiap orang yang berada di negara Islam, baik penduduk yang menetap seperti Muslim dan non-Muslim *Dhimmī*, ataupun penduduk yang sementara waktu tinggal seperti non-Muslim *Musta'min*. Argumentasi diterapkannya hukum pidana Islam atas Muslim dan non-Muslim *Dhimmī*, serupa dengan alasan yang diungkapkan oleh Imam Abū Hanīfah. Sedangkan untuk non-Muslim *Musta'min*, maka argumentasinya adalah, janji keamanan yang memberikan hak kepadanya untuk bertempat tinggal sementara waktu, diperolehnya berdasarkan kesanggupannya untuk tunduk kepada hukum Islam selama dia tinggal, atas syarat itu maka posisinya sama dengan non-Muslim *Dhimmī*, perbedaannya ia tinggal sifatnya sementara, adapun *Dhimmī* selamanya. Oleh karenanya, non-Muslim *Musta'min* tetap dituntut jika melakukan *jarīmah*, baik yang menyinggung hak masyarakat atau individu.²⁰⁸ Di luar wilayah atau negara Islam, aturan hukum jinayat tidak berlaku. Namun, setiap yang dilarang tetap tidak boleh dilakukan, walaupun memang tidak bisa dihukum. Teori ini serupa dengan asas nasionalitas.²⁰⁹

²⁰⁶ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 14.

²⁰⁷ Basiq Djalil, *Peradilan Islam*. (Jakarta: Amzah, 2012), hlm. 100.

²⁰⁸ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 14-15.

²⁰⁹ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam...*, hlm. 53.

Perbedaan paham antara Imam Abū Hanīfah dengan Abū Yūsuf terletak pada penerapan syariat Islam kepada seorang *musta'min*. Menurut Abū Yūsuf, syariat Islam diberlakukan terhadap seorang *musta'min* dalam semua hal, sedangkan Imam Abū Hanīfah memberikan batasan pada tindakan-tindakan kriminal yang berkaitan dengan hak-hak individu, tidak pada tindakan kriminal lainnya. Namun, Imam Abū Hanīfah dan Abū Yūsuf sepakat bahwa, syariat Islam tidak bisa diterapkan terhadap tindak pidana yang dilakukan di *Dār al-Harbī*, walaupun kejahatan tersebut dilakukan oleh seseorang yang tinggal di *Dār al-Islām*. Namun, antara Imam Abū Hanīfah dan Abū Yūsuf, terjadi perbedaan pendapat dalam dua perkara:

- a. Seorang Muslim dan *Dhimmī* keduanya tidak boleh melakukan akad riba dengan penduduk *Dār al-Harbī* yang tidak berhijrah ke *Dār al-Islām*, walaupun perbuatan tersebut tidak diharamkan di *Dār al-Harbī*. Namun karena riba dilarang dilakukan oleh seorang Muslim, maka ketentuan syariat ini wajib ditaatinya di manapun ia berada. Dia tidak mendapat hukuman karena perbuatan ini dilakukannya di luar batas kewenangan pemerintah Islam. Abū Yūsuf mengharamkan praktek riba, di manapun perbuatan itu dilakukan, sementara Imam Abū Hanīfah tidak mengharamkannya.
- b. Perkara pembunuhan seorang tawanan Muslim. Seorang Muslim yang dibunuh oleh sesama Muslim ataupun oleh seorang *Dhimmī* di *Dār al-Harbī*, menurut Imam Abū Hanīfah tidak ada *qiṣāṣ* terhadap pembunuhan itu, sebab korban tidak memiliki hak *'ismah*. Sementara menurut Abū Yūsuf, terhadap pembunuhan tersebut dikenakan *diyat*, karena penawanan tidak menghilangkan hak darah dan harta. Hukum *qiṣāṣ* tidak mungkin dilaksanakan, karena terjadi di luar yurisdiksi mahkamah Islam. Kepada si pelaku hanya dikenai sanksi *diyat*.

Peradilan Islam bisa mewajibkan si pelaku mengganti kerugian terhadap pihak korban yang terjadi di *Dār al-Harbī*, jika pelaku dan korbannya adalah penduduk *Dār al-Islām*. Kewenangan mengadili kasus ini, ada pada Mahkamah ketika perkara disidangkan, walaupun peristiwa itu berlangsung di luar kewenangan peradilan.²¹⁰

3) Teori Imam Mālik, Imam Syāfi'ī dan Imam Ahmad

Mereka berpendapat, aturan-aturan hukum jinayat itu tidak terikat oleh wilayah, melainkan terikat oleh subjek hukum. Jadi, setiap Muslim tidak boleh melakukan hal-hal yang dilarang dan atau meninggalkan hal-hal yang diwajibkan.²¹¹ Teori ini serupa dengan asas personalitas. Hukum pidana Islam ini juga diterapkan terhadap *jarīmah* yang dilakukan di dalam negara Islam, baik itu oleh Muslim, *Dhimmī* ataupun *Musta'min*. Argumentasinya sama dengan alasan-alasan sebelumnya. Begitu pula dalam penetapan atas setiap *jarīmah* yang dilakukan oleh Muslim dan *Dhimmī* di negara non-Islam. Kepada *Musta'min* yang melakukan *jarīmah* di negara non-Islam, tidak bisa dijatuhi hukuman di negara Islam, karena ia tidak diwajibkan tunduk kepada hukum Islam, kecuali sejak ia memasuki negara itu.²¹²

Berkaitan dengan seorang Muslim dan *Dhimmī*, maka hukuman terhadap perbuatan haram yang mereka lakukan tetap berlaku, tanpa mempertimbangkan tempat kejadian, apakah di *Dār al-Islām* maupun di *Dār al-Harbī*, selama syariat Islam mengharamkan perbuatan itu. Jika perbedaan negara tidak berpengaruh kepada haramnya suatu perbuatan, maka secara otomatis juga tidak berpengaruh terhadap ganjaran hukuman yang harus diberikan. Muslim ataupun *Dhimmī* tetap dihukum terkait perbuatannya di *Dār al-Harbī*, walaupun perbuatan itu di *Dār al-*

²¹⁰ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 15-16.

²¹¹ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam...*, hlm. 53.

²¹² Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm. 17.

Harbī dianggap mubah, contohnya riba. Namun, jika suatu perbuatan yang diharamkan di *Dār al-Harbī*, sementara syariat Islam membolehkannya, maka tidak ada hukuman terhadap mereka yang melakukannya di *Dār al-Harbī*. Seorang *Dhimmī* yang melakukan *jarīmah* di *Dār al-Harbī* dan dia sudah keluar dari *Dār al-Islām* serta tidak ada niat untuk kembali, terhadapnya tidak diberikan hukuman jika dia kembali ke wilayah *Dār al-Islām*. Dia dianggap telah menjadi *Harbī*, dan haknya sebagai *Dhimmī* gugur. Dia tidak lagi wajib mematuhi hukum Islam. Jika dia kembali ke *Dār al-Islām*, statusnya menjadi *Harbī* yang *Musta'min*.

Prinsip yang dianut oleh Imam Mālik, Imam Syāfi'ī dan Imam Ahmad, yakni menjatuhkan hukuman terhadap seorang Muslim dan *Dhimmī* yang melakukan *jarīmah* di *Dār al-Harbī*, maka jenis hukuman yang dijatuhkan kepada yang bersalah bisa berupa hukuman *hudūd*, *qisās*, *diyat* dan *ta'zīr*, disesuaikan dengan apa yang diputuskan oleh penguasa. Namun, prinsip tersebut tidak diberlakukan atas setiap tindak pidana sederajat, karena tingkatan kejahatan itu berbeda. Hukuman *hudūd* dan *qisās* disebabkan kejahatan yang dilakukan di *Dār al-Harbī*, wajib dilaksanakan. Penguasa tidak memiliki kewenangan untuk memaafkan, baik terkait jenis hukuman ataupun jenis kejahatannya. Hukuman *ta'zīr* yang di-*naṣ*-kan oleh syari'at, wajib dilaksanakan. Namun, penguasa bisa memberikan maaf terhadap seluruh atau sebagian hukuman setelah divonis.

Berkaitan dengan hukuman *ta'zīr* yang dijatuhkan oleh pengadilan, maka hukuman bisa dilaksanakan jika dianggap merupakan keputusan yang terbaik, tetapi penguasa bisa meniadakan hukuman itu, karena jenis kejahatan ditetapkan oleh penguasa. Penguasa bisa membiarkan jenis-jenis kejahatan tertentu jika terjadi di *Dār al-Harbī*. Kesimpulannya adalah, hukuman yang dijatuhkan terhadap *jarīmah* yang dilakukan di *Dār al-Harbī*, tidak berlaku untuk setiap bentuk kejahatan. Seperti inilah pendapat Imam Mālik, Imam Syāfi'ī dan Imam Ahmad. Sedangkan menurut

Imam Abū Hanīfah dan Abū Yūsuf, tidak ada hukuman untuk setiap jenis kejahatan yang diperbuat di *Dār al-Harbī*. Prinsip mereka adalah, hukuman bisa dijatuhkan jika masuk dalam kewenangan lokasi terjadinya *jarīmah*. Adapun di luar wilayah itu, maka syariat Islam tidak bisa diterapkan.²¹³

Menyangkut pengadilan yang berwenang untuk mengadili non-Muslim di negara Islam. Di kalangan Syāfi'iyah berpendapat, yang berwenang mengadili adalah pengadilan Islam yang diperuntukkan bagi seluruh rakyat di negara Islam. Sedangkan menurut Hambalī, yang berwenang mengadili non-Muslim di wilayah Islam adalah pengadilan Islam, tetapi disyaratkan bagi yang memeriksa dakwaannya adalah non-Muslim, tanpa menunggu kerelaan dari mereka untuk diperiksa. Sementara Mālikī berpendapat, untuk bisa mengadili non-Muslim di wilayah Islam, disyaratkan harus berdasarkan kerelaan kedua belah pihak yang berperkara.²¹⁴

Konsep *Dār al-Islām* dan *Dār al-Harbī* merupakan hasil ijtihad dari para fuqahā yang dipengaruhi suasana politik, konsep ini berangkat dari teori tentang hubungan negara Islam dengan negara-negara non-Islam, yakni teori yang berorientasi perang. Berdasarkan teori ini, jika jihad dianggap sebagai satu-satunya bentuk hubungan yang dapat diterima antara Muslim dan non-Muslim, maka dunia terbagi menjadi dua: Kawasan Islam (*Dār al-Islām*) dan Kawasan perang (*Dār al-Harbī*).²¹⁵ Konsep *Dār al-Islām* dan *Dār al-Harbī* ini dari sisi ketata-negeraan selalu dalam bingkai negara khilafah dan konsep ini belum terpengaruh dengan budaya barat. Dalam konteks Aceh yang menjadikan syariat Islam

²¹³ 'Abd. al-Qādir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Juz I..., hlm. 19.

²¹⁴ Basiq Djalil, *Peradilan Islam...*, hlm. 100.

²¹⁵ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemikiran Islam*, Terj. Masrohin. (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 131.

sebagai hukum positif, tentunya sangat berbeda dengan pelaksanaan syariat Islam pada masa sebelumnya.

Pelaksanaan syariat Islam di Aceh dilakukan dalam kerangka negara bangsa yang dibingkai dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, hal ini merupakan fenomena yang baru muncul dalam dunia Islam setelah bersentuhan dengan budaya barat. Karena Provinsi Aceh berada dalam kerangka negara bangsa, maka boleh dikatakan sebagai pelaksanaan syariat Islam yang baru atau merumuskan fikih baru, yang belum mempunyai model baik di dalam sejarah panjang umat Islam ataupun di alam realitas kehidupan masyarakat Muslim internasional saat ini.²¹⁶

Dalam upaya penyusunan Qanun Aceh, sesuai dengan ketentuan UUPA No. 11 tahun 2006, Aceh diizinkan menerapkan ketentuan syariat Islam sebagai hukum positif dalam bidang mu'āmalah, ahwāl al-syakhṣiyyah, jinayat, serta hukum acara di bidang perdata dan pidana melalui qanun-qanun Aceh, dalam kerangka sistem hukum nasional dan sistem peradilan nasional. Sistem hukum nasional dan sistem peradilan nasional dipahami sebagai sistem yang ada saat ini, yang secara langsung atau tidak berdasarkan sistem Eropa Kontinental. Jadi, tidak boleh berdasarkan kepada sistem Common Law atau sistem hukum adat yang ada di berbagai wilayah Indonesia, dan bukan juga sistem yang digunakan untuk menerapkan syariat Islam di wilayah atau negara lain seperti sistem hukum dan peradilan di Arab Saudi dan Iran. Dapat dimengerti juga bahwa, izin yang diberikan pemerintah pusat kepada Aceh dalam pelaksanaan syariat Islam atau menyusun fikih dalam kerangka negara bangsa, adalah izin untuk menulis peraturan perundang-undangan sebagai hukum positif.²¹⁷ Sehingga berdasarkan hal-hal tersebut, konsep *Dār al-Islām* dan *Dār al-*

²¹⁶ Al Yasa' Abubakar, *Naskah Akademik Rancangan Qanun Jinayat Aceh Tahun 2008*, hlm. 9.

²¹⁷ Al Yasa' Abubakar, *Naskah Akademik Rancangan...*, hlm. 9-10.

Harbī, tidak cocok diterapkan dalam konteks ke-Aceh-an secara khusus, apalagi dalam konteks ke-Indonesia-an secara umum.

Sebagai kesimpulan, relasi Muslim dan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayat di wilayah Islam, bisa dinyatakan bahwa, dalam fikih jinayat penerapannya sangat berelasi erat dengan wilayah kekuasaan (teritorial), yakni pada wilayah yang dikuasai oleh umat Islam, serta adanya kewenangan terhadap pelaku *jarīmah*. Atau di sisi lain juga mengikuti penduduknya yang Muslim baik yang berada di negara Islam ataupun di negara non-Islam (personalitas).²¹⁸ Ada tiga teori berkaitan dengan penerapan hukum jinayat bagi non-Muslim dalam fikih, teori dari Imam Abū Hanīfah lebih mirip dengan asas teritorial, yakni berlakunya hukum pidana secara penuh di wilayah Islam baik terhadap Muslim maupun non-Muslim. Teori Abū Yūsuf lebih serupa dengan asas nasionalitas, yakni di luar wilayah Islam yang dilarang terhadap Muslim tetap tidak boleh dilakukan, meskipun tidak bisa dihukum. Sedangkan teori Imam Mālik, Syāfi'ī dan Ahmad hampir sama dengan asas personalitas, yang mana aturan pidana lebih terkait dengan subjek hukum.

2.7.3 Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Bidang Siyasah

Lafaz siyasah berasal dari suku kata “*sāsa*” yang bermakna: mengatur, mengurus dan memerintah atau pemerintahan, politik dan pembuatan kebijakan.²¹⁹ Sebagai salah satu bidang ilmu fikih (fikih siyasah) yang berhubungan dengan ilmu ketata-negaraan, dalam bidang fikih tersebut dibahas tentang siapa sumber kekuasaan, siapa pelaksana kekuasaan, apa dasar kekuasaan, bagaimana cara-cara pelaksana kekuasaan menjalankan amanah yang diberikan kepadanya dan kepada siapa pelaksana kekuasaan mempertanggung-jawabkan amanahnya.

²¹⁸ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 60.

²¹⁹ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Konstektualisasi Doktrin Politik Islam*. (Indonesia: Prenamedia Group, 2014), hlm. 3.

Menurut ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, siyasah syar’iyah adalah ilmu yang membahas tentang tata cara pengaturan masalah ketata-negaraan Islam seperti peraturan perundang-undangan dan berbagai peraturan yang sesuai dengan peraturan Islam, walaupun penataan semua permasalahan itu tidak ada dalil khusus yang mengaturnya.²²⁰ Siyasah syar’iyah memegang peranan penting dalam penerapan dan aktualisasi hukum Islam secara menyeluruh. Dalam siyasah syar’iyah diatur bagaimana ketentuan hukum Islam dapat berlaku secara efektif dalam masyarakat Islam. Tanpa adanya negara dan pemerintahan, ketentuan hukum Islam akan rumit sekali terjamin keberlakuannya. Berkenaan dengan bidang agama, siyasah syar’iyah tidak terlalu banyak campur tangan dalam hal itu, tetapi untuk urusan masyarakat yang sangat kompleks dan dinamis, umat Islam membutuhkan siyasah syar’iyah.

Berkaitan dengan kepemimpinan dalam siyasah syar’iyah atau fikih siyasah, ada syarat-syarat legal yang harus dimiliki oleh seorang calon pemimpin, di antaranya:

- a) Adil berikut syarat-syarat yang menyeluruh.
- b) Memiliki pengetahuan yang membuatnya sanggup berjihad dalam berbagai kasus dan hukum.
- c) Mempunyai panca indera yang sehat, baik telinga, mata maupun mulut, sehingga ia bisa secara langsung menangani problem yang diketahuinya.
- d) Memiliki organ tubuh yang sehat dan terhindar dari cacat yang dapat menghalanginya dalam menjalankan tugas dengan baik dan cepat.
- e) Mempunyai ide ang membuatnya mampu memimpin rakyat dan mengurus berbagai kepentingan.
- f) Memiliki keberanian dan sifat heroik yang membuatnya mampu melindungi negara dan melawan musuh.

²²⁰ Mujar Ibnu Syarif, Khamami Zada dan Ahmad Ta’yudin, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*. (Jakarta: Erlangga, 2008), hlm. 11-12.

- g) Memiliki nasab dari silsilah suku Quraisy.²²¹ Syarat ini tidak cocok lagi diterapkan, apalagi di Indonesia, karena sistem yang dianut dalam kerangka negara bangsa.

Diskursus mengenai hukum memilih pemimpin non-Muslim di kalangan umat Islam merupakan isu yang memunculkan polemik dan memicu perdebatan di kalangan para ulama dari dulu hingga kini. Dalam banyak kasus yang dikaji dalam kitab-kitab fikih klasik disebutkan, memilih pemimpin non-Muslim itu dilarang, alasannya karena tidak adil. Memberikan hak kuasa kepada non-Muslim untuk menangani urusan Umat Islam adalah haram hukumnya. Ada beberapa ayat al-Qur'an yang dijadikan argumentasi oleh para ulama untuk menentukan hukum memilih pemimpin dari kalangan non-Muslim,²²² di antaranya:

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين.

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin (mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain. Barang siapa di antara kamu yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.” (QS. Al-Ma'idah [5]: 51).

لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير.

²²¹ ‘Ali bin Muhammad al-Māwardī, *al-Ahkām al-Sulṭāniyah...*, hlm. 11.

²²² Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 48-49.

“Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kembali.” (QS. Ali ‘Imran [3]: 28).

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل.

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai teman-teman setia sehingga kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal mereka telah ingkar kepada kebenaran yang disampaikan kepadamu. Mereka mengusir Rasul dan kamu sendiri karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku. Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang, dan Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barang siapa di antara kamu yang melakukannya, maka sungguh dia telah tersesat dari jalan yang lurus.” (QS. Al-Mumtahanah [60]: 1).

Dalam beberapa ayat di atas, yang terkait dengan hukum memilih pemimpin dari kalangan non-Muslim, ada beberapa pendapat dari para *mufassirīn*, yaitu:

- a) Menurut Imam al-Qurṭubī, pemimpin harus diambil alih oleh umat Islam dan sangat berbahaya jika diserahkan kepada kalangan non-Muslim. Dalam Kitab tafsirnya ia menyatakan, pada zaman sekarang situasi sudah terbalik dan berubah, hingga kaum Muslimin lebih percaya kepada kaum Kafirin, sementara keadaan umat Islam pun semakin terpuruk dan memburuk.²²³
- b) Abū Bakar al-Jaṣṣās yang merujuk kepada surat Āli ‘Imrān ayat 28 di atas dan beberapa ayat lainnya menyatakan, dalam situasi apapun orang kafir dilarang berkuasa atas kaum Muslimin. Ia juga melarang melibatkan non-Muslim dalam setiap urusan umat Islam, meskipun ada hubungan kekerabatan dengan mereka, sehingga non-Muslim tidak berhak mengurus akad nikah anak kandungnya yang Muslim, karena berbeda agama.²²⁴
- c) Menurut Ibnu Kathīr, ayat-ayat tersebut adalah larangan Allah kepada kaum Muslimin, untuk berteman akrab dengan kaum kafirin atau mengangkat mereka sebagai pemimpin, dengan mengabaikan orang Islam. Setiap Muslim yang tidak menaati perintah Allah dengan cara mengasihi musuh-musuhNya dan memusuhi para kekasihNya, akan mendapatkan azab-Nya.²²⁵
- d) Al-Qāḍī ‘Iyād menyatakan bahwa, para ulama sepakat kepemimpinan dalam Islam tidak sah diberikan kepada orang kafir, bahkan jika pemimpin Muslim kemudian murtad, maka dia wajib menanggalkan jabatannya.²²⁶

²²³ Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, Jilid IV..., hlm. 446.

²²⁴ Abū Bakar Ahmad al-Jaṣṣās, *Ahkām al-Qur’ān*, Jilid II. (Kairo: Syirkah Maktabah wa Maṭba’ah Abd al-Rahmān Muhammad, t.t.), hlm. 290.

²²⁵ Ismā’īl bin ‘Amr Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid I..., hlm. 439.

²²⁶ Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *Ṣaḥīh Muslim*, Jilid XII..., hlm. 229.

- e) Ibnu al-Mundhir juga menegaskan, seluruh ulama sepakat bahwa orang kafir sama sekali tidak dibolehkan menjadi pemimpin bagi umat Islam dalam kondisi bagaimanapun.²²⁷
- f) Ibnu Hajar, mengomentari QS. Āli ‘Imrān ayat 118:

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون.

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang-orang yang di luar kalanganmu (seagama) sebagai teman kepercayaanmu, (karena) mereka tidak henti-hentinya menyusahkan kamu. Mereka mengharapkan kehancuranmu. Sungguh telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang tersembunyi di hati mereka lebih jahat. Sungguh, telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu mengerti.” (QS. Ali Imran [3]: 118).

Menurutnya, dalam ayat itu termuat larangan keras untuk simpati dan memihak kepada kaum kafirin, karena yang dimaksud dengan *“biṭānah”* adalah orang-orang dekat yang mengetahui berbagai hal yang sifatnya rahasia. *Biṭānah* berasal dari kata *baṭnun* yakni lawan dari kata *Zāhir* yang berarti tampak. Sementara menurut Imam al-Bukhārī, yang dimaksud dengan *biṭānah* yakni orang-orang yang seringkali saling bertemu karena sudah akrab.²²⁸

Perbedaan interpretasi dari para ulama terkait dalil-dalil yang seolah-olah bertentangan tersebut dan perbedaan pendapat mereka dalam menilai masih tetap berlaku atau tidaknya dalil-dalil

²²⁷ Muhammad bin Abūbakar Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Ahkām Ahl al-Dhimmah*, Jilid II. (t.tp.: t.t.), hlm. 414.

²²⁸ Ahmad bin ‘Ali Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarh Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Jilid XIII, (t.tp.: t.t.), hlm. 202.

yang melarang umat Islam memilih pemimpin di kalangan non-Muslim, di masa sekarang ini, tentu saja menimbulkan berbagai macam pendapat. Selain didapatkan dalil-dalil yang melarang kaum Muslimin memilih pemimpin dari kalangan non-Muslim, ditemukan juga dalil-dalil lain yang nadanya membolehkan.²²⁹

Menurut Imam Ibnu Taimiyah, mendirikan negara adalah suatu kewajiban, sebagai usaha untuk mewujudkan kesejahteraan umat manusia dan mengamalkan syari'at Islam. Kesejahteraan tidak akan pernah terwujud tanpa adanya masyarakat, sehingga mutlak diperlukan seorang pemimpin. Ajaran Islam dengan tegas memerintahkan ditegakkannya *amar ma'ruf nahi munkar*, menjunjung tinggi nilai keadilan, berinteraksi dengan baik di masyarakat, membantu orang yang teraniaya, menghukum orang yang melanggar, yang seluruh hal itu bisa terealisasi dengan baik, jika ada pemimpin. Ia juga menyatakan, mengatur masyarakat adalah salah satu bentuk kewajiban agama; agama tidak akan berdiri dengan kokoh, kecuali harus ada pemimpinnya.²³⁰ Menurutnya, sistem pemerintahan adalah hal yang penting, tetapi yang jauh lebih penting adalah sosok yang diamanahkan sebagai pemimpin harus memenuhi syarat-syarat tertentu, yaitu:

- a) Memperoleh dukungan dari mayoritas kaum Muslimin; dalam Islam umumnya ditetapkan melalui bai'at.
- b) Memperoleh dukungan terbanyak dari kalangan *Ahl al-Syaukah* atau unsur pemegang kekuasaan di masyarakat.
- c) Mempunyai syarat kekuatan personal dan bisa dipercaya.²³¹

²²⁹ Mujar Ibnu Syarif, *Memilih Presiden non-Muslim di Negara Muslim dalam Perspektif Hukum Islam*. Dalam Jurnal Konstitusi, Vol 1, No. 1, November 2008, hlm. 89.

²³⁰ Ahmad bin 'Abd al-Halim Ibnu Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah...*, hlm. 137-138.

²³¹ Ahmad Sukardja, *Fikih Siyāsah dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 211.

Berdasarkan pemahaman Ibnu Taimiyah inilah, yang tidak mensyaratkan pemimpin itu harus dari kalangan Muslimin, sehingga ia berani mengeluarkan statement yang masyhur dan menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam:

الحاكم الكافر العادل هو أفضل من الحاكم المسلم الجائر.

“Pemimpin yang kafir tapi adil, lebih baik dari pemimpin yang Muslim tapi zalim.”²³²

M. Quraish Shihab tidak menyatakan secara tegas bolehnya memilih pemimpin yang non-Muslim. Namun, penafsirannya terhadap surat al-Mā'idah ayat 51 berbeda dengan interpretasi para ulama yang melarang memilih non-Muslim sebagai pemimpin. Selanjutnya, ia mengatakan: jika kondisi orang-orang Yahudi dan Nasrani seperti yang digambarkan pada ayat-ayat di atas, yakni lebih senang mengikuti hukum jahiliyah dan mengindahkan hukum Allah Swt, bahkan bermaksud memalingkan umat Islam dari sebagian apa yang telah diturunkan oleh Allah Swt, maka *hai orang-orang yang beriman janganlah kamu mengambil mereka dengan susah payah, apalagi dengan mudah orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi auliyā'*, yakni orang-orang dekat. Sifat dan sikap mereka serupa dalam kekufuran dan kebencian kepada kamu, sebab itu wajar jika *sebagian mereka adalah auliyā'/penolong sebagian yang lain*, dalam menghadapi kamu, karena kepentingan mereka dalam hal ini sama, meskipun agama dan keyakinan mereka saling berbeda. *Barang siapa di antara kamu menjadikan mereka yang memusuhi Islam itu sebagai auliyā'*, maka *sesungguhnya dia termasuk sebagian dari kelompok mereka. Sesungguhnya Allah Swt tidak memberi hidayah, yakni menunjuki*

²³² Ahmad bin 'Abd al-Halīm Ibnu Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah...*, hlm. 22-23.

dan tidak mengantar kaum yang zalim menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.²³³

Penafsiran M. Quraish Shihab surat al-Mā'idah ayat 51 tersebut, yakni makna kata “*auliyā*” orang-orang dekat dan penolong, juga diperkuat lagi dengan interpretasinya terhadap surat al-Mumtahanah ayat 1: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu sampai memaksa diri menentang fitrah kesucian kamu sehingga menjadikan musuh-Ku dan musuh kamu menjadi teman-teman akrab tempat menyimpan rahasia dan mengharapkan pertolongan. Kamu sampaikan kepada mereka hal-hal yang semestinya dirahasiakan karena kasih sayang yang meluap dalam diri kamu kepada mereka – padahal sesungguhnya mereka telah ingkar menyangkut kebenaran ajaran Ilahi yang telah datang kepadamu. Selain itu, mereka juga mengusir Rasul dan mengusir kamu dari tumpah darah kamu Mekah karena kamu senantiasa beriman serta terus-menerus memperbaharui dan meningkatkan keimanan kamu kepada Allah Yang Maha Esa, yang merupakan Tuhan Pemberi anugerah, bimbingan dan petunjuk kepada kamu. Jika kamu benar-benar keluar dari tumpah darah kamu Mekah untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku, maka janganlah melakukan apa yang Allah larang ini, yakni kamu memberitahukan secara rahasia kepada mereka berita-berita yang peka terkait umat Islam, karena kasih sayang yang meluap dari diri kamu terhadap mereka.*²³⁴

Berdasarkan hal tersebut, M. Quraish Shihab mengkritik terjemahan al-Qur'an yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI yang menerjemahkan kata “*auliyā*” dengan pemimpin. Menurutnya, terjemahan tersebut tidak sepenuhnya tepat. Lafaz *auliyā* adalah bentuk plural dari kata “*walī*”, yang berasal dari suku kata yang terdiri dari huruf (*wau*, *lam* dan *ya*'), yang arti

²³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 3..., hlm. 149.

²³⁴ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 53.

dasarnya adalah “dekat”. Dari makna ini lalu berkembang arti-arti baru, misalnya pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama, dan lain sebagainya yang semuanya mengarah kepada makna kedekatan.²³⁵ Menurutny, pendapat tidak boleh menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman dekat, yakni karena aktifitas mereka yang secara lahiriah adalah bersahabat, menolong dan membela kaum Muslimin, tetapi pada faktanya dengan cara-cara yang halus mereka bagaikan musuh dalam selimut.²³⁶

Sebagai kesimpulan, berkaitan dengan relasi Muslim dan non-Muslim dalam hal siyasah, Mujar Ibnu Syarif mengatakan, perbedaan pendapat antar ulama terkait hukum memilih non-Muslim sebagai pemimpin dapat diklasifikasi ke dalam dua kelompok: Kelompok pertama, yakni para ulama yang menolak memilih pemimpin non-Muslim, pendapat pertama ini adalah pendapat jumbuh ulama, mereka yang termasuk dalam kategori kelompok ini, yaitu: al-Jaṣṣāṣ, al-Alūsī, Ibn al-‘Arabī, Kiyā al-Harāsī, Ibnu Kathīr, ‘Alī al-Ṣābūnī, al-Zamakhsyarī, ‘Alī al-Sāyis, Ṭabaṭaba’ī, al-Qurṭubī, Wahbah al-Zuhaylī, al-Syaukānī, al-Ṭabarī, Sayyid Quṭb, al-Māwardī, al-Juwainī, Abd al-Wahhāb Khallāf, Muhammad Dhiyā’ al-Dīn al-Rāyis, Hasan al-Bannā, Hasan Ismā’īl Hudaibī, al-Maudūdī dan Taqī al-Dīn al-Nabhānī.²³⁷ Kelompok kedua, para ulama yang mendukung bolehnya untuk memilih Non Muslim sebagai pemimpin, yakni: Ibnu Taimiyyah, Muhammad Abduh dan M. Quraish Shihab.

2.8 Relasi Muslim dan Non-Muslim pada Negara-negara Islam dalam Hukum Jinayat

Negara-negara Islam adalah negara-negara yang penduduknya 50% atau lebih beragama Islam. Ada 12 negara Islam yang disebutkan oleh Jean Michiel Otto, yaitu: Mesir, Maroko,

²³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 3..., hlm. 150.

²³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 2..., hlm. 73.

²³⁷ Mujar Ibnu Syarif, *Memilih Presiden Non-Muslim...*, hlm. 92.

Arab Saudi, Sudan, Turki, Afganistan, Iran, Pakistan, Indonesia, Malaysia, Mali dan Nigeria. Kategori ini belum termasuk Libya, Tunisia, Syria, Aljazair, Jordania, Uni Emirat Arab, Qatar, Maladewa dan Bahrain.²³⁸ Dari dua belas negara Islam tersebut, ada beberapa negara yang telah menerapkan hukum jinayat secara nasional, yakni Arab Saudi, Sudan, Iran dan Pakistan. Beberapa negara lain memberlakukan hukum jinayat di level lokal yaitu Nigeria, Indonesia dan Malaysia, sementara untuk level nasional, negara-negara ini telah menerapkan hukum pidana warisan colonial. Sebagian negara lainnya yaitu Mesir, Turki, Maroko dan Mali tidak memberlakukan hukum jinayat, tetapi menerapkan hukum pidana warisan colonial atau telah dipengaruhi kolonial.²³⁹

Daftar 10 Negara dengan Penduduk Muslim Terbanyak di Dunia Tahun 2021²⁴⁰

No	Negara	Jumlah Penduduk
1	Indonesia	231.000.000
2	Pakistan	212.300.000
3	India	200.000.000
4	Bangladesh	153.700.000
5	Nigeria	95.000.000 – 103.000.000
6	Mesir	85.000.000 – 90.000.000
7	Iran	82.500.000
8	Turki	74.432.725
9	Algeria	41.240.913

²³⁸ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat di Aceh dan Kelantan*. (Banten: Lembaga Studi Islam Progresif (LSIP), 2014), hlm. 48.

²³⁹ Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam dari Indonesia hingga Nigeria*. (Jakarta: Alfabet, 2004).

²⁴⁰ <https://dunia.tempo.co>. Diupload hari Selasa 12 Oktober 2021, 13:00 WIB, dilansir dari worldpopulationreview.com.

10	Sudan	39.585.777
----	-------	------------

Daftar Prosentase Muslim Terbanyak di Negaranya Tahun 2021²⁴¹

Nomor	Negara	Prosentase Muslim (%)
1	Maldives	100 %
2	Mauritania	99.9 %
3	Somalia	99.8 %
4	Tunisia	99.8 %
5	Afghanistan	99.7 %
6	Algeria	99.7 %
7	Iran	99.4 %
8	Yaman	99.2 %
9	Maroko	99 %
10	Nigeria	98.3 %

Adapun ditinjau dari kodifikasi hukum jinayat di sejumlah negara-negara Islam, dapat dibagi menjadi dua klasifikasi. Pertama, ada negara yang menerapkan hukum jinayat dengan cara tidak mengkodifikasi dalam bentuk undang-undang. Kedua, ada negara yang memberlakukan hukum jinayat dengan cara menyusun undang-undang.²⁴² Berikut uraian beberapa negara Islam yang telah menerapkan hukum jinayat secara nasional, yaitu: Arab Saudi, Sudan, Iran dan Pakistan.

2.8.1 Arab Saudi

Arab Saudi adalah negara yang dengan tegas menyatakan bahwa pemerintahannya berdasarkan hukum Islam. Karenanya, negara ini bisa dinamai sebagai negara Islam dalam makna yang sebenarnya, dengan konsekuensi wajib menjalankan semua prinsip-

²⁴¹ <https://dunia.tempo.co>. Diupload hari Selasa 12 Oktober 2021, 13:00 WIB, dilansir dari worldpopulationreview.org.

²⁴² Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 49.

prinsip nomokrasi Islam. Arab Saudi yang menganut prinsip Islam memberikan kebebasan serta wajib melindungi. Dalam hal agama, tidak boleh ada paksaan. Arab Saudi belum memiliki konstitusi tertulis, namun kerajaan ini telah menyatakan dengan tegas bahwa kaidah-kaidah pokok yang termuat dalam al-Qur'an dianggap sebagai undang-undang dasar kerajaan Arab Saudi.²⁴³

Arab Saudi merupakan negara yang tidak menyusun undang-undang jinayat, karena Arab Saudi cukup mengambil hukum yang tertera dalam al-Qur'an dan Hadis. Adapun negara-negara lainnya melakukan modernisasi hukum jinayat dalam bentuk undang-undang, seperti Iran, Sudan, Pakistan, Indonesia, Malaysia dan Nigeria. Penerapan hukum jinayat di Arab Saudi berdasarkan pada sistem hukum yang berbeda dengan negara-negara lain. Berdasarkan Peraturan Dasar (*Nizām Asāsī*) ayat 1, Arab Saudi adalah negara Islam dengan menjadikan al-Qur'an dan Hadis sebagai konstitusi negara. Konsekuensinya, keputusan pengadilan di Arab Saudi harus merujuk kepada al-Qur'an dan Hadis. Sebagai negara yang konservatif dalam menerapkan sistem hukum dan politik, Arab Saudi menggandeng Wahabisme sebagai sekte resmi negara dan menjadikan mazhab Hambali sebagai mazhab resmi negara.²⁴⁴

Seluruh hukum Islam di Arab Saudi, termasuk hukum jinayat diterapkan di bawah otoritas pengadilan. Hukuman rajam, cambuk, potong tangan, *qiṣās* dan diyat diberlakukan di Arab Saudi. Para hakim memutuskan perkara jinayat dengan secara langsung menginterpretasikan al-Qur'an dan Hadis. Hukum jinayat di Arab Saudi tidak ditulis dalam bentuk undang-undang, melainkan ditafsirkan dari al-Qur'an dan Hadis. Dalam parakteknya, implementasi hukum jinayat di Arab Saudi tidak berjalan mulus. Ada kelompok yang menolak implementasi hukum

²⁴³ Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*. (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 220.

²⁴⁴ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 49-50.

jinayat di Arab Saudi. Saudi Institute misalnya melaporkan praktek penyimpangan hukuman cambuk dalam kejahatan perbuatan seksual. Menurut Saudi Institute, al-Qur'an telah menentukan hukuman cambuk pada tiga kejahatan, yakni zina yang dicambuk 100 kali, *qadhaf* yang dicambuk 80 kali, dan minum khamar yang dicambuk 40-80 kali. Dalam praktiknya, di Saudi pada awal 2002, seorang lelaki di Jeddah di cambuk 4.750 kali, karena telah melakukan hubungan seksual dengan adik iparnya.²⁴⁵

Pemerintahan Arab Saudi melarang bagi non-Muslim untuk memasuki wilayah tanah suci Makkah al-Mukarramah. Berkaitan dengan tanah suci, Imam al-Māwardī mengatakan bahwa, orang-orang yang non-Muslim tidak boleh masuk ke tanah suci, baik untuk tinggal di situ atau hanya sekedar lewat. Ini adalah mazhab Syāfi'ī dan mayoritas kalangan fuqahā.²⁴⁶ Selain itu, Makkah juga merupakan ibukota rohani Islam, sentral wahyu dan terdapat rumah Allah (*baitullāh*) di dalamnya. Selain itu, Makkah merupakan lembah suci dan mesjid, yang mana setiap mesjid adalah suci. Mesjid dijadikan sebagai tempat suci, karena merupakan tempat beribadah. Kesimpulannya, kekotoran dan pikiran-pikiran syetan tidak memiliki tempat di dalamnya. Karenanya, ditemukan para *mufassir al-Qur'ān* dalam kitab-kitab tafsir mereka membahas falsafah hukum ini dan berkata, hukum ini pada faktanya merupakan tindakan preventif supaya tempat suci selalu terpelihara kesuciannya dari segala macam najis.²⁴⁷

2.8.2 Sudan

Sudan adalah negara yang terletak di timur laut benua Afrika. Sebelum Pengurus Besar federasi pelajar Indonesia referendum yang memisahkan Sudan menjadi dua bagian, Sudan merupakan negara ketiga terluas di Afrika dan terluas keenam belas

²⁴⁵ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 50-51

²⁴⁶ Imam al-Māwardī, *Ahkām al-Sultāniyyah...*, hlm. 318.

²⁴⁷ Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim...*, hlm. 108.

di dunia. Negara ini berbatasan dengan Mesir di utara, Laut Merah di timur laut, Eritrea di timur, Ethiopia di tenggara, Afrika Tengah di barat daya, Chad di Barat, Libya di barat laut dan Sudan Selatan di Selatan sungai Nil yang merupakan sungai terpanjang di dunia. Sebagai anggota PBB, Sudan juga anggota dari Arab Union, Liga Arab, OKI, Gerakan Non-Blok dan juga sebagai pengamat di WTO. Ibu kota negara ini adalah Khartoum yang merupakan pusat politik, kebudayaan dan bisnis. Sementara Omdurman merupakan kota terbesarnya. Islam sunni merupakan agama resmi dan terbanyak dianut sementara Bahasa Arab adalah Bahasa resmi negara ini secara *de jure* dan Bahasa Inggris secara *de facto*.²⁴⁸

Di Sudan, sebelum kedatangan penjajah Inggris diterapkan hukum jinayat. Setelah masa penjajahan, para penjajah Inggris telah menggantinya dengan hukum Inggris atau hukum India yang berada di bawah penjajahan Inggris. Ketika itu, hukum yang digunakan adalah Undang-undang Hukum Pidana 1860 dan Undang-undang Hukum Acara Pidana 1898. Campur tangan penjajah terhadap hukum pidana di Sudan telah mengesampingkan hukum jinayat. Setelah penjajah meninggalkan Sudan, mulai dilakukan upaya-upaya untuk menata hukum supaya sesuai dengan syariat Islam. Perubahan ini terjadi secara massif setelah Ja'far al-Numeiri (1969-1985) berkuasa di Sudan. Di paruh masa kekuasaannya, tepatnya setelah menguatnya revivalisme Islam, potensi politik, dan keinginan untuk mengontrol kekuatan di Sudan, ia melakukan serangkaian gerakan Islamisasi.²⁴⁹ Pada tahun 1977, Ja'far al-Numeiri membentuk komite untuk mengharmonisasikan hukum dengan syari'at. Komite ini dipimpin oleh Hasan Turabi yang menyusun Rancangan Undang-undang Zakat, Larangan Khamar, Riba dan Judi sesuai dengan *hudūd*. Upaya ini sesungguhnya adalah kepentingan politik Ja'far al-Numeiri, bukan

²⁴⁸ id.m.wikipedia.org/wiki/Sudan.

²⁴⁹ Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam...*, hlm. 114-115.

dimotivasi oleh kepentingan agama, karena semakin lemahnya kekuatan Ja'far al-Numeiri di panggung politik nasional Sudan.²⁵⁰

Kelompok minoritas non-Muslim pun dengan tegas menolak Islamisasi al-Numeiri. Penolakan ini berdasarkan argument bahwa penerapan syariat Islam berseberangan dengan kepentingan berbagai komunitas Kristen, hak-hak personal, persamaan di hadapan hukum dan upaya-upaya penegakkan keadilan di masyarakat yang majemuk, jika ditinjau dari sudut pandang ras, etnisitas dan agama.²⁵¹ Penolakan ini telah memberikan dinamika tersendiri dalam upaya penerapan syariat Islam di Sudan. Baru pada tahun 1983, Presiden Ja'far al-Numeiri menerapkan hukum pidana Islam. Di antaranya adalah Undang-undang Hukum Pidana 1983, Undang-undang Hukum Acara Pidana 1983, Akta Kehakiman 1984 dan Akta Pembuktian 1983. Undang-undang Hukum Pidana 1983 diberlakukan pada 8 September 1983. Ja'far al-Numeiri berhasil memperkenalkan hukum *hudūd*, seperti pencurian, perampokan, zina, *qadhaf* dan minum khamar dengan hukuman rajam, cambuk dan potong tangan.²⁵² Salah satu bukti pelaksanaan pidana syariat di Sudan adalah putusan Pengadilan Pidana Sudan yang memvonis hukuman mati Mahmoud Mohamed Thaha pada 18 Januari 1985 karena dituduh telah murtad.²⁵³

Akhirnya, Ja'far al-Numeiri dikudeta militer ketika Ja'far al-Numeiri dalam perjalanan pulang ke Sudan dalam lawatannya dari Washington, Amerika Serikat. Jendral Abd. al-Rahman Suwar al-Dhahab mengumumkan kudeta pada tanggal 4 April 1985. Pemerintah Sudan kemudian dipimpin oleh Sadiq al-Mahdi (1986-

²⁵⁰ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayah...*, hlm. 51.

²⁵¹ Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam...*, hlm. 115.

²⁵² Rifyal Ka'bah, *Pidana Islam sebagai Pelaksanaan Syariat Islam di Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam*, Makalah tidak diterbitkan, hlm. 7.

²⁵³ Rifyal Ka'bah, *Pidana Islam sebagai...*, hlm. 8.

1989). Corak berpikirnya berbeda dengan Ja'far al-Numeiri yang memandang syariat Islam bisa diterapkan di masyarakat yang adil. Al-Mahdi lalu membekukan hukum syariat yang telah diberlakukan Ja'far al-Numeiri. Ia pun tidak kuasa menerima kudeta atas dirinya pada tahun 1989. Kemudian, rezim Islamis mengambil alih panggung kekuasaan Sudan, yakni rezim Jenderal Umar al-Basyir yang didukung oleh National Islamic Front dan Ikhwanul Muslimin/Hasan Turabi pada tahun 1989.²⁵⁴

Beberapa tahun kemudian, pada tahun 1991, disahkan Undang-undang Hukum Pidana Sudan yang isinya 6 aturan *hudūd*, yaitu: minum khamar, zina, *qadhaf*, pencurian, perampokan dan murtad. Dalam Undang-undang Hukum Pidana Sudan disebut peminum khamar dihukum cambuk sebanyak 40 kali. Zina muḥṣan dihukum rajam dan zina ghayru muḥṣan dicambuk 100 kali. Pencurian dihukum potong tangan kanan. Jika diulangi lagi, maka pencuri dihukum penjara lebih dari 5 tahun. Orang yang murtad dihukum mati. Pembunuhan juga diatur dalam Undang-undang Hukum Pidana Sudan yang dikenai sanksi *qiṣāṣ* dan diyat.

Di masa pemerintahan Jenderal Umar al-Basyir, Konstitusi 1985 dihapus lalu digantikan dengan konstitusi 1998 yang banyak memuat Islam. Di masa inilah, pelaksanaan syariat Islam terutama dalam hukum jinayat terlihat jelas. Pada bulan Desember 2001, seorang non-Muslim bernama Abok Alfa Akok dinyatakan terbukti berzina dan dihukum rajam oleh pengadilan darurat di selatan Darfur.²⁵⁵ Pengadilan darurat di Nyala, Darfur Barat, pada tanggal 17 Juli 2002 juga memvonis hukuman mati atas 88 orang yang dituduh membunuh, merampok bersenjata dan mengganggu ketentraman publik. Seminggu kemudian, pada tanggal 24 Juli 2002, pengadilan darurat di Nyala memvonis hukuman mati kepada

²⁵⁴ Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam...*, hlm. 118-119.

²⁵⁵ Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam...*, hlm. 119-120.

15 orang atas tuduhan pembunuhan, perampokan dan pemilikan senjata api illegal.²⁵⁶

2.8.3 Iran

Iran adalah negara yang terletak di Asia Barat Daya. Walaupun negara ini telah dikenal penduduk lokal sebagai “Iran” sejak zaman kuno, hingga tahun 1935 Iran masih disebut “Persia” di dunia Barat. Pada tahun 1959, Mohammad Reza Pahlevi mengumumkan bahwa kedua nama tersebut boleh digunakan. Nama Iran adalah dari kata “Arya” yang artinya “Tanah Bangsa Arya”. Iran berbatasan dengan Azerbaijan (500 km) dan Armenia (35 km) di barat laut, Laut Kaspia di utara, Turkmenistan (1.000 km) di timur laut, Pakistan (909 km) dan Afganistan (936 km) di timur, Turki (500 km) dan Irak (1.458 km) di barat, dan perairan Teluk Persia dan Teluk Oman di selatan. Pada tahun 1979, Revolusi Iran yang dipimpin oleh Ayatollah Khomeini mendirikan Republik Islam Teokrasi sehingga nama lengkap Iran adalah “Republik Islam Iran”. Iran merupakan negara multibudaya yang memiliki banyak kelompok suku dan Bahasa. Persia (61%), Azerbaijan (16%), Kurdi (10%) dan Lorestan (6%).²⁵⁷

Di Iran, langkah awal mereformasi dan mengkodifikasi hukum pidana dimulai saat revolusi konstitusional. Para perumus konstitusi menganggap adanya dua sistem hukum pidana, syariat dan hukum negara. Pada tahun 1911, mereka merumuskan Hukum Acara Pidana yang secara tentatif disetujui oleh Parlemen. Kemudian, pada tahun 1912, perumusan Hukum Pidana dilakukan oleh sekelompok hakim Perancis yang dipimpin oleh Adolph Pierny di periode rezim monarki. Parlemen Iran menyetujui Hukum Pidana ini walaupun tidak berisi konsep-konsep hukum Islam. Reformasi hukum pidana ini berimplikasi terbatas, karena peradilan

²⁵⁶ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 53.

²⁵⁷ id.m.wikipedia.org/wiki/Iran.

syariat masih berjalan hingga rezim Reza Shah. Walaupun konstitusi 1906 memberikan kekuasaan Dewan Islam Iran untuk meneliti legislasi yang tidak Islami, rezim Shah Iran justru menerapkan hukum pidana yang berbasis pada doktrin civil law. Undang-undang Hukum Pidana 1926 yang berbasis civil law dan Undang-undang Hukum Acara Pidana 1932 diterapkan. Amandemen Undang-undang Hukum Pidana pada tahun 1940 dan Undang-undang Hukum Acara Pidana pada tahun 1932 pun berbasis pada civil law.²⁵⁸

Pada tahun 1979, rezim Reza Shah digulingkan sebagai pertanda berakhirnya sistem monarkhi. Kemudian, konstitusi tahun 1979 disahkan yang menegaskan Iran sebagai Republik Islam. Konstitusi ini menegaskan bahwa seluruh bidang sipil, pidana, ekonomi, administrasi, budaya, militer, hukum dan regulasi harus berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Hukum syariat menjadi pedoman dari seluruh legislasi negara. Inilah perubahan besar setelah revolusi Iran. Undang-undang hukum pidana 1926 yang berbasis civil law dan Undang-undang Hukum Acara Pidana 1932 kemudian dibatalkan. Lalu disiapkan Rancangan Undang-undang *Hudūd* dan *Qiṣāṣ* 1983 dan Rancangan Undang-undang *Ta'zīr* 1983 yang bersumber dari Madhab Ithnā 'Asyari Ja'fari Imamiyyah. Pada awalnya, Dewan Keamanan Nasional menolak Rancangan ini, tetapi setelah Imam Khomeini mengintervensi, RUU *Hudūd*, *Qiṣāṣ* dan *Ta'zīr* tersebut disahkan.

Baru pada tahun 1991, UU Hukum Pidana disetujui parlemen. Undang-undang ini diperbaharui dua kali, yakni pada tahun 1996 dan 2011. Undang-undang ini terdiri dari 5 buku yang berisi tentang zina, *liwāt*, *musāhaqah*, *qadhaf*, minum khamar, pencurian, perampokan dan pembunuhan. Hukuman yang diberlakukan adalah potong tangan, rajam, cambuk, *qiṣāṣ*, denda

²⁵⁸ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 55.

dan penjara. Walaupun hukum pidana Iran bersumber dari madhab Ja'farī, tetapi juga membolehkan madhab lain diterapkan.²⁵⁹

Komunitas HAM internasional mengkritik Undang-undang ini, terutama hukum rajam bagi zina muḥṣan dan tidak setaranya perlakuan terhadap perempuan dan non-Muslim. Setelah Khatami terpilih menjadi presiden pada tahun 1997, kelompok reformis Iran pun melakukan kritik. Pada tahun 2002, setelah dialog konstruktif dengan Uni Eropa, Iran mengumumkan moratorium hukuman rajam, meskipun hukumnya tidak dihapuskan. Pada bulan Mei tahun 2006, eksekusi hukuman rajam kepada seorang wanita justru mendorong kelompok aktivis perempuan dan laki-laki membentuk jaringan pengacara Volunteer yang mengkampanyekan penghapusan hukuman rajam dalam Undang-undang Hukum Pidana Iran. Pada tahun 2007, aturan dalam Undang-undang Hukum Pidana tahun 1991 telah diperbaharui dua kali dalam bentuk draft Rancangan yang masih memuat hukuman rajam. Setahun kemudian, pada tahun 2008, Rancangan ini diperdebatkan di Parlemen yang sampai sekarang belum ada informasi tentang pengesahan Rancangan Undang-undang Hukum Pidana Iran.²⁶⁰

2.8.4 Pakistan

Pakistan secara resmi disebut Republik Islam Pakistan, Pakistan merupakan salah satu negara di Asia Selatan. Negara ini memiliki garis pantai sepanjang 1.406 kilometer/650 ml dengan Laut Arab dan Teluk Oman di bagian selatan, berbatasan dengan negara Afghanistan dan Iran di bagian barat, India di bagian timur dan Tiongkok di arah timur laut. Tajikistan terletak sangat berdekatan dengan Pakistan. Pakistan terletak secara strategis di

²⁵⁹ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 55-56.

²⁶⁰ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 56.

antara daerah-daerah penting di Asia Selatan, Asia Tengah dan Timur Tengah.²⁶¹

Selama tahun 1947-1979, Pakistan menerapkan Undang-undang Hukum Pidana India tahun 1860. Undang-undang ini lalu diganti namanya dengan Undang-undang Hukum Pidana Pakistan 1899 dan Undang-undang Hukum Acara Pidana 1898. Prinsip normatif dari Undang-undang Hukum Pidana Pakistan ini masih tidak berubah dari Undang-undang Hukum Pidana India 1860 yang tidak terpenuhi unsur syariah. Situasi ini menyebabkan tuntutan Islamisasi hukum bergaung sampai dirumuskan Konstitusi Pakistan yang ketiga tahun 1973. Konstitusi ini disahkan di masa Zulfikar Ali Buttho. Konstitusi ini dianggap sebagai konstitusi paling Islami dalam histori Pakistan. Dalam konstitusi ini disebutkan bahwa Pakistan adalah Negara Republik Islam dan Islam sebagai agama dan ideologi negara.²⁶²

Pada tahun 1977, Zulfikar Ali Buttho menerbitkan paket Islamisasi, yang salah satunya mengandung larangan konsumsi khamar, judi balapan kuda, dansa dan klab malam. Proyek Islamisasi inilah yang telah memudahkan jalan bagi lahirnya ekspstasi partai-partai keagamaan dan mempersiapkan dasar bagi upaya Islamisasi di periode kekuasaan Zia ul-Haq.²⁶³ Jenderal Zia ul-Haq sebagai kepala negara lalu merumuskan penerapan syariah. Kementerian Keadilan diamanahkan untuk menyusun draft Undang-undang Hukum Pidana yang sejalan dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, termasuk *hudūd*, *qiṣās*, *diyāt* dan *ta'zīr*. Tidak dapat

²⁶¹ id.m.wikipedia.org.Pakistan.

²⁶² Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat...*, hlm. 53.

²⁶³ Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari'at Islam...*, hlm. 142-143.

dipungkiri pula, Dewan Ideologi Islam memainkan peran yang penting atas upaya ini.²⁶⁴

Pada tahun 1979, pemerintah Pakistan memutuskan untuk menegakkan supremasi syariah di semua hukum negara, yakni dengan menerapkan Ordonansi Pelanggaran Harta Benda, Ordonansi Pelanggaran Zina, Ordonansi Pelanggaran Qadhaf dan Ordonansi Eksekusi Cambuk. Undang-undang ini mengatur kejahatan pencurian, perampokan, *qadhaf*, zina dan minum khamar, yang dikenai hukuman potong tangan, cambuk dan rajam.²⁶⁵ Pada tahun 1984, Presiden Zia ul-Haq juga menyusun draft Ordonansi *Qisās* dan *Diyat* sebagai amandemen dari Undang-undang Hukum Pidana Pakistan tahun 1860. Selanjutnya, pada tahun 1990 disusun lagi draft Ordonansi *Qisās* dan *Diyat*. Kriminal pembunuhan yang mulanya disusun dalam draft Ordonansi *Qisās* dan *Diyat*, tidak kesampaian diundangkan. Akhirnya pada tahun 1997, hukum pembunuhan dimasukkan ke dalam Undang-undang Hukum Pidana Pakistan tahun 1997.²⁶⁶

Maarten G. Barends berpendapat, Undang-undang Hukum Pidana Pakistan tahun 1899 dan Undang-undang Hukum Acara Pidana tahun 1898 masih berlaku. Walaupun karena dalam kriminal pencurian yang membutuhkan pembuktian yang ketat dalam kodifikasi syariah, Undang-undang Hukum Pidana Pakistan tahun 1899 masih diterapkan.²⁶⁷ Ini menunjukkan dualisme hukum pidana di Pakistan.

Berdasarkan pembahasan tersebut di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa, hukum jinayat diterapkan di sejumlah negara

²⁶⁴ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries*. (New Delhi: Times Press, 1987), 239.

²⁶⁵ Rubya Mehdi, *The Islamization of The Law in Pakistan*. (United Kingdom: Curzon Press, 1994), 109.

²⁶⁶ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic...*, 315-316.

²⁶⁷ Paul Marshall, *Radical Islam's Rules; the Worldwide Spread of Extreme Shari'a Law*. (USA: Rowman & Littlefield Publisher, Inc., 2005), 69-70.

Islam. Arab Saudi, Sudan, Iran dan Pakistan, termasuk di antara negara-negara Muslim yang menerapkan hukum *hudūd*, *qiṣāṣ* dan *ta'zīr*. Pemberlakuan hukum jinayat di sejumlah negara Islam ini dipengaruhi oleh konteks politik yang terjadi di negara, terutama kebijakan politik yang dibuat oleh penguasa.



BAB III
KEDUDUKAN NON-MUSLIM DALAM PENERAPAN
HUKUM JINAYAT DI ACEH

3.1 Pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam Menganut Asas Personalitas Keislaman

3.1.1 Perumusan Qanun Jinayat di Aceh

Semenjak Provinsi Aceh mulai menerapkan Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pada bulan Oktober 2015, qanun ini dianggap sebagai qanun yang kontroversial di tengah-tengah masyarakat, tidak hanya di Aceh tetapi juga di tingkat nasional bahkan hingga level internasional. Selain memicu pro dan kontra, pihak-pihak yang menanggapi qanun ini bertebaran, mulai dari kalangan aktivis non pemerintah, akademisi, ulama, Ketua Lembaga Ketahanan Nasional (Lemhanas), sampai Ketua Mahkamah Konstitusi (MK). Sebagai qanun baru waktu itu, bidang hukum jinayat memperoleh titik-terang dan landasan yang kuat setelah adanya Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 dan pemberian otonomi khusus bagi Aceh dengan perantara Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, lalu diganti dengan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, serta beberapa Qanun lainnya.²⁶⁸

Pemerintah Provinsi Aceh lalu membentuk panitia untuk menghimpun bahan, menentukan bidang dan langkah kerja serta menulis Rancangan Qanun Aceh tentang pelaksanaan syariat Islam sebagai hukum positif di Aceh. Oleh karenanya, panitia menetapkan ada tiga bidang penulisan Rancangan Qanun Aceh, dengan langkah-langkahnya sebagai berikut:

1. Bidang Pertama, penulisan Qanun Aceh tentang Peradilan Syariat Islam atau *al-Qadā'* itu sendiri, beserta Qanun di bidang akidah, ibadah (sholat, puasa, zakat dan rumah ibadah/mesjid) serta syiar Islam;
2. Bidang Kedua, penulisan Qanun dalam bidang jinayat atau pidana, baik itu materil maupun formil; dan

²⁶⁸ Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat Islam...*, hlm. 11.

3. Bidang Ketiga, penulisan Qanun dalam bidang mu'āmalat atau perdata keharta-bendaan, materil maupun formil.²⁶⁹

Untuk bidang yang kedua, yakni penulian Qanun dalam bidang jinayat, panitia mengklasifikasi permasalahan menjadi empat kelompok utama yang menjadi tahapan penulisannya, yaitu:

1. Penulisan peraturan Qanun dan Peraturan Gubernur yang berkenaan dengan perlindungan akhlak, kesusilaan dan kehormatan diri.
2. Penulisan terkait dengan perlindungan nyawa manusia.
3. Penulisan peraturan yang berkaitan dengan perlindungan harta kekayaan.
4. Penulisan peraturan yang berkaitan dengan hukum acara, untuk hal ini akan dilakukan secara bertahap sesuai dengan hukum materi yang memerlukannya.²⁷⁰

3.1.2 Substansi Qanun Jinayat Aceh

Undang-undang Pemerintah Aceh Nomor 11 Tahun 2006 pada Pasal 1 mendefinisikan Qanun Aceh adalah, “Peraturan Perundang-undangan sejenis Peraturan Daerah Provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh.”²⁷¹ Pengertian Qanun Aceh ini memberikan pengertian bahwa, qanun di Aceh terdiri dari dua kategori, yakni qanun yang mengatur materi penyelenggaraan pemerintahan dan materi yang mengatur penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat Aceh. Qanun Aceh yang mengandung materi hukum syariat, seperti Qanun Jinayat termasuk dalam kategori qanun yang berkaitan dengan penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat di Aceh.

Dalam konteks peraturan perundang-undangan di Aceh, semua produk hukum yang dibentuk bersama eksekutif dan legislatif atau Gubernur dan DPRA, disebut Qanun Aceh. Namun, Qanun Aceh yang menyangkut syariat memiliki kekhasan dan perbedaan, jika dibandingkan dengan Qanun Aceh yang mengatur

²⁶⁹ Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat Islam...*, hlm. 53-54.

²⁷⁰ Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, *Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat*, Cet. 1, Ed. 2015, hlm. 52.

²⁷¹ Undang-Undang Pemerintah Aceh Nomor 11 Tahun 2006.

penyelenggaraan pemerintahan. Qanun yang terkait dengan penyelenggaraan pemerintahan sama kedudukannya dengan Peraturan Daerah atau Perda pada umumnya. Perbedaan Qanun Aceh dengan Perda pada umumnya seperti dalam pengaturan materi jinayat, dalam hal ini upaya pembatalan terhadap Qanun Aceh yang materi kandungannya adalah jinayat, tidak bisa dibatalkan melalui Peraturan Presiden atau Perpres, tetapi harus melalui mekanisme uji materi di Mahkamah Agung RI.²⁷²

Bahwa dalam hal hierarki hukum di Indonesia, sesuai dengan ketentuan UU No. 12 Tahun 20011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, kedudukan qanun dipersamakan dengan Perda di daerah lainnya. Berdasarkan Pasal 7 UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, disebutkan bahwa, jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan adalah sebagai berikut: UUD RI Tahun 1945, UU/Peraturan Pemerintah Pengganti UU, Peraturan Pemerintah, Peraturan Presiden dan Peraturan Daerah. Pada penjelasan Pasal 7 disebutkan bahwa: Termasuk dalam jenis peraturan daerah provinsi adalah Qanun yang berlaku di Aceh dan Perdasus serta Perdasi yang berlaku di Provinsi Papua.²⁷³

Qanun Jinayat berdasarkan Pasal 1 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 diartikan sebagai hukum yang mengatur tentang *jarīmah*, yang dalam qanun ini diancam dengan hukuman *hudūd* dan/atau *ta'zīr* serta *'uqūbat* atau hukuman yang bisa dijatuhkan oleh hakim terhadap pelaku *jarīmah*. *Hudūd* dalam Qanun ini adalah jenis hukuman yang format dan besarnya telah ditetapkan di dalam Qanun secara tegas. Sementara *ta'zīr*, jenis hukuman yang telah ditetapkan dalam Qanun yang formatnya bersifat pilihan dan besarnya dalam batas tertinggi dan/atau terendah.²⁷⁴ Qanun ini mengatur sepuluh macam perbuatan yang termasuk dalam kategori *jarīmah* dan bisa dijatuhkan hukuman. Di antaranya adalah:

²⁷² Dinas Syariat Islam Aceh, *Hukum Jinayat dan Hukum...*, hlm. ix-x.

²⁷³ Undang-Undang No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.

²⁷⁴ Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.

khamar, maisir, *khalwat*, *ikhtilāf*, zina, pelecehan seksual, pemerkosaan, *qadhaf*, *liwāt* dan *musāhaqah*.

Dalam Pasal 4 dijelaskan bahwa, hukuman yang ada dalam qanun ini terdiri atas hukuman *hudūd* dan *ta'zīr*. Hukuman *hudūd* dalam bentuk cambuk, sementara hukuman *ta'zīr* terdiri atas hukuman *ta'zīr* utama dan hukuman *ta'zīr* tambahan. Hukuman *ta'zīr* utama terdiri dari cambuk, denda, penjara dan restitusi. Sedangkan hukuman *ta'zīr* tambahan terdiri dari pembinaan oleh negara, restitusi oleh orang tua/wali, pemutusan perkawinan, pencabutan izin dan pencabutan hak, perampasan barang-barang tertentu dan kerja sosial.

Dilanjutkan kemudian dalam Pasal 5 bahwa, Qanun Jinayat di Aceh berlaku untuk setiap orang beragama Islam yang melakukan *jarīmah* di Aceh, hal ini juga berlaku untuk setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat, kemudian terhadap setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan *jarīmah* di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun Jinayat di Aceh, dan yang terakhir qanun ini juga berlaku bagi badan usaha yang menjalankan kegiatan usaha di Provinsi Aceh.²⁷⁵

3.1.3 Metode Perumusan Qanun Jinayat Aceh

Dalam naskah akademik dan Rancangan Qanun Jinayat yang dipersiapkan oleh para pakar, metode yang digunakan bersumber dari perspektif ushul fiqh atau filsafat hukum Islam. Ushul fiqh dijadikan sebagai pedoman dan prinsip utama.²⁷⁶ Ada empat prinsip yang menjadi pedoman utama, yaitu:

²⁷⁵ Nyak Fadhlullah, *Metode Perumusan Qanun Jinayat Aceh: Kajian terhadap Pasal 33 tentang Zina*. IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia, Vol. 7, No. 1, November 2017, hlm. 21-22.

²⁷⁶ Syahrizal Abbas, *Maqashid al-Syariah dalam Hukum Jinayat di Aceh*. (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015), hlm. 107-109.

- a. Ketentuan-ketentuan yang akan dilaksanakan harus tetap bersumber dan berpedoman kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah Saw, serta beberapa praktik sahabat Nabi. Dalam hal sumber hukum yang digunakan dalam qanun ini jelas disebutkan bahwa al-Qur'an dan Hadis masih tetap menjadi pedoman utama dalam menentukan substansi qanun ini, baik itu dari aspek jenis kejahatannya yang dimasukkan maupun dari segi pembuktiannya.
- b. Penafsiran atau pemahaman terhadap al-Qur'an dan Hadis tersebut akan dikaitkan dengan keadaan dan kebutuhan lokal (adat) masyarakat Aceh pada khususnya dan dunia Melayu Indonesia pada umumnya, beserta tata aturan yang berlaku dalam bingkai NKRI.
- c. Penafsiran dan pemahaman tersebut akan diupayakan untuk selalu berorientasi ke masa depan, guna memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia yang sedang membangun di awal abad ke-15 H atau abad ke-21 M, serta mampu menyaingi "semangat" zaman modern seperti tercermin dalam isu perlindungan HAM dan kesetaraan gender, serta mempertimbangkan kemajuan ilmu dan teknologi terutama sekali ilmu hukum, yang berkembang sangat pesat.
- d. Guna menyempurnakan tiga prinsip tersebut, dipedomani prinsip yang terkandung dalam kaidah fikih kulliyah yang dikenal luas: "*al-muhāfazah 'alā al-qadīmi al-ṣālih, wa al-akhdhu bi al-jadīd al-aṣlah*" (tetap memakai ketentuan-ketentuan lama/mazhab yang masih relevan dan berusaha merumuskan ketentuan baru yang lebih baik dan unggul).²⁷⁷

Walaupun telah disebutkan di atas bahwa, dalam prinsip dasar Qanun ini menggunakan kerangka ushul fiqh akan tetapi belum disebutkan metode penalaran yang dipakai dalam upaya *istinbāṭ* hukum di dalamnya. Juga fakta dalam prakteknya qanun ini cenderung menggunakan ketentuan yang terdapat dalam fiqh itu sendiri. Hal ini terlihat pada cara yang ditempuh untuk menentukan

²⁷⁷ Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat Islam...*, hlm. 56-57.

perbuatan pidana, ciri-ciri, rukun dan syarat yang diperlukan supaya suatu perbuatan bisa ditetapkan sebagai *jarīmah* dalam Qanun Jinayat Aceh ini.

3.1.4 Asas Personalitas dan Teritorial dalam Qanun Jinayat

Kedudukan non-Muslim dalam Qanun Jinayat Aceh, bisa dilihat pada induk Qanun ini, yakni Undang-undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh (UUPA). Dalam Pasal 126 UUPA disebutkan:

- a. Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam;
- b. Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam.

Dalam Pasal tersebut tampak penggunaan asas personalitas dan asas teritorial. Asas personalitas mengandung arti siapapun yang beragama Islam; sementara asas teritorial bermakna berlaku bagi semua orang yang tinggal di Aceh.²⁷⁸ Direktur YLBHI pernah mengatakan, keberadaan Qanun Jinayat Pasal 5 Huruf C, yakni: “Qanun ini berlaku untuk: ... Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan Pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun ini”, menyebabkan duplikasi tindak pidana yang telah diatur dalam KUHP. Sehingga menurutnya, terjadi tumpang-tindih peraturan perundangan, termasuk di dalamnya perbedaan sanksi pidana. Duplikasi ini dipandang bertentangan dengan asas ketertiban dan kepastian hukum seperti diatur dalam UU Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.²⁷⁹

Selanjutnya, dalam situs <http://acehinstitute.org> disebutkan bahwa, pemberlakuan hukum tersebut, bisa dipahami sebagai akibat dari indoktrinasi penggolongan hukum, yang pernah diberlakukan pada masa kolonial. Dalam Pasal 163 Indische Staatsregeling (IS), Belanda mengatur pembagian golongan rakyat

²⁷⁸ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 73-74.

²⁷⁹ <https://www.bbc.com/indonesia/-41714022>.

Indonesia terhadap hukum. Golongan itu diklasifikasi menjadi 3 golongan, yakni: Golongan Eropa, Golongan Timur Asing/non-Eropa dan Bumiputera, dan Golongan Indonesia/Bumiputera. Masing-masing golongan tersebut memperoleh perlakuan hukum yang berbeda. Tanpa disadari, pola pikir pembuat aturan juga terbawa untuk mengikuti sistem pengklasifikasian hukum tersebut.

Analisis itu tidak sepenuhnya benar, karena perbedaan Muslim dengan non-Muslim dalam pemberlakuan hukum Islam telah terjadi juga pada masa lalu. Hal ini bisa ditemukan dengan jelas dalam kitab-kitab fiqih, terutama terkait pembahasan tentang relasi antar warga negara. Beberapa kitab dikarang oleh para ulama, terutama untuk membahas tentang adanya perbedaan hukum tersebut, contohnya: Kitab “*al-‘Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*” karya Abū Zahrah,²⁸⁰ *al-Huqūq wa al-Wājibāt wa al-‘Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* karya Uthmān,²⁸¹ dan buku *Rights of Non-Muslim in Islamic State* karya Abul A’la al-Maududi.²⁸² Namun, jika dipandang dari perspektif misi Islam sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn*, prinsip *equality before the law* atau persamaan di hadapan hukum dan supremasi hukum, Qanun Jinayat seharusnya bisa diterapkan terhadap semua kalangan, termasuk kepada non-Muslim atau lebih tepatnya menggunakan asas teritorial yang diterapkan dalam hukum pidana umumnya.

Asas teritorial dan asas personalitas dalam hukum jinayat Aceh terhadap perkara jinayat non-Muslim kalau ditinjau dari teori hierarki perundang-undangan yang digagas oleh Hans Kelsen yang menyatakan bahwa, sistem hukum merupakan sistem anak tangga dengan kaidah berjenjang.²⁸³ Hans Kelsen mengungkapkan bahwa, norma hukum yang paling rendah harus berpegang pada norma

²⁸⁰ Abū Zahrah, *al-‘Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*. (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1995).

²⁸¹ Uthmān, *al-Huqūq wa al-Wājibāt wa al-‘Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*. (Kairo: Dār al-Ihyā, 1991).

²⁸² Abul A’la Al-Maududi, *Rights of Non-Muslim in Islamic State*. (Lahore: Islamic Publications LTD).

²⁸³ Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa’at, *Theory Hans Kelsen...*, hlm. 110.

hukum yang lebih tinggi, dan kaidah hukum yang tertinggi harus berpegang pada norma hukum yang paling mendasar. Dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, disebutkan jenis dan hierarki Peraturan Perundang-undangan terdiri atas:

- 1) UUD Negara Republik Indonesia tahun 1945;
- 2) Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat;
- 3) Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti UU;
- 4) Peraturan Pemerintah;
- 5) Peraturan Presiden;
- 6) Peraturan Daerah Provinsi
- 7) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Berdasarkan teori hierarki perundang-undangan tersebut, yang mana jika diaplikasikan ke dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, yang dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan disebutkan, Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang, yang termasuk di dalamnya KUHP yang secara hierarki berada pada level ketiga lebih tinggi dibandingkan Hukum Jinayat yang berada pada level 6, karena merupakan bagian dari Peraturan Daerah Provinsi, maka seharusnya Hukum Jinayat di Aceh menganut asas teritorial dalam penerapan hukumnya, sebagaimana KUHP yang menganut asas teritorial dalam pemberlakuan hukum pidana di Indonesia.

Begitu pula jika ditinjau dari perspektif teori harmonisasi hukum, yakni usaha menyatukan sejumlah norma perundang-undangan yang berbeda terhadap pengaturan suatu objek hukum dan aspek kompetensi Lembaga hukum. Harmonisasi hukum juga bisa dipahami sebagai upaya menghimpun dua sistem hukum untuk mengatur satu objek hukum.²⁸⁴ Harmonisasi peraturan perundang-

²⁸⁴ Danrivanto Budhijanto, *Pembentukan Hukum yang Antisipatif...*, hlm. 228.

undangan dapat diklasifikasi menjadi dua macam, yakni harmonisasi vertikal dan harmonisasi horizontal. Harmonisasi vertikal adalah, harmonisasi antara peraturan perundang-undangan dengan peraturan perundang-undangan lain dalam hierarki yang berbeda.²⁸⁵ Sedangkan harmonisasi horizontal adalah, harmonisasi antara peraturan perundang-undangan dengan peraturan perundang-undangan lain dalam hierarki yang sama.

Menerapkan harmonisasi peraturan perundang-undangan, maka berlaku asas-asas yang sesuai dengan jenis harmonisasinya. Oleh karenanya, asas yang diterapkan dalam harmonisasi vertikal adalah asas *lex superiori derogate legi priori*, yakni peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi mengesampingkan atau mengalahkan peraturan perundang-undangan yang lebih rendah. Sementara dalam harmonisasi horizontal asas yang diterapkan adalah asas *lex posterior derogate legi priori*, yaitu peraturan perundang-undangan yang baru mengesampingkan atau mengalahkan peraturan perundang-undangan yang lama. Dan asas *lex specialist derogate legi generalist*, yang berarti suatu peraturan perundang-undangan yang bersifat khusus mengesampingkan atau mengalahkan peraturan perundang-undangan yang bersifat umum.²⁸⁶ Upaya harmonisasi hukum tersebut, untuk menghindari adanya ketentuan peraturan perundang-undangan yang tidak integratif dalam sebuah sistem hukum dan menimbulkan proses penyelesaian perkara yang tidak sederhana serta menimbulkan ketidak-pastian hukum.

²⁸⁵ Kementerian Sekretariat Negara, 2004a, *UU RI Nomor Tahun 2004 Tentang Mahkamah Agung*.

²⁸⁶ Tiar Ramon, 2009, *Kamus Hukum*, <http://.com/2009/05/18/> diupload 30 September 2014.

Daftar Harmonisasi Vertikal dan Horizontal antara KUHP dengan Hukum Jinayat

No	Disharmonisasi karena:	Asas Hukum untuk Menyelesaikannya	Jenis dan Hierarki Perundang-undangan
1	Terjadi inkonsistensi secara vertikal dari segi format peraturan, yakni peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi, antara KUHP dengan Hukum Jinayat (KUHP menganut asas teritorial, sedangkan Hukum Jinayat menganut Asas Personalitas.	Lex Superiori derogate legi priori (Peraturan yang lebih tinggi tingkatannya akan mengenyampingkan peraturan yang lebih rendah). Seharusnya Hukum Jinayat menganut Asas Teritorial sebagaimana KUHP, karena secara hierarki tingkatannya berada di bawah KUHP.	<p>(1) UUD Negara Republik Indonseia Tahun 1945.</p> <p>(2) Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat.</p> <p>(3) Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti UU (termasuk KUHP).</p> <p>(4) Peraturan Pemerintah.</p> <p>(5) Peraturan Presiden.</p> <p>(6) Peraturan Daerah Provinsi (Termasuk Hukum Jinayat di Aceh).</p> <p>(7) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota</p>
2	Terjadi inkonsistensi secara horizontal dari segi waktu, yakni peraturan yang sejenis dalam hukum pidana, seperti KUHP dan Hukum Jinayat. Tetapi yang satu	Lex posterior derogate legi priori (Peraturan yang lebih dulu lahir akan mengenyampingkan peraturan yang datang kemudian). Seharusnya dalam hal ini Hukum Jinayat mengikuti KUHP	

	lebih dulu berlaku daripada yang lain. KUHP ini berlaku sejak Tanggal 1 Januari 1918, sedangkan Hukum Jinayat pertama kali diberlakukan tahun 2002.	yang menganut Asas Teritorial, karena KUHP lebih dahulu lahir dibanding Hukum Jinayat.	
3	Terjadi inkonsistensi secara horizontal dari segi substansi peraturan, yakni peraturan yang sejenis, tetapi substansi peraturan yang satu lebih umum sedangkan yang lainnya lebih khusus.	Lex specialist derogate legi generalis (Peraturan yang lebih khusus cakupannya akan mengesampingkan peraturan yang lebih umum). Dalam hal ini, Hukum Jinayat memiliki pilihan, apakah menganut asas personalitas, karena peraturannya lebih khusus cakupannya di Provinsi Aceh, ataukah menganut asas teritorial yang dianut oleh KUHP, karena lebih umum cakupannya di Indonesia.	

Dalam hal ini kemudian asas penundukan diri hadir sebagai terobosan atau inovasi kreatif untuk mengkompromikan dan mengkombinasikan asas personalitas dan asas teritorial yang berlaku dalam hukum jinayat di Aceh, meskipun pada dasarnya hukum jinayat menganut asas personalitas keislaman. Namun, Syahrizal Abbas mengatakan bahwa, sebenarnya Qanun Jinayat di Aceh tingkatannya selevel dengan KUHP. Hukum yang diatur dalam hal ini adalah asas, yang diatur merupakan prinsip dasar, sehingga berdasarkan pendapat ini, Qanun Jinayat tidak mesti menganut asas teritorial dalam penerapannya, sebagaimana apa yang dianut oleh KUHP, karena tingkatannya selevel dengan Qanun Jinayat.

Kesimpulannya, berdasarkan teori hierarki perundang-undangan dan teori harmonisasi hukum tersebut, seharusnya Qanun Jinayat di Aceh menganut asas teritorial, sebagaimana yang berlaku umumnya dalam bidang hukum pidana, namun Qanun Jinayat di Aceh lebih memilih menganut asas personalitas karena beberapa pertimbangan, di antaranya: Pertama, pada dasarnya Qanun Jinayat berpedoman pada prinsip yang terkandung dalam kaidah fikih kulliyah, "*al-muhāfazah 'alā al-qadīmi al- Ṣālih wa al-akhdu bi al-jadīd al-aṣlah*". Kedua, dalam prakteknya, sebagian dari Qanun Jinayat menggunakan pendapat-pendapat dalam kitab-kitab fiqh. Ketiga, berdasarkan pendapat mayoritas ulama. Jika merujuk kepada kitab-kitab fiqh, seperti Kitab "*al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*" karya 'Abd al-Qādir 'Awdah, pendapat jūmhūr ulama, Imam Mālik, Imam Syāfi'ī dan Imam Ahmad, bahwa hukum-hukum pidana itu lebih terkait dengan subjek hukum atau berlaku asas personalitas. Berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah yang lebih terkait dengan wilayah atau berlaku asas teritorial. Ushul fiqh dalam perumusan Qanun Jinayat, walaupun menanamkan prinsip pembaruan, yakni dengan menambahkan pertimbangan adat/'urf Aceh dan sistem ketata-negeraan NKRI, serta semangat modernitas, namun Qanun ini masih terikat dengan kitab-kitab fiqh, khususnya fiqh syar'iyyah yang mendominasi di Aceh.

3.2 Pengaturan dan Pertimbangan Asas Penundukan diri terhadap Non-Muslim di Aceh

3.2.1 Asas Penundukan diri pada Masa Awal Islam

Masa kerasulan Nabi Muhammad Saw berlangsung selama kurang lebih dari 23 tahun lamanya. Secara umum, rentang waktu tersebut terbagi kepada dua periode. Pertama, periode beliau berada di Mekah selama lebih dari 12 tahun (610-622 M). Kedua, periode perjuangan beliau ketika berada di Madinah sampai beliau wafat selama 10 tahun (1-10 H/622-632 M). Pada kedua periode ini, Rasulullah Saw berhasil membangun suatu konsep peradaban dalam segala aspek kehidupan. Sistem negara, sistem politik,

sistem peradilan dan sistem hukum teguh dalam pengertian tersendiri dan selalu dapat dikaji.

Selama 12 tahun lebih Nabi berada di Mekah, beliau lebih memprioritaskan perjuangannya pada penyebaran dakwah dan penanaman tauhid kepada Allah Swt, karena itu surat-surat al-Qur'an yang diturunkan di Mekah atau dikenal dengan istilah surat Makkiyah, lebih diarahkan kepada pembahasan sekitar permasalahan-permasalahan doktrin teologi, akidah, akhlak dan histori keteladanan dari proses perjalanan umat-umat terdahulu.²⁸⁷

Pada waktu itu belum ada putusan atau ketentuan yang mengatur tentang permasalahan hukum. Hal itu disebabkan, karena masih sangat sedikitnya kuantitas umat Islam, juga karena tingkat pemahaman dan pengenalan kaum Muslimin terhadap agama Islam masih sedikit. Selain itu pula, kondisi umat Islam ketika itu masih dalam keadaan tidak leluasa, karena penindasan dari kaum Quraisy. Pada waktu beliau hijrah ke Madinah, di sanalah mulai diperkenalkan secara perlahan dan bertahap terhadap sistem hukum Islam. Pola perjuangan Nabi selama 10 tahun berada di Madinah telah mengarah kepada penerapan hukum-hukum syariat, contohnya pernikahan, perceraian, warisan, hutang-piutang, pidana dan lain-lain. Semua format hukum itu memiliki sistem tersendiri. Unsur dan jenis hukum serta hukumannya memiliki sistem.

Ayat-ayat yang diturunkan di Madinah pun sudah lebih banyak membahas permasalahan hukum. Setelah hijrah ke Madinah, kondisi umat Islam sudah lebih baik. Jumlah kaum Muslimin sudah banyak dan telah berhasil mendirikan *al-dawlah*, yakni Negara Madinah dengan pemerintahan tersendiri. Dalam jangka waktu yang singkat, Islam telah memiliki ciri khas tersendiri dari berbagai bidang kehidupan dan kenegaraan. Umat Islam pada waktu itu merdeka dan leluasa bergerak, tidak lagi ada ketakutan terhadap rongrongan kaum kafir Mekah, walaupun ancaman dari mereka masih terus ada. Terhadap kaum Yahudi di Madinah, Nabi

²⁸⁷ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī’ al-Islāmī*. (Kuwait: Dār al-Qalam, t.t.), hlm. 9-10.

telah mengadakan perjanjian damai yang dikenal dengan istilah Piagam Madinah. Untuk itu, penerapan ketentuan hukum telah menjadi kebutuhan supaya terbinanya ketentraman hukum di antara kaum Muslimin juga dengan kaum non-Muslim. Pada saat itu pula disebutkan bahwa, kaum non-Muslim menghadap Rasulullah Saw meminta untuk diterapkan hukum bagi mereka. Nabi dianggap sebagai hakim yang jujur dan pertimbangan hukumnya yang rasional, meskipun hukum materi adalah hukum bagi non-Muslim itu sendiri.²⁸⁸ Tindakan kaum non-Muslim menghadap Nabi dan meminta untuk diterapkan hukum bagi mereka, bisa dipahami sebagai bagian dari penerapan asas penundukan diri ketika itu.

Sangat minim perkara yang diajukan kepada beliau, kebanyakan umat Islam hanya meminta fatwa, setelah itu mereka selesaikan sendiri perkaranya. Kesadaran umat ketika itu cukup tinggi, sehingga tugas Nabi sebagai hakim lebih mudah dan nyaman. Keadilan yang diharapkan segera terealisasi, pelaku pidana lebih memilih penyelesaiannya melalui pengadilan dari pada membiarkan terjadinya sengketa di kalangan masyarakat.

Ketika Islam telah tersebar ke berbagai jazirah Arab, seperti Mekah dan Yaman, Nabi mengutus sejumlah sahabat ke wilayah-wilayah tertentu, yang bertindak sebagai wali negara atau Gubernur, juga sekaligus sebagai *qāḍī* yang menetapkan ketentuan hukum di wilayah tersebut.²⁸⁹ Di antara sahabat yang diamanahkan oleh Rasulullah Saw sebagai gubernur dan *qāḍī* di wilayah Mekah, Yaman, Kufah dan Basrah adalah:

- a) Muādh bin Jabal, diangkat sebagai gubernur sekaligus *qāḍī* di wilayah dataran tinggi Yaman bagian timur pada akhir tahun 9 H.
- b) Abū Mūsā al-Asy'arī, diangkat sebagai penguasa dan *qāḍī* di wilayah dataran rendah Yaman bagian timur.

²⁸⁸ A. Hamid Sarong dan Hasnul Arifin Melayu, *Mahkamah Syar'iyah Aceh: Lintasan Sejarah dan Eksistensinya*. Cet. I. (Banda Aceh: Global Education Institute, 2012), hlm. 2.

²⁸⁹ Fathurrahman, *Hadits-Hadits tentang Peradilan Agama*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 14.

- c) ‘Umar bin Khaṭṭāb, diangkat sebagai penguasa di wilayah Kufah dan Basrah.
- d) ‘Alī bin Abī Ṭālib, sebagai gubernur dan *qāḍī* di Yaman.
- e) Athab bin Asid, diangkat sebagai Walikota Mekah.

Sebagaimana telah diuraikan, peran eksekutif menyatu dengan peran yudikatif pada satu orang. Hal ini terlaksana dengan baik, sehingga dapat dimengerti bahwa penyelesaian sengketa yang dilaksanakan oleh yudikatif berjalan dengan benar. Dalam menetapkan hukum dan menyelesaikan perkara, Rasulullah Saw bepegang teguh pada: al-Qur’an, wahyu yang disampaikan kepadanya berupa Hadist, dan ijtihad. Seringkali Nabi mengumpulkan para sahabat untuk menyelesaikan suatu masalah yang berkaitan dengan urusan duniawi.

Lembaga peradilan di masa Nabi diambil alih oleh pemangku wilāyah ‘āmmah atau penguasa, baik itu di tingkat pusat pemerintahan di Madinah, maupun di wilayah-wilayah yang telah ditaklukkan, seperti Mekah, Yaman, Kufah dan Basrah. Belum ada pengangkatan pejabat khusus atau *qāḍī* ketika itu yang secara khusus mengurus dan memutuskan perkara yang disengketakan.²⁹⁰

Memperhatikan sejarah Nabi Muhammad Saw, yang mana dalam sejarah politik umat Islam, komunitas non-Muslim memperoleh perhatian dan penghormatan yang tinggi dari pemerintahan Islam. Ketika Rasulullah Saw menegakkan kekuasaan Islam di Madinah, aktifitas penting yang dilakukan setibanya di Madinah yakni mendirikan mesjid Quba dan *city-state*.²⁹¹ Tugas kenegaraan pertama yang dilakukan oleh Nabi dalam rangka menjalin hubungan yang harmonis dengan warga non-Muslim adalah mengikat perjanjian dengan kabilah-kabilah sekitarnya yang non-Muslim. Di antara mereka terdapat komunitas

²⁹⁰ A. Hamid Sarong dan Hasnul Arifin Melayu, *Mahkamah Syar’iyah Aceh...*, hlm. 4.

²⁹¹ Muhammad Husain Haekal, *Hayat Muhammad*, terj. Ali Audah, *Sejarah Hidup Muhammad*. (Jakarta: Pustaka Jaya dan Tintamas, 2001), hlm. 218.

kaum Yahudi dan Nasrani.²⁹² Kedudukan orang-orang Yahudi sebagai kelompok minoritas di negara Madinah tidak hanya diakui, bahkan juga memiliki kedudukan hukum yang sama seperti warga negara lainnya yang Muslim. Rasulullah Saw sebagai kepala negara di Madinah, tidak pernah melakukan diskriminasi terhadap komunitas non-Muslim, baik Yahudi maupun Nasrani, mereka memiliki kebebasan penuh.

Di Madinah, Nabi bukan hanya bertindak sebagai Rasul, akan tetapi juga sebagai kepala negara.²⁹³ Ikatan perjanjian dengan kelompok lain yang dibentuk oleh Nabi Muhammad Saw di kemudian hari dinamakan dengan berbagai macam istilah. W. Montgomery Watt menyebutnya "*The Constitution of Madina*", R.A. Nocholson "*Charter*", Majid Khadduri "*Treaty*", Philip K. Hitti "*Agreement*" dan Zainal Abidin Ahmad "*Piagam atau al-Shahifah*".²⁹⁴ Piagam Madinah memuat isi yang menggambarkan relasi antara Islam dan ketatanegaraan serta undang-undang yang diletakkan oleh Nabi Muhammad Saw, dalam menata kehidupan sosial-politik masyarakat Madinah. Piagam Madinah yang berdasarkan semangat al-Qur'an, telah meletakkan ajaran dasar hubungan bertetangga dan telah diamalkan oleh Nabi, baik dalam kehidupan bertetangga dalam ruang lingkup masyarakat Madinah maupun dalam relasi bertetangga antara negara Madinah dan kelompok masyarakat yang berhubungan dengannya, baik Muslim maupun non-Muslim.

Piagam Madinah sebagai konstitusi pertama di dunia, yang disusun oleh Nabi Muhammad Saw bersama kaum Muslimin dengan kaum Yahudi, Nasrani dan kaum Pagan. Dokumen Piagam Madinah hingga sekarang masih dapat dibaca. Isi Piagam Madinah antara lain tentang prinsip *leadership* Nabi atas kaum non-Muslim;

²⁹² Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme*. (Jakarta: PT Gramedia, 2008), hlm. 151.

²⁹³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985), hlm. 92.

²⁹⁴ Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar NKRI 1945*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), hlm. 2.

keadilan dan persamaan sebagai sesama warga Madinah yang memiliki hak-hak politik yang sama, seperti pertahanan dan keamanan kota; prinsip kebebasan, termasuk di dalamnya kebebasan menganut dan menjalankan ibadah bagi penganut-penganut agama, seperti Yahudi dan Nasrani; serta prinsip pelaksanaan hukum berdasarkan keyakinan agama mereka.²⁹⁵ Hal yang urgent dari Piagam Madinah adalah Rasulullah Saw sebagai teladan dan pemimpin komunitas Muslim dan non-Muslim di Madinah. Teladan ini juga berkontribusi bagi pertumbuhan kebhinekaan dan keanekaragaman Islam yang memungkinkan agama-agama untuk hidup berdampingan secara damai di antara beragam agama dalam negara Islam.²⁹⁶ Piagam Madinah juga bisa mengakomodir berbagai interpretasi mengenai komposisi umat, hak dan kewajiban penguasa dan pemerintah, serta peran negara.

Naskah Piagam Madinah juga memberikan gambaran tentang karakteristik masyarakat dan negara masa awal kelahiran Islam dan perkembangannya. Karakteristik tersebut meliputi:

- 1) Masyarakat pendukung piagam ini adalah masyarakat majemuk, terdiri dari beberapa kabilah, suku dan agama.
- 2) Semua orang memiliki kedudukan yang sama di depan hukum dan sebagai anggota masyarakat.
- 3) Negara mengakui, melindungi dan menjamin kebebasan menjalankan ibadah dan agama baik bagi orang-orang Islam maupun non-Islam.
- 4) Semua warga negara mempunyai hak dan kewajiban yang sama. Warga negara berkewajiban mempertahankan negara dengan jiwa dan harta.
- 5) Perdamaian sebagai tujuan utama, namun pencapaiannya tidak boleh mengorbankan kebenaran dan keadilan.

²⁹⁵ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*. (Jakarta: Kencana, 2013), hlm. 112.

²⁹⁶ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Fikih Kebinekaan, Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim*. (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hlm. 130.

- 6) Sistem pemerintahan adalah desentralisasi dengan Yatsrib sebagai pusatnya. Masalah internal kelompok diselesaikan masing-masing, namun jika masalahnya menyangkut kelompok lain, penyelesaiannya diserahkan kepada Muhammad sebagai pimpinan tertinggi.²⁹⁷

Warga negara Madinah ketika itu terdiri dari dua kelompok, yakni Muslim dan non-Muslim. Kaum non-Muslim terdiri dari sejumlah kabilah Yahudi, Nasrani dan komunitas Paganis Arab. Di tengah kemajemukan penduduk Madinah, Rasulullah Saw berusaha membangun tatanan hidup bersama, meliputi semua kelompok dan golongan yang ada di Madinah. Sebagai langkah awal, Nabi mempersaudarakan antara kaum Muslim pendatang atau Muhajirin dengan kaum Muslimin asli Madinah atau Anshar. Masyarakat yang dibangun oleh Nabi waktu itu, meliputi golongan Muslim yang berasal dari Mekah dan Madinah serta non-Muslim.

Piagam Madinah merepresentasikan suatu teori ketergantungan di antara anggota dan kelompok masyarakat sehingga melahirkan suatu negara, seperti yang dikemukakan oleh ahli tata negara al-Ghazali dan Hobbes. Piagam Madinah mulai dari muqaddimah sampai penutup, yang semuanya berjumlah 47 Pasal, di dalamnya memuat rumusan bahwa, kehidupan suatu golongan masyarakat tidak mungkin dapat terealisasi dengan baik tanpa adanya saling kerjasama, termasuk dalam hal melindungi diri dari setiap ancaman dan gangguan internal dari semua anggota masyarakat atau dari gangguan eksternal masyarakat luar.²⁹⁸

Abu Yazid mengatakan, Nabi Muhammad Saw sebagai tokoh agama juga tokoh politik. Menurutnya, Nabi juga sebagai kepala negara, panglima perang, hakim agung serta pembuat hukum. Piagam Madinah merupakan kontrak sosial yang berdasarkan konsep perjanjian masyarakat yang terdiri dari etnis beragam yang bisa hidup di bawah satu atap. Piagam Madinah juga menyatakan metode untuk memecahkan semua persoalan antara

²⁹⁷ Rahman Taufiq Hidayat, *Piagam Madinah...*, hlm. 3-6.

²⁹⁸ Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim...*, hlm. 47-48.

etnis dan kelompok yang beragam secara damai tanpa memaksa etnis tertentu untuk menganut satu agama, satu bahasa atau satu budaya. Hal ini menggambarkan bahwa Rasulullah Saw memiliki keterampilan diplomatik yang tinggi sehingga dapat membentuk aliansi dengan semua pertimbangan praktis tanpa mengabaikan aspek agama. Ajaran Islam yang dibawa Nabi sebagai ajaran yang kosmopolit, Islam tidak berwatak natif.²⁹⁹ Maksudnya, Islam tidak pernah melarang umatnya untuk berinteraksi dengan kelompok lain. Islam juga tidak pernah mengajarkan kepada umatnya untuk memaksa orang lain untuk memeluk Islam. Dengan prinsip Islam yang seperti itulah, sehingga terjalinnya relasi antara Muslim dan non-Muslim pada masa Nabi dalam berbagai aspek kehidupan.

Relasi Muslim dan non-Muslim dalam bidang hukum pada masa awal Islam atau masa Nabi, bisa dilihat pada hubungan kaum Muslimin dengan kelompok Yahudi dari beberapa kasus, seperti adanya permintaan kelompok Yahudi kepada Nabi Muhammad Saw dalam menyelesaikan masalah penetapan hukum tentang sengketa hukuman bagi yang berzina di antara mereka dan masalah penentuan besarnya diat yang diperselisihkan. Para Rahib tidak sungkan-sungkan dalam meminta Nabi Muhammad Saw untuk menyelesaikan masalah tersebut. Berdasarkan praktek politik Rasulullah Saw di Madinah, yang mana Nabi telah memberikan kebebasan kepada non-Muslim untuk melaksanakan hukum pidananya. Hal ini terjadi ketika kaum Yahudi Qainuqā' dan Banī Nadhīr mengkhianati Nabi, bekerjasama dengan musuh dari luar Madinah, sewaktu Nabi terhimpit dalam berbagai peperangan, mereka dihukum dengan diusur dari Madinah tidak secara otoriter oleh Nabi berdasarkan hukum Islam. Namun, diputuskan oleh pemimpin mereka berdasarkan konvensi hukum mereka sendiri.³⁰⁰

Ada beberapa contoh kasus hukum jinayat pada masa Khulafā' al-Rāsyidīn yang perkaranya terkait dengan non-Muslim.

²⁹⁹ Abu Yazid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Ajaran Universal*. (Yogyakarta: Lkis, 2004), hlm. 37.

³⁰⁰ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam...*, hlm. 225.

Pada masa Khalifah ‘Umar bin Khaṭṭāb ra, ia mengadili seorang lelaki dhimmī yang memaksa seorang wanita Muslimah untuk berzina, lelaki non-Muslim tersebut dijatuhi hukuman mati yang pelaksanaanya di sekitar *Bait al-Maqdis*. Di masa Khalifah ‘Uthmān bin ‘Affān ra, terjadi peristiwa yang mana seorang Muslim melakukan pembunuhan dengan sengaja terhadap seorang kafir dhimmī. Setelah dilakukan introgasi, Khalifah Uthmān memutuskan bahwa si Muslim itu bersalah karena membunuh non-Muslim dengan sengaja dan dikenai hukuman qīṣās. Bisa dipahami dari dua kasus ini bahwa, pada masa Khulafā’ al-Rāsyidīn, diterapkan hukum Islam kepada non-Muslim, juga Muslim dan non-Muslim mendapatkan perlakuan yang sama di hadapan hukum.

Sebagai kesimpulan, berdasarkan uraian tentang sejarah hukum pada masa awal Islam atau masa Nabi, yang ternyata bahwa kaum non-Muslim dalam beberapa kesempatan menghadap Rasulullah Saw meminta untuk diterapkan hukum bagi mereka. Seperti kasus: hukuman bagi yang berzina di antara kelompok Yahudi, masalah penentuan besarnya diyat di kalangan mereka, serta kasus pengkhianatan kaum Yahudi Qainuqā’ dan Banī Nadhīr, yang sanksinya diputuskan berdasarkan hukum mereka. Ini menunjukkan bahwa, Nabi memberikan kebebasan kepada non-Muslim dalam menjalankan hukum pidananya. Tindakan kaum non-Muslim menghadap Nabi dan meminta untuk diterapkan hukum bagi mereka, dan Nabi memberikan kebebasan bagi mereka untuk memutuskan hukum pidananya, bisa dipahami sebagai bagian dari penerapan asas penundukan diri ketika itu, karena di satu sisi mereka meminta Nabi untuk menetapkan hukum bagi mereka atau menundukkan diri kepada hukum Islam, dan di sisi lain, Nabi memberikan kebebasan bagi mereka untuk menjalankan hukum pidananya sesuai dengan hukum mereka sendiri. Di masa Khulafā’ al-Rāsyidīn, ketika terjadi kasus perkara Muslim dan non-Muslim, maka mereka memutuskan perkara berdasarkan hukum Islam atau mereka menundukkan diri terhadap hukum Islam.

3.2.2 Asas Penundukan diri bagi Non-Muslim dalam Qanun Jinayat Dintinjau dari Teori Sistem Hukum

Dalam menganalisis masalah hukum, sangat erat hubungannya dengan beroperasinya tiga komponen sistem hukum, yang menurut Lawrence M. Friedman terdiri dari tiga komponen, yaitu: Struktur, Substansi dan Kultur. Pertama, Komponen Struktur adalah bagian-bagian yang bergerak dalam suatu mekanisme, contohnya pengadilan. Kedua, Komponen Substansi yakni hasil aktual yang diterbitkan oleh sistem hukum dan meliputi juga kaidah-kaidah hukum yang tidak tertulis. Ketiga, Komponen Kultur merupakan nilai dan sikap yang mengikat sistem hukum itu secara bersamaan dan menghasilkan bentuk penyelenggaraan hukum dalam budaya masyarakat secara menyeluruh.³⁰¹

Struktur Hukum (*Legal Structure*) berarti Lembaga penegakan hukum yang berkaitan dengan proses penegakan hukum. Struktur hukum berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1981 meliputi Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan dan Badan Pelaksana Pidana. Namun, di Provinsi Aceh ada beberapa tambahan Lembaga penegakan hukum, yakni Wilayahul Hisbah dan Mahkamah Syar'iyah. Bagi warga Non-Muslim yang melakukan tindak pidana berdasarkan Qanun di Aceh, mereka akan diproses melalui Lembaga penegakan hukum pada umumnya sebagaimana yang telah diatur dalam UU No. 8 Tahun 1981. Tetapi pada ruang lingkup pengadilan mereka dapat menentukan pilihan sendiri, antara diadili di Pengadilan Negeri atau Mahkamah Syar'iyah.

Substansi Hukum (*Legal Substance*) berarti aturan yang menentukan bisa atau tidaknya hukum itu dilaksanakan. Substansi hukum ini juga meliputi hukum yang hidup di masyarakat, tidak hanya sebatas aturan yang tertera dalam kitab undang-undang. Hal ini juga yang menjadi pertimbangan, sehingga sebagian non-Muslim lebih memilih Mahkamah Syar'iyah dalam berperkara

³⁰¹ Lawrence M. Friedman, *Sistem Hukum; Perspektif...*, hlm. 33.

dibanding Pengadilan Negeri. Sebab, jika kita merujuk kepada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014, yang tertera pada Pasal 5 ayat (1) dan ayat (2), telah diuraikan bahwa, terhadap non-Muslim yang melakukan jinayat di Aceh, baik itu dilakukan secara kolektif dengan orang Islam, maupun dilakukan secara individu, maka ia bisa memilih antara tunduk kepada KUHP atau Qanun Aceh, sebagai substansi dari pada hukum yang akan digunakan kelak.

Budaya Hukum (*Legal Culture*) menurut Friedman, yakni sikap manusia terhadap hukum dan sistemnya, baik dari sisi keyakinan, nilai, pemikiran serta harapan. Budaya hukum terkait erat dengan kesadaran masyarakat. Tingkat dari pada kesadaran ini umumnya dipengaruhi oleh pengalaman masyarakat lokal yang sudah mengenal budaya hukum di daerahnya. Ada perbedaan tingkat kesadaran masyarakat non-Muslim asli Aceh dan pendatang yang tinggal di Aceh. Non-Muslim asli Aceh adalah etnis Tionghoa China yang tersebar di Kota Banda Aceh, mayoritas mereka berasal dari suku Khék. Etnis China hadir di Aceh secara Massif tercatat pada tahun 1875.³⁰² Sementara, terhadap non-Muslim yang pendatang, mayoritas merupakan perantauan dari Medan, lalu menetap dan ada sebagian yang menikah dengan penduduk lokal, sampai mereka memiliki keturunan.³⁰³

Dari tiga komponen hukum yang merupakan unsur-unsur dari teori sistem hukum, bisa ditarik kesimpulan, ternyata dari aspek Struktur hukum di Aceh sudah memadai di samping Lembaga-lembaga yang sudah ada, berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1981 meliputi Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan dan Badan Pelaksana Pidana. Juga di Provinsi Aceh ada beberapa tambahan Lembaga penegakan hukum, yakni Wilayatul Hisbah dan Mahkamah Syar'iyah. Yang secara khusus menangani perkara syariat Islam di Aceh, sehingga hukum jinayat memiliki peluang

³⁰² Abdul Rani Usman, *Etnis Cina Perantauan...*, hlm. 4.

³⁰³ Muhammad Ansor dan Muhammad Alkaf, *Membaca Islam Aceh...*, hlm. 35.

untuk mengadili non-Muslim di Aceh. Sementara dari Sisi Substansi hukum, jika merujuk kepada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014, yang tertera pada Pasal 5 ayat (1) dan (2), telah diuraikan, terhadap non-Muslim yang melakukan jinayat di Aceh, mereka bisa memilih antara tunduk kepada KUHP atau Qanun Aceh, sebagai substansi dari pada hukum yang akan digunakan. Ini memberikan peluang kepada Mahkamah Syar'iyah untuk mengadili non-Muslim.

Sementara terkait komponen budaya hukum, dalam situasi apapun di Aceh, *adat*, *qanun*, dan *reusam* tidak boleh terpisah dari hukum yang dimaknai sebagai ajaran Islam. Antara adat dan Islam merupakan harmonisasi yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. karenanya, dalam masyarakat Aceh berlaku juga ungkapan, *hukom ngon adat lagee dzat ngon sipheut*, (hukum adat dan hukum agama tidak boleh terpisahkan, ibarat zat Allah dan sifat-sifatNya yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Ini menunjukkan bahwa budaya hukum Islam sudah mengakar dalam jiwa masyarakat Aceh, sehingga ketiga komponen dalam sistem hukum ini saling menopang dalam penegakan hukum jinayat, dan memberikan kompetensi kepada Mahkamah Syar'iyah untuk mengadili non-Muslim, sehingga lebih tepat jika diberlakukan asas teritorial.

Dalam hal ini kemudian asas penundukan diri hadir sebagai inovasi kreatif untuk mengkombinasikan asas personalitas dan asas teritorial yang berlaku dalam hukum jinayat di Aceh, meskipun pada dasarnya hukum jinayat menganut asas personalitas keislaman. Kebolehan Provinsi Aceh untuk menerapkan asas penundukan diri, dikarenakan keistimewaan dan otonomi khusus yang diberikan Pemerintah Pusat kepada Pemerintah Aceh yang berbeda dengan otonomi yang diberikan kepada daerah lainnya, sehingga diistilahkan oleh Al Yasa' Abubakar sebagai otonomi yang asimetris. Sedangkan peradilan syariat Islam di Aceh yang dijalankan oleh Mahkamah Syar'iyah sebagai bagian dari sistem peradilan nasional, dapat dianggap sebagai pengakuan bahwa,

hukum dan peradilan yang ada di Aceh merupakan sub sistem dalam sistem peradilan nasional.³⁰⁴

Mengingat materil hukum qanun jinayat tidak terlepas dari ranah fikih, sempat muncul gagasan untuk merumuskan fikih Aceh yang diharapkan lebih selaras dengan zaman dan konteks saat ini. Ide ini telah disampaikan oleh Al Yasa' Abubakar di berbagai forum dalam kapasitasnya sebagai mantan Kepala Dinas Syariat Islam Aceh, juga pernah disampaikan pada agenda Sharia International Conference di Banda Aceh, tanggal 19-21 Juli 2007.

Menurutnya, perumusan fikih Aceh meniscayakan ijtihad para ulama dan cendekiawan Muslim yang dibutuhkan untuk mendapatkan contoh ideal penerapan hukum jinayat di Aceh, yang ditegakkan berdasarkan empat prinsip utama: (1) secara metodologis menjadikan al-Qur'an, Sunnah, tafsir dan berbagai aturan fikih yang ada sebagai sumber utama; (2) Memenuhi kebutuhan lokal masyarakat Aceh khususnya; (3) berorientasi ke masa depan dan memenuhi kebutuhan modernitas, termasuk pertimbangan masalah HAM dan kesetaraan gender, serta (4) Disempurnakan dengan kaidah fikih kulliyah:

المحافظة بالقديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح³⁰⁵

Kalaupun kemudian fikih Aceh ini dipilih untuk mengisi legislasi hukum syariat khususnya di bidang hukum jinayat, maka implikasi dari fikih produk Aceh ini, jangkauannya kemungkinan akan menyentuh wilayah sanksi hukuman ta'zir dalam sistem hukum nasional. Selain itu, jika gagasan fikih Aceh memberi porsi lebih pada penggunaan 'urf dalam proses perumusannya, hanya akan menjadi momentum bagi penguatan hukum adat di Aceh dan bukan hukum syariat, apalagi sistem hukum nasional, tentunya dengan tetap menghormati realitas pluralisme hukum di Indonesia.

³⁰⁴ Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Aceh...*, hlm. 209.

³⁰⁵ Al Yasa' Abubakar, *Kebijakan Pemerintah Aceh dalam Pelaksanaan Syariat Islam*. Dipresentasikan pada Sharia International Conference di Banda Aceh, 20 Juli 2007.

Berdasarkan uraian tersebut, penerapan hukum jinayat sebagai gagasan fikih produk Aceh ini seolah hendak menegaskan kembali apa yang pernah dikemukakan oleh Hasbi Ash Shiddieqy akan pentingnya membentuk “mazhab fikih Indonesia”. Dengan argumentasi fikih yang ada sekarang, setidaknya sebagian dari padanya, masih terikat dengan daerah tertentu, seperti fikih Hijazi dan fikih Iraqi, karenanya perlu diwujudkan hukum fikih yang sesuai dengan jati diri bangsa Indonesia.³⁰⁶

Berkaitan dengan keistimewaan dan otonomi khusus bagi Aceh, yang memiliki wewenang untuk membentuk dan membuat perda Qanun Syariat Islam, terutama di bidang Hukum Jinayat, UU 44/99 dan UU 11/06 seharusnya dianggap sebagai *lex specialis* untuk Aceh sehingga semua undang-undang lain, walaupun merupakan *lex spesialis* dalam bidangnya, mestinya dianggap sebagai *lex generalis* untuk Aceh. Dalam artian, dalam hubungan dengan Aceh semua undang-undang yang ada mesti dibaca dalam sinaran dan dikaitkan dengan isi UU 44/99 dan UU 11/06.³⁰⁷ Qanun syariat Islam yang tertuang dalam UUPA No. 11 tahun 2006 merupakan aturan khusus yang dikecualikan dari aturan yang umum yang dimuat dalam aturan setingkat perda “*lex specialis derogate lex generalis*”. Berdasarkan ini pula, qanun syariat Islam melalui berkah UUPA, diinterpretasikan setingkat “Perda Plus” yang tidak serta-merta bisa dibatalkan, kecuali melalui uji material (*judicial review*) yang dilakukan Mahkamah Agung atas peraturan perundang-undangan yang levelnya di bawah.³⁰⁸

3.2.3 Penegakan Hukum dalam Qanun Jinayat terhadap Non-Muslim di Aceh

Penegakan hukum menjadi hal yang sangat penting dalam negara hukum, yang tujuannya untuk menjaga ketertiban di

³⁰⁶ Amsori dan Jailani, *Legislasi Qanun Jinayat Aceh dalam Sistem Hukum Nasional*. (Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies) Vol. 4, No. 2, Desember 2017, hlm. 242-243.

³⁰⁷ Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Aceh...*, hlm. 298.

³⁰⁸ Jailani, *Taqnin Hukum Pidana...*, hlm. 275.

masyarakat.³⁰⁹ Penegakan hukum jinayat merupakan perbuatan yang dilaksanakan oleh Lembaga pemerintah, yang telah diberikan kewenangan oleh peraturan perundang-undangan untuk mengamalkan ketentuan hukum jinayat yang telah diatur dalam hukum materil dan hukum formil. Hukum materil sebagai dasar yang ditegakkan adalah aturan yang mengatur perbuatan yang dilarang untuk diperbuat oleh orang yang tinggal dalam teritorial tertentu, yang dalam hal ini adalah Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Penegakan hukum materil tersebut tentunya dilakukan dengan merujuk kepada ketentuan yang sesuai dengan mekanisme yang telah diatur dalam hukum formil atau hukum acara jinayat, yakni Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013.

Proses penegakan hukum jinayat bagi Muslim maupun non-Muslim harus melalui mekanisme dari tingkat Kepolisian/Wilayatul Hisbah, Kejaksaan dan Mahkamah Syar'iyah. Setiap Lembaga tersebut memiliki tugas dan fungsi masing-masing sebagaimana telah ditetapkan dalam peraturan perundang-undangan. Pada tingkat Kepolisian maupun Wilayatul Hisbah, akan dilakukan proses penyidikan terhadap suatu kasus jika telah dipenuhi adanya bukti yang cukup, baru kemudian dilanjutkan ke tingkat Kejaksaan untuk dibuatkan dakwaan dan penuntutan, dan berikutnya Jaksa Penuntut Umum akan melimpahkan kepada Mahkamah Syar'iyah yang berwenang sesuai dengan kewenangan yurisdiksinya masing-masing. Hakim di Mahkamah Syar'iyah yang akan menentukan salah atau tidaknya dan terbukti atau tidaknya dakwaan yang telah diajukan kepadanya, berdasarkan bukti-bukti yang telah diajukan oleh Jaksa Penuntut Umum.

Penegakan hukum jinayat bagi non-Muslim yang melakukan pelanggaran jinayat berbeda dengan orang Islam yang melakukan pelanggaran jinayat. Perbedaan tersebut bisa dilihat dari adanya permintaan persetujuan penundukan diri oleh penyidik kepada non-Muslim untuk mengikuti sesuai dengan yang telah

³⁰⁹ Edi Setiadi, *Sistem Peradilan Pidana Terpadu dan Sistem Penegakan Hukum di Indonesia*, Cet. 1. (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 135.

diatur oleh Qanun Hukum Jinayat maupun yang telah diatur dalam peraturan perundang-undangan pidana lainnya. Kemungkinan yang akan terjadi adalah, apabila non-Muslim mengikuti sesuai dengan yang diatur dalam qanun, maka rujukan delik pasal yang dijadikan dasar melakukan penyidikan adalah Qanun Hukum Jinayat. Sebaliknya, jika non-Muslim memilih Kitab Undang-undang Hukum Pidana, maka penyidik melakukan penyidikan berdasarkan ketentuan yang diatur dalam KUHPidana. Tanda persetujuan tersebut ditanda-tangani di atas materai 6000 tanpa adanya unsur paksaan dari penyidik. Tersangka harus memilih sesuai dengan pilihan yang diinginkannya.

Permintaan persetujuan dilakukan pada saat tersangka diminta keterangannya ke dalam Berita Acara Pemeriksaan (BAP). Bagi pelaku jinayat non-Muslim, sebelum menentukan pilihannya harus berkonsultasi dengan istri ataupun keluarganya.³¹⁰ Permintaan persetujuan tersebut juga akan ditanyakan ketika pemeriksaan di persidangan Mahkamah Syar'iyah. Hal ini bertujuan untuk menghindari kesalahan dalam penegakan hukum jinayat yang berakibat fatal dalam proses penegakan hukum. Setiap penegakan hukum harus berdasarkan pada ketentuan hukum yang telah ditetapkan, karena Indonesia adalah negara hukum, sehingga apapun tindakan yang dilakukan oleh penegak hukum harus berdasarkan pada aturan hukum yang berlaku.³¹¹

Sebagaimana orang Muslim yang melakukan *jarīmah*, non-Muslim pun akan diperlakukan sama dalam penahanan selama proses pemeriksaan dari tingkat penyidikan, penuntutan, hingga pada tahapan pemeriksaan di Mahkamah Syar'iyah.³¹² Masa tahanan akan dikurangi dengan total semua hukuman yang

³¹⁰ Mahmuddin, dkk. *Penegakan Hukum Jinayat bagi Non-Muslim di Aceh*. Jurnal Hukum dan Peradilan, Vol 11, No. 1 (2022), hlm. 27-28.

³¹¹ Jeffrey Alexander Ch. Likadja, *Memaknai Hukum Negara dalam Bingkai Negara Hukum*. Harlev, 2015, Vol. 1, No. 1, hlm. 76.

³¹² Ahmad Agus Ramdlany, *Perlindungan Hak Asasi Manusia Tersangka/Terdakwa dalam Hukum Pidana Islam*. (Tesis: Universitas Indonesia, 2009), hlm. 77.

diputuskan oleh hakim. Komparasinya adalah satu kali hukuman cambuk setara dengan 30 hari berada dalam penjara.

Praktik pelanggaran jinayat yang sering diproses oleh Mahkamah Syar'iyah terhadap non-Muslim adalah kasus khamar dan maisir. Yang dominan non-Muslim lakukan rata-rata adalah tindak pidana memperjual-belikan khamar dan *jarīmah* maisir, serta tindak pidana yang sering diadili adalah kasus memperjual-belikan khamar, dan terhadap pelaku *jarīmah* tersebut umumnya dikenai sanksi cambuk.³¹³

Dalam ketentuan Pasal 129 UUPA Nomor 11 Tahun 2006 pada ayat (1) disebutkan bahwa, dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat. Dari Pasal ini dipahami bahwa, non-Muslim bisa menundukan diri terhadap hukum jinayat, ketika ia melakukan perbuatan jinayat bersama-sama dengan Muslim. Itu artinya bahwa, ketika ia melakukan perbuatan jinayat secara individu, berarti ia tidak berpeluang untuk menundukan diri terhadap hukum jinayat. Tetapi kalau dilihat dari kasus-kasus yang ada, ternyata non-Muslim yang melakukan perbuatan jinayat secara individu juga memiliki kesempatan untuk menundukan diri terhadap hukum jinayat yang berlaku di Aceh. Berikut contoh kasus-kasus tersebut:

Daftar Penundukan diri Non-Muslim dalam Qanun Jinayat

Nomor Putusan	Posisi Kasus	Personal/Kolektif
02/JN/2008/Msy.SGI	Menyimpan dan memperdagangkan khamar dan sejenisnya.	Individual
38/JN/2015/MS.Ksg	Melakukan Jarimah Maisir	Kolektif Bersama-sama dengan Muslim
0001/JN/2016/MS.Tkn	Menyimpan dan menjual minuman khamar	Individual
33/JN/2017/Ms.Bna	Melakukan perbuatan Jarimah Khamar	Individual

³¹³ Mahmuddin, dkk. *Penegakan Hukum Jinayat...*, hlm. 28-29.

6/JN/2018/Ms.Sgi	Melakukan Jarimah Melecehkan Akidah	Individual
7/JN/2018/Ms.Bna	Melakukan perbuatan Jarimah Maisir	Individual
8/JN/2018/MS.Mbo	Melakukan Jarimah Menjual khamar	Individual
22/JN/2018/Ms.Bna	Menyimpan atau Menjual minuman khamar	Individual

Sebagai kesimpulan, pengaturan asas penundukan diri bagi non-Muslim dalam Qanun Jinayat adalah sebagai berikut. Pada tahap awal, di tingkat Kepolisian/WH dilakukan proses penyelidikan (Pada tahap ini non-Muslim dimintai persetujuan penundukan diri oleh penyidik untuk mengikuti prosedur sesuai dengan Hukum Jinayat atau KUHP), sebelum menentukan pilihannya harus berkonsultasi dengan istrinya atau keluarganya, tanda persetujuan tersebut kemudian ditanda-tangani di atas materai, jika terpenuhi bukti yang cukup, maka dilanjutkan ke tingkat Kejaksaan untuk dibuatkan penuntutan atau dakwaan, selanjutnya Jaksa Penuntut Umum melimpahkan ke Mahkamah Syar'iyah (MS), MS yang akan menentukan salah atau tidaknya dakwaan yang diajukan kepadanya (MS akan menanyakan kembali permintaan persetujuan tersebut ketika pemeriksaan di pengadilan). Dan dari contoh kasus-kasus, ternyata pernyataan penundukan diri non-Muslim yang melakukan jarimah terhadap hukum jinayat di Aceh, tidak disyaratkan ketika hal itu dilakukan Bersama-sama dengan Muslim secara kolektif sebagaimana apa yang dipahami dari UUPA No. 11 tahun 2006 Pasal 129 ayat (1), tetapi juga diperbolehkan bagi mereka yang melakukan perbuatan jinayat secara individual tanpa melibatkan seorang Muslim.

3.2.4 Pertimbangan Asas Penundukan diri terhadap Non-Muslim di Aceh

Asas penundukan diri dalam hukum jinayat di Aceh, terlihat dalam ketentuan Pasal 129 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yang mengatur tentang prinsip penundukan diri dalam hukum jinayat di Aceh bagi non-Muslim. Dalam ketentuan ayat (1) disebutkan, dalam hal terjadi perbuatan

jinayat yang dilakukan dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat. Dan dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pada Bagian Kedua Ruang Lingkup, pada ketentuan Pasal 5 juga menyebutkan bahwa, Qanun ini berlaku untuk: (b) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat.

Berkaitan dengan asas penundukan diri, Al Yasa' Abubakar memberikan argumentasi bahwa, pada prinsipnya syariat Islam tidak diberlakukan kepada non-Muslim. Oleh karenanya, ketika seorang non-Muslim berkehendak supaya diberlakukan syariat Islam terhadap dirinya, maka dia harus terlebih dahulu menundukkan diri secara sukarela, apalagi ketika aturan itu ada juga dalam agama mereka atau tidak bertentangan dengan ajaran agama mereka, maka menurutnya tidak ada alasan untuk melarang penundukkan diri tersebut. Mahkamah Syar'iyah sebagai Peradilan Syariat Islam di Aceh juga hanya diberlakukan bagi seorang Muslim. Terhadap non-Muslim pada dasarnya tidak berada di bawah kewenangan Mahkamah Syar'iyah, namun jika mereka bersedia tunduk secara sukarela terhadap kewenangan Mahkamah Syar'iyah, maka tidak ada aturan yang menghalanginya.³¹⁴

Syariat Islam sebenarnya tidak diberlakukan bagi non-Muslim, hal itu untuk menghormati hak kebebasan beragama bagi pemeluk agama non-Islam tersebut. Ketaatan kepada hukum syariat dihubungkan dengan ketaatan kepada Allah-ketaatan sebagai seorang Muslim. Berdasarkan pemikiran ini, seandainya orang tersebut dengan sukarela membuat pernyataan menundukkan diri, khususnya terkait aturan yang ada dalam syariat Islam yang akan mereka ikuti itu tidak ada dalam agama mereka, atau tidak bertentangan dengan ajaran agama mereka, maka tidak ada alasan untuk melarang penundukkan diri tersebut. Apalagi sekiranya

³¹⁴ Abdul Manan, *Mahkamah Syar'iyah Aceh...*, hlm. 293.

ditambah dengan pertimbangan sosiologis dan psikologis, bahwa jumlah non-Muslim di Aceh tergolong minoritas sehingga jika kelompok minoritas ini tunduk pada hukum yang berbeda dengan hukum yang berlaku bagi mayoritas penduduk, mungkin akan menimbulkan kesulitan pada tataran praktis dan menjadi beban tersendiri terhadap mereka.³¹⁵

Dalam Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 disebutkan, kewenangan Mahkamah Syar'iyah tersebut diberlakukan bagi pemeluk agama Islam. Berdasarkan hal ini, bisa dimengerti bahwa non-Muslim pada dasarnya tidak berada di bawah kewenangan Mahkamah Syar'iyah; tetapi sekiranya mereka bersedia untuk tunduk secara sukarela di bawah kewenangan Mahkamah Syar'iyah, maka tidak ada aturan yang menghalanginya. Dalam artian, permintaan tersebut bisa dikabulkan, karena tidak ada alasan untuk menolaknya.³¹⁶ Mengenai asas personalitas dan asas teritorial dari penerapan syariat Islam, dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Pasal 129 disebutkan:

- a. Dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat.
- b. Setiap orang yang beragama bukan Islam melakukan perbuatan jinayat yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan di luar KUHP berlaku hukum jinayat.
- c. Penduduk Aceh yang melakukan perbuatan jinayat di luar Aceh berlaku Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.

Pasal 129 ini tampaknya merupakan penjelasan tambahan atas ketentuan dalam Pasal 128 ayat (2) yang telah dikutip di atas, yang kuat dugaan perlu diberikan karena adanya ketidak-sesuaian asas-asas umum di bidang hukum pidana, hukum pidana biasanya

³¹⁵ Al Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Provinsi...*, hlm. 146.

³¹⁶ Al Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Provinsi...*, hlm. 146-147.

berlaku asas teritorial. Asas personalitas biasanya berlaku hanya dalam hukum perdata, seperti dalam hukum waris dan hukum pernikahan. Masalah ini memang diperdebatkan secara relatif mendalam oleh pansus dan juga oleh panja, dan pada akhirnya inilah kesimpulan dari mereka.³¹⁷ Dalam Naskah usulan DPRD Aceh ketika itu, hukum pidana berdasarkan syariat yang berlaku di Aceh akan diterapkan terhadap Muslim dan non-Muslim yang melakukan perbuatan jinayat bersama-sama dengan orang Islam. Sementara dalam naskah usulan Pemerintah yang disampaikan kepada DPR dinyatakan, hukum syariat Islam yang akan dilaksanakan di Aceh, baik di bidang perdata ataupun pidana, hanya diterapkan kepada penduduk yang Muslim.

Al Yasa' Abubakar menyimpulkan, isi Pasal yang sudah disahkan tersebut adalah hasil kompromi antara sesama fraksi di DPR dan juga antara DPR dengan pemerintah ketika itu, karena asas personalitas ataupun teritorial tidak diikuti secara penuh, karena untuk peraturan-peraturan terkait perbuatan *jarimah* yang telah diatur secara nasional, tetapi di Aceh diubah untuk disesuaikan dengan syariat Islam, berlaku asas personalitas penuh, termasuk peluang bagi non-Muslim untuk menundukkan diri kepada syariat Islam. Sementara untuk perbuatan yang tidak diatur oleh hukum nasional, tetapi di Aceh ditetapkan sebagai tindak pidana atau perbuatan pidana menurut Qanun di Aceh saja, dan tidak merupakan perbuatan pidana di luar Aceh, maka non-Muslim yang berada di Aceh harus tunduk kepada hukum syariat yang berlaku di Aceh tersebut. Sedangkan di luar Aceh hukum jinayat Aceh tidak akan berlaku, meskipun terhadap Muslim yang menjadi penduduk Aceh dan yang sedang pergi keluar dari Aceh. Maksudnya, asas personalitas di bidang pidana bagi orang Aceh hanya berlaku untuk mereka selama mereka berada di Aceh. Jika mereka keluar dari Aceh, maka bagi mereka berlaku hukum pidana nasional berdasarkan asas teritorial.³¹⁸

³¹⁷ Al Yasa' Abubakar, *Kajian Undang-Undang Pemerintahan...*, hlm. 25.

³¹⁸ Al Yasa' Abubakar, *Kajian Undang-Undang Pemerintahan...*, hlm. 25-26.

Menurut Al Yasa' Abubakar, rumusan ini merupakan terobosan kreatif, karena tampaknya ada kesulitan di kalangan para penyusun undang-undang, bahkan di kalangan para akademisi dan praktisi hukum, dalam melihat posisi hukum pidana berdasarkan syariat Islam yang akan berlaku di Aceh. Sebagian dari mereka secara tegas memandang, syariat Islam yang akan berlaku di Aceh adalah “bagian dari hukum” yang akan menjadi hukum positif di Aceh, karena itu harus tunduk kepada asas-asas dalam ilmu hukum, terutama asas teritorial. Sementara sebagian lainnya menganggap, aspek “ketaatan dan pengamalan terhadap agama” dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh adalah lebih mendominasi dibanding aspek hukumnya, karena itu tidak layak dipaksakan kepada non-Muslim. Rumusan dalam undang-undang tersebut tampaknya mengambil kompromi, dalam hal ada pilihan hukum, sehingga non-Muslim yang berada di Aceh diizinkan untuk memilih, tetapi ketika tidak ada pilihan hukum, maka non-Muslim tersebut harus tunduk kepada syariat Islam. Sebaliknya orang Aceh yang berada di luar Aceh, harus tunduk kepada hukum nasional, tidak diberikan izin untuk memilih hukum yang berlaku di Aceh.³¹⁹

Pasal 128 ayat (1) menjelaskan bahwa: “Peradilan syariat Islam di adalah bagian dari sistem peradilan nasional dalam lingkungan peradilan agama yang dilakukan oleh Mahkamah Syar’iyah yang bebas dari pengaruh pihak manapun.” Seandainya dibandingkan dengan ketentuan dalam Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 yang menyebutkan bahwa, “kewenangan Mahkamah Syar’iyah tersebut diberlakukan bagi pemeluk agama Islam”, maka aturan dalam Pasal 128 ayat (1) tampak lebih jelas, sudah menyebutkan lingkungan peradilannya, yakni Peradilan Agama. Namun, undang-undang ini tidak menyebutkan tata cara pembentukannya. Eksistensi Mahkamah Syar’iyah telah disebutkan dalam UU 18/01 dan pembentukannya dilaksanakan dengan Keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 2003, selaku peraturan pelaksanaan UU 18/01 tersebut. Lembaga Peradilan ini memiliki

³¹⁹ Al Yasa' Abubakar, *Kajian Undang-Undang Pemerintahan...*, hlm. 26-27.

dua tingkat, yaitu: Mahkamah Syar'iyah Kabupaten/Kota dan Mahkamah Syar'iyah Aceh/Provinsi. Sedangkan kasasi dilakukan ke Mahkamah Agung.³²⁰

Berkaitan dengan kewenangan, dinyatakan bahwa Mahkamah Syar'iyah merupakan pengadilan bagi setiap orang yang Bergama Islam dan berada di Aceh [Pasal 128 ayat (2)]. Dalam penjelasan Pasal tersebut dijelaskan, “Yang dimaksud setiap orang yang beragama Islam dalam ketentuan ini adalah siapapun yang beragama Islam tanpa membedakan kewarganegaraan, kedudukan dan status. Berdasarkan redaksi tersebut, bisa dinyatakan bahwa, undang-undang secara jelas telah menetapkan asas personalitas ke-Islaman dan asas teritorial ke-Acehan sebagai dasar pemberlakuan syariat Islam di Aceh.³²¹

Mahkamah Syar'iyah hanya berwenang terhadap seorang Muslim yang berada di Aceh, jika mereka melakukan perbuatan hukum dalam tiga bidang (ahwāl al-syakhṣiyyah, mu'āmalah dan jinayat) yang merupakan kewenangan Mahkamah Syar'iyah, tanpa melihat apakah dia adalah penduduk tetap atau merupakan orang luar yang tinggal sementara. Sedangkan non-Muslim yang berada di Aceh, apakah mereka adalah penduduk tetap di Aceh atau orang luar yang tinggal sementara, pada dasarnya tidak mencakup kewenangan Mahkamah Syar'iyah. Asas personalitas di atas oleh Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, tidak hanya diberlakukan dalam bidang ahwāl al-syakhṣiyyah dan mu'āmalah saja, tetapi juga berlaku dalam bidang jinayat [Pasal 128 ayat (2)]. Karena dinyatakan berlaku hanya untuk seorang Muslim yang berada di Aceh, maka secara tersirat, tentu tidak akan berlaku untuk seorang Muslim yang sedang berada di luar Aceh, walaupun yang bersangkutan sebenarnya adalah penduduk Aceh. Sebagaimana bunyi Pasal 129 ayat (3): “Penduduk Aceh yang melakukan perbuatan jinayat di luar Aceh berlaku Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.”

³²⁰ Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Aceh...*, hlm. 235.

³²¹ Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Aceh...*, hlm. 235.

Menurut Al Yasa' Abubakar, dalam Pasal 129 ayat (1) dan (2) dinyatakan ada dua pengecualian dalam bidang hukum jinayat. Pertama, jika suatu perbuatan jinayat dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang sebagiannya non-Muslim, maka pelaku yang non-Muslim bisa memilih dan menundukkan diri secara sukarela kepada hukum jinayat. Kedua, jika non-Muslim melakukan perbuatan jinayat dan perbuatan itu tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana di luar KUHP, maka kepada orang tersebut berlaku hukum jinayat, ketentuan ini tentu maksudnya adalah sebagai pengecualian atau tambahan atas ketentuan dalam Pasal 128 di atas, sehingga Mahkamah Syar'iyah memiliki kewenangan untuk mengadili non-Muslim. Kewenangan Mahkamah Syar'iyah terhadap non-Muslim tampaknya terpaksa ditambahkan, karena mempertimbangkan asas keadilan sekaligus mengisi kekosongan hukum. Dalam artian, orang yang melakukan pelanggaran haruslah dihukum, tidak boleh dibebaskan begitu saja. Jika ada dua hukuman yang bisa dipilih untuk dikenakan, maka demi pertimbangan keadilan pelaku diizinkan untuk memilih hukum yang dianggap paling adil baginya atau paling maslahat/menguntungkan untuknya. Ketika tidak ada pilihan hukum, maka dia harus dijatuhi hukuman sama seperti seorang Muslim yang berbuat pelanggaran yang sama.³²²

Seandainya diteliti, rumusan dalam dua Pasal di atas barangkali akan menimbulkan polemik, karena ketentuan yang kedua tidak dinyatakan secara tegas dan jelas sebagai tambahan atau pengecualian atas ketentuan yang pertama. Sekiranya prinsip dan semangat yang menjadi dasar perumusan penundukkan diri tidak diperhatikan, maka barangkali akan ada pihak yang berpendapat, ada pertentangan norma, sehingga Mahkamah Syar'iyah dianggap tidak memiliki kewenangan mengadili non-Muslim. Oleh karenanya, menurut Al Yasa' Abubakar, berdasarkan pertimbangan asas keadilan dan untuk mengisi kekosongan hukum,

³²² Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Aceh...*, hlm. 235-237.

maka bisa dikatakan, peradilan syariat Islam di Aceh menganut asas personalitas sekaligus asas teritorial.³²³

Kesimpulannya, diberlakukannya asas penundukkan diri terhadap non-Muslim dalam hukum jinayat di Aceh, karena beberapa pertimbangan, yaitu:

- 1) Berdasarkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 129 ayat (1) Dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat.
- 2) Pada prinsipnya syariat Islam tidak diberlakukan kepada non-Muslim, sehingga supaya diterapkan hukum jinayat terhadap mereka, maka diperlukan asas penundukan diri.
- 3) Untuk menghormati hak kebebasan beragama terhadap non-Muslim. Ketaatan kepada hukum syariat dihubungkan dengan ketaatan kepada Allah-ketaatan sebagai Muslim.
- 4) Berdasarkan UU No. 18 Tahun 2001, pada dasarnya non-Muslim tidak berada di bawah kewenangan Mahkamah Syar'iyah, tetapi sekiranya mereka bersedia untuk tunduk di bawah kewenangan Mahkamah Syar'iyah, maka tidak ada aturan yang menghalanginya.
- 5) Asas penundukan diri perlu diterapkan, karena adanya ketidak-sesuaian asas-asas umum di bidang hukum pidana, yang biasanya berlaku asas teritorial. Sedangkan hukum jinayat di Aceh menganut asas personalitas keislaman.
- 6) Mempertimbangkan asas keadilan sekaligus mengisi kekosongan hukum. Orang yang melakukan pelanggaran haruslah dihukum, tidak boleh dibebaskan begitu saja. Jika ada dua hukuman yang bisa dipilih untuk dikenakan, maka demi pertimbangan keadilan pelaku diizinkan untuk memilih hukum yang dianggap paling maslahat untuknya.

³²³ Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Aceh...*, hlm. 237.

- 7) Pertimbangan sosiologis dan psikologis, jumlah non-Muslim di Aceh tergolong sedikit sehingga jika kelompok minoritas ini tunduk pada hukum yang berbeda dengan hukum yang berlaku bagi mayoritas penduduk, barangkali akan menimbulkan kesulitan pada tataran praktis dan merupakan beban tersendiri bagi mereka.

3.3 Pertimbangan Hakim dalam Menyelesaikan Perkara Jinayat bagi Non-Muslim di Aceh

3.3.1 Pasal-Pasal terhadap Non-Muslim di Aceh

Kedudukan non-Muslim dalam Qanun Jinayat telah disebutkan dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA). Pasal 126 UUPA menyebutkan: “Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam” (ayat [1]); dan “Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam” (ayat [2]). Pasal 129 UUPA lebih menegaskan lagi kedudukan non-Muslim. Dalam ayat (1) Pasal ini menyatakan: “Dalam hal perbuatan jinayat yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih atau menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat”. Dalam ayat (2) dikemukakan: “Setiap orang yang beragama bukan Islam melakukan perbuatan jinayat yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana di luar KUHP berlaku hukum jinayat.”

Ketentuan dalam UUPA ini lalu diturunkan ke Qanun Jinayat. Dalam Pasal 5 dijelaskan, Qanun Jinayat berlaku untuk:

- a. Setiap orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh;
- b. Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh Bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat;
- c. Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab

Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun ini.³²⁴

Dengan kata lain, untuk pelaku *jarimah* yang non-Muslim, Qanun Jinayat mengatur dua hal. **Pertama**, non-Muslim yang melakukan tindak pidana bersama-sama dengan warga Aceh yang Muslim. Dalam perkara ini, non-Muslim itu memilih dan menyatakan tunduk secara sukarela pada Qanun Jinayat. Untuk ketentuan ini, bisa dipahami, sanksi atas *jarimah* yang diatur dalam Qanun Jinayat bisa dikenakan kepada non-Muslim jika pelaku menyatakan penundukan diri kepada ketentuan Qanun Jinayat. Contoh pelaksanaannya: tampak dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Sigli No. 02/JN/2008/Msy-SGI. Putusan tersebut menyangkut tersangka L Liu alias Young Ma umur 47 tahun, warga kota Sigli yang beragama Budha atau non-Muslim. Ia dituduh menyimpan dan memperjual-belikan khamar. Ia bersedia diproses perkaranya di Mahkamah Syar'iyah Sigli. Dalam putusan disebutkan: "Bahwa terdakwa selaku penganut Budha ... terdakwa telah menyatakan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat yang berlaku di Aceh, oleh karenanya terdakwa bersedia disidang di Mahkamah Syar'iyah Sigli."³²⁵

Contoh lain, adalah *jarimah ikhtilāt* yang dilakukan oleh RO, beragama Budha, menetap di Medan bersama pasangannya NM, seorang Muslim. RO dan NM diamankan petugas Satpol PP dan WH pada pertengahan Mei 2019, karena tidak memiliki hubungan suami-istri yang sah, sehingga melanggar Pasal 25 ayat 1, Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Terdakwa RO dicambuk 27 kali. RO memilih untuk dihukum dengan Qanun Jinayat dan didakwa 20 kali cambuk. Namun, karena telah menjalani hukuman penjara selama 3 bulan, RO dicambuk 27 kali.

Kedua, Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam

³²⁴ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 78.

³²⁵ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 78-79.

Qanun Jinayat. Contohnya, tindak pidana penjualan khamar dan meminum khamar. Untuk tindak pidana meminum khamar, KUHP mensyaratkan adanya anasir di muka umum supaya pelakunya bisa dipidana. Qanun Jinayat tidak mensyaratkan hal itu, sehingga yang melakukan *jarīmah* meminum khamar, walaupun tidak di depan umum tetap dapat dipidana.

3.3.2 Putusan Mahkamah Syar'iyah terhadap Pelaku Non-Muslim di Aceh

Di sini disebutkan beberapa putusan menyangkut delik yang dituntut dengan Qanun Jinayat yang melibatkan pelaku yang non-Muslim, yaitu: Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI, Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg, Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn, Nomor 33/JN/2017/Ms.Bna, Nomor 6/JN/2018/Ms.Bna, Nomor 7/JN/2018/Ms.Bna, Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo, dan Nomor 22/JN/2018/Ms.Bna.

Putusan yang pertama, dengan Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI terkait *jarīmah* yang dituntut dengan Qanun Provinsi NAD No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya. Pelaku dituntut dengan qanun yang terbit 11 tahun sebelum Qanun Jinayat. Putusan yang kedua, dengan Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg menyangkut pelaku non-Muslim yang melakukan delik perjudian bersama-sama dengan Muslim. Putusan yang ketiga, dengan Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn berkaitan dengan seorang wanita non-Muslimah yang berumur 60 tahun yang berbuat *jarīmah* menjual khamar. Putusan cambuk terhadapnya memicu banyak sekali respon dari dalam dan luar negeri.³²⁶ Putusan keempat, Nomor 33/JN/2017/Ms.Bna tentang seorang lelaki non-Muslim yang berusia 31 tahun yang melakukan *jarīmah* menjual minuman khamar.³²⁷

Putusan kelima, Nomor 6/JN/2018/Ms.Bna perihal seorang lelaki non-Muslim yang berumur 61 tahun yang telah melakukan

³²⁶ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 79-80.

³²⁷ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh*. (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019), hlm. 78-79.

jarīmah maisir. Putusan keenam, Nomor 7/JN/2018/Ms.Bna tentang seorang wanita non-Muslim yang berusia 44 tahun telah melakukan *jarīmah* maisir.³²⁸ Putusan ketujuh, Nomor 8/JN/2018/Ms.Mbo menyangkut kasus yang sebenarnya biasa, namun putusan ini menjadi unik karena eksekusi cambuk dilakukan di penjara, sesuai dengan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 5 Tahun 2018. Eksekusi ini dilaksanakan di Lapas Meulaboh.³²⁹ Putusan kedelapan, yakni Nomor 22/JN/2018/Ms.Bna terkait seorang wanita non-Muslimah yang berumur 41 tahun telah dengan sengaja memproduksi, menyimpan, menjual, atau memasukkan khamar dari pejabat berwenang dan tidak memiliki izin, serta melanggar syariat Islam yang berlaku di Provinsi Aceh.³³⁰

1. Putusan Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI

Putusan ini terkait dengan delik jinayat yang dilakukan oleh seorang wanita, LL, 47 tahun, warga Kota Sigli, Kabupaten Pidie. LL yang menganut agama Budha ini bekerja di sektor swasta. Di saat LL diamankan pada tanggal 7 Agustus 2008 sekitar pukul 21.00 WIB, pihak kepolisian menemukan 15 botol minuman keras jenis Wisky Merk Globe Horse. LL mengakui bahwa minuman keras tersebut adalah miliknya yang akan dijual; sebelumnya berjumlah 24 botol; tetapi sebagian sudah terjual. LL mendapatkan minuman keras tersebut dengan cara membelinya dari Medan melalui seorang sopir angkot. Dalam proses pemeriksaan perkara, hakim menyatakan “Bahwa berdasarkan pengujian dari Balai Besar POM Banda Aceh No.PO.07.05.81.09.08.894 tanggal 4 September 2008, dengan kesimpulan bahwa barang bukti milik terdakwa Lusiana Liu mengandung kimia dengan kadar Etanol 16.37%. Sebab itu, “Bahwa perbuatan terdakwa sebagaimana diuraikan dan diancam pidana dalam Pasal 6 ayat (1) jo. Pasal 26 ayat (2) Qanun Provinsi NAD No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar.”³³¹

³²⁸ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 82, 86.

³²⁹ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 80.

³³⁰ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 90.

³³¹ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 80-81.

2. Putusan Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg

HR, seorang wanita yang lahir di Siantar, berumur 53 tahun, warga Desa Rantau Pauh, Kec. Rantau, Kabupaten Aceh Tamiang, sekitar pukul 22.00 WIB. HR bersama dengan 4 orang lainnya “berkumpul untuk memainkan judi jenis kartu joker, lalu para terdakwa duduk secara melingkar, lalu meletakkan uang taruhan dalam permainan judi jenis kartu joker, masing-masing Rp. 1.000,- di tengah mereka. Selanjutnya salah seorang dari para terdakwa/pemain mengocok 2 set kartu joker, lalu mengedarkannya sebanyak 10 lembar kepada para terdakwa/pemain lainnya. Setelah itu, masing-masing terdakwa/pemain mengatur kartunya menjadi 3 lembar kartu yang sejenis atau berurutan dan 3 lembar lainnya juga yang sejenis atau berurutan, sedangkan sisanya 4 lembar kartunya harus sejenis atau berurutan. Jika pemain belum mendapatkan kartu yang sejenis atau berurutan, maka masing-masing terdakwa/pemain secara berurutan bergiliran mengambil 1 lembar kartu yang ada di tengah dan digantikan dengan 1 lembar yang ada di tangannya, dan terdakwa/pemain yang pertama kali mendapatkan kartu sesuai ketentuan tersebut, maka akan menjadi pemenangnya serta berhak mendapatkan uang taruhan yang ditelah diletakkan tersebut” sampai mereka ditangkap polisi.

Hakim Mahkamah Syar’iyah Kuala Simpang menyatakan: “Bahwa permainan judi jenis kartu joker yang dilakukan oleh para terdakwa bersifat untung-untungan dan para terdakwa ada yang Muslim dan non-Muslim tetapi menundukkan diri secara sukarela pada Qanun Jinayat Aceh serta tinggal sebagai penduduk Kabupaten Aceh Tamiang yang termasuk wilayah Provinsi Aceh, dan para terdakwa mengetahui di Aceh telah diberlakukan syariat Islam, yang mana para terdakwa menginsyafi perjudian itu dilarang oleh syariat Islam, namun para terdakwa tetap saja melakukan permainan judi jenis kartu joker tersebut”. Karena itu, “Perbuatan Para Terdakwa sebagaimana diatur dan diancam pidana dalam Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.”³³²

³³² Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 83-84.

3. Putusan Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn

Putusan ini berkaitan dengan pelaku seorang wanita yang memeluk agama Kristen Protestan, Namanya RS, lahir di Sumatera Utara, usianya 60 tahun; berdomisili di Kampung Baru Kecamatan Lut Tawar Kabupaten Aceh Tengah, profesinya pedagang. Pada hari Kamis tanggal 29 Oktober 2015, RS ditangkap oleh anggota kepolisian Polres Aceh Tengah yang sebelumnya mendapatkan informasi dari masyarakat yang menyebutkan bahwa RS menjual khamar di rumahnya. Di rumah RS, polisi melakukan penggeledahan dan memperoleh minuman keras berupa (1) 48 botol kecil minuman beralkohol jenis anggur merah merk Columbus; (2) 22 botol kecil minuman keras jenis anggur Vigour; (3) 8 botol besar-kecil khamar jenis Sea Horse; (4) 2 botol besar minuman beralkohol jenis anggur merah merk Columbus.

RS mengaku bahwa, ia memperoleh minuman khamar tersebut dengan cara membelinya dari seseorang di Kota Medan, lalu dikirim melalui jasa angkot. Setelah barang sampai di Takengon, terdakwa menyimpannya di rumahnya; lalu dijual jika ada konsumen yang ingin membelinya. Hakim menyatakan bahwa, dalam perkara menyimpan atau menjual minuman keras tersebut RS tidak memiliki izin dari pejabat atau instansi yang berwenang. “Berdasarkan laporan pengujian dari Badan POM RI Banda Aceh, Nomor: PM.01.05.81.16.04 A tanggal 5 Januari 2016 yang ditandatangani oleh Dra. Effiyanti, Apt, M.Si, barang bukti minuman keras jenis anggur merah merk Columbus milik terdakwa mengandung kadar Ethanol sebesar 8,80 %.” Karenanya, “Perbuatan Terdakwa sebagaimana diatur dan diancam pidana dalam Pasal 5 huruf c Juncto Pasal 16 ayat (1) Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014.”³³³

4. Putusan Nomor 33/JN/2017/Ms/Bna

Nama terdakwa Jono Simbolon, lahir di Pematang Jering, berusia 31 Tahun, berjenis kelamin laki-laki, berwarga negara Indonesia, bertempat tinggal di Jln. Matahati Lorong Merpati D 7

³³³ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 87-88.

Punie, Kabupaten Aceh Besar, beragama Kristen Katolik, bekerja sebagai sopir dan Pendidikan terakhir SMP.³³⁴

Terdakwa Jono Simbolon pada tanggal 3 Oktober 2017 telah menyatakan penundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat sesuai dengan Pasal 5 huruf b Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Pada hari Selasa tanggal 3 Oktober 2017, sekitar jam 01.30 WIB, bertempat di depan Stadion Lhong Raya tepatnya di Desa Lhong Raya, Kecamatan Banda Raya, Kota Banda Aceh, terakwa telah melakukan *jarimah* khamar. Maka berdasarkan Pasal 90 ayat (2) Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat, Mahkamah Syar'iyah kota Banda Aceh berwenang memeriksa dan mengadili perkaranya. Terdakwa dengan sengaja memproduksi, menyimpan, menimbun, menjual atau memasukkan khamar, berupa: 2 botol khamar merk Cointreau dan 3 botol minuman keras merk Mansion House.³³⁵

5. Putusan Nomor 6/JN/2018/Ms.Bna

Nama terdakwa Dahlan Silitonga, lahir di Tapanuli Utara, berusia 61 Tahun, berjenis kelamin laki-laki, berwarga negara Indonesia, tinggal di Jalan Tanoh Ace No. 25 Kampung Mulia, Kecamatan Kuta Alam, Kota Banda Aceh, beragama Kristen, bekerja sebagai wiraswasta dan Pendidikan terakhir SMA.

Terdakwa Dahlan Silitonga ditangkap oleh aparat kepolisian pada hari Selasa 7 November 2017, sekitar pukul 18.00 WIB, bertempat di Funland Peunayong-Simpang Lima, Kecamatan Kuta Alam, Kota Banda Aceh. Terdakwa telah melakukan perbuatan maisir. Terdakwa didakwa oleh Jaksa Penuntut Umum dengan dakwaan telah melanggar ketentuan Pasal 19 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan dalam dakwaan subside terdakwa didakwa telah melanggar ketentuan Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.³³⁶

³³⁴ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 78-79.

³³⁵ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 79.

³³⁶ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 82.

6. Putusan Nomor 7/JN/2018/Ms.Bna

Nama terdakwa Tjia Nyuk Hwa Su Lung, lahir di Banda Aceh, berusia 44 Tahun, berjenis kelamin perempuan, berwarga negara Indonesia, tinggal di Jalan Tanoh Abe No. 25 Kampug Mulia, Kecamatan Kuta Alam, Kota Banda Aceh, Bergama Kristen, bekerja sebagai wiraswasta, Pendidikan terakhir SMA.

Terdakwa Tjia Nyuk Hwa Su Lung ditangkap oleh aparat kepolisian pada hari Selasa 7 November 2017, sekitar jam 18.00 WIB, bertempat di Funland Peunayong-Simpang Lima, Kecamatan Kuta Alam, Kota Banda Aceh. Terdakwa telah melakukan perbuatan Maisir. Terdakwa didakwa oleh Jaksa Penuntut Umum dengan dakwaan telah melanggar ketentuan Pasal 19 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan dalam dakwaan subsider Terdakwa didakwa telah melanggar ketentuan Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.³³⁷

7. Putusan Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo

Putusan ini berkenaan dengan seorang terdakwa berjenis kelamin laki-laki, berinisial TZ, berumur 45 tahun, beragama Kristen. Penangkapan TZ dimulai dari inisiatif pemuda desa mendatangi rumah TZ di kebun sawit milik seorang saksi pada tanggal 6 Januari 2018 sekitar pukul 23.00. Warga desa sering mendengar informasi bahwa, di rumah tersebut dijual minuman keras jenis tuak; orang-orang yang berasal dari Nias berkumpul di rumah itu untuk meminum tuak. Para pemuda menemukan beberapa orang Nias yang mulutnya berbau tuak, menemukan 1 botol aqua besar yang masih berisi minuman keras jenis tuak, 3 jergen warna putih ukuran 35 liter kosong berbau tuak, dan 1 karung botol plastik minuman bekas.

Dini hari 7 Januari 2018 sekitar pukul 00.10 WIB, petugas Sat Reskrim Polres Nagan Raya menuju ke tempat yang dimaksud. Setelah dilakukan interogasi oleh petugas kepolisian, TZ mengakui bahwa benar ia “Telah menjual minuman keras jenis tuak di rumahnya itu dan mendapatkan minuman khamar jenis tuak

³³⁷ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 86.

tersebut dengan cara memesan minuman keras kepada temannya di Nias lalu mentransfer uang ke temannya itu, selanjutnya minuman keras dikirim melalui mobil angkutan barang ke Subulussalam, lalu dari daerah Subulussalam dikirim melalui mobil pencari babi ke lokasi rumah terdakwa.³³⁸

8. Putusan Nomor 22/JN/2018/Ms.Bna

Nama terdakwa Lidya Veronica Sihombing, tempat lahir Kuta Cane, berusia 41 Tahun, berjenis kelamin perempuan, berkebangsaan Indonesia, bertempat tinggal di Jalan Aneuk Galong Desa Mulia, Kecamatan Kuta Alam, Kota Banda Aceh, beragama Kristen, bekerja sebagai ibu rumah tangga, Pendidikan akhir SMA.

Terdakwa Lidya Veronica Sihombing, pada hari Jum'at 27 April 2018, sekitar pukul 19.00 WIB, bertempat di Desa Mibo, Kecamatan Banda Raya, Kota Banda Aceh. Dengan sengaja memproduksi, menyimpan, menjual, atau memasukkan khamar. Bahwa terdakwa tidak memiliki izin memproduksi, menyimpan, menjual, atau memasukkan khamar dari pejabat berwenang dan melanggar syariat Islam yang berlaku di Provinsi Aceh. Maka perbuatan Terdakwa dikenakan Pasal 16 ayat (1) dan (2) Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.³³⁹ Itulah beberapa putusan hakim terkait kasus yang melibatkan non-Muslim yang menunjukkan bahwa, mereka lebih memilih Mahkamah Syar'iyah dalam berperkara dan lebih cenderung memilih hukuman berdasarkan apa yang tercantum dalam Hukum Jinayat di Aceh.

3.3.3 Pertimbangan Hakim dalam Perkara Jinayat

Definisi Pertimbangan Hukum Hakim

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, arti pertimbangan adalah pendapat tentang baik dan buruk. Contoh: mohon pertimbangan bapak. Sementara hukum adalah undang-undang atau peraturan untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat. Jadi

³³⁸ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 91-92.

³³⁹ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 90.

pertimbangan hukum dapat diartikan sebagai suatu pendapat hakim yang berdasarkan peraturan perundang-undangan mengenai dampak baik dan buruk suatu putusan hakim. Pertimbangan merupakan suatu ukuran, berdasarkan pemikiran, dan sebagainya yang biasanya berkaitan dengan penetapan suatu putusan. Hukum yaitu aturan yang mengatur hubungan antara manusia di dalam masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip yang beraneka ragam.

Pertimbangan hakim merupakan salah satu aspek terpenting dalam menentukan terelisasinya nilai dari suatu putusan hakim yang mengandung keadilan dan kepastian hukum, selain itu juga mengandung manfaat bagi para pihak yang bersangkutan sehingga pertimbangan hakim ini harus disikapi dengan teliti, baik, dan cermat. Sebaliknya jika pertimbangan hakim tidak teliti, bahkan tidak cermat, maka putusan hakim yang berasal dari pertimbangan hakim tersebut akan dibatalkan oleh Pengadilan Tinggi atau Mahkamah Agung.³⁴⁰

Jenis-jenis Pertimbangan Hukum Hakim

Adapun jenis-jenis pertimbangan hukum hakim adalah argument atau alasan yang digunakan oleh hakim sebagai pertimbangan hukum yang menjadi dasar sebelum memutus perkara. Pertimbangan hakim ada dua jenis, yaitu: pertimbangan secara yuridis dan non yuridis.

1. Pertimbangan Yuridis

Pertimbangan yang bersifat yuridis adalah pertimbangan hakim yang berdasarkan faktor-faktor yang terungkap dalam persidangan dan oleh Undang-undang telah ditetapkan sebagai hal yang harus dimuat dalam putusan yang bersifat yuridis, yaitu:

³⁴⁰ Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata Pada Pengadilan Agama*, cet 5 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm.140.

a. Dakwaan jaksa penuntut umum

Dakwaan adalah surat yang memuat rumusan tindak pidana yang didakwaan kepada terdakwa yang disimpulkan dari hasil pemeriksaan penyidikan, dan merupakan dasar serta landasan bagi hakim dalam pemeriksaan di hadapan pengadilan.³⁴¹

b. Tuntutan Pidana

Tuntutan pidana biasanya menyebutkan jenis-jenis dan beratnya pidana atau jenis-jenis tindakan yang dituntut oleh Jaksa Penuntut Umum untuk dikenakan oleh pengadilan kepada terdakwa, dengan menjelaskan karena telah terbukti melakukan tindak pidana, yang mana Jaksa Penuntut Umum telah mengajukan tuntutan pidana tersebut.³⁴²

c. Keterangan Saksi

Keterangan saksi merupakan salah satu alat bukti dalam perkara pidana yang merupakan keterangan dari saksi mengenai suatu peristiwa pidana yang didengar sendiri dan dialami sendiri dengan menyebut alasan dari pengetahuannya itu. Keterangan saksi merupakan alat bukti seperti yang diatur dalam Pasal 184 Ayat (1) KUHAP huruf a. Sepanjang keterangan itu mengenai suatu peristiwa pidana yang dia dengar sendiri dia lihat sendiri dan alami sendiri, dan harus disampaikan dalam sidang pengadilan dengan mengangkat sumpah. Keterangan saksi yang disampaikan di hadapan pengadilan yang merupakan hasil pemikiran saja yang

³⁴¹ Muhammad Taufik Makarao dan Suhasril, *Hukum Acara Pidana dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010), hlm. 65.

³⁴² Nikolas Simanjuntak, *Acara Pidana Indonesia dalam Siklus Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2006), hlm. 125.

diperoleh dari kesaksian orang lain tidak dianggap sebagai alat bukti yang sah.³⁴³

d. Keterangan Terdakwa

Berdasarkan Pasal 184 Ayat (1) KUHAP huruf e. Keterangan terdakwa digolongkan sebagai alat bukti. Keterangan terdakwa adalah apa yang dinyatakan terdakwa disidang tentang perbuatan yang dia lakukan atau yang dia ketahui sendiri atau yang dia alami sendiri, ini diatur dalam Pasal 189 KUHAP. Dalam praktek keterangan terdakwa sering dinyatakan dalam bentuk pengakuan dan penolakan, baik sebagian maupun semua terhadap dakwaan penuntut umum dan keterangan yang disampaikan oleh para saksi. Keterangan terdakwa juga merupakan jawaban atas pertanyaan baik yang diajukan oleh penuntut umum, hakim ataupun penasehat hukum.

e. Barang-barang bukti

Barang bukti adalah barang yang dipergunakan oleh terdakwa untuk melakukan suatu tindak pidana atau barang sebagai hasil dari suatu tindak pidana. Barang-barang ini disita oleh penyidik untuk dijadikan sebagai bukti di pengadilan. barang yang digunakan sebagai bukti yang diajukan dalam sidang pengadilan bertujuan untuk menguatkan keterangan saksi, keterangan ahli, dan keterangan terdakwa untuk membuktikan kesalahan terdakwa.³⁴⁴

³⁴³ Lalik Mulyadi, *Hukum Acara Pidana Normatif, Teoritis, Praktis, Dan Permasalahannya*. (Bandung: Alumni, 2007), hlm.169.

³⁴⁴ Ansori Sabuan, dkk, *Hukum Acara Pidana*, (Bandung: Angkasa, 1990), hlm. 182.

2. Pertimbangan Non Yuridis

Pertimbangan non yuridis adalah pertimbangan hakim yang berdasarkan latar belakang terdakwa, kondisi terdakwa dan agama terdakwa. Pertimbangan yuridis saja tidak cukup untuk menentukan nilai keadilan dalam masyarakat terhadap *jarīmah* menjual khamar dan *jarīmah* maisir di wilayah Aceh. Maka harus ada pertimbangan non-yuridis yang berifat sosiologis, kriminologi dan filosofis, pertimbangan non yuridis diperlukan oleh hakim, oleh karenanya masalah tanggung-jawab hukum yang dilakukan oleh terdakwa tidaklah cukup jika hukuman dikenakan adalah cambuk terhadap perbuatan terdakwa berdampak negatif bagi masyarakat Aceh. Jadi faktor-faktor yang melatar belakangi terdakwa melakukan kejahatan harus ikut dipertimbangkan oleh hakim yang mengadili.

Menurut Mackenzie ada beberapa teori yang dapat digunakan oleh hakim dalam mempertimbangkan penjatuhan putusan dalam suatu perkara, yaitu sebagai berikut:

a. Teori Keseimbangan

Yang dimaksud keseimbangan disini adalah keseimbangan antara syarat-syarat yang ditentukan oleh undang-undang dan kepentingan pihak-pihak yang berkaitan dengan perkara kepentingan masyarakat, kepentingan terdakwa, atau kepentingan pihak pengugat dan pihak tergugat.

b. Teori pendekatan seni dan intuisi

Penjatuhan putusan oleh hakim merupakan diskresi atau kewenangan dari hakim. Sebagai diskresi, dalam penjatuhan putusan, hakim akan menyesuaikan dengan keadaan dan hukuman yang wajar bagi setiap pelaku tindak pidana atau penuntut umum dalam perkara pidana. Pendekatan seni digunakan oleh hakim

dalam penjatuhan suatu putusan. Lebih ditentukan oleh instink dari pada pengetahuan hakim.

c. Teori Pendekatan Keilmuan

Titik tolak dari teori ini adalah pemikiran bahwa proses penjatuhan pidana harus dilakukan secara sistematis dan penuh kehati-hatian, terutama terkait dengan putusan-putusan terdahulu, dalam rangka menjamin konsistensi dari putusan hakim. Pendekatan keilmuan ini merupakan suatu peringatan bahwa, dalam memutus suatu perkara, Hakim tidak boleh semata-mata berdasarkan instink semata, tetapi harus dilengkapi dengan ilmu pengetahuan hukum dan juga wawasan keilmuan hakim dalam menghadapi suatu perkara yang hendak diputuskannya. Oleh karenanya, hakim dituntut untuk menguasai berbagai ilmu pengetahuan, baik itu ilmu pengetahuan hukum maupun ilmu pengetahuan lainnya, sehingga putusan yang dikenakan tersebut, dapat dipertanggung-jawabkan dari sisi teori-teori yang ada dalam ilmu pengetahuan yang terkait dengan perkara yang diperiksa, diadili dan diputuskan oleh hakim.

d. Teori Pendekatan Pengalaman

Pengalaman dari seorang hakim merupakan hal yang dapat membantunya dalam menghadapi perkara-perkara yang dihadapinya, karena dengan pengalaman yang dimilikinya, seorang hakim dapat mengetahui bagaimana dampak dari putusan yang dikenakan dalam suatu perkara pidana, yang terkait dengan pelaku, korban maupun masyarakat, ataupun dampak yang ditimbulkan dalam putusan perkara perdata yang berkaitan pula dengan pihak-pihak yang berperkara, juga dengan masyarakat.

e. *Teori Retio Decidendi*

Teori ini berdasarkan landasan filsafat yang mendasar, yang mempertimbangkan segala aspek yang berkaitan dengan pokok perkara yang disengketakan, lalu mencari peraturan perundang-undangan yang relevan dengan pokok perkara yang disengketakan sebagai dasar hukum dalam penjatuhan putusan, serta pertimbangan hakim harus berdasarkan motivasi yang jelas untuk menegakkan hukum dan memberikan keadilan bagi para pihak yang berperkara.³⁴⁵

Hakim harus memiliki pengetahuan yang memadai dan pintar membaca indikasi-indikasi, petunjuk situasi dan kondisi, konfiksi, serta implikasi dari perkara yang diajukan kepadanya, baik berupa tindakan maupun perkataan, sebagaimana kapabilitas keilmuannya terkait hukum. Jika tidak demikian, maka dapat dipastikan keputusan hukum yang dijatuhkannya akan merugikan pihak-pihak yang seharusnya mendapatkan haknya. Orang akan mengetahui kesalahan keputusan yang dijatuhkannya itu, hanya karena berpijak pada kebenaran formil semata, tanpa berusaha menggali kebenaran materil dengan memperhatikan indikasi dan implikasinya. Jadi hakim harus punya dua pengetahuan, yaitu pengetahuan tentang hukum dan peristiwa hukum.

Seorang hakim dalam menjatuhkan pidana kepada terdakwa minimal harus memiliki dua alat bukti yang sah, sehingga hakim dapat memperoleh keyakinan bahwa suatu tindak pidana betul-betul terjadi dan terdakwa yang melakukannya. Dalam (KUHAP Pasal 183) yang berbunyi:³⁴⁶ “Hakim tidak boleh menjatuhkan pidana kepada seseorang kecuali apabila dengan sekurang-kurangnya dua alat bukti yang sah ia memperoleh keyakinan bahwa

³⁴⁵ Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum Hakim Oleh Hakim Dalam Perspektif Hukum Progresif*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 104.

³⁴⁶ Hari Sasangka, Lily Rosita. *Hukum Pembuktian dalam Perkara Pidana*, (Jakarta: Mandar Maju, 2003), hlm. 17.

suatu tindak pidana benar-benar terjadi dan bahwa terdakwa yang bersalah melakukannya.

Dari kalimat tersebut nyata bahwa pembuktian harus berdasarkan Undang-Undang, yaitu alat bukti yang sah yang tersebut dalam Pasal 184 KUHAP, disertai dengan keyakinan hakim yang diperoleh dari alat-alat bukti tersebut.³⁴⁷ Alat bukti sah yang tercantum dalam KUHAP Pasal 184: (1) Keterangan Saksi, (2) Keterangan Ahli (3) Alat bukti Surat/ (4) Alat bukti Petunjuk, (5) Alat bukti keterangan Terdakwa.

Hakim dalam memutuskan perkara, harus mempertimbangkan banyak hal, baik itu terkait dengan perkara yang sedang diperiksa, level perbuatan dan kesalahan yang dilakukan pelaku, kepentingan pihak korban, keluarganya serta rasa keadilan masyarakat. Hakim harus menegakkan keadilan karena keadilan merupakan kebutuhan setiap orang dan berpengaruh dalam proses pembangunan peradaban bangsa. Putusan pengadilan yang adil akan meningkatkan kearifan dalam penyelesaian problem hukum yang terjadi dalam kehidupan bernegara. Oleh karenanya, dalam memutuskan perkara, keyakinan hakim menjadi sangat urgent dan harus benar-benar jeli dalam memutuskan suatu perkara.

1. Hakim hanya tunduk pada hukum dan keadilan
2. Tidak seorang pun termasuk pemerintah dapat mempengaruhi putusan yang akan dijatuhkan oleh hakim.
3. Tidak ada konsekuensi terhadap pribadi hakim dalam menjalankan tugas dan fungsi yudisial.

Kekuasaan kehakiman merupakan kekuasaan yang merdeka, ini mengandung arti bahwa, kekuasaan kehakiman bebas dari segala campur tangan pihak kekuasaan ekstra yudisial, kecuali hal-hal yang sebagaimana disebut dalam Undang-Undang Dasar 1945.

³⁴⁷ Andi Hamzah, *Hukum Acara Pidana Indonesia*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 254.

Kebebasan dalam melaksanakan wewenang yudisial bersifat tidak mutlak karena tugasnya adalah menegakkan hukum dan keadilan berdasarkan Pancasila, sehingga keputusannya mencerminkan rasa keadilan rakyat Indonesia. Kemudian Pasal 24 ayat (2) menegaskan bahwa: kekuasaan kehakiman dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan badan peradilan yang berada di bawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan militer, lingkungan peradilan tata usaha negara, dan oleh mahkamah konstitusi.³⁴⁸

Keadilan dapat juga dilihat sebagai sebagai suatu nilai. Bagi suatu kehidupan manusia yang baik, ada empat nilai yang merupakan fondasi pentingnya, yaitu:³⁴⁹ (1) Keadilan, (2) Kebenaran, (3) Hukum, dan (4) Moral.

Kebebasan hakim perlu juga dikemukakan kedudukan hakim yang tidak memihak (*impartial judge*) Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor, 48 Tahun 2009. Istilah tidak memihak di sini mestinya tidak harfiah, karena dalam menjatuhkan putusannya hakim harus memihak yang benar. Dalam hal ini dapat dimaknai tidak berat sebelah dalam pertimbangan dan penilaiannya. Lebih tepatnya perumusan Undang-Undang Nomor, 48 Tahun 2009. Tentang Pasal 5 ayat (1): “Pengadilan mengadili menurut hukum dengan tidak membeda-bedakan orang”.³⁵⁰ Dalam memutuskan dengan seadil-adilnya dan harus dengan aturan yang berlaku, menurut Van Apeldoorn, hakim haruslah: (a) Menyesuaikan Undang-undang dengan faktor konkrit dan kajian- kajian konkrit dalam masyarakat. (b) Menambah Undang-undang jika perlu.

Pada pembahasan sebelumnya, sudah diuraikan beberapa putusan Mahkamah Syar’iyah terhadap non-Muslim di Aceh, maka

³⁴⁸ Andi Hamzah, *KUHP dan Kuhp*. (Jakarta, Rineka Cipta, 1996), hlm. 94.

³⁴⁹ Munir Fuady, *Aliran Hukum Kritis Paradigma Ketidak Berdayaan Hukum*. (Jakarta, Citra Aditya Bakti, 2003), hlm. 54.

³⁵⁰ Munir Fuady, *Aliran Hukum Kritis...*, hlm. 95.

dalam pembahasan ini, akan dijelaskan tentang bagaimana pertimbangan-pertimbangan hakim terhadap putusan-putusan tersebut, ketika memutuskan setiap perkara yang melibatkan non-Muslim di dalamnya, baik berupa pertimbangan yuridis maupun pertimbangan non-yuridis. Berikut perinciannya:

1. Putusan Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI

Dalam putusan ini, Hakim Mahkamah Syar'iyah Sigli dalam satu pertimbangannya menyatakan: "Menimbang, bahwa sebagai seorang non-Muslim, terdakwa dalam hal ini telah menyatakan penundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh, hal ini sesuai dengan ketentuan Pasal 129 ayat (1) dan (2) UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh". Dengan kata lain, LL didakwa dengan qanun tentang khamar karena LL sendiri menyatakan tunduk secara sukarela pada qanun itu. Catatan penting di sini adalah, pada pernyataan: ... telah menyatakan penundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh. Maksudnya, LL lebih memilih kasusnya diadili oleh Mahkamah Syar'iyah dan dikenakan sanksi menurut qanun, yaitu: No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.

Alasan penundukkan diri tersebut, dikuatkan oleh pertimbangan lain, yaitu: "Bahwa dari Terdakwa tidak ditemukan ketentuan khusus atau pengecualian pemberlakuan hukum kepadanya berdasarkan Undang-undang sebagai alasan pembenaran perbuatan Terdakwa. Dan sebagai seorang warga masyarakat yang tinggal di wilayah Aceh yang melaksanakan syariat Islam, walaupun Terdakwa sendiri bukan Muslim, tetapi ternyata tidak terdapat ketentuan yang membolehkan ia melakukan perbuatan yang bertentangan dengan syariat Islam. Oleh karenanya, menurut Majelis Hakim, Terdakwa harus dinyatakan bersalah atas perbuatannya tersebut, sehingga ia harus dijatuhi hukuman ...".³⁵¹

Perbuatan Terdakwa LL dinilai oleh Hakim tidak mendukung program pemerintah Provinsi Aceh dalam

³⁵¹ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 81-82.

pemberantasan peredaran minuman khamar dan sejenisnya. Selain itu, “perbuatan Terdakwa sangat meresahkan masyarakat, karena bisa membahayakan mental generasi muda dan merusak masa depan Bangsa dan Negara.” Jadi, ada 3 alasan utama untuk menyatakan bahwa LL dihukum dengan qanun itu, yaitu: penundukkan diri, perbuatannya bertentangan dengan syariat Islam, dan perbuatannya meresahkan dan membahayakan masyarakat. Dalam dictum Mengadili, hakim menyatakan bahwa LL “secara sah dan meyakinkan bersalah telah menyimpan dan memperdagangkan minuman khamar dan sejenisnya”. Karenanya, “Menghukum Terdakwa LL alias Young Ma dengan pidana kurungan selama 4 bulan”. Putusan yang dilakukan setelah melalui rapat permusyawaratan Majelis Hakim Mahkamah Syar’iyah Sigli hari Senin tanggal 10 November 2008, dipimpin oleh Drs. Bustamam Sufi, S.H. Anggota Majelisnya adalah Drs. Cik Basir, S.H., M.H.I dan Amir Khalis, M.Ag. serta dibantu oleh Nasir Abdullah, S.Ag sebagai Panitera Pengganti.³⁵²

2. Putusan Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg

Isi Pasal yang menjadi pertimbangan hakim dalam putusan ini adalah, “huruf (a) setiap orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh; huruf (b) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh Bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat, huruf (c) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun ini; dan huruf (d) Badan Usaha yang menjalankan kegiatan usaha di Aceh.” Hal penting yang disebut hakim dalam putusannya adalah, bahwa terdakwa HR “di persidangan mengaku non-Muslim yakni Kristen dan berdomisili di wilayah Provinsi Aceh yang diduga juga telah melakukan perbuatan maisir bersama-sama dengan Terdakwa lainnya yang Muslim dan berdasarkan keterangan saksi-saksi serta

³⁵² Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 82-83

keterangan Terdakwa bahwa terdakwa telah memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat yang dituangkan dalam Surat Pernyataan...”.

Hakim menyatakan “apabila dilihat dari fakta sehari-hari, perbuatan Para Terdakwa memiliki dampak dan akibat negatif bagi masyarakat. Keadaan yang memberatkan pelaku menurut hakim adalah, para Terdakwa sudah 4 kali melakukan permainan Maisir jenis kartu joker, perbuatan para Terdakwa telah meresahkan masyarakat dan perbuatan para Terdakwa tidak mendukung upaya Pemerintah Provinsi Aceh dalam menegakkan syariat Islam dan memberantas Maisir. Dalam dictum Mengadili disebutkan: (1) Menyatakan terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan Jarimah Maisir sebagaimana diatur dalam Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat; karena itu (2) Menjatuhkan ‘Uqubat kepada terdakwa ‘Uqubat cambuk di depan umum sebanyak 9 kali. ‘Uqubat ini diputuskan pada tanggal 11 Februari 2016 Masehi bertepatan dengan tanggal 2 Jumadil Awal 1437 Hijriah oleh Amrin Salim, S.Ag., M.A. (Ketua Majelis), didampingi A. Latif Rusydi Azhari Harahap, S.H.I., M.A. dan Handika Fuji Sunu, S.H.I., M.H. (Hakim Anggota), Hj. Salbiah, S.Ag (Panitera Pengganti), dihadiri oleh Yunasrul, S.H. (Penuntut Umum) dan Para Terdakwa.³⁵³

3. Putusan Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn

Dalam putusan ini, untuk mengadili RS, Majelis Hakim memaparkan dasar-dasar yuridis berupa Pasal 25 Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, setelah mengutip Pasal tersebut, Majelis Hakim juga mengutip Pasal 5 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Dengan kutipan tersebut, Majelis Hakim menyatakan “Bahwa Mahkamah Syar’iyah Takengon berwenang mengadili perkara-perkara jinayat yang subjek hukumnya adalah non-Muslim. Karena itu, surat dakwaan Jaksa Penuntut Umum Nomor PDM-17/Euh.2/TAKNG/02/2016 bertanggal 17 Februari 2016 terhadap Terdakwa RS bisa dipertimbangkan. Hal yang

³⁵³ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 84-87.

dinilai memberatkan RS adalah, “Bahwa Terdakwa sebagai penganut agama Kristen, mengetahui menyimpan dan menjual minuman khamar adalah dilarang dalam agama dan perbuatan Terdakwa bisa meresahkan masyarakat Aceh terutama umat Islam; Bahwa aktifitas Terdakwa menyimpan dan menjual khamar telah lama berlangsung, yakni semenjak 15 tahun yang lalu.”

Berdasarkan itu, hakim mempertimbangkan untuk menjatuhkan ‘uqūbat yang berbeda dengan tuntutan Jaksa Penuntut Umum. Jaksa Penuntut Umum menuntut ‘uqūbat cambuk sebanyak 6 kali di depan umum. Tuntutan tersebut di bawah $\frac{1}{4}$ dari ketentuan ‘uqūbat maksimal. Setelah merujuk pada al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 219 dan al-Māidah ayat 90, dalam dictum Mengadili, Hakim Mahkamah Syar’iyah Takengon menyatakan: (1) RS telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan perbuatan jinayat (Menyimpan dan Menjual Khamar); (2) Menghukum Terdakwa RS dengan ‘Uqubat Ta’zir 30 kali cambuk di depan umum. Pemutusan kasus yang menimpa RS ini dilaksanakan pada tanggal 11 Maret 2016, oleh Majelis Hakim yang dipimpin oleh Drs. T. Syarwan (Ketua Majelis), Dra. Sumarni dan Abdul Ghoni S, SH, MH (Hakim Anggota), dibantu Dra. Yusniar Usman (Panitera Pengganti), dihadiri oleh Rudi Hermawan, SH (Jaksa Penuntut Umum).³⁵⁴

4. Putusan Nomor 33/JN/2017/Ms.Bna

Dalam persidangan Majelis Hakim Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh, terkait dengan putusan ini, memberikan pertimbangan berdasarkan saksi dan keterangan Terdakwa serta dihubungkan dengan barang-barang bukti yang ada, maka berikutnya Majelis Hakim memperoleh fakta-fakta yuridis sebagai berikut: (1) Bahwa Terdakwa beragama Kristen Katholik dan Terdakwa sudah membuat Surat Pernyataan menundukkan diri ke dalam proses aturan yang berlaku dalam Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. (2) Bahwa benar pada hari Selasa tanggal 3 Oktober 2017 jam 01.00 WIB Terdakwa diamankan oleh pihak

³⁵⁴ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 88-90.

kepolisian. (3) Bahwa betul pada saat Terdakwa ditangkap, telah ditemukan barang bukti berupa minuman keras. (4) Bahwa benar minuman keras itu adalah milik Terdakwa yang didapat dari Medan dengan tujuan untuk dijual. (5) Bahwa betul Terdakwa sebelum ditangkap, telah menjalankan bisnis menjual minuman keras semenjak bulan September 2017. (6) Bahwa benar sebagian masyarakat yang tinggal di lokasi Terdakwa mengetahui pekerjaan Terdakwa menjual minuman keras, mereka merasa resah terhadap perbuatan Terdakwa, karena bisa merusak mental masyarakat.³⁵⁵

Menimbang, bahwa Terdakwa sudah didakwa oleh Jaksa Penuntut Umum dengan dakwaan tunggal, yakni melanggar ketentuan Pasal 16 ayat (1) Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang memuat unsur-unsur, unsur “barang siapa” dan unsur “dengan sengaja memproduksi menyimpan, menjual atau memasukkan khamar.” Menimbang, oleh karena semua unsur dakwaan tunggal Jaksa Penuntut Umum sudah terbukti secara sah dan meyakinkan, sehingga Mahkamah Syar’iyah berkesimpulan, terhadap Terdakwa dipersalahkan sudah melakukan *jarīmah* “menyimpan/menimbun, menjual atau memasukkan khamar” sebagaimana diatur dalam Pasal 16 ayat (1) Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Menimbang, oleh karena Terdakwa telah ditahan, maka ‘uqūbat yang akan dijatuhkan dalam amar putusan ini kepada Terdakwa dikurangi seluruhnya dari masa tahanan sementara yang sudah dijalani Terdakwa. Menimbang, bahwa sebelum Majelis Hakim menjatuhkan ‘uqūbat hukuman, akan dipertimbangkan terlebih dahulu hal-hal yang memberatkan dan meringankan Terdakwa.

Putuan Hakim dalam kasus ini: (1) Menyatakan Terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah telah melakukan jarimah khamar Pasal 16 ayat 1, yakni menjual khamar. (2) Menghukum Terdakwa dengan ‘uqūbat ta’zīr berupa cambuk di hadapan umum sebanyak 40 kali. (3) Menetapkan masa tahanan yang sudah dijalani Terdakwa dikurangi seluruhnya dari ‘uqūbat

³⁵⁵ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 79-80.

yang dikenakan terhadap Terdakwa. (4) Memerintahkan barang bukti berupa: 1 tas ransel warna hitam, 2 botol minuman khamar Merk Cointreau, 1 botol minuman keras Merk Anggur Merah, 3 botol minuman khamar Merk Mansion House, 2 kaleng Bir Bintang dan 10 kaleng Bir Guines, untuk dirampas dan dimusnahkan. (5) Memerintahkan supaya Terdakwa tetap berada dalam tahanan hingga dilaksanakan putusan dengan secepatnya. (6) Menghukum Terdakwa membayar biaya perkara sebesar Rp. 10.000.³⁵⁶

5. Putusan Nomor 6/JN/2018/Ms.Bna

Dalam persidangan, terkait dengan putusan ini, Majelis Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh memberikan pertimbangan berdasarkan saksi dan keterangan Terdakwa serta dihubungkan dengan barang-barang bukti yang ada, maka selanjutnya Majelis Hakim mendapatkan fakta-fakta yuridis:

(1) Bahwa benar Terdakwa diamankan oleh pihak kepolisian pada hari Selasa tanggal 7 November 2017 sekitar jam 18.00 WIB di Fundland Peunayong-Simpang Lima, Kec. Kuta Alama, Kota Banda Aceh. (2) Bahwa Terdakwa ditangkap di area parkir Fundland, ketika itu Terdakwa mau menjemput istri dan anak yang sementara bermain di Fundland. (3) Bahwa sebelum diamankan, Terdakwa juga sering bermain game tembak ikan di Fundland. (4) Bahwa cara bermain game itu, awal-mulanya dengan memasukkan koin ke dalam mesin game, lalu Terdakwa berusaha menembak ikan-ikan yang tampak di monitornya dengan cara menekan tombol yang ada di mesin game tersebut. (5) Bahwa jika Terdakwa berhasil menembak ikan-ikan itu, maka Terdakwa akan memperoleh kredit poin dan jika tidak berhasil, maka Terdakwa tidak mendapat apa-apa dan tidak bisa melanjutkan permainan. (6) Bahwa bermain game tembak ikan, tidak disandarkan kepada keahlian seseorang dalam menembak, tetapi hanya berdasarkan untung-untungan saja. (7) Bahwa Terdakwa tidak mengetahui bahwa permainan game tembak ikan itu mengandung unsur maisir. (8) Bahwa Terdakwa mengetahui di Aceh telah ada Qanun yang

³⁵⁶ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 80-82.

mengatur tentang larangan perjudian. (9) Bahwa Terdakwa merasa menyesal sudah bermain game yang mengandung unsur maisir tersebut dan berjanji untuk tidak akan lagi mengulanginya. (10) Bahwa Terdakwa membenarkan semua keterangannya yang tertera dalam BAP penyidik.³⁵⁷

Menimbang, bahwa Terdakwa sudah didakwa oleh Jaksa Penuntut Umum dengan dakwaan subsideritas, yakni dakwaan primair melanggar ketentuan Pasal 19 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan dakwaan subsider melanggar ketentuan Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh yang keduanya masing-masing mengandung unsur “setiap orang”, unsur “dengan sengaja”, unsur “melakukan *jarimah* maisir”, dan unsur “nilai taruhan dan/atau keuntungan lebih dari 2 gram emas murni.” Menimbang, bahwa oleh sebab seluruh unsur dari Pasal 18 jo. Pasal 1 angka 22 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat sudah terbukti dan terpenuhi secara sah dan meyakinkan menurut hukum dan oleh karena itu, maka Terdakwa mesti dinyatakan telah bersalah, karena telah melakukan *jarimah* dakwaan Primair dan Subsidair Jaksa Penuntut Umum.

Menimbang, bahwa larangan maisir juga disebutkan dalam al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 219 dan al-Māidah ayat 90. Menimbang, bahwa karena Terdakwa ditahan di dalam penjara negara Lhoknga Kelas II B Aceh Besar, maka sesuai dengan ketentuan Pasal 23 ayat (2) dan (3) Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013, lamanya penahanan yang dijalani oleh Terdakwa mesti dikurangi seluruhnya dari ‘uqūbat yang dikenakan. Menimbang, bahwa sebelum Majelis Hakim menjatuhkan ‘uqūbat hukuman, terlebih dahulu akan dipertimbangkan hal-hal yang memberatkan dan meringankan Terdakwa. Putusan Hakim dalam kasus ini, yaitu: (1) Menyatakan Terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah telah melakukan *jarimah* maisir. (2) Menghukum Terdakwa dengan ‘uqūbat cambuk di hadapan umum

³⁵⁷ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 82-84.

sebanyak 8 kali. (3) Menetapkan masa tahanan yang sudah dijalani Terdakwa dikurangi seluruhnya dari hukuman yang dikenakan. (4) Memerintahkan barang bukti berupa: Uang tunai sebesar Rp. 115.000 dirampas untuk negara dan disetor ke Kas Baitul Mal Kota Banda Aceh, dan 80 lembar tiket Fundland warna hitam dirampas untuk dimusnahkan. (5) Membebankan kepada Terdakwa untuk membayar biaya perkara sebesar Rp. 2.000.³⁵⁸

6. Putusan Nomor 7/JN/2018/Ms.Bna

Dalam persidangan, Majelis Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, terkait putusan ini, memberikan pertimbangan berdasarkan saksi dan keterangan Terdakwa serta dihubungkan dengan barang-barang bukti yang ada, maka kemudian Majelis Hakim menemukan fakta-fakta yuridis sebagai berikut:

(1) Bahwa benar Terdakwa diamankan oleh pihak kepolisian pada hari Selasa tanggal 7 November 2017 sekitar jam 18.00 WIB di Fundland Peunayong-Simpang Lima, Kec. Kuta Alam, Kota Banda Aceh. (2) Bahwa Terdakwa ditangkap di area parkir Fundland, ketika itu Terdakwa mau menjemput istri dan anak yang sementara bermain di Fundland. (3) Bahwa sebelum diamankan, Terdakwa juga sering bermain game tembak ikan di Fundland. (4) Bahwa cara bermain game itu, awal-mulanya dengan memasukkan koin ke dalam mesin game, lalu Terdakwa berusaha menembak ikan-ikan yang tampak di monitornya dengan cara menekan tombol yang ada di mesin game tersebut. (5) Bahwa jika Terdakwa berhasil menembak ikan-ikan itu, maka Terdakwa akan memperoleh kredit poin dan jika tidak berhasil, maka Terdakwa tidak mendapat apa-apa dan tidak bisa melanjutkan permainan. (6) Bahwa bermain game tembak ikan, tidak disandarkan kepada keahlian seseorang dalam menembak, tetapi hanya berdasarkan untung-untungan saja. (7) Bahwa Terdakwa tidak mengetahui bahwa permainan game tembak ikan itu mengandung unsur maisir. (8) Bahwa Terdakwa mengetahui di Aceh telah ada Qanun yang mengatur tentang larangan perjudian. (9) Bahwa Terdakwa merasa menyesal sudah

³⁵⁸ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 84-86.

bermain game yang mengandung unsur maisir tersebut dan berjanji untuk tidak akan lagi mengulanginya. (10) Bahwa Terdakwa membenarkan semua keterangannya yang tercantum dalam BAP penyidik.³⁵⁹

Menimbang, bahwa Terdakwa sudah didakwa oleh Jaksa Penuntut Umum dengan dakwaan subsideritas, yakni dakwaan primair melanggar ketentuan Pasal 19 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan dakwaan subsideritas melanggar ketentuan Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang berlaku di Provinsi Aceh yang keduanya masing-masing mengandung unsur “setiap orang”, unsur “dengan sengaja”, unsur “melakukan *jarīmah* maisir”, dan unsur “nilai taruhan dan/atau keuntungan lebih dari 2 gram emas murni.” Menimbang, bahwa oleh sebab seluruh unsur dari Pasal 18 jo. Pasal 1 angka 22 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat sudah terbukti dan terpenuhi secara sah dan meyakinkan menurut hukum dan oleh karenanya, maka Terdakwa mesti dinyatakan telah bersalah, karena telah melakukan *jarīmah* dakwaan Primair dan Subsider Jaksa Penuntut Umum.

Menimbang, bahwa larangan maisir juga disebutkan dalam al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 219 dan al-Māidah ayat 90. Menimbang, bahwa karena Terdakwa ditahan di dalam penjara negara Lhoknga Kelas II B Aceh Besar, maka sesuai dengan ketentuan Pasal 23 ayat (2) dan (3) Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013, lamanya penahanan yang dijalani oleh Terdakwa mesti dikurangi seluruhnya dari ‘uqūbat yang dikenakan. Menimbang, bahwa sebelum Majelis Hakim menjatuhkan ‘uqūbat hukuman, terlebih dahulu akan dipertimbangkan hal-hal yang memberatkan dan meringankan Terdakwa. Putusan Hakim dalam kasus ini, yaitu: (1) Menyatakan Terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah telah melakukan *jarīmah* maisir. (2) Menghukum Terdakwa dengan ‘uqūbat cambuk di hadapan umum sebanyak 8 kali. (3) Menetapkan masa tahanan yang sudah dijalani

³⁵⁹ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 86-88.

Terdakwa dikurangi seluruhnya dari hukuman yang dijatuhkan. (4) Memerintahkan barang bukti berupa: 1 lembar Platinum Card Fundland dan 1 lembar tiket Fundland warna hitam, dirampas untuk dimusnahkan. (5) Membebankan kepada Terdakwa untuk membayar biaya perkara sebesar Rp. 2.000.³⁶⁰

7. Putusan Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo

Dalam putusan ini, di antara pertimbangan hakim yang menjadi dasar dakwaan adalah, “Bahwa Terdakwa tidak memiliki izin dari kementerian kesehatan maupun instansi pemerintah terkait dalam hal menyimpan/menimbun, menjual, atau memasukkan khamar; Bahwa berdasarkan laporan pengujian atau sertifikat hasil uji, Nomor: PM.04.03.81.01.18.249, tanggal 24 Januari 2018 yang dibuat dan ditanda-tangani oleh kepala bidang pengujian pangan dan bahan berbahaya balai besar POM di Banda Aceh ... yang menyatakan bahwa, dari sampel barang bukti minuman keras jenis tuak tersebut sudah diuji, terdapat kandungan alkohol sebesar 8 % atau melebihi 2 %. Berkenaan dengan agama TZ sebagai non-Muslim, “Bahwa berdasarkan surat pernyataan Terdakwa di hadapan penyidik pada hari Minggu tanggal 7 Januari 2018, dan surat pernyataan Terdakwa di hadapan Jaksa Penuntut Umum hari Senin tanggal 26 Februari 2018 bahwa Terdakwa dengan kesadaran diri dan tanpa paksaan dari pihak manapun bersedia menjalani proses hukum menurut ketentuan yang ada di Provinsi Aceh.”³⁶¹

Majelis Hakim menyatakan, hal-hal yang memberatkan TZ: (1) Perbuatan Terdakwa meresahkan masyarakat; (2) Perbuatan Terdakwa tidak mendukung program Pemerintah Aceh dalam penegakan syariat Islam. Berdasarkan banyak pertimbangan, hakim di Mahkamah Syar’iyah Meulaboh menjatuhkan hukuman cambuk di depan umum sebanyak 30 kali cambuk terhadap Terdakwa. Hakim yang memutuskan putusan yang bertanggal 16 April 2018 M ini adalah Irwan, S.H.I (Ketua Majelis), Mujihendra, S.H.I dan Achmad Fikri Oslami, S.H.I., M.H.I (Hakim Anggota); putusan

³⁶⁰ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 88-89.

³⁶¹ Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 92.

dibacakan dalam sidang terbuka untuk umum pada hari Selasa tanggal 17 April 2018 M, dengan dihadiri oleh para hakim, dibantu oleh Dewi Kartika, S.H., M.H (Panitera Pengganti), Ilza Putra, S.H (Jaksa Penuntut Umum), dan Terdakwa.³⁶²

8. Putusan Nomor 22/JN/2018/Ms.Bna

Dalam persidangan Majelis Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, terkait putusan ini, memberikan pertimbangan berdasarkan saksi dan keterangan Terdakwa serta dihubungkan dengan barang-barang bukti yang ada, maka kemudian Majelis Hakim menemukan fakta-fakta yuridis sebagai berikut:

(1) Bahwa Terdakwa diamankan pada hari Jum'at tanggal 27 April 2018 jam 19.00 WIB di rumah kediaman Terdakwa di Gampong Mibo, Kec. Banda Raya, Kota Banda Aceh. (2) Bahwa Terdakwa ditangkap, karena Terdakwa telah melakukan jarimah khamar atau menyimpan minuman keras. (3) Bahwa ketika diamankan, Bersama Terdakwa juga ditemukan barang bukti berupa 2 botol minuman khamar merk Mansion House dan 8 botol minuman keras merk Sea Horse. (4) Bahwa minuman khamar itu disimpan Terdakwa di dalam mobil merk Honda City warna biru milik Terdakwa. (5) Bahwa minuman keras itu Terdakwa peroleh dengan cara memesan melalui tukang order sayuran dari Medan ke Banda Aceh. (6) Bahwa minuman khamar itu Terdakwa jual untuk saudara-saudara dan teman-teman Terdakwa yang sudah memesannya. (7) Bahwa Terdakwa tidak memiliki izin untuk membeli, menyimpan dan menjual minuman keras dari pemerintah.³⁶³

Menimbang, bahwa Terdakwa sudah didakwa oleh Jaksa Penuntut Umum dengan dakwaan primair, yakni perbuatan Terdakwa melanggar dan diancam 'uqūbat yang melanggar ketentuan Pasal 16 ayat (1) Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan dakwaan subsider melanggar Pasal 16 ayat (2) Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang mengandung unsur-unsur sebagai berikut: unsur "setiap orang",

³⁶² Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim...*, hlm. 94.

³⁶³ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 90-91.

unsur “dengan sengaja”, dan unsur “memproduksi, menyimpan, dan menjual khamar.” Menimbang, bahwa dengan terpenuhinya unsur-unsur tersebut, maka Terdakwa terbukti sudah melakukan *jarimah* menyimpan dan menjual khamar yang dilarang oleh Agama dan Negara, dan pelakunya dikenakan ‘uqūbat sebagaimana diatur dalam Pasal 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Menimbang, bahwa Pasal 5 huruf c Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 berbunyi: “Qanun ini berlaku untuk setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun ini. Oleh karenanya, walupun Terdakwa bukan Muslim, namun ketentuan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 juga berlaku terhadap diri Terdakwa. Menimbang, bahwa karena Terdakwa ditahan di dalam penjara negara, dalam hal ini Lapas Cabang Lhoknga, Kabupaten Aceh Besar, maka sesuai dengan ketentuan Pasal 23 ayat (2) dan (3) Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013, lamanya penahanan yang dijalani oleh Terdakwa harus dikurangi seluruhnya dari ‘uqūbat yang dijatuhkan. Menimbang, bahwa dengan memperhatikan tuntutan pidana dari Jaksa Penuntut Umum, maka sebelum Majelis Hakim menjatuhkan ‘uqūbat, Majelis Hakim sudah mempertimbangkan hal-hal yang meringankan dan memberatkan terhadap diri Terdakwa.³⁶⁴

Putusan Hakim dalam kasus ini, yaitu: (1) Menyatakan Terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah telah melakukan jarimah, yakni menjual khamar. (2) Menghukum Terdakwa dengan ‘uqūbat cambuk di hadapan umum sebanyak 30 kali. (3) Menetapkan masa tahanan yang telah dijalani Terdakwa dikurangi seluruhnya dari ‘uqūbat yang dikenakan. (4) Menyatakan barang bukti berupa: 2 botol minuman khamar Merk Mansion House, 8 botol minuman keras Merk Sea Horse dirampas untuk dimusnahkan, dan 1 unit mobil Merk Honda City warna biru untuk

³⁶⁴ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 91-92.

dikembalikan kepada Terdakwa. (5) Membebankan kepada Terdakwa untuk membayar biaya perkara sebesar Rp. 2000.³⁶⁵

**Daftar Pertimbangan Hakim dalam Perkara Jinayat
Non-Muslim**

Nomor Putusan	Posisi Kasus	Pertimbangan Hakim	Vonis Hukuman
02/JN/2008/Msy. SGI	Menyimpan dan memperdagangkan minuman khamar dan sejenisnya.	Menyatakan penundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat. Perbuatannya meresahkan masyarakat. Membahayakan mental generasi muda dan merusak masa depan Bangsa dan Negara.	Penjara selama 4 bulan.
38/JN/2015/MS. Ksg	Melakukan Jarimah Maisir.	Isi Pasal 18 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Terdakwa menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat. Perbuatan Terdakwa meresahkan masyarakat. Perbuatan Para Terdakwa memiliki dampak dan akibat negatif bagi masyarakat. Terdakwa sudah 4 kali melakukan permainan maisir.	Cambuk 9 kali di depan umum.
0001/JN/2016/MS Tkn	Menyimpan dan menjual minuman khamar.	Pasal 25 UU No. 18 Tahun 2001 ayat (1) dan (2). Pasal 5 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Perbuatan Terdakwa meresahkan masyarakat.	Cambuk 30 kali di hadapan umum.

³⁶⁵ Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara...*, hlm. 93.

		Terdakwa menjual khamar sudah sejak 15 tahun yang silam.	
33/JN/2017/Ms. Bna	Melakukan perbuatan Jarimah Khamar.	Terdakwa telah membuat surat pernyataan menundukkan diri kepada Hukum Jinayat. Masyarakat merasa resah akibat perbuatan Terdakwa. Terdakwa adalah tulang-punggung keluarga dan belum dihukum.	Cambuk 40 kali di hadapan umum.
6/JN/2018/Ms. Bna	Melakukan perbuatan Jarimah Maisir	Melanggar ketentuan Pasal 19 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Seluruh unsur dari Pasal 18 jo. Pasal 22 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat telah terbukti dan terpenuhi. Terdakwa belum pernah dihukum.	Cambuk 8 kali di hadapan umum.
7/JN/2018/Ms. Bna	Melakukan perbuatan Jarimah Maisir	Melanggar ketentuan Pasal 19 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Seluruh unsur dari Pasal 18 jo. Pasal 22 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat telah terbukti dan terpenuhi. Terdakwa belum pernah dihukum.	Cambuk 8 kali di depan umum.
8/JN/2018/MS. Mbo	Melakukan Jarimah menyimpan dan menjual khamar	Terdakwa tidak memiliki izin menjual khamar dari kementerian kesehatan maupun instansi	Cambuk 30 kali di hadapan umum.

		<p>pemerintah terkait.</p> <p>Terdakwa menundukkan diri kepada ketentuan yang diatur dalam Qanun No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.</p> <p>Bahwa yang dimaksud “setiap orang” dalam Pasal 5 huruf (c) Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, mencakup non-Muslim.</p> <p>Terdakwa adalah tulang-punggung keluarga.</p>	
22/JN/2018/Ms. Bna	Menyimpan, menjual atau memasukan minuman khamar	<p>Terdakwa tidak memiliki izin untuk menyimpan dan menjual minuman khamar dari pemerintah.</p> <p>Terdakwa melanggar ketentuan Pasal 16 ayat (1) Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.</p> <p>Pasal 5 huruf c Qanun Aceh No. 6 Tahun 2104, juga berlaku bagi terdakwa yang non-Muslim.</p> <p>Terdakwa belum pernah dihukum.</p>	Cambuk 30 kali di depan umum.

Dari Daftar Pertimbangan Hakim dalam perkara jinayat Muslim dan non-Muslim di Aceh tersebut, bisa ditarik kesimpulan bahwa, ada beberapa hal yang menjadikan pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara, yaitu:

- a. Terdakwa memilih dan menyatakan penundukkan diri secara sukarela kepada Hukum Jinayat.
- b. Perbuatan Terdakwa meresahkan dan membahayakan masyarakat.

- c. Melanggar isi Pasal 18 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Pasal 25 UU No. 18 Tahun 2001 ayat (1) dan (2). Pasal 5 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Pasal 19 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Pasal 18 jo. Pasal 22 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014.
- d. Terdakwa tidak memiliki izin menjual khamar dari kementerian kesehatan maupun instansi pemerintah terkait.
- e. Bahwa yang dimaksud “setiap orang” dalam Pasal 5 huruf c Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, juga mencakup non-Muslim.
- f. Perbuatannya bertentangan dengan syariat Islam yang berlaku di Provinsi Aceh.

3.4 Asas-asas Hukum Pidana dan Asas-asas Hukum Jinayat

3.4.1 Asas-asas Hukum Pidana

Asas berarti dasar-dasar atau pokok-pokok. Kata “*asas*” berasal dari Bahasa Arab, yakni “*asāsun*”, artinya *asl al-binā’* (dasar bangunan). Juga dikatakan *al-hajaru al-asāsiyyu* (batu fondasi). Jika dikaitkan dengan sistem berpikir, asas diartikan sebagai landasan berpikir yang sangat mendasar. Jika dihubungkan dengan syariat, maka asas sebagai *masyrū’un* (sesuatu yang disyariatkan). Dan jika direlasikan dengan negara, maka asas dimaknai sebagai *qawānīn al-bilād al-asāsiyyah* (undang-undang dasar negara).³⁶⁶

Dalam Bahasa Indonesia, asas memiliki arti; Pertama, dasar alas, pondasi, seperti dikatakan: batu ini sangat baik untuk pondasi rumah. Kedua, kebenaran yang menjadi tumpuan berpikir, contohnya dalam ungkapan: pernyataan itu bertentangan dengan asas-asas hukum pidana. Ketiga, cita-cita yang menjadi dasar organisasi atau negara. Seperti tampak dalam kalimat: Dasar Negara Republik Indonesia adalah Pancasila.³⁶⁷ Dalam ruang

³⁶⁶ Louis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah...*, hlm. 10.

³⁶⁷ Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm. 60.

lingkup ilmu hukum, “*asas*” adalah pikiran dasar yang bersifat umum yang menjadi latar-belakang lahirnya sistem hukum dalam peraturan perundang-undangan dan putusan hakim yang merupakan hukum konkret. Dalam hukum pidana, yang dimaksud dengan asas adalah, dasar-dasar yang harus diketahui oleh setiap orang untuk mempelajari hukum pidana tersebut.³⁶⁸

Selain menjadi latar belakang lahirnya sistem hukum dan putusan hakim dengan kriteria-kriteria yang dalam peraturan yang konkret, asas juga fungsinya untuk mengatur dan menjelaskan dengan maksud memberikan ikhtiar dan tidak termasuk ke dalam hukum tersebut. Oleh karenanya, posisi asas sangat mempengaruhi kedudukan hukum, yang mana bisa menjadikan suatu relasi dan susunan supaya hukum pidana yang diberlakukan bisa dipergunakan secara sistematis, kritis dan harmonis.³⁶⁹ Umumnya, dalam hukum pidana, diketahui terdapat beberapa asas hukum, yaitu: Asas Legalitas, Asas Perlindungan, Asas Praduga Tidak Bersalah, Asas Universal dan Asas Teritorial.

a. Asas Legalitas

Asas legalitas sifatnya fundamental dalam hukum pidana, terutama KUHP. Menyangkut diterapkannya suatu aturan hukum pidana, maka asas legalitas dalam KUHP bertindak sebagai barometer untuk menentukan suatu perbuatan menjadi tindak pidana. Cara menentukan perbuatan menjadi tindak pidana, melalui peraturan hukum yang konkret, seperti pasal-pasal yang ada dalam KUHP yang menentukan suatu perbuatan dilarang dan dikenakan sanksi. Terminologi dari asas legalitas, tidak ada suatu perbuatan yang dapat dihukum kecuali berdasarkan ketentuan pidana menurut undang-undang yang telah diadakan lebih dulu.³⁷⁰ Asas legalitas ini terangkum dalam istilah “*nullum delictum noella poena sine*

³⁶⁸ Kansil C.S.T. *Latihan Ujian Hukum Pidana*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 78.

³⁶⁹ Bambang Poernomo, *Asas-asas Hukum Pidana*. (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994), hlm. 56.

³⁷⁰ Mahrus Ali, *Dasar-dasar Hukum Pidana*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), hlm. 59.

praevialege poenali” yang artinya, tidak ada tindak pidana jika belum ada undang-undang yang mengaturnya lebih dulu.

Apabila dilihat prinsip yang dianut oleh KUHP yang berlaku, maka dengan ketentuan yang telah diatur dalam pasal 1 ayat (1) KUHP yang menyatakan: “Tiada suatu perbuatan dapat dipidana kecuali atas kekuatan aturan pidana dalam perundang-undangan yang telah ada, sebelum perbuatan dilakukan.” Ketentuan Pasal 1 ayat (1) KUHP tersebut memuat pengertian bahwa, ketentuan pidana dalam undang-undang hanya bisa diberlakukan terhadap suatu tindak pidana yang terjadinya setelah ketentuan pidana dalam undang-undang itu diterapkan. Terdapat sedikit gambaran menyangkut problematika yang dihadapi oleh asas legalitas dalam Pasal 1 ayat (1) KUHP, yakni sebagai berikut:

Asas legalitas sering dilihat sebagai ketentuan yang secara absolut dianggap benar sehingga secara formil pasti telah mewakili rasa keadilan masyarakat. Oleh karenanya, ketentuan-ketentuan dalam undang-undang harus ditegakkan bagaimanapun caranya dan harus diperlakukan sebagai representasi dari nilai-nilai keadilan. Konsekuensi dari pola pikir seperti ini tentu saja adalah persepsi yang berlebihan dengan menganggap bahwa hukum adalah undang-undang dan undang-undang sama dengan hukum. Paradigma formalistik dalam melihat hukum ini telah mengakibatkan semakin sulitnya menemukan keadilan sejati. Yang ada adalah keadilan yang formal, sempit dan kaku, yakni keadilan yang tidak mewakili semua hak dan kepentingan, baik hak korban, pelaku, negara maupun masyarakat.³⁷¹ Von Feuerbach merumuskan asas legalitas: Pertama, tidak ada pidana tanpa menurut undang-undang. Kedua, tidak ada pidana tanpa perbuatan pidana. Ketiga, tidak ada perbuatan pidana tanpa pidana menurut undang-undang.³⁷² Oleh karenanya, asas legalitas yang sudah dirumuskan

³⁷¹ Moh. Khasan, *Prinsip-prinsip Keadilan Hukum dalam Asas Legalitas Hukum Pidana Islam*, Jurnal Rechts Vinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Volume 6, Nomor 1, April 2017, hlm. 23.

³⁷² J.E, Sahetapy dan Agustinus Pohan (ed), *Hukum Pidana*. (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2007), hlm. 5.

dalam Pasal 1 ayat (1) KUHP, yang mendasarkan seseorang telah dianggap melakukan tindak pidana, adalah berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

b. Asas Perlindungan

Tujuan keberadaan asas perlindungan ini adalah, sebagai perlindungan hukum untuk menciptakan keadilan serta kepastian hukum melalui peraturan pidana, terutama KUHP. Menyangkut asas perlindungan ini, dalam KUHP asas ini sering juga disebut dengan asas nasional pasif. Asas ini mengandung prinsip, peraturan hukum pidana Indonesia berlaku terhadap tindak pidana yang menyerang kepentingan hukum negara Indonesia, baik dilakukan oleh warganegara Indonesia atau bukan warganegara Indonesia yang dilakukan di luar Indonesia.³⁷³ Tempat terjadinya tindak pidana yang dimaksud dalam asas perlindungan/asas nasional pasif ini, yakni *locus delicti* terjadi di luar wilayah Indonesia.

Diberlakukannya asas perlindungan/asas nasional pasif ini, hanya terbatas pada perbuatan-perbuatan yang benar-benar melanggar kepentingan nasional yang sangat urgent, yakni kepentingan hukum negara. Kepentingan hukum nasional yang dianggap memerlukan perlindungan adalah perbuatan yang diatur dalam tiga pasal, yaitu: Pasal 4 ke-1, ke-2, ke-3, Pasal 7 dan Pasal 8 KUHP, yaitu kepentingan nasional yang berupa:

- 1) Terjaminnya keamanan Negara dan terjaminnya keselamatan serta martabat kepala Negara dan wakilnya;
- 2) Terjaminnya kepercayaan terhadap mata uang, materai-materai dan merk-merk yang telah dikeluarkan oleh pemerintah Indonesia;
- 3) Terjaminnya kepercayaan terhadap surat-surat atau sertifikat-sertifikat hutang yang telah dikeluarkan oleh pemerintah Indonesia;
- 4) Terjaminnya para pegawai Indonesia tidak melakukan kejahatan di luar negeri;

³⁷³ Moh. Khasan, *Prinsip-prinsip Keadilan Hukum...*, hlm. 71.

- 5) Terjaminnya keadaan, bahwa nahkoda dan atau penumpang-penumpang perahu Indonesia tidak melakukan kejahatan atau pelanggaran pelayaran di luar Indonesia.³⁷⁴

Kesimpulannya, asas perlindungan/asas nasional pasif ini, adalah bentuk perlindungan terhadap kepentingan nasional negara Indonesia yang diatur dengan ketentuan-ketentuan pidana.

c. Asas Praduga Tidak Bersalah

Asas praduga tidak bersalah dalam Bahasa Inggris diistilahkan dengan *presumption of innocen*. Asas ini adalah asas yang mendasari seseorang yang dituduh melakukan kejahatan, harus dianggap tidak bersalah, sebelum hakim menyatakan dengan tegas kesalahan itu dengan bukti-bukti yang kuat.³⁷⁵

Asas praduga tidak bersalah menjadi indikator bahwa negara sangat menjunjung tinggi serta melindungi harkat dan martabat manusia. Maksudnya, siapapun yang terkait dengan perkara pidana, harus melalui proses peradilan dan hanya berdasarkan putusan dari pengadilan yang bisa menyatakan salah tidaknya seseorang yang didakwa melakukan tindak pidana. Walaupun seseorang telah diajukan ke hadapan pengadilan karena didakwa melakukan suatu kejahatan, ia tidak boleh diduga terlebih dahulu telah melakukan tindak pidana, hingga ia bisa dibuktikan bersalah dan dikenakan hukuman pidana oleh pengadilan dengan putusan yang sudah mendapatkan kekuatan hukum tetap.³⁷⁶

d. Asas Universal

Sebagai negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), maka negara Indonesia secara otomatis berpartisipasi terhadap penyelenggaraan hukum dunia. Dengan keberadaan asas universal ini, maka kepentingan yang dilindungi tidak hanya sebatas kepentingan negara Indonesia saja, tetapi juga menyangkut kepentingan hukum dunia.

³⁷⁴ Moh. Khasan, *Prinsip-prinsip Keadilan Hukum...*, hlm. 72.

³⁷⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), hlm. 5-7.

³⁷⁶ Muhammad Alim, *Asas-asas Negara Hukum Modern dalam Islam*. (Yogyakarta: PT. Lkis Printing Cemerlang, 2010), hlm. 388-389.

Asas ini juga disebut asas penyelegaraan hukum dunia. Berlakunya asas ini tidak hanya untuk melindungi kepentingan Indonesia, tetapi juga untuk melindungi kepentingan hukum dunia. Dengan asas ini, maka aturan pidana dalam perundang-undangan Indonesia juga berlaku baik terhadap warganegara Indonesia maupun warganegara asing yang melakukan tindak pidana di luar teritorial Indonesia. Asas ini termuat dalam ketentuan Pasal 4 angka 2 dan angka 4 KUHP, Pasal 4 angka 2 berbunyi:

“Suatu kejahatan mengenai mata uang atau uang kertas yang dikeluarkan oleh negara atau bank, ataupun mengenai materai yang dikeluarkan dan merek yang digunakan oleh Pemerintah Indonesia.” Sedangkan Pasal 4 angka 4 berbunyi: “Salah satu kejahatan yang tersebut dalam Pasal-pasal 438, 444 sampai dengan 446 tentang pembajakan laut dan Pasal 447 tentang penyerahan kendaraan air kepada kekuasaan bajak laut dan Pasal 479 huruf l, m, n, dan o, tentang kejahatan yang mengancam keselamatan penerbangan sipil.”

e. Asas Teritorial

Menurut kamus istilah hukum, definisi asas teritorial adalah, hukum yang berlaku bagi seseorang adalah hukum Negara di mana dia berdomisili.³⁷⁷ Asas teritorial mengacu pada prinsip, setiap negara berhak mengatur segala hal mengenai dirinya sendiri dan tidak bisa mengikat ke dalam negara lain, maka oleh karenanya, hukum pidana dibentuk oleh suatu negara pada dasarnya hanya berlaku untuk orang-orang yang ada di dalam wilayah hukum negaranya sendiri.³⁷⁸ Untuk menentukan tempat berlakunya peraturan pidana, maka hal penting yang harus dijadikan sebagai dasar adalah, menentukan batas-batas teritorial tersebut, ditentukan melalui asas hukum yang menjadi dasar berlakunya peraturan hukum konkret.

³⁷⁷ Jonaedi Effendi, dkk. *Kamus Istilah Hukum Populer*. (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), hlm. 74.

³⁷⁸ Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana...*, hlm. 199-200.

Menurut asas teritorial, pemberlakuan undang-undang pidana hanya dikaitkan pada tempat di mana tindak pidana itu diperbuat, dan lokasi tersebut harus berada di dalam teritori negara yang menerapkan undang-undang tersebut. Asas teritorial ini, terdapat dalam rumusan Pasal 2 KUHP yang berbunyi: “Aturan pidana dalam perundang-undangan Indonesia berlaku bagi setiap orang yang melakukan perbuatan pidana di dalam (wilayah/teritorial) Indonesia.” Penekanan asas teritorial ini adalah pada teritorial atau wilayah terjadinya tindak pidana. Jadi, asas ini menekankan pada terjadinya tindak pidana di dalam wilayah atau teritorial negara, dengan tidak memperhatikan siapa yang melakukannya. Dengan rumusan setiap orang, maka mengandung pengertian siapa saja, baik warganegara Indonesia sendiri maupun warganegara asing.³⁷⁹ Dan dengan latar belakang agama apa saja, baik itu Islam maupun non-Islam.

Mahrus Ali menyatakan, secara teoritis, pemberlakuan hukum pidana suatu negara memuat dua kemungkinan. Pertama, perundang-undangan hukum pidana berlaku bagi semua tindak pidana yang terjadi di wilayah negara, baik dilakukan oleh warganegaranya sendiri maupun oleh warganegara asing. Kedua, perundang-undangan hukum pidana berlaku bagi semua tindak pidana yang dilakukan oleh warganegara di manapun mereka berada.³⁸⁰ Kesimpulannya, asas teritorial merupakan wilayah berlakunya hukum pidana, di dalam Pasal 2 KUHP, yang menyatakan setiap orang, sehingga berarti siapa saja yang melakukan tindak pidana yang bisa dikenakan hukuman pidana. Sehingga, KUHP bisa berlaku bagi siapa saja yang melakukan tindak pidana di dalam wilayah teritorial negara Indonesia.

3.4.2 Asas-Asas Hukum Jinayat

Kata Pidana dalam Bahasa Belanda disebut dengan *straf*. Dalam pengertian fiqh kata pidana identik dengan istilah *jarimah* dan jinayat. Sementara hukum pidana Islam adalah terjemahan dari

³⁷⁹ Moh. Khasan, *Prinsip-prinsip Keadilan Hukum...*, hlm. 69.

³⁸⁰ Mahrus Ali, *Dasar-dasar Hukum Pidana...*, hlm. 85.

kata *fiqh al-jināyat*.³⁸¹ ‘Abd al-Qādir ‘Awdah menjelaskan arti jinayat: *jināyat* menurut Bahasa adalah nama bagi suatu perbuatan jahat seseorang. Sedangkan menurut istilah, *jināyat* didefinisikan:

اسم لفعل محرم شرعا سواء وقع الفعل في نفس أو مال أو غير ذلك.³⁸²

“Nama bagi suatu perbuatan yang diharamkan oleh syara’, baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta atau lainnya.”

Juhaya S. Praja mengklasifikasi asas hukum jinayat ke dalam tiga kelompok, yaitu: asas legalitas, asas material dan asas moralitas.³⁸³ Sedangkan Topo Santoso, menambahkan lagi tiga asas, yaitu: asas praduga tak bersalah, asas tak berlaku surut dan asas tanggung-jawab individu.³⁸⁴ Juga ditambah dengan asas personalitas dan asas teritorial. Berikut perincian asas-asas tersebut:

a. Asas Legalitas

Kata legalitas berasal dari Bahasa Latin, yakni dari kata benda “*lex*” yang artinya “undang-undang” atau dari kata jadinya *legalis* yang berarti sah atau sesuai dengan undang-undang. Jadi, legalitas berarti keabsahan sesuatu menurut undang-undang yang berlaku. Dalam definsi umum, asas legalitas merupakan asas yang menyatakan, tidak ada pelanggaran dan tidak ada hukuman sebelum ada undang-undang yang mengaturnya. Dalam hukum pidana Islam, asas legalitas ini disimpulkan dalam kalimat “*Lā hukma li af’āli al-‘uqalā qabla wurūd al-naṣ*” (tidak ada hukum bagi perbuatan orang yang berakal sebelum datangnya *naṣ*).³⁸⁵ Berkaitan dengan asas legalitas tersebut, al-Qur’an menjelaskan dalam dua ayat, yakni dalam surat al-Isrā’ ayat 15 dan surat al-An’ām ayat 19, Allah Swt berfirman:

³⁸¹ Mahrus Ali, *Dasar-dasar Hukum Pidana...*, hlm. 47.

³⁸² ‘Abd al-Qādir ‘Awdah, *al-Tasyrī’ al-Jinā’i al-Islāmī...*, hlm. 62.

³⁸³ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*. (Bandung: Universitas Islam, 1995), hlm. 115-116.

³⁸⁴ Topo Susanto, *Membumikan Hukum Pidana Islam*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 12-13.

³⁸⁵ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam...*, hlm. 115.

من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا.

“Barang siapa berbuat sesuai dengan petunjuk (Allah), maka sesungguhnya itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barang siapa tersesat, maka sesungguhnya (kerugian) itu bagi dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, tetapi Kami tidak akan menyiksa sebelum Kami mengutus seorang Rasul.” (QS. Al-Isra’ [17]: 15).

قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلي هذا القرآن
لأنذرکم به ومن بلغ أئنکم لتشهدون أن مع الله ألهة أخرى قل لا أشهد قل إنما
هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون.

“Katakanlah (Muhammad): siapakah yang lebih kuat kesaksiannya? Katakanlah: Allah, Dia menjadi saksi antara aku dan kamu. Al-Qur’an ini diwahyukan kepadaku agar dengan itu aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang yang sampai (al-Qur’an kepadanya). Dapatkah kamu benar-benar bersaksi bahwa ada tuhan-tuhan lain Bersama Allah? Katakanlah: Aku tidak dapat bersaksi. Katakanlah: Sesungguhnya hanya Dia-lah Tuhan Yang Maha Esa dan aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan (dengan Allah).”

Berdasarkan informasi dari kedua ayat tersebut, bahwa asas legalitas dalam Islam telah ada semenjak wahyu diturunkan. Dan melalui asas ini merupakan suatu jaminan dasar bagi kebebasan individu, dengan memberikan batas aktivitas apa saja yang dilarang secara tepat. Selain itu, asas ini juga melindungi dari penyalahgunaan kekuasaan hakim dalam memberikan kepastian hukum. Hakim bisa menjatuhkan sanksi pidana hanya terhadap orang yang melakukan kejahatan setelah dinyatakan sebelumnya sebagai tindak pidana.³⁸⁶

³⁸⁶ Abdul Gani Isa, *Formalisasi Syariat Islam...*, hlm. 54-55.

Selain itu, ada dua kaidah pokok yang sangat urgent dalam hukum jinayat, yakni: Pertama, *al-asl fī al-asyā' wa al-af'āl al-ibāhah* (hukum asal sesuatu dan perbuatan adalah mubah) artinya, suatu perbuatan dibolehkan dengan kebolehan yang asli, bukan kebolehan yang dinyatakan oleh syara'. Jadi, selama belum ada *naş* yang melarang, maka tidak ada tuntutan terhadap suatu perbuatan. Kedua, orang yang bisa diberi taklif atau pembebanan, hanya orang yang sanggup untuk memahami dalil-dalil pembebanan dan melaksanakannya, serta menurut syara' juga pekerjaan yang dibebankan hanya pekerjaan yang mungkin dilaksanakan dan disanggupi serta diketahui pula oleh *mukallaş* sedemikian rupa, sehingga dapat memotivasi dirinya untuk melakukannya.³⁸⁷ Bisa juga dipahami bahwa, prinsip asas legalitas ini diterapkan paling tegas terhadap tindak pidana *hudūd*. Pelanggarannya dihukum dengan sanksi yang pasti. Prinsip ini juga diterapkan bagi tindak pidana *qişāş* dan *diyāt* dengan diletakkannya prosedur khusus dan hukuman yang sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan, dalam melindungi kepentingan masyarakat sepenuhnya.

b. Asas Material

Apabila asas legalitas berkaitan dengan unsur formal hukum jinayat, maka asas material berkenaan dengan unsur material dalam hukum jinayat. Asas ini menyatakan, tindak pidana adalah segala yang dilarang oleh hukum, baik dalam format perbuatan yang dilarang atau tidak melakukan perbuatan yang diperintah, yang diberi ancaman dengan sanksi *had* atau *ta'zīr*.³⁸⁸

Berdasarkan asas material ini, sanksi hukum jinayat dikenal terdapat dua jenis hukuman, yakni *hudūd* dan *ta'zīr*. *Hudūd* adalah sanksi hukum yang kadarnya sudah ditentukan secara jelas berdasarkan *naş*, baik al-Qur'an maupun Hadis. Sedangkan *ta'zīr* adalah sanksi hukum yang ketetapanannya tidak ditentukan, baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah.

³⁸⁷ Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana...*, hlm. 58.

³⁸⁸ Abdul Gani Isa, *Formalisasi Syariat Islam...*, hlm. 56.

Berdasarkan hal itu, dalam pelaksanaan asas material ini lahirlah kaidah hukum jinayat: “*idrā’u al-hudūd bi al-syubuhāt*” (hindarilah pelaksanaan hudud dengan adanya syubhat). Menurut Juhaya S. Praja, berdasarkan asas material ini diketahui adanya asas pemaafan dan taubat.³⁸⁹ Asas pemaafan dan taubat menyatakan, orang yang melakukan kejahatan, baik atas jiwa, anggota badan atau harta, bisa dimaafkan oleh pihak yang dirugikan, jika yang bersangkutan bertaubat. Bentuk taubat bisa dilakukan dengan membayar denda (*diyāt*), kaffarat atau bentuk lainnya, yakni langsung bertaubat kepada Allah Swt.

c. Asas Moralitas

Asas moralitas hukum jinayat bisa diklasifikasi ke dalam empat kelompok asas, yaitu:

- 1) *‘Adam al-‘udhr*, yakni seseorang tidak diterima pengakuannya, dia tidak tahu-menahu tentang hukum;
- 2) *Raf’u al-qalam*, yang menyatakan bahwa, sanksi atas suatu *jarīmah* bisa dibatalkan karena alasan-alasan tertentu, misal pelakunya masih di bawah umur, orang yang tertidur dan tidak waras;
- 3) *Al-Khata’ wa al-nisyān*, yakni seseorang tidak bisa dituntut pertanggungjawaban atas *jarīmah*-nya, jika ia melakukan perbuatannya itu karena kesalahan atau kelupaan (QS. Al-Baqarah [2]: 286);
- 4) *Suqūṭ al-‘uqūbah*, yakni batalnya hukuman. Gugurnya sanksi disebabkan dua hal: Pertama, karena si pelaku dalam melaksanakan perbuatannya sedang melaksanakan tugas, misal petugas eksekusi *qiṣās*, dokter yang melakukan operasi dan lain sebagainya. Kedua, karena terpaksa, misal membunuh orang karena membela diri.³⁹⁰

³⁸⁹ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam ...*, hlm. 116.

³⁹⁰ Dalam Pasal 48 KUHP disebutkan: Barang siapa melakukan tindak pidana karena pengaruh daya paksa, tidak dipidana. Solahuddin, *KUHP dan KUHPA*. (Jakarta: Visi Media, 2010), hlm. 19.

d. Asas Paraduga tidak Bersalah

Asas praduga tak bersalah dalam hukum Islam merupakan asas yang menduga bahwa manusia itu fitrahnya baik, tidak menganggap manusia itu buruk. Asas ini berdasarkan firman Allah Swt dalam surat al-Hujurāt ayat 12:

يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم.

“Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa, dan janganlah kamu mencari-mencari kesalahan orang lain, dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha Penerima Taubat, Maha Penyayang.” (QS. Al-Hujurat [49]: 12).

Praduga yang menyebabkan dosa menurut hukum Islam adalah praduga buruk, termasuk praduga bersalah, yang dikenal dengan istilah *sū’u al-ẓan* dalam Islam. Sementara praduga atau prasangka yang dianjurkan adalah prasangka baik, yang biasanya disebut *husnu al-ẓan*. Asas praduga tidak bersalah yang mendasari bahwa, seseorang yang dituduh melakukan suatu tindak pidana, harus dianggap tidak bersalah sebelum hakim dengan bukti-bukti yang kuat menyatakan dengan tegas kesalahannya.

Menurut asas praduga tidak bersalah ini, semua perbuatan dianggap boleh, kecuali jika dinyatakan sebaliknya oleh suatu *naṣ* hukum. Selanjutnya, setiap orang dianggap tidak bersalah untuk suatu tindak pidana, kecuali jika dibuktikan kesalahannya pada suatu tindak pidana tanpa ada keraguan, dan dikenai sanksi pidana

oleh hakim di pengadilan. Jika suatu keraguan yang beralasan muncul, seseorang yang tertuduh harus dibebaskan.³⁹¹

e. Asas Tanggung Jawab Individu

Asas tanggung jawab individu ini, terdapat dalam berbagai surat dan ayat al-Qur'an. Di antaranya, dalam surat al-Muddathhir ayat 38, Allah Swt berfirman:

كل نفس بما كسبت رهينة.

“Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukannya.” (QS. Al-Muddatssir [74]: 38).

Setiap orang yang melakukan kesalahan, harus bertanggung jawab atas perbuatannya, dan setiap orang tidak akan memikul dosa atau kesalahan orang lain. Dalam al-Qur'an surat al-An'am ayat 164, Allah Swt berfirman:

قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون.

“Katakanlah (Muhammad): Apakah (patut) aku mencari tuhan selain Allah, padahal Dialah Tuhan bagi segala sesuatu. Setiap perbuatan dosa seseorang, dirinya sendiri yang bertanggung jawab. Dan seseorang tidak akan memikul beban dosa orang lain. Kemudian kepada Tuhanmulah kamu kembali, dan akan diberitahukan-Nya kepadamu apa yang dahulu kamu perselisihkan.” (QS. Al-An'am [6]: 164).

Selain kedua ayat tersebut, bisa dilihat pula dalam surat Fāṭir ayat 18, surat al-Zumar ayat 7, dan surat al-Najm ayat 38.³⁹² Dari ayat-ayat tersebut, jelaslah bahwa seseorang tidak bisa diminta memikul tanggung-jawab terhadap kejahatan yang dilakukan orang lain. Sebab pertanggung-jawaban pidana itu bersifat individual. Kesalahan seseorang tidak bisa dipindahkan kepada orang lain.

³⁹¹ Abdul Gani Isa, *Formalisasi Syariat Islam...*, hlm. 58-59.

³⁹² Abdul Gani Isa, *Formalisasi Syariat Islam...*, hlm. 59-60.

f. Asas Tidak Berlaku Surut

Asas tidak berlaku surut ini melarang berlakunya hukum pidana yang terjadi sebelumnya dan belum ada aturannya. Hukum pidana menganut asas berlaku ke depan. Pelanggaran terhadap asas ini berakibat kepada pelanggaran hak asasi manusia. Misal pelaksanaan asas ini: larangan praktik yang berlaku di kalangan Arab pra Islam, seperti disebutkan dalam surat al-Nisā' ayat 22:

ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا
وساء سييلا.

“Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali yang telah lampau. Sungguh, perbuatan itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).” (QS. Al-Nisā' [4]: 22).

Sebagai akibatnya, hubungan pernikahan seperti ini menjadi putus. Namun, dari aspek hukum pidana pelakunya tidak dihukum. Contoh lain sebagaimana disebutkan dalam surat al-Nisā' ayat 23:

... وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيمًا.

“... Dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (QS. Al-Nisā' [4]: 23).

Hal yang serupa juga semisal larangan terhadap perbuatan zina, pencurian, khamar dan kejahatan lainnya di masa pra Islam.³⁹³

g. Asas Teritorial dan Asas Personalitas

Hukum jinayat juga mengenal asas personalitas dan asas teritorial. Berkaitan dengan asas teritorial, para ulama fiqh mengklasifikasi negara-negara di belahan dunia ini, menjadi 2 kelompok, yakni: negara Islam (*Dār al-Islām*) dan negara bukan Islam (*Dār al-Harbī*). Yang tergolong kategori *Dār al-Islām*, adalah negara-negara yang menerapkan hukum Islam di dalamnya atau negara-negara yang mana penduduknya yang Muslim dapat

³⁹³ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana...*, hlm. 12.

melaksanakan hukum Islam. Jadi, yang disebut sebagai *Dār al-Islām* adalah negara yang penduduknya mayoritas Muslim, atau negara-negara yang dikuasai oleh umat Islam, walaupun penduduknya tidak banyak yang Muslim. Sementara *Dār al-Harbī* adalah negara-negara yang tidak termasuk dalam kekuasaan umat Islam, atau negara-negara yang mana hukum Islam tersebut tidak tampak di dalamnya, baik negara itu dikuasai oleh satu pemerintahan atau beberapa pemerintahan, baik penduduknya yang menetap terdiri atas umat Islam ataupun tidak.³⁹⁴

Asas teritorial menghendaki, yang menjadi dasar berlakunya hukum adalah wilayah hukum suatu negara tanpa mempertimbangkan subjek hukumnya. Oleh karenanya, setiap orang yang melakukan tindak pidana di dalam wilayah hukum suatu negara, tanpa melihat agama atau warganegaranya, hukum pidana di negara tersebut berlaku kepadanya. Hal ini berbeda dengan asas personalitas, yang menghendaki berlakunya hukum pidana dilihat dari subjek hukum atau orangnya, yakni terhadap warga negara di manapun mereka berada. Menurut kamus istilah hukum, definisi asas personalitas adalah, asas untuk menentukan status personal pribadi seseorang yang berlaku baginya adalah hukum nasionalnya atau negaranya.³⁹⁵ Dalam hukum jinayat, asas personalitas menyatakan, hukum jinayat berlaku bagi seorang Muslim terlepas di manapun dia berada, baik di wilayah hukum jinayat itu diterapkan, ataupun di negara yang secara formal tidak diberlakukan hukum jinayat tersebut.³⁹⁶

3.4.3 Asas-asas dalam Hukum Jinayat Aceh

Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat terdiri dari 10 Bab dan 75 Pasal. Qanun ini mengandung asas keislaman, asas legalitas, asas keadilan dan keseimbangan, asas kemaslahatan, asas perlindungan hak asasi manusia, dan asas pembelajaran kepada masyarakat, juga ditambah dengan asas

³⁹⁴ Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana...*, hlm. 92-93.

³⁹⁵ Jonaedi Effendi, dkk. *Kamus Istilah Hukum...*, hlm. 71.

³⁹⁶ Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana...*, hlm. 92.

penundukan diri, sebagaimana disebutkan dalam ketentuan Pasal 129 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Asas-asas ini dirumuskan sebagai dasar filosofis bagi perumusan norma hukum jinayat dalam batang tubuh qanun sekaligus menjadi rujukan dalam penegakan hukum jinayat di kalangan masyarakat Aceh.³⁹⁷

a. Asas Keislaman

Asas keislaman adalah asas yang menyatakan bahwa ketentuan mengenai perbuatan pidana atau *jarīmah* dan ancaman pidana atau ‘uqūbah dalam qanun harus berdasarkan al-Qur’an dan al-Sunnah atau prinsip-prinsip yang digali dari keduanya. Asas ini berarti bahwa norma hukum yang terdapat dalam Qanun Jinayat berdasarkan teks eksplisit al-Qur’an dan al-Sunnah, terutama perbuatan pidana dan ancaman pidana yang termasuk kategori *hudūd*. Dalam kategori *hudūd*, jenis dan bentuk perbuatan pidana, jenis dan jumlah ancaman pidana, disebutkan secara jelas dalam teks al-Qur’an dan al-Sunnah. Qanun ini hanya mengadopsi ketentuan al-Qur’an dan al-Sunnah apa adanya, tidak dilakukan perombakan, penafsiran dan penakwilan lebih jauh terhadap ketentuan *hudūd*, karena *hudūd* mutlak hak Allah Swt dan manusia tidak diberikan kewenangan untuk melakukan ijtihad terhadapnya. Contoh, pelaku zina diancam pidana cambuk 100 kali. Jika seseorang terbukti secara sah dan meyakinkan di hadapan mahkamah, maka ancaman pidananya 100 kali jilid. Ancaman yang disebutkan secara jelas dalam al-Qur’an tidak bisa dikurangi, ditambah atau diganti dengan format sanksi lainnya.

Asas keislaman dalam Qanun Jinayat juga berarti bahwa, qanun ini diterapkan hanya kepada Muslim, dan tidak kepada non-Muslim. Pemberlakuan hukum jinayat kepada Muslim berkaitan dengan identitas keislaman yang dimiliki seseorang. Hukum jinayat yang berdasarkan al-Qur’an dan al-Sunnah erat relasinya dengan keyakinan melaksanakan perintah Allah Swt dan Rasulullah Saw.

³⁹⁷ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh*. (Banda Aceh: Dinasi Syariat Islam Aceh, 2018), hlm. 20.

Jika seseorang sudah menyatakan dirinya sebagai seorang Muslim, maka ia terikat dengan ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai pedoman utama ajaran agama Islam. Pelaksanaan hukum jinayat adalah bagian dari mengamalkan ajaran Islam, sekaligus sebagai bentuk penghambaan diri kepada Allah Swt. Dalam Qanun Jinayat, non-Muslim diberikan kebebasan untuk memilih diterapkan hukum jinayat kepadanya, tanpa ada paksaan. Non-Muslim dengan sukarela bisa menundukkan diri pada hukum jinayat di Aceh.³⁹⁸

b. Asas Legalitas

Asas legalitas adalah asas yang mana tiada suatu perbuatan yang dapat ditunjukkan 'uqūbat kecuali atas ketentuan dalam peraturan perundang-undangan yang telah ada sebelum perbuatan pidana dilakukan. Qanun ini dimaksudkan sebagai dasar hukum atau legalitas untuk menjatuhkan pidana kepada pelaku, karena sudah ada aturan hukum sebelumnya. Hukuman cambuk 80 kali bisa dikenakan kepada pelaku pidana *qadhaf*, karena telah diatur perbuatan pidana *qadhaf* dan ancaman pidananya dalam Pasal 57 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014. Sekiranya Qanun Jinayat tidak mengatur perbuatan pidana *qadhaf* dan ancaman pidananya, maka pelaku perbuatan tersebut tidak bisa dijatuhkan sanksi.³⁹⁹

c. Asas Keadilan dan Keseimbangan

Asas keadilan dan keseimbangan adalah asas yang mana penetapan besaran 'uqūbat di dalam Qanun, dan setelah itu penjatuhannya oleh hakim, haruslah memperhatikan keadilan dan keseimbangan bagi ketiga pihak. Pertama, keadilan dan keseimbangan terhadap harkat dan martabat korban dalam bentuk hak untuk mendapatkan restitusi atas penderitaan dan kerugian yang diterimanya secara adil dan layak. Contohnya, jika terpidana ketika hendak dilaksanakan eksekusi cambuk, maka korban harus memperoleh pengawasan medis dari dokter, dan bimbingan psikologi dari psikolog atau ulama. Begitu pula setelah penjatuhan

³⁹⁸ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 20-22.

³⁹⁹ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 22-23.

hukuman cambuk, terpidana juga harus mendapatkan pemeriksaan dan perawatan kesehatan, jika melukai kulit ketika dieksekusi. Kedua, keadilan dan keseimbangan harkat dan martabat pelaku kejahatan dalam bentuk penjatuhan ‘uqūbat secara adil, sehingga terlindungi dari kezaliman, serta adanya pemulihan nama baik dan ganti rugi sekiranya ada kekeliruan dalam penangkapan dan atau penahanan. Ketiga, keadilan dan keseimbangan bagi perlindungan masyarakat secara umum, sehingga terwujud keamanan, ketertiban, kenyamanan serta kesetiakawanan sosial di antara mereka.⁴⁰⁰

d. Asas Kemaslahatan

Asas kemaslahatan adalah asas yang menyatakan, ketentuan dalam Qanun Jinayat bertujuan untuk mewujudkan sebagian dari lima perlindungan yang menjadi tujuan diturunkannya syariat, yaitu: perlindungan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Perbuatan yang merugikan orang lain atau merugikan diri sendiri akan dilarang oleh Qanun Jinayat dan akan diancam dengan ‘uqūbat. Al-Qur’an dan al-Sunnah merumuskan norma hukum baik bersifat perintah maupun larangan dalam rangka menjaga dan melindungi agama, nyawa, akal, keturunan dan harta.

e. Asas Perlindungan Hak Asasi Manusia

Asas perlindungan hak asasi manusia adalah asas yang menjamin, rumusan *jarīmah* dan ‘uqūbatnya akan sesuai dengan upaya melindungi dan menghormati fitrah, harkat dan martabat manusia, sesuai dengan pemahaman masyarakat Muslim Indonesia tentang HAM. Asas ini memastikan, norma hukum dalam qanun ini tidak akan menjatuhkan harkat dan martabat kemanusiaan, serta tidak akan menimbulkan kemudharatan dan kemafsadatan, baik kepada pribadi maupun kepada masyarakat. Pemahaman Hak Asasi Manusia dalam Islam bersumber dari Allah Swt. Hak asasi adalah karunia Tuhan kepada manusia, dan tidak ada seorang pun yang

⁴⁰⁰ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 23-24.

bisa mengurangi dan mencabutnya kecuali Sang Pemberi hak asasi manusia tersebut, yang tentunya Allah Swt.⁴⁰¹

Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia, diterangkan dalam Undang-undang Dasar (UUD) 1945 dan peraturan perundang-undangan di bawahnya; beberapa di antaranya dijamin sebagai dampak dari amandemen UUD di era reformasi. Dalam naskah asli UUD 1945, terkandung berbagai hak dan kewajiban dasar untuk warga negara, tetapi istilah “hak asasi manusia” tidak disebutkan di dalam naskahnya, baik itu dalam pembukaannya, batang tubuhnya, maupun bagian penjelasannya.⁴⁰² Menurut Mahfud MD, hak asasi manusia berbeda dengan hak asasi warganegara (HAW) yang terkandung dalam UUD 1945, karena HAM dianggap sebagai hak yang melekat pada diri manusia secara kodrat, sementara HAW bersifat partikularistik dan diperoleh seseorang karena dia merupakan Warga Negara Indonesia.⁴⁰³

Selain itu, dalam pembukaan, batang tubuh dan penjelasan UUD 1945 terdapat 15 prinsip hak asasi manusia, yaitu: **(1)** Hak menentukan nasib sendiri (Alinea 1 Pembukaan UUD 1945), **(2)** Hak warga negara (Pasal 26), **(3)** Hak kesamaan dan persamaan di hadapan hukum (Pasal 27 ayat (1)), **(4)** Hak bekerja (Pasal 27 ayat (2)), **(5)** Hak hidup layak (Pasal 27 ayat (2)), **(6)** Hak berserikat (Pasal 28), **(7)** Hak menyatakan pendapat (Pasal 28), **(8)** Hak beragama (Pasal 29), **(9)** Hak membela negara (Pasal 30), **(10)** Hak mendapatkan pengajaran (Pasal 31), **(11)** Hak kesejahteraan sosial (Pasal 33), **(12)** Hak jaminan sosial (Pasal 34), **(13)** Hak kebebasan dan kemandirian peradilan (Penjelasan Pasal 24 dan 25), **(14)** Hak

⁴⁰¹ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 24-25.

⁴⁰² Majda El Muhtaj, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia: dari UUD 1945 sampai dengan Perubahan UUD 1945 tahun 2002*, Edisi ke-2. (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 55.

⁴⁰³ Mohammad Mahfud MD, *Demokrasi dan Konstitusi di Indonesia: Studi tentang Interaksi Politik dan Kehidupan Ketatanegaraan*. (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hlm. 165-166.

mempertahankan tradisi budaya (Penjelasan Pasal 32), dan (15) Hak mempertahankan Bahasa daerah (Penjelasan Pasal 36).⁴⁰⁴

f. Asas Pembelajaran kepada Masyarakat (*tadabbur*)

Asas *tadabbur* ini adalah asas yang menyatakan bahwa, semua substansi qanun, baik berupa rumusan *jarimah*, jenis, bentuk serta besaran *'uqubat*, diupayakan dengan rumusan yang gampang dimengerti, sehingga mengandung unsur pendidikan supaya masyarakat patuh kepada hukum, mengetahui perbuatan-perbuatan yang dilarang dan meyakini sebagai perbuatan buruk yang harus dihindari, mengetahui *'uqubat* yang akan dia alami jika larangan tersebut dilanggar, serta memahami adanya perlindungan yang seimbang bagi korban, pelaku *jarimah* dan masyarakat. Asas ini bertujuan supaya Qanun Jinayat menjadi sumber pengetahuan masyarakat tentang pelaku pidana, jenis perbuatan pidana, dan ancaman pidana yang akan dijatuhi terhadap orang-orang yang melanggar Qanun.

g. Asas Penundukan Diri

Asas penundukan diri dalam hukum jinayat di Aceh, tampak dalam ketentuan Pasal 129 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang mengatur tentang prinsip penundukan diri dalam hukum jinayat di Aceh bagi orang non-Muslim. Dalam ketentuan ayat (1) disebutkan, dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan dua orang atau lebih secara Bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukan diri secara sukarela pada hukum jinayat. Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pada Bagian Kedua Ruang Lingkup, pada ketentuan Pasal 5 juga menyebutkan bahwa, Qanun ini berlaku untuk: (b) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan jarimah di Aceh Bersama-

⁴⁰⁴ Majda El Muhtaj, *Hak Asasi Manusia...*, hlm. 88.

sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat.⁴⁰⁵

Asas-asas tersebutlah yang menjadi landasan perumusan Pasal-pasal dalam Qanun Jinayat Aceh, baik pasal yang mengatur pelaku *jarīmah*, *jarīmah*, maupun uqūbat yang merupakan kandungan utama Qanun Jinayat. Pelaku *jarīmah* adalah orang secara pribadi yang sudah *mukallaf* melakukan pelanggaran norma-norma syariat. Dalam Qanun ini, pelaku *jarīmah* bisa berupa badan usaha atau badan hukum yang melakukan *jarīmah*. Oleh karenanya, pelaku jarimah dalam Qanun Jinayat terdiri atas dua kategori, yaitu orang pribadi dan badan hukum.⁴⁰⁶

3.5 Asas Penundukan diri dalam Sistem Hukum Pidana dan Hukum Jinayat

3.5.1 Asas Penundukan diri dalam Hukum Pidana

Asas penundukan diri adalah asas yang diberlakukan kepada orang-orang atau badan hukum yang menundukkan diri pada sistem hukum Islam atau sistem hukum tertentu. Asas penundukan diri pada dasarnya erat relasinya dengan keberlakuan suatu hukum. Bagi seseorang yang memang tidak tunduk kepada suatu hukum tertentu dapat menundukkan diri pada hukum tersebut, baik karena keinginan yang bersangkutan menginginkan itu atau karena hukum itu sendiri menghendaki demikian. Oleh karenanya, di dalam termonologi hukum dikenal dua jenis penundukan diri, yaitu: Pertama, penundukan diri secara sukarela atas dasar keinginan yang bersangkutan itu sendiri. Kedua, penundukan diri secara diam-diam karena perintah Undang-Undang atau juga disebut dengan istilah penundukan diri anggapan.⁴⁰⁷

Penundukan diri secara sukarela adalah sebuah doktrin hukum acara perdata Indonesia yang memungkinkan seseorang

⁴⁰⁵ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 27.

⁴⁰⁶ Rusjdi Ali Muhammad dan Syarizal Abbas, *Landasan Filosofi Pelaksanaan...*, hlm. 27-28.

⁴⁰⁷ Asis Safioedin, *Beberapa Hal tentang Burgerlijke Wetboek*, Cet. V. (Bandung: Alumni, 1986), hlm. 11-15.

yang biasanya diatur oleh hukum tertentu untuk menundukkan dirinya terhadap sistem hukum lainnya dalam sebuah perkara perdata. Contohnya: seorang pribumi Indonesia asli, yang secara umum diatur oleh hukum adat Indonesia, dapat memilih dan menundukkan dirinya secara sukarela kepada hukum perdata Eropa. Penundukan secara sukarela ini diatur oleh Peraturan Penundukan Sukarela pada Hukum Perdata Eropa, S. 1917 no. 12, E. 384. Peraturan ini secara khusus mengatur perkara perdata yang dapat menerima penundukan sukarela seorang pribumi Indonesia asli terhadap hukum perdata dan dagang Eropa. Menurut Sudargo Gautama, penerapan peraturan ini hanya memungkinkan berlaku pada bidang hukum properti dan kontrak, tetapi tidak mungkin diterapkan pada hukum pernikahan dan keluarga.⁴⁰⁸

Asas penundukan diri ini dalam sejarah hukum dikenal pada masa kolonial, yakni penundukan diri secara sukarela kepada hukum perdata Eropa. Pembuat Undang-Undang ketika itu mendirikan Lembaga penundukan sukarela kepada hukum perdata Eropa. Didirikannya Lembaga ini dengan tujuan khusus. Selain mendapatkan ketentuan hukum untuk kepentingan kelompok pedagang Eropa yang menghendaki diterapkannya hukum Eropa oleh hakim-hakim Eropa dalam tuntutan-tuntutan sipil terhadap orang-orang non-Eropa, yang sangat diinginkan adalah, dengan adanya Lembaga ini dibuka pintu untuk lebih meluasnya lingkungan kuasa hukum perdata Eropa, hingga dengan jalan ini semakin dekatlah ke arah terealisasinya hukum perdata Eropa di Hindia Belanda (Indonesia).⁴⁰⁹ Pada waktu dilepaskan cita-cita akan kodifikasi dan unifikasi hukum, Lembaga inilah yang secara dipaksakan dianggap sebagai Lembaga yang menggantikan pembebanan hukum. Namun, cita-cita dari pada pembuat Undang-Undang ini ternyata tidak mendapatkan hasil yang diharapkan.

⁴⁰⁸ S. Gautama Goungioksiong, *Hukum Antar Golongan*, Cet. III. (Jakarta: PT. Penerbit dan Balai Buku "Ichtiar", 1971), hlm. 153-154.

⁴⁰⁹ Supomo, *Sistem Hukum di Indonesia sebelum Perang Dunia II*. (Jakarta: t.tp. 1953), hlm. 103.

Fakta dalam prakteknya seputar Lembaga penundukan sukarela ini menunjukkan, kemungkinan diberikan kesempatan untuk menundukkan diri secara sukarela, baik untuk seluruhnya atau sebagian, hanya sedikit dimanfaatkan. Hanya jenis ketiga yang dimungkinkan dalam ruang lingkup penundukan sukarela ini, yakni untuk perbuatan hukum tertentu, yang ternyata masih seringkali digunakan dalam praktek. Dalam hal itu, juga manfaat jenis ketiga ini banyak berkurang, dengan diterimanya tafsiran tentang pilihan hukum antar golongan, yang tanpa formalitas dan di luar peraturan tertulis, bisa pula menentukan berlakunya hukum perdata Eropa untuk komunitas rakyat non-Eropa.⁴¹⁰

Asas penundukan diri secara sukarela diklasifikasi menjadi empat macam, yaitu: penundukan diri secara keseluruhan, penundukan diri untuk sebagian, penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu dan dianggap sudah menundukkan diri atau penundukan diri secara diam-diam. Pada Lembaga penundukan sukarela, terlihat dengan nyata unsur pilihan hukum. Karena perbuatan tertentu dari yang bersangkutan baginya, istrinya, dan anak-anaknya, akan berlaku hukum perdata berbeda dari yang semula ditetapkan oleh pembuat undang-undang. Pilihan secara formal yang dapat dilakukan hanya mungkin ditujukan ke satu bidang, yakni ke arah hukum perdata Eropa. Juga kepada orang-orang non-Indonesia bisa diarahkan untuk memilih hukum Indonesia.⁴¹¹ Berikut rincian jenis-jenis penundukan diri tersebut:

a. Penundukan diri secara keseluruhan

Penundukan diri secara keseluruhan ini bagi orang non-Eropa, maka yang bersangkutan berlaku baginya hukum perdata Eropa. Di ruang publik, ia tetap termasuk kategori golongan sebelumnya, tidak berpindah ke golongan Eropa. Jika ia dituntut dalam perkara pidana, maka ia harus tetap menghadap di hadapan hakim biasa untuk orang-orang bumiputera. Hanya dalam sengketa perdata, mestilah ia sebagai tergugat dituntut di hadapan

⁴¹⁰ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 153-154.

⁴¹¹ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 154.

pengadilan Eropa.⁴¹² Yang menarik perhatian adalah, kesempatan mempergunakan Lembaga penundukan diri secara keseluruhan ini hanya terbuka bagi orang-orang yang memiliki relasi pernikahan monogami, yakni lelaki yang hanya memiliki seorang istri. Syarat monogami dianggap sebagai syarat mutlak untuk dapat diterima berlakunya hukum keluarga dan warisan Eropa yang berasaskan monogami. Berbeda halnya dengan ketentuan mengenai penundukan diri untuk sebagian, yang dapat dilakukan pula oleh orang-orang yang berada dalam ikatan pernikahan poligami, yang mana penundukan diri untuk sebagian ini memang secara umum tidak terkena berlakunya hukum keluarga dan warisan Eropa, maka tidak ada masalah dalam hal ini.

Hal yang urgent pula adalah, syarat persetujuan dari sang istri yang diperlukan sebelum dapat dilaksanakan penundukan diri secara sukarela oleh pihak suami. Bukan saja karena penundukan diri sang suami akan berdampak pula bagi istri, yang merupakan dorongan bagi pembuat undang-undang untuk mensyaratkan persetujuan sang istri ini, namun juga sebagaimana ditegaskan dalam penjelasan resmi dari peraturan ini, karena sudah merupakan suatu fakta, bahwa di rung-lingkup hukum harta benda, posisi wanita Indonesia adalah bebas, dan jika dibandingkan dengan perempuan Eropa menurut ketentuan-ketentuan yang ada ketika itu, mereka jauh lebih bebas. Pada umumnya tidak dikenal persekutuan harta; pihak perempuan tetap memegang dan menguasai apa yang didapatnya karena warisan. Ia bisa mengelola barang-barangnya sendiri, ia juga berwenang untuk menjual atau menggadaikannya. Semua ini tidak dikenal oleh perempuan yang tunduk pada hukum Eropa. Wanita Indonesia yang untuk tercapainya kesatuan hukum dalam keluarga akan tunduk pula pada hukum perdata, karena tindakan penundukan diri pada hukum perdata dari pihak suaminya, akan terikat dalam persekutuan harta dan dibatasi kewenangannya di ruang hukum harta benda, terkecuali dalam hal

⁴¹² Supomo, *Sistem Hukum di Indonesia...*, hlm. 102.

ini ia menggunakan kesempatan yang diberikan oleh ketentuan saat itu, yakni membuat syarat-syarat perjanjian pernikahan.⁴¹³

Pada dasarnya, apa yang ditentukan di sini mengenai persetujuan pihak istri untuk dapat dilangsungkan penundukan diri secara keseluruhan, merupakan suatu pengecualian atas asas yang tercantum dalam Pasal 2 GHR: “istri ikut status suami apabila suami pindah agama. Dalam hal ini istri sudah berubah statusnya, sesuai dengan status suami; Jadi status perkawinan berubah sesuai dengan status sang suami.” Penyimpangan atas asas yang tercantum dalam Pasal 2 GHR yang sejalan dengan praktek persamaan hak, yang mana diperlukan juga persetujuan dari pihak istri, seperti telah disebutkan, tidak merupakan hal yang bermasalah, yang mengakui bahwa memang asas mengikuti sang suami oleh pihak istri terkadang dalam fakta sosial perlu untuk difleksibelkan.⁴¹⁴

Syarat berikutnya yang diperlukan sebelum dapat melakukan penundukan diri secara keseluruhan, adalah harus memiliki nama keturunan. Terdapat mekanisme-mekanisme tertentu yang mesti ditempuh, jika belum memiliki nama keturunan. Syarat yang terakhir dari penundukan diri secara keseluruhan adalah, yang bersangkutan sudah dewasa dan tidak di bawah pengampunan, sehingga tidak dapat dilakukan oleh anak-anak di bawah umur dan yang berada di bawah perwalian, hal ini ditentukan menurut peraturan dalam hukum perdata Eropa. Selanjutnya, formalitas-formalitas yang harus dipenuhi untuk mencegah terjadinya penundukan diri secara tergesa-gesa dan dirahasiakan di hadapan publik.⁴¹⁵ Karena perbuatan hukum ini berdampak besar pada lingkungan sekitar, maka terdapat berbagai aturan yang bertujuan untuk memberitahukan kepada publik, yaitu:

- 1) Pernyataan penundukan diri secara keseluruhan ini dilakukan di hadapan Kepala Pemerintah setempat.

⁴¹³ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 155-156.

⁴¹⁴ S. Gautama Gouwgioksiong, *Tafsiran Undang-Undang Kewarganegaraan R.I.* (Jakarta: t.tp., 1960), hlm. 88.

⁴¹⁵ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 156-157.

- 2) Pejabat ini menyelidiki apakah syarat-syarat yang ditentukan, seperti izin dari pihak istri telah terpenuhi.
- 3) Setelah terpenuhi syarat-syaratnya, pejabat tersebut menjelaskan kepada yang bersangkutan tentang segala akibat dari penundukan diri ini.
- 4) Selanjutnya diumumkan dalam Berita Negara dari harian setempat tentang terjadinya pernyataan menundukkan diri.
- 5) Kemudian dicatat dalam daftar tersendiri segala sesuatunya yang berkaitan dengan itu. Daftar tersebut bersifat umum; setiap orang dapat meminta petikan dari daftar itu.⁴¹⁶

b. Penundukan diri untuk Sebagian

Penundukan diri untuk sebagian ini hanya terbuka untuk golongan rakyat Indonesia, tidak untuk orang Timur Asing (semua orang yang bukan golongan Eropa dan bukan golongan Bumiputera, seperti yang berasal dari India, Arab dan Afrika). Hal ini disebabkan karena orang Timur Asing sudah hidup di bawah hukum yang kiranya dapat dijadikan berlaku bagi mereka yang menundukkan diri untuk sebagian. Tidak ada syarat monogami dalam pernikahan, tetapi tetap dengan izin istri, karena hukum pernikahan dan hukum waris dikecualikan dari penundukan diri tersebut. Bagi kedua ruang lingkup hukum itu, tetap berlaku hukum adat. Hukum yang karena penundukan diri untuk sebagian menjadi berlaku adalah bagian dari hukum perdata dan perniagaan Eropa yang dinyatakan berlaku untuk orang-orang Timur Asing, bukan orang Tionghoa, selama peraturan-peraturan tersebut sebelumnya belum berlaku bagi mereka.⁴¹⁷ Penundukan diri untuk sebagian ini, tidak dapat dicabut kembali. Juga tidak boleh diterapkan kepada: wanita yang telah berkeluarga, orang yang belum dewasa dan orang yang di bawah pengampunan.⁴¹⁸

⁴¹⁶ S. Gautama Gounggioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 156-157.

⁴¹⁷ S. Gautama Gounggioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 159.

⁴¹⁸ <http://arisirawan.wordpress.com/2010/03/27/mata-kuliah-hukum-perdata>.

c. Dianggap sudah menundukkan diri atau Penundukan diri Secara Diam-diam

Menurut pendapat pembuat Undang-Undang, apa yang dikenal sebagai “penundukan diri dianggap” ini, sebenarnya merupakan sejenis penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu pula, karena penundukan diri dianggap ini juga hanya dapat berlaku di rung hukum harta benda. Penundukan diri dianggap ini hanya berarti bagi perbuatan-perbuatan tanpa naskah, perbuatan-perbuatan yang bersangkutan harus tidak dikenal dalam hukum adat golongan rakyat Indonesia.⁴¹⁹ Orang dianggap telah menundukkan diri secara diam-diam, apabila melakukan tindakan hukum yang diatur dalam hukum perdata dan hukum dagang Eropa, yang mana hal itu tidak diatur dalam hukum mereka.

d. Penundukan diri untuk Perbuatan Hukum Tertentu

Penundukan diri jenis ini merupakan bagian yang terpenting dari Lembaga penundukan diri secara sukarela. Tidak hanya karena lebih banyak digunakan, tetapi juga berkaitan dengan beberapa aspek yang memungkinkan diperluas berlakunya hukum perdata dan dagang Eropa untuk orang-orang Indonesia waktu itu. Penundukkan diri untuk perbuatan hukum tertentu ini, hanya mungkin diberlakukan di ruang lingkup hukum harta-benda. Alasannya adalah, karena perbuatan dari orang-orang yang terkait dalam suatu relasi perjanjian tidak dapat dipengaruhi hak-hak dari orang-orang pihak ketiga yang berada di luar perjanjian.⁴²⁰

Penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu di luar batas hukum harta-benda, akan merupakan suatu hal yang tidak patut juga bagi orang-orang lain yang berkepentingan. Oleh karenanya, tidak dapat diterima penundukan diri untuk hukum pernikahan. Argumentasinya telah jelas, karena pernikahan merupakan perbuatan hukum yang tidak hanya mengenai kedua belah pihak saja yang menikah, tetapi juga berkaitan dengan keluarga dan suku bangsa dari kedua pihak. Jika diperkenankan

⁴¹⁹ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 167.

⁴²⁰ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 162-163.

penundukan sukarela untuk hukum pernikahan ini, maka dengan mudahlah orang yang bersangkutan dapat mengesampingkan segala penghalang-penghalang baginya untuk menikah. Penghalang-penghalang yang justru dibuat oleh pembuat undang-undang untuk melindungi hak-hak dari keluarga atau suku bangsa yang bersangkutan. Berdasarkan pertimbangan yang sama, maka penundukan tertentu untuk hukum waris juga tidak dapat diterima. Juga dalam ruang lingkup hukum tanah, tidak mungkin diberlakukan penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu, karena terdapat kaidah-kaidah antargolongan yang tidak memberi kebebasan untuk memilih hukum.

Penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu, memungkinkan diberlakukan dalam bidang hukum perseroan. Penundukan di ruang ini sudah merupakan hukum yang hidup. Bagi yang meragukan hal ini, dapat melihat sepintas dalam tambahan-tambahan Berita Negara setelah pengakuan kedaulatan, untuk menyaksikan menjamurnya pendirian badan-badan perseroan oleh pengusaha-pengusaha Indonesia berdasarkan hukum Eropa. Penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu hanya mungkin diberlakukan di bidang hukum harta-benda tidak mutlak seutuhnya, hal ini disebabkan untuk orang Timur Asing waktu itu sudah berlaku seluruh bagian dari hukum perdata Eropa yang dapat diterapkan jika dilakukan penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu. Jelaslah sudah adanya pengakuan dalam peraturan tertulis, bahwa penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu tidak dapat dilakukan dalam lingkup keluarga dan warisan.⁴²¹

Perlu diperhatikan pula bahwa, untuk memenuhi syarat-syarat penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu, tidak diharuskan yang menundukkan diri ini harus mengutarakan dengan banyak pernyataan. Apabila kehendak menundukkan diri itu sudah nyata dari akta yang dibuat sesuai dengan ketentuan-ketentuan waktu itu, maka sudahlah dapat diterima terealisasinya penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu secara lengkap. Ketiga jenis

⁴²¹ S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 163-166.

penundukan diri secara sukarela yang telah dipaparkan sebelumnya, yakni: penundukan diri secara keseluruhan, penundukan diri untuk sebagian dan penundukan diri untuk perbuatan hukum tertentu. Dapat dikatakan masih menunjukkan dengan tegas peran dari setiap individu untuk memilih hukum yang hendak dinyatakan berlaku baginya. Tidak demikian dengan jenis penundukan diri dianggap atau secara diam-diam, yang dapat dikatakan merupakan suatu pembebanan hukum oleh pihak penguasa, walaupun tidak secara terang-terangan.⁴²²

Dalam Pasal 163 Indische Staatstregeling (Undang-Undang Dasar yang mengatur tata-negara dan pemerintahan Hindia Belanda), yang mana Belanda waktu itu mengatur pembagian golongan rakyat Indonesia terhadap hukum. Golongan itu diklasifikasi menjadi 3, yaitu: Golongan Eropa, Golongan Timur Asing/non-Eropa dan Golongan Bumiputera/Indonesia. Masing-masing golongan mendapatkan perlakuan hukum yang berbeda. Tanpa disadari, pola pikir pembuat aturan di Aceh mungkin terbawa untuk mengikuti sistem pengklasifikasian hukum tersebut.

Pemahaman tersebut tidak seutuhnya benar, karena pembedaan Muslim dan non-Muslim dalam penerapan hukum Islam juga telah terjadi di masa silam. Hal ini bisa ditemui dengan jelas dalam kitab-kitab fikih, terutama terkait pembahasan tentang hubungan antar warga negara. Hukum jinayat di Aceh menerapkan asas penundukan diri, karena dalam pemberlakuannya juga menerapkan asas personalitas, hal itu dilakukan sebagai alternatif untuk memberikan pilihan kepada non-Muslim untuk tunduk kepada KUHP atau hukum jinayat.

Dalam hukum pidana juga dikenal adanya istilah *Restorative Justice* atau keadilan restorasi, yakni suatu model pendekatan yang lahir dalam upaya penyelesaian tindak pidana yang menitik-beratkan adanya partisipasi langsung dari pelaku, korban dan masyarakat dalam proses penyelesaian perkara

⁴²² S. Gautama Gouwgioksiong, *Hukum Antar Golongan...*, hlm. 166, 169.

pidana.⁴²³ Istilah restoratif pertama kali diperkenalkan oleh Bernatt untuk menyelesaikan perkara dalam bentuk mediasi antara pihak korban dan pelaku tindak pidana.⁴²⁴

Dalam Surat Keputusan Direktur Jenderal Badan Peradilan Umum Nomor 16191/DJU/SK/PS.00/12/2020 tentang Pedoman Penerapan *Restorative Justice* mendefinisikan, yakni prinsip dasar keadilan restorative adalah adanya pemulihan kepada korban yang menderita akibat kejahatan dengan memberikan ganti rugi kepada korban yang menderita akibat kejahatan, pelaku mempunyai peluang terlibat dalam pemulihan keadaan dan masyarakat berperan untuk melestarikan perdamaian, serta pengadilan berperan untuk menjaga ketertiban umum.⁴²⁵ *Restorative Justice* ini memberikan pilihan hukum terhadap pihak-pihak yang berperkara dalam menyelesaikan hukum pidana di pengadilan, hal ini tentunya secara tidak langsung memberikan kesempatan kepada pelaku pidana untuk menundukan diri kepada sistem hukum tertentu yang berlaku di suatu wilayah, sehingga diperlukan adanya asas penundukan diri.

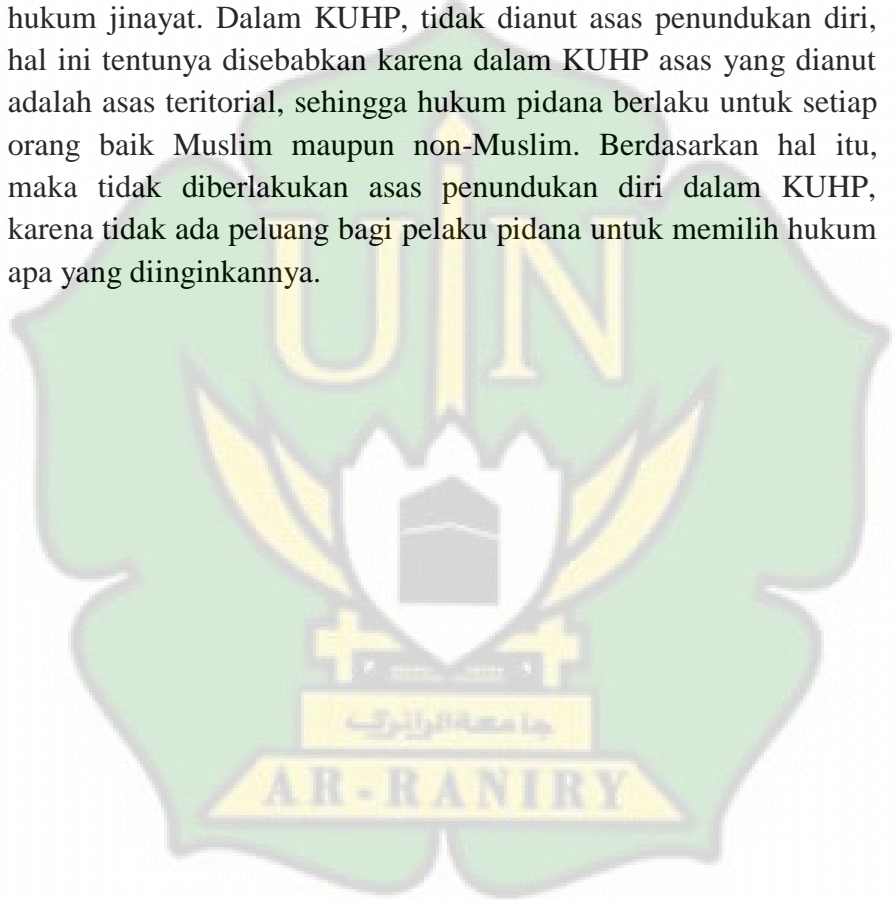
Sebagai kesimpulan, berdasarkan apa yang telah dikemukakan sebelumnya, ternyata dalam sejarah hukum sejak masa kolonial Belanda, telah dikenal adanya asas penundukan diri. Akan tetapi, asas penundukan diri ketika itu hanya berlaku pada bidang hukum perdata saja, dan tidak berlaku pada bidang hukum pidana. Ini menunjukkan bahwa, asas penundukan diri dalam hukum positif hanya diberlakukan pada hukum perdata saja, tidak sebagaimana apa yang diterapkan dalam hukum jinayat Aceh, yang memberlakukan asas penundukan diri dalam hukum jinayat. Hal ini

⁴²³ Satjipto Raharjo, *Penegakan Hukum Suatu Tinjauan Sosiologis*. (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009), hlm. XIII.

⁴²⁴ Tony F. Marshall, *Restorative Justice An Overview: A report by the Home Office Research Development and Statistics Directorate*. (London: Information & Publications Group, Research Development and Statistics Directorate, 1999), hlm. 7.

⁴²⁵ Surat Keputusan Direktur Jenderal Badan Peradilan Umum, Nomor 1691/DJU/SK/PS.00/12/2020 Tentang Pedoman Penerapan *Restorative Justice* di Lingkungan Peradilan Umum

tentunya beralasan, karena dalam hukum jinayat di Aceh juga menganut asas personalitas keislaman, yang mana hukum jinayat hanya berlaku bagi warga yang Muslim saja, sehingga tentunya membutuhkan diterapkannya asas penundukan diri, untuk memberikan peluang kepada non-Muslim untuk memilih hukum yang diinginkannya, apakah tunduk kepada KUHP ataukah kepada hukum jinayat. Dalam KUHP, tidak dianut asas penundukan diri, hal ini tentunya disebabkan karena dalam KUHP asas yang dianut adalah asas teritorial, sehingga hukum pidana berlaku untuk setiap orang baik Muslim maupun non-Muslim. Berdasarkan hal itu, maka tidak diberlakukan asas penundukan diri dalam KUHP, karena tidak ada peluang bagi pelaku pidana untuk memilih hukum apa yang diinginkannya.



BAB IV PENUTUP

4.1 Kesimpulan

Pertimbangan Qanun Jinayat di Aceh dalam menganut asas personalitas keislaman, yaitu: (a) Pada dasarnya Qanun Jinayat berpedoman pada prinsip yang terkandung dalam kaidah fikih kulliyyah, “*al-muhāfazah ‘alā al-qadīmi al- Ṣālih wa al-akhdu bi al-jadīd al-aṣlah*”. (b) Dalam prakteknya, sebagian dari Qanun Jinayat menggunakan pendapat-pendapat dalam kitab-kitab fiqih. (c) Berdasarkan pendapat mayoritas ulama, karena jika merujuk kepada kitab-kitab fiqih, pendapat jumhur ulama, hukum pidana lebih terkait dengan subjek hukum atau berlaku asas personalitas. Berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah yang lebih terkait dengan wilayah atau berlaku asas teritorial.

Pengaturan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh, yaitu: Pada tahap awal, di tingkat Kepolisian dilakukan proses penyelidikan, pada tahap ini non-Muslim dimintai persetujuan penundukan diri untuk memilih Hukum Jinayat atau KUHP, dan sebelum menentukan pilihannya harus berkonsultasi dengan keluarganya, jika terpenuhi bukti yang cukup, maka dilanjutkan ke tingkat Kejaksaan untuk dibuatkan penuntutan/dakwaan, selanjutnya Jaksa Penuntut Umum melimpahkan ke Mahkamah Syar’iyah. Dan dari contoh yurisprudensi, ternyata pernyataan penundukan diri non-Muslim yang melakukan jarimah di Aceh, tidak disyaratkan jika dilakukan bersama-sama dengan Muslim secara kolektif sebagaimana yang dipahami dari UUPA No. 11 tahun 2006 Pasal 129 ayat (1), tetapi juga diperbolehkan bagi mereka yang melakukan perbuatan jinayat secara individual.

Pertimbangan asas penundukan diri terhadap non-Muslim di Aceh, yaitu: (a) Berdasarkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 129 ayat (1) Dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang di antaranya beragama bukan Islam, pelaku yang

beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat. (b) Pada prinsipnya syariat Islam tidak diberlakukan kepada non-Muslim, sehingga supaya diterapkan hukum jinayat terhadap mereka, maka diperlukan asas penundukan diri. (c) Untuk menghormati hak kebebasan beragama terhadap non-Muslim, karena ketaatan kepada hukum syariat dihubungkan dengan ketaatan kepada Allah sebagai Muslim. (d) Asas penundukan diri perlu diterapkan, karena adanya ketidak-sesuaian asas-asas umum di bidang hukum pidana, yang biasanya berlaku asas teritorial. Sedangkan hukum jinayat di Aceh menganut asas personalitas keislaman. (e) Mempertimbangkan asas keadilan sekaligus mengisi kekosongan hukum.

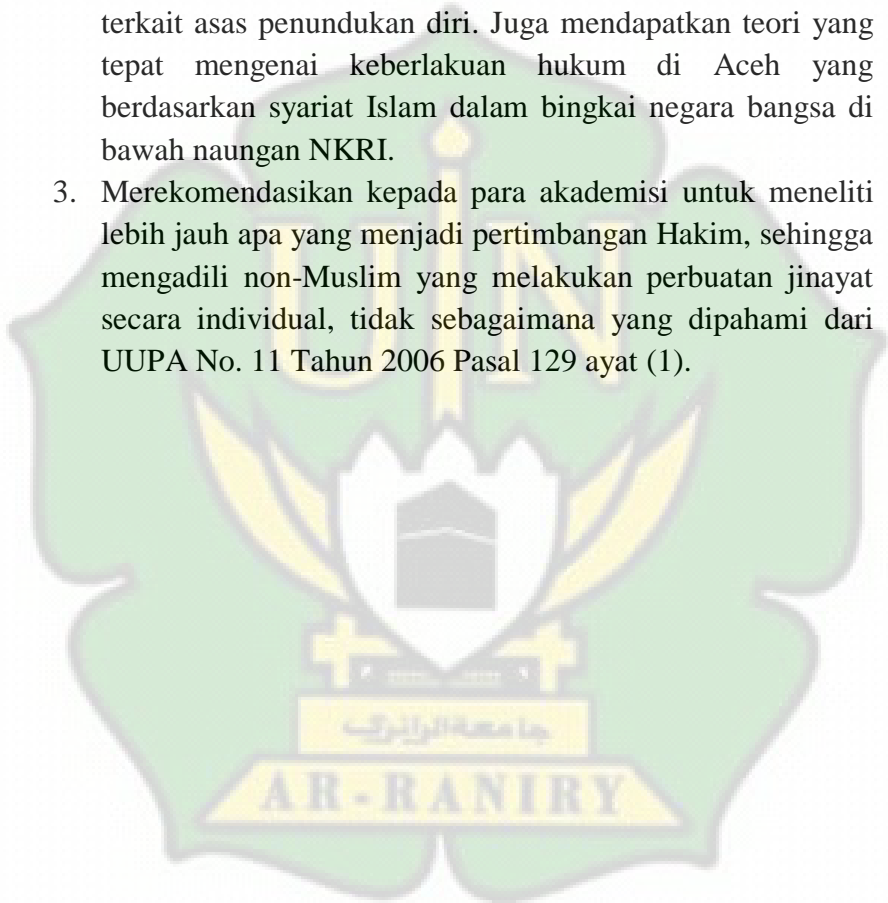
Pertimbangan hakim dalam menyelesaikan perkara jinayat bagi non-Muslim di Aceh, yaitu: (a) Terdakwa menyatakan penundukkan diri secara sukarela kepada Hukum Jinayat. (b) Perbuatan Terdakwa meresahkan dan membahayakan masyarakat. (c) Melanggar isi beberapa Pasal, yaitu: Pasal 18 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, Pasal 5 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, Pasal 19 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, dan Pasal 18 jo. Pasal 22 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014. (d) Terdakwa tidak memiliki izin menjual khamar dari kementerian kesehatan maupun instansi pemerintah terkait. (e) Bahwa yang dimaksud “setiap orang” dalam Pasal 5 huruf c Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014, juga mencakup non-Muslim. (f) Perbuatannya bertentangan dengan syariat Islam yang berlaku di Provinsi Aceh.

4.2 Saran-Saran

1. Mengevaluasi penerapan hukum jinayat di Aceh, supaya menganut asas teritorial, sehingga asas *equality before the law* dan asas *equity before the law* bisa berjalan dengan efektif. Juga hal ini sesuai dengan asas-asas dalam ilmu hukum, terutama asas kepastian hukum dan asas persamaan di hadapan hukum. Selain itu, dalam penerapan asas penundukan diri, juga dilengkapi dengan berbagai jenis dan ketentuan yang ada dalam asas penundukan diri, sehingga

lebih sistematis ketika non-Muslim berperkara di Mahkamah Syar'iyah.

2. Terhadap para akademisi dan cendekiawan Muslim, diharapkan untuk meneliti lebih mendalam, sehingga bisa menemukan teori yang ideal mengenai kedudukan non-Muslim dalam penerapan hukum jinayah di Aceh, terutama terkait asas penundukan diri. Juga mendapatkan teori yang tepat mengenai keberlakuan hukum di Aceh yang berdasarkan syariat Islam dalam bingkai negara bangsa di bawah naungan NKRI.
3. Merekomendasikan kepada para akademisi untuk meneliti lebih jauh apa yang menjadi pertimbangan Hakim, sehingga mengadili non-Muslim yang melakukan perbuatan jinayah secara individual, tidak sebagaimana yang dipahami dari UUPA No. 11 Tahun 2006 Pasal 129 ayat (1).



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Abdul Ghani Isa, *Formalisasi Syari'at Islam di Aceh: Pendekatan Adat, Budaya dan Hukum*, Cet.1 Banda Aceh: Penerbit PeNA, 2013.
- Abd al-Karīm Zaidān, *Ahkām al-Dhimmiyyīn al-Musta'minīn fī Dār al-Islām*, Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 2001.
- Abdul Manan, *Mahkamah Syar'iyah Aceh dalam Politik Hukum Nasional*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018.
- Abdul Rani Usman, *Etnis Cina Perantauan di Aceh*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2009.
- Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Kuwait: Dār al-Qalam, t.t.
- Abu Yazid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Ajaran Universal*, Yogyakarta: Lkis, 2004.
- Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" menuju Peradilan yang Sesungguhnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana*, Bagian 1, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002.
- A. Djazuli, *Fiqh Jinayah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- A. Hamid Sarong dan Hasnul Arifin Melayu, *Mahkamah Syar'iyah Aceh: Lintasan Sejarah dan Eksistensinya*, Cet I. Banda Aceh: Global Education Institute, 2012.
- A. Hamid. S Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden RI dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Negara*, Jakarta: Pascasarjana UI Disertasi Fakultas Ilmu Hukum, 1990.
- Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, Yogyakarta: Ekonosia Ekonomi UII, 1999.
- Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1993.
- Ahmad Mohamed Ibrahim dan Ahilemah Joned, *Sistem Undang-undang di Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajar Malaysia, 1986.
- Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010.

- Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Ahmad Sukardja, *Fikih Siyasah dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Fikih Kebinekaan, Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim*, Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- Ali Abubakar, *Kedudukan Non-Muslim dalam Qanun Jinayat*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Aceh, 2020.
- Al-'Asqalānī, Ahmad bin 'Alī Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī bi Syarh Ṣahīh al-Bukhārī*, t.tp.: t.t.
- Al-Asy'ats, Abū Dāwud Sulaimān. *Sunan Abū Dāwud*, Terj. Muhammad Ghazali, Jakarta: Almahira, 2013.
- Al-'Aini, Badr al-Dīn, *'Umdat al-Qārī Syarh Ṣahīh al-Bukhārī*, Beirut: t.th.
- Al-Bannā, Hasan Ahmad. *Aqidah Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1983.
- Al-Bukhārī, Muhamad bin Ismā'īl, *Ṣahīh al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibnu Kathīr, 1423 H.
- Al-Hujwirī, 'Alī bin Uthmān. *Kasyf al-Mahjūb: Risalah Persia Tertua tentang Tasawwuf*, Bandung: Mizan, 1992.
- A. Louis Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, Beirut: al-Kasulukiyyah, 1986.
- Al-Jaṣṣās, Abū Bakar Ahmad. *Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Abd al-Rahmān Muhammad, t.t.
- Al-Jauziyyah, Muhammad bin Abūbakar Ibn al-Qayyim, *Ahkām Ahl al-Dhimmah*, t.tp.: t.t.
- , *al-Ṭuruq al-Hukmiyyah fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, t.p.: t.t.
- , *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Beirut: Dār al-Jayyid, t.t.
- Al-Kāsānī, Abu Bakr bin Mas'ūd. *Badāi'u al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Syarā'i'*, t.tp.: t.t.
- Al-Jāzirī, Abd al-Rahmān. *al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-Arba'ah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

- Al-Marāghī, Ahmad Mustafā. *Tafsīr al-Marāghī*, Mesir: Mustafā al-Bābī al-Halabī, 1365 H.
- Al-Maududi, Abul A'la. *Fundamentals of Islam*. Terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984.
- , *Rights of Non-Muslim in Islamic State*, Lahore: Islamic Publications LTD.
- Al-Māwardī, 'Alī bin Muhammad. *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah-Sistem Pemerintahan Khilafah Islam*, Jakarta: Qisthi Pers, 2015.
- Al-Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LkiS, 1990.
- Al-Nawawī, Yahyā bin Syaraf. *Ṣaḥīh Muslim bi Syarh al-Nawawī*, Kairo: Maṭba'ah al-Miṣriyyah, 1347 H.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *al-'Ibādah fī al-Islām*, Bangil: Pustaka Abdul Mu'iz, t.t.
- , *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- , *Pengantar Kajian Islam*, terj. Setiawan Budi Utomo, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000.
- Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmad. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1427 H.
- Al-Ṣābūnī, Muhammad 'Alī, *Pembagian Warisan Menurut Islam*, Terj. A.M. Basamalah, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- , *Rawāi' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1977.
- Al-Suyūṭī, Abd al-Rahmān bin Kamāluddīn. *Lubab al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1426 H.
- Al-Syāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā. *al-Muwāfaqāt*, al-'Arabiyyah: Dār Ibnu 'Affān, 1997.
- Al-Syaukānī, Muhammad bin 'Alī. *Nail al-Auṭār Syarh Muntaqā al-Akḥbār*, t.p.: t.t.
- Al-Ṭabarī, Muhammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Al-Wāhidī, 'Alī bin Ahmad. *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: 'Ālam al-Kitāb, t.t.
- Al Yasa' Abubakar, *Beberapa Teori Penalaran Fiqh dan Penerapannya*, dalam Tjun Sujarman *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994.

- , *Kajian Undang-Undang Pemerintahan Aceh dan Essay tentang Perempuan, Perkawinan dan Perwalian Anak*. Cet 2, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2018.
- , *Naskah Akademik; Rancangan Qanun Jinayat Aceh Tahun 2008*.
- , *Penerapan Syari'at Islam di Aceh: Upaya Penyusunan Fiqih dalam Negara Bangsa*, Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2008.
- , *Syari'at Islam di Aceh Sebagai Keistimewaan dan Otonomi Asimetris: Telaah Konsep dan Kewenangan*. Cet. I, Aceh Besar: Sahifah, 2019.
- , *Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*. Ed. V, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2008.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *al-Qur'ān al-Karīm Bunyatuhu al-Tasyrī'iyah wa Khaṣāiṣuhu al-Haḍariyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- , *al-Tafsīr al-Munīr*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1991.
- , *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qaḍāyā al-Mu'āṣirah*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2010.
- Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1993.
- Andi Hamzah, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Ansori Sabuan, dkk, *Hukum Acara Pidana*, Bandung: Angkasa, 1990.
- Asadulloh al-Faruk, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2009.
- Asis Safioedin, *Beberapa Hal tentang Burgerlijke Wetboek*, Cet. V, Bandung: Alumni, 1986.
- Asmin, *Status Perkawinan antar Agama Ditinjau dari Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974*, Jakarta: Dian Rakyat, 1986.
- Atabik Ali dan Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer (al-'Ashri) Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003.
- 'Awdah, 'Abd. al-Qādir. *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ'ī*. Cet. III, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011.
- Bambang Poernomo, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994.

- Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, Jakarta: Amzah, 2012.
- Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Bukhari Daud dan Mark Durie, *Kamus Bahasa Aceh: Acehnese-Indonesian-English-Thesaurus*, Australia: Pacific Linguistics, 1999.
- C.F.G. Sunaryati Hartono, *Pokok-pokok Hukum Perdata Internasional*, Bandung: Binacipta, 1976.
- C.S.T. Kansil, dan Christine S.T. Kansil. *Pokok-Pokok Hukum Pidana: Hukum Pidana untuk Tiap Orang*, Jakarta: Pradnya Paramita, 2004.
- Darajat Zakiah, *Materi Pokok Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Proyek Pembinaan Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi Depag dan Universitas Terbuka Depdikbud, 1993.
- Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, *Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat*, Cet. 1, Ed. 2015.
- Edi Setiadi, *Sistem Peradilan Pidana Terpadu dan Sistem Penegakan Hukum di Indonesia*, Cet. 1, Jakarta: Kencana, 2017.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*, Terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Erawadi, *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX*, Jakarta: Depag RI, 2009.
- E. Utrecht an Moch Saleh Djindang, *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Sinar Harapan, 1980.
- Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, Bandung: al-Ma'arif, t.t.
- Fathurrahman, *Hadits-Hadits tentang Peradilan Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Lawrence M. Friedman, *The Legal System; A Social Science Perspective*, New York: Russel Sage Foundation, 1975.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985.
- Hazm, 'Alī bin Ahmad. *al-Muhallā*, Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, 1988.
- Ibnu Hisyām, *Sīrah al-Nabawiyyah*, Jilid II, Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-'Arabī, t.t.
- Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*, Ed. I, Cet IV, Jakarta: Bumi Aksara, 2016.

- Ismā'īl Luṭfī Faṭānī, *Ikhtilāf al-Dārayni wa Atharuhu fī al-Munākahāt wa al-Mu'āmalāt*. Cet. I, Kairo: Dār al-Salām, 1990.
- Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Jailani, *Taqnin Hukum Pidana Islam: Studi Legislasi Hukum di Aceh*, Banda Aceh: Disertasi Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, 2016 M.
- Jajat Burhanudin, *Ulama Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, Bandung: Mizan, 2012.
- J.E, Sahetapy dan Agustinus Pohan (ed), *Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2007.
- Jimly Asshiddiqie, dan M. Ali Safa'at. *Theory Hans Kelsen Tentang Hukum*, Jakarta: Sekretasis Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 2006.
- Johny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, Malang: Bayu Media Publishing, 2007.
- Jonaedi Effendi, dkk. *Kamus Istilah Hukum Populer*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016.
- Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Universitas Islam, 1995.
- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Wajah Baru Islam di Indonesia*, Jogjakarta: LUII Press, 2004.
- Kansil C.S.T. *Latihan Ujian Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010
- Kathīr, Ismā'īl bin 'Amr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemikiran Islam*, Terj. Masrohin, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah Syahāb al-Azhar, t.t.
- , *Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Kuwait: Dār al-Qalam, t.t.
- Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat di Aceh dan Kelantan*, Banten: Lembaga Studi Islam Progresif (LSIP), 2014.
- Lalik Mulyadi, *Hukum Acara Pidana Normatif, Teoritis, Praktis, Dan Permasalahannya*, Bandung: Alumni, 2007.

- Madkūr, Muhammad Salām. *al-Qaḍā fī al-Islām: Peradilan dalam Islam*, Terj. Imran AM, Surabaya: Bina Ilmu, 1991.
- Mahmasānī, Ṣubhī. *Turāth al-Khulafā' al-Rāsyidīn fī al-Fiqh wa al-Qaḍā'*, Beirut: Dār al-Malāyīn, 1984.
- Majda El Muhtaj, *Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia: dari UUD 1945 sampai dengan Perubahan UUD 1945 tahun 2002*, Edisi ke-2, Jakarta: Kencana, 2017.
- Maria Farida, *Ilmu Perundang-Undangan*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Mahmood, Tahir. *Personal Law in Islamic Countries*, New Delhi: Times Press, 1987.
- Mahrus Ali, *Dasar-dasar Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012
- Marshall, Paul. *Radical Islam's Rules; the Worldwide Spread of Extreme Shari'a Law*, USA: Rowman & Littlefield Publisher, Inc., 2005.
- Marzuki Wahid dan Nurrohman, *Dimensi Fundamentalisme dalam Politik Formalisasi Syari'at Islam: Kasus Nanggroe Aceh Darussalam*, dalam *Tashwirul Afkar*, edisi No. 13 (2002).
- Masdar Farid Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Mehdi, Rubya. *The Islamization of The Law in Pakistan*, United Kingdom: Curzon Press, 1994.
- M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama: Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam*, Yogyakarta: Total Media Yogyakarta, 2006.
- Moch. Qasim Mathar, *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-Agama*, Yogyakarta: Dian Interfidei, 2003.
- Moh. Fauzi, *Legislasi Pelaksanaan Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Pergumulan Sosio-Politik dan Tinjauan Hukum Tata Negara*, Banda Aceh: Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Darussalam, 2009 M.
- Moh. Mahfudh MD, *Demokrasi dan Konstitusi di Indonesia: Studi tentang Interaksi Politik dan Kehidupan Ketatanegaraan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2000.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera, 2012.
- , *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2005.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fikih Lima Madzhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali*, Terj. Masykur A.B, Jakarta: Lentera, 1996.

- Muhaimin, Tadjab dan Abd. Mujib. *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, Surabaya: Karya Abditama, 1994.
- Muhammad Alim, *Asas-asas Negara Hukum Modern dalam Islam*, Yogyakarta: PT. Lkis Printing Cemerlang, 2010.
- Muhammad Ansor, dan Muhammad Alkaf. *Membaca Islam Aceh: Agama, Kearifan Lokal dan Negosiasi Identitas*, Langsa: Zawiyah, 2014.
- Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum Antar Golongan; Interaksi Fiqh Islam dengan Syariat Agama Lain*. Cet. 1, Semarang: PT. Pusataka Rizki Putra, 2001.
- , *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Yogyakarta: PT. Ma'arif, t.t.
- Muhammad Husain Haekal, *Hayāt Muhammad*, terj. Ali Audah, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Pustaka Jaya dan Tintamas, 2001.
- Muhammad, Ibrāhīm. *Tabṣirat al-Hukkām*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1980.
- Muhammad Iqbal, *Fiqih Siyasah: Konstektualisasi Doktrin Politik Islam*, Indonesia: Prenamedia Group, 2014.
- Muhammad Salman Madkur, *Sistem Pemerintahan Peradilan dan Adat dalam Islam*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar Group, 2004.
- Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*, edisi ke-2, Jakarta: Kencana, 2004.
- Muhammad Taufik Makarao dan Suhasril, *Hukum Acara Pidana dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010.
- Muhsin, *Bertetangga dan Bermasyarakat dalam Islam*, Jakarta: Al-Qalam, 2004.
- Muhsin Qira'ati, *Pancaran Cahaya Shalat*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- Mujar Ibnu Syarif, Khamami Zada dan Ahmad Ta'yudin, *Fiqih Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008.
- Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim menurut Syari'at Islam di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Aceh, 2018.
- Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata Pada Pengadilan Agama*, Cet 5, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Munir Fuady, *Aliran Hukum Kritis Paradigma Ketidak Berdayaan Hukum*, Jakarta, Citra Aditya Bakti, 2003.

- Muslich Maruzi, *Pokok-Pokok Ilmu Waris*, Semarang: Pustaka Amani, 1981.
- Musyrifah, Aṭīyah Mustafā. *al-Qaḍā' fī al-Islām*, t.t.: al-Syarq al-Ausaṭ, t.t.
- Nazaruddin Sjamsuddin, *Revolusi di Serambi Mekah: Perjuangan Kemerdekaan dan Pertarungan Politik di Aceh 1945-1949*, Jakarta: UI Press, 1999.
- Nikolas Simanjuntak, *Acara Pidana Indonesia dalam Siklus Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada 2006.
- Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Nurrohman, *Formalisasi Syariat Islam di Daerah-daerah: Sebuah Catatan Kritis* dalam Masykuri Abdullah (ed.), *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan yang Tak Pernah Tuntas*, Jakarta: Renaisan, 2005.
- Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Ed. Revisi, Ed. IX, Jakarta: Prenadamedia Group, 2014.
- Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Riḍā, Muhammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm*, Kairo: Dār al-Manār, 1366 H.
- Ridwan Khairandy, *Pengantar Hukum Perdata Internasional*, Yogyakarta: FH-UII Press, 2007.
- Rusjdi Ali Muhammad, dan Syahrizal Abbas. *Landasan Filosofi Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2018.
- , *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Rusyd, Muhammad bin Ahmad. *Syarh Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, Kairo: Dār al-Salām, 1416 H.
- Samir Aliyah, *Niẓām al-Dawlah wa al-Qaḍā' wa al-'Urf fī al-Islām*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, *Sistem Pemerintahan, Peradilan dan Adat dalam Islam*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar Group, 2004.
- Satjipto Raharjo, *Penegakan Hukum Suatu Tinjauan Sosiologis*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2009.
- S. Gautama (Gouwgioksiong), *Hukum Antargolongan Suatu Pengantar*. Cet. 3, Jakarta: Ichtiar, 1971.

- , *Tafsiran Undang-undang Kewarganegaraan R.I*, Jakarta: t.t.p, 1960.
- Solahuddin, *KUHP dan KUHP*, Jakarta: Visi Media, 2010.
- Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, Bandung: Alumni, 1986.
- Suhartono, *Harmonisasi Peraturan Perundang-undangan dalam Pelaksanaan Anggaran Belanja Negara*, Disertasi: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2011.
- Supomo, *Sistem Hukum di Indonesia sebelum Perang Dunia II*, Jakarta: t.t.p, 1953.
- Syahrizal Abbas, *Maqashid al-Syariah dalam Hukum Jinayat di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015.
- , *Syariat Islam di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, 2009
- Taimiyah, Ahmad bin ‘Abd al-Halīm, *al-Siyāsah al-Syar’iyyah fī Iṣlāh al-Rā’i wa al-Ra’iyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- , *Aqidah Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, Bandung: al-Ma’arif, 1983.
- , *Iqtidā’ al-Ṣirāt al-Mustaqīm li Mukhālafah Ashāb al-Jahīm*, Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, t.t.
- Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, *Politik Syari’at Islam dari Indonesia hingga Nigeria*, Jakarta: Alvabet, 2004.
- Thoyib dan Sugiyanto, *Islam dan Pranata Sosial kemasyarakatan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Tim Redaksi Fokus Media, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Fokus Media, 2014.
- Tony F. Marshall, *Restorative Justice An Overview: A report by the Home Office Research Development and Statistics Directorate*, London: Information & Publications Group, Research Development and Statistics Directorate, 1999.
- Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- ‘Ulwān, Abdullāh Nāṣih. *Konsep Islam terhadap non-Muslim*, Terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1990.
- ‘Uthmān, *al-Huqūq wa al-Wājibāt wa al-‘Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Ihyā’, 1991.

- Winanda Fikri Panemo, *Non-Muslim dan Proses Berperkara di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019.
- Wirjono Prodjodikoro, *Asas-Asas Hukum Pidana di Indonesia*, Bandung: PT Refika Aditama, 2011.
- Zahrah, Abū. *al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995.
- Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Zulkifli Hasan, *Undang-undang Jinayah Islam di Malaysia: Setakat Manakah Pelaksanaannya* dalam Zulkifli Hasan (ed.), *Hudud di Malaysia: Cabaran Pelaksanaan*, Kuala Lumpur: ABIM, 2013.

B. Jurnal

- A. Hamid Sarong, *Enforcing Islamic Law for Non-Muslims a Case Study of Indonesia*, Hamdard Islamicus (2018), Vol. XL, No. 4, repository.ar-raniry.ac.id.
- Amsori dan Jailani, *Legislasi Qanun Jinayat Aceh dalam Sistem Hukum Nasional*, Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies. Vol. 4, No. 2, Desember 2017.
- Danrivanto Budhijanto, *Pembentukan Hukum yang Antisipatif terhadap Perkembangan Zaman dalam Dimensi Konvergensi Teknologi, Informasi dan Komunikasi*, Fakultas Hukum Universitas Padjadjaran Bandung, Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 14, No. 2, September 2011.
- Jeffry Alexander Ch. Likadja, *Memaknai Hukum Negara dalam Bingkai Negara Hukum*, Harlev, 2015, Vol. 1, No. 1.
- Mahmuddin, dkk. *Penegakan Hukum Jinayat bagi Non-Muslim di Aceh*, Jurnal Hukum dan Peradilan, Vol 11, No. 1 2022.
- Moh. Khasan, *Prinsip-prinsip Keadilan Hukum dalam Asas Legalitas Hukum Pidana Islam*, Jurnal Rechts Vinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Volume 6, Nomor 1, April 2017.
- Mujar Ibnu Syarif, *Memilih Presiden non-Muslim di Negara Muslim dalam Perspektif Hukum Islam*, Dalam Jurnal Konstitusi, Vol 1, No. 1, November 2008.
- Nur Asiah, *Kajian Hukum terhadap Perkawinan Beda Agama menurut Undang-undang Perkawinan dan Hukum Islam*, dalam Jurnal Hukum Samudera Keadilan, Vol. 10, No. 2, Juli-Desember 2015.

Nyak Fadhlullah, *Metode Perumusan Qanun Jinayah Aceh: Kajian terhadap Pasal 33 tentang Zina*, IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia, Vol. 7, No. 1, November 2017.

Sam'un, *Konstruksi Historis Hukum Pidana Islam: Formulasi Hukum Pidana Islam dalam Lintasan Sejarah*. *al-Dawlah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, Vol. 1, No. 2, Oktober 2011.

C. Internet

<http://www.acehinstitute.org/en/public-corner/social-cultural/item/138-mendialogkan-syariat-dalam-bingkai-demokratis-dilematis.html>, diakses 3 Februari 2014.

<https://www.bbc.com/indonesia/-41714022>.

<https://dunia.tempo.co>. Diupload hari Selasa 12 Oktober 2021, 13:00 WIB, dilansir dari worldpopulationreview.com.

<https://news.detik.com/berita/4349028/aceh-7-tahun-larang-pesta-tahun-baru-dari-doa-bersama-mercon>.

<https://ppid.acehprov.go.id>.

<https://steemit.com/@arafatnur>. Expose the History of Aceh

id.m.wikipedia.org/wiki/Iran.

id.m.wikipwedia.org/Pakistan.

id.m.wikipedia.org/wiki/Sudan.

Tiar Ramon, 2009, *Kamus Hukum*, <http://.com/2009/05/18/> diunduh 30 September 2014.

wikipedia.com. KotaBanda Aceh <https://id.wikipedia.org/wiki/KotaBandaAceh#Kecamatan>.

Zulfa Djoko Basuki dkk. *Pengertian Hukum Perdata Internasional*. <http://repository.ut.ac.id>.