



**ASPEK HUMANISME DALAM QANUN JINAYAH INSPIRASI
MENUJU PERADABAN SYARI'AT PERSPEKTIF
FAZLUR RAHMAN**

Oleh :

**Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag
Nip. 19730326200511003**

Sumber Dana:

DIPA IAIN AR-RANIRY TAHUN 2013

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT IAIN AR-RANIRY
DARUSSALAM, BANDA ACEH
2013**

Laporan Penelitian Individual



**ASPEK HUMANISME DALAM QANUN JINAYAH INSPIRASI
MENUJU PERADABAN SYARI'AT PERSPEKTIF
FAZLUR RAHMAN**

Oleh:

**Nurkhalis, S.Ag, SE, M.Ag
NIP. 19730326200511003**

**Sumber Dana:
DIPA IAIN Ar-Raniry Tahun 2013**

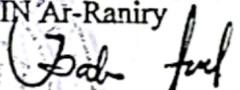
**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA
MASYARAKAT IAIN AR-RANIRY
DARUSSALAM - BANDA ACEH
2013**

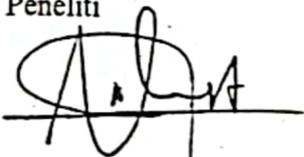
LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN
LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN INDIVIDUAL

1. a. Judul Penelitian : Aspek Humanisme Dalam Qanun Jinayah Inspirasi Menuju Peradaban Syari'at Perspektif Fazlur Rahman
b. Jenis Penelitian : Penelitian Perpustakaan
c. Kategori Penelitian : Pengembangan Ilmu
2. Peneliti
a. Nama Lengkap : Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag
b. Jenis Kelamin : Laki-laki
c. Pangkat/Gol./Nip : Penata TK. I/III(d)/ 197303262005011003
d. Jabatan Fungsional : Lektor
e. Fakultas/Jurusan : Ushuluddin/UAF
f. P T A I : IAIN Ar-Raniry
g. Bidang Ilmu Yang Diteliti : Filsafat Islam Modern
3. Jumlah Penelitian : Satu Orang
4. Lokasi Perpustakaan : Perpustakaan Banda Aceh Dan Medan
5. Jangka Waktu Penelitian : 6 (enam) bulan
6. Biaya Yang Diperlukan : Rp 15.000.000 (Dua Belas Juta Rupiah)

Banda Aceh, 31 Oktober 2013
Peneliti

Mengetahui,
Kepala Lembaga Penelitian
IAIN Ar-Raniry


Dr. Zaki Fuad Chalil, MA
Nip. 196403141992031003


Nurkhalis, S.Ag, SE, M.Ag
Nip. 197303262005011003

Menyetujui,
Rektor IAIN Ar-Raniry Banda Aceh


Prof. Dr. H. Farid Wajih Ibrahim, MA
Nip. 196106051994031001

ABSTRAK

Pertimbangan humanisme dalam aplikasi qanun jinayah menjadi sebuah ide inspirasi masa depan bagi setiap Muslim baik secara negara, sosial bahkan setiap individu. Upaya gerakan humanisme telah terbukti di Prancis dan Inggris dengan melahirkan *Renaissance*. Humanisme lebih terkesan sebagai cara, norma atau standar pada suatu peradaban yang dominan yang terus berkembang. Bagi Paltó, esensi humanisme adalah *good man*, Thomas Hobbes, *balancing act*, bagi Richard Nourman, adalah *man is magnificent* dan Jens Zimmermann, *process of educating man*. Kajian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan domainnya *liberary research* dengan mencari dan melacak semua ide-ide tentang humanisme dari setiap karya peninggalan mereka. Karena itu dalam penelitian ini menelusuri lebih mendalam setiap pemikiran humanisme perspektif Fazlur Rahman melalui pendekatan eksploratif dan hermeneutik agar ditemukan suatu *worldview* yang menjadi signifikansi pertimbangan humanisme dalam aplikasi qanun jinayah dalam syari'at Islam. Hasil analisis menunjukkan konsep humanisme dapat diaplikasikan dalam hukum Islam dengan pendekatan teori *double movement* Fazlur Rahman. Fazlur Rahman dengan pendekatan tersebut dapat dirumuskan hukum Islam yang humanis yaitu penerapan *law of graduation*. Hukum Islam yang ideal di masa klasik tidak dapat diterapkan secara langsung ke masyarakat modern mengingat masyarakat modern memiliki *worldview* dan *perspective* yang tentang hukuman berat dalam Islam. Teori *double movement* Fazlur Rahman dapat menempatkan humanisme sebagai inspirasi terhadap penyadaran pelaku pelanggaran kriminal besar (jinayah) keadaan dewasa ini yang menurutnya telah terjadi tendensi-tendensi yang menyimpang dari *maqasid syari'at*. Esensi syari'at bagi Fazlur Rahman adalah rasionalisasi adaptif terhadap penyadaran dan pencegahan agar tidak mengulangi kembali perbuatan tersebut. Fazlur Rahman menggunakan pendekatan humanisme untuk menunjukkan bahwa hukum *jinayah* Islam mengacu pada keadilan restoratif.

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadirat Ilahi Rabbi serta shalawat dan salam menyertai Rasulullah. Atas iradahNya telah dapat menyelesaikan penulisan karya ilmiah ini dengan sebaik-baiknya. Dalam menulis sempat terjadi stagnan terutama pengumpulan data mengalami kesulitan melengkapi data primer namun kemudian secara tak sengaja menemukan cara secara otodidak sebagai solusi *problem solving* dalam penulisan penelitian. Keadaan ini membuka cakrawala berpikir terbuka terang sehingga urgensi karya ilmiah ini dapat diuraikan penuh tanggungjawab.

Saya berikan nama karya tulis dengan judul Aspek Humanisme Dalam Qanun Jinayah Inspirasi Menuju Peradaban Syari'at Perspektif Fazlur Rahman untuk memperkenalkan pemikiran hukum Islam humanis dalam kehidupan umat Islam agar hukum tersebut dapat diaplikasi sesuai titah kemanusiaan. Karena itu Penulis mengambil ide dari tokoh intelektual Islam yaitu Fazlur Rahman dengan persepsi bahwa ia memiliki *compatible* dengan kapabilitas wawasan kemanusiaan yang kompeten. Pemikiran tersebut dapat ditranfer menjadi ide-ide aplikatif hingga hukuman berat yang dikenal *jinayah* dalam Islam banyak mempengaruhi dunia pemikiran hukum positif Islam di dunia.

Harapan besar karya ini bisa memberikan kontribusi besar dalam mengkaji lebih lanjut tentang humanisme, qanun jinayah dan peradan syari'at yang berkembang dewasa ini. Setidaknya tulisan ini membuka sisi-sisi yang perlu mendatangkan inspirasi baru demi terciptanya suatu ide yang positif.

Banda Aceh, 31 Oktober 2013

Penulis

Nurkhalis, S. Ag, SE, M. Ag

DAFTAR ISI

LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN PENELITIAN ..ii	
RINCIAN PENGGUNAAN BIAYA PENELITIAN iii	
KATA PENGANTAR iv	
ABSTRAK v	
DAFTAR ISI vi	
Bab I: Pendahuluan 1	
A. Latar Belakang Masalah 1	
B. Rumusan Masalah 4	
C. Tujuan Penelitian 5	
D. Kegunaan Penelitian 5	
Bab II: Studi Kepustakaan Dan Landasan Teoritis 6	
A. Studi Kepustakaan 6	
B. Kerangka Teoritis 11	
C. Konsep operasional 22	
Bab III: Metode Penelitian 24	
A. Pendekatan Dan Jenis Penelitian 24	
B. Kehadiran 24	
C. Lokasi Penelitian 25	
D. Sumber data 25	
E. Instrumen Data 25	
F. Prosedur Pengumpulan Data 26	
G. Analisis Data 26	
H. Pengecekan Keabsahan Data 27	
Bab IV: Hasil Penelitian 29	
A. Pengertian Humanisme 28	
B. Humanisme Islam Menurut Fazlur Rahman 33	
C. Humanisme Dalam Hukum Positif 40	
D. Hukuman Badan Dalam Qanun Jinayah50	
E. Pertimbangan Fazlur Rahman Menegani Humanisme Dalam Qanun Jinayah 60	
Bab V: Kesimpulan 86	
DAFTAR PUSTAKA 87	
BIOGRAFI 96	

ASPEK HUMANISME DALAM QANUN JINAYAH INSPIRASI
MENUJU PERADABAN SYARI'AT PERSPEKTIF
FAZLUR RAHMAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkembangan konsep humanisme di dunia modern sangat menakjubkan. Humanisme terbukti telah mendorong terjadinya *Renaissance* dan *Aufklarung*. Humanisme membangkitkan terjadinya *Englightenment* (pencerahan) dalam semua aspek kehidupan terutama dalam cara manusia berpikir. Aspek humanisme determinan antara nilai etika dan estetika. Humanisme memiliki lingkup antara *liberal* dan *liberty* yang ditandai pemberlakuan adanya nilai *freedom*. *Freedom* pada essensinya diarahkan untuk kesejahteraan kehidupan manusia baik personal maupun kolektif yang tidak tergelincir dalam perbuatan kriminal.

Fazlur Rahman mengkhawatirkan perkembangan humanisme subjektif dewasa ini dalam siklus liberal seperti contoh meninggalkan anak-anak berkembang dalam kesendirian ketika mereka remaja dapat memilih cara hidupnya sendiri sampai mereka nanti dewasa hingga membentuk kesukaannya sendiri. *Good faith* (i'tikad baik) tentang tidak mengakui tanggungjawab orang tua terhadap anak, jika manusia bisa tumbuh sendiri, sistem keagamaan dan pendidikan yang mantap tidak dikembangkan di tempat pertama yaitu orang tua. Kita melihat perkembangan di masyarakat, yang mana pengaruh pikiran liberal menjadikan anak tersebut adalah kaum liberal sekuler pemula dalam sejarah manusia, bukannya tumbuh menjadi manusia, banyak dari

generasi baru sebenarnya tumbuh menjadi binatang.¹ Humanisme adalah memberdayakan manusia sebagai manusia agar tidak didominasi oleh sifat hewan.

Manusia sebagai makhluk unik yang diciptakan Tuhan yang dijadikan sebagai *khalifah* di bumi. Pemberian gelar *khalifah* tentu terkait dengan beban sosial yang berat mengemban *amar ma'ruf nahi munkar* dititipkan dalam bentuk syari'at Islam yang berisikan pertarungan kehormatan. Kemudian manusia memilih menjalankan syari'at dalam *ibadah mahdhah* diistilah Fazlur Rahman berarti *remembrance of God* identik dengan 'ibada, meninggalkannya berarti *forget of God* tergolong 'ashi (pelupa syari'at) atau mengabadikan syari'at secara *kaffah* berarti *fear of God* yaitu termasuk orang takwa.² Hukum Islam merupakan *preservation* (pelestarian) kepentingan semua orang pada semua level yang dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa kepentingan yaitu kepentingan sudah diatur (*masalih mu'tabarah*), kepentingan tidak diatur (*masalih mulghah*) dan kepentingan terbatas (*masalih mursalah*).³

Keadaan ini menginspirasi Fazlur Rahman untuk memasukkan konsep humanisme Islam dalam mengembangkan peradaban syari'at agar syari'at Islam menjadi tuntutan azasi dalam kehidupan. Dalam muatan syari'at yang paling krusial adalah hukuman *jinayah* yang memerlukan transformatif makna mengingat

¹Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1982), hal.159

²Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an: Second Edition*, ed. 2, (Chicago: University Of Chicago Press, 2009), hal. 28

³Ahmad al-Raysūnī, *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, (USA: The International Institute of Islamic Thoiught, 2005), hal. 228

jinayah didasari pada prinsip *eye for an eye*.⁴ Fazlur Rahman menghendaki rekonstruksi teori hukum Islam tradisional memadukan dengan *humanistic exegesis* mencoba memahami al-Qur'an dan sunnah yaitu ayat dengan ayat dan riwayat dengan riwayat, maka akan ditemukan *weltanschauung* (*worldview*) yang efektif akan mengikat dan menemukan *meaningfull* untuk kehidupan semua umat. Contohnya peminum *khamr* (alkohol), Qur'an menyadari peminum *khamr* jauh dari keberkahan Allah. Hingga Fazlur Rahman menawarkan *law of graduation* (hukum bertahap) yakni peminum *khamr* di dalam al-Qur'an dilarang sedikit demi sedikit hingga menjadi larangan tetap. *Law of graduation* dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran *verses intelligible* (ayat-ayat tersebut sampai diterima akal).⁵

Fazlur Rahman menyetujui bahwa pengalaman religious tidak dapat dimengerti sebagai suatu cara dibalik fakta realitas tetapi harus mendalami makna terdalam (*deeper meaning*) dari realitas.⁶ Fazlurrahman memberikan contoh, Ada satu perintah bagi seorang laki tidak boleh kawin lebih satu istri jika tidak dapat berlaku adil untuk semua mereka. Tidak ada masalah ada orang laki ingin mencoba, yang mana percobaan itu akan menjadi suatu gambaran *impossible*. Artinya bahwa al-Qur'an membolehkan kawin lebih dari pada empat istri. Hal ini merupakan satu cara mengatakan bahwa Qur'an ingin mempromosikan kebahagiaan maksimum kehidupan

⁴Shahid M. Shahidullah, *Comparative Kriminal Justice Systems: Global and Local Perspectives*, (Burlington: Jones & Bartlett Learning, 2011), hal. 371

⁵Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-fiqh*, (Cambridge: The University Of Cambridge, 1997), hal. 242

⁶ Fazlur Rahman, *Islam...*, hal. 144

keluarga. Maksudnya perkawinan monogami adalah yang paling ideal, tetapi ini untuk menerangkan lingkup moral yang harus dikompromikan dengan realitas Masyarakat Arab abad ke VII.⁷

Hukum syariat dan hukum fikih selama ini bersifat sebatas *weltanschauung* (*worldview*) ataupun hanya sebatas perpektif belum dapat mengatur menjadi hukum positif, akibat hukum tersebut tidak dijadikan patron dalam hukum positif. Melalui humanisme Islam kontribusi hukum syari'at dan hukum fikih dapat berjalan dalam hukum positif dengan dilakukan *law of graduation*. Hukuman *'uqubat muqaddara* digradasikan ke dalam *'uqubat mu'ayyanan*. Kekhawatiran akan diberlakukannya hukuman *jinayah* sebagai eksekusi terhadap jiwa dapat dilakukan sedikit demi sedikit. Rumusan *al-ahkam al-jinayah* sepanjang masih merupakan hasil penalaran terhadap teks hukum Islam lazim disebut *al-fiqh al-jinayah*. Apabila kemudian disahkan oleh penguasa atau badan legislatif sebagai undang-undang negara, maka rumusan itu disebut *al-qanun al-jinayah*.⁸

Dalam syari'at Islam sangat jelas melarang keras perbuatan dalam kategori perbuatan *jinayah* mengingat dampak besar merusak keturunan (*nasabiyah*), properti (*maliyah*), dan jiwa (*nafsiyah*). Kejahatan *jinayah* telah ditetapkan sebagai hukuman wajib (*'uqubat muqaddara*) yang didasarkan pada al-Qur'an atau Sunnah. Hukuman ini tetap tidak bisa diamandemen, diubah, diringankan, diganti, atau

⁷Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2006), hal. 50

⁸Nina M. Armando, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ihtiar Van hoeve, 2005), jilid. 8, hal. I

dihapuskan kecuali dalam keadaan luar biasa seperti *mudharat* dan *dharurat*. Dalam Islam dikenal *jinayah* (*jarimah*) yaitu hukuman berat semacam *qishas*, *rajam*, *hudud*, dan *jilid*. Humanisme Islam memberikan empati dan simpati bagi pelaku kriminal besar seperti, pezina, pembunuh, pencuri, hanya berharap memperoleh kemaafan dari pihak wali korban untuk menghindari hukuman fisik.

B. Rumusan Masalah

Dalam penelitian ini akan mengungkapkan tentang pertimbangan humanisme dalam menyusun qanun *jinayah* inspirasi menuju peradaban syari'at perspektif Fazlur Rahman agar ditemukan keunggulan antara pemahaman humanisme dan *jinayah* tersebut untuk menjadi kontribusi dalam penerapan syari'at Islam, sehingga pusat permasalahan yang harus diuraikan adalah:

1. Bagaimana konsep humanisme Islam dalam perpektif pemikiran Fazlur Rahman?
2. Bagaimana pengaruh aspek humanisme Islam terhadap kontribusi penyusunan qanun *jinayah* dalam penerapan syariat Islam di era modern?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan:

1. Mengungkapkan konsep humanisme Islam secara utuh menurut pemikiran Fazlur Rahman.
2. Menerangkan pengaruh aspek humanisme Islam terhadap penyusunan dalil-dalil hukum dalam qanun *jinayah* agar

syari'at Islam *compatible* dengan peradaban manusia modern.

D. Kegunaan penelitian

Kegunaan penelitian ini adalah:

1. Menemukan konsep humanisme Islam secara utuh menurut pemikiran Fazlur Rahman.
2. Merumuskan kontribusi pemikiran humanisme Islam terhadap penyusunan dalil-dalil dalam qanun *jinayah* agar syari'at Islam menjadi *compatible* dalam suatu peradaban manusia modern..

BAB II STUDI KEPUSTAKAAN DAN KERANGKA TEORI

A. Studi Kepustakaan

Rusjdi Ali Muhammad dalam bukunya *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh* menyatakan bahwa pandangan syariat dalam nilai normatif dapat diberlakukan secara hukum positif dan formil. Hal ini berdasarkan UU Nomor 44 Tahun 1999 jo UU Nomor 18 Tahun 2001 jo UU Nomor 11 Tahun 2006 memberikan wewenang kepada Mahkamah Syar'iyah untuk mengadili perkara pidana (jinayat) bersifat umum yang rinciannya akan diatur dengan qanun di mana nilainya sangat jauh di bawah UU, sementara kewenangan mengadili perkara pidana diberikan kepada peradilan umum dengan UU secara

rinci. Walaupun secara teori hukum UU umum akan dikalahkan dengan UU khusus (*lex specialis dirogat lex generalis*).

Nurcholish Madjid dalam bukunya *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia* mengatakan bahwa nilai-nilai kemanusiaan merupakan hal yang tidak mungkin ditolak oleh semua orang termasuk orang Muslim. Manusia disebut manusia karena adanya nilai kemanusiaan. Masyarakat Islam harus belajar banyak tentang kemanusiaan yang membuktikan tradisi peradaban Yahudi-Kristen, Yunani-Romawi, telah membentuk peradaban Barat.⁹ Peradaban Barat bergerak maju akibat *Renaissance* and *aufklarung* akibat ditingkatkannya produktifitas manusia.

George A. Makdisi dalam terjemahan bukunya *Cita Humanisme Islam; Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya Terhadap Renaissance Barat* diungkapkan bagaimana pergerakan sekolastik dari Imam Syafe'i yang menentang terhadap perkembangan ilmu *kalam* yang ia lebih dominan ilmu *ushul fiqh*. Penulis lebih tertarik pada *fiqh* jalan tengah yaitu penyelarasan antara rasionalisme *kalam* dan fanatisme hadis perlu dikembangkan dalam perguruan tinggi Islam.¹⁰ Di dalam karya ini tidak ditemukan keberadaan syari'at terutama hukum *jinayah* di zaman modern ini.

Abdurrahman Mas'ud dalam bukunya *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik, Humanisme Religius sebagai Paradigma*

⁹Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi Dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hal. 118-125

¹⁰George A. makdisi, *Cita Humanisme Islam; Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya Terhadap Renaissance Barat*, terj. A. Syamsu Rijal dan Nurhidayah, (Jakrta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hal. 4-10

Pendidikan Islam mengemukakan bahwa humanisme dimaknai sebagai kekuatan atau potensi individu untuk mengukur dan mencapai ranah ketuhanan dan menyelesaikan permasalahan-permasalahan sosial. Menurut pandangan ini, individu selalu dalam proses menyempurnakan diri.¹¹

Lenn E. Goodman dalam bukunya *Islamic Humanisme* menjelaskan humanisme Islam yaitu serangkaian makna dan nilai yang ditemukan di dalam makna yang bervariasi, hingga terkadang sering mengabaikan masa lalu, nilai religius dan cara-cara filosofis dalam kerangka *worldview* saat ini dan masa depan. Bahkan yang paling ideal pun dapat dirusak secara mudah dengan kesalahan, mementingkan diri sendiri atau apresiasi diri. Selanjutnya humanisme Islam dipahami berdasarkan pendekatan etika Islam antara pikiran Miskawaih dan al-Ghazali.¹²

B. Kerangka Teoritis

Humanisme bersinonim dengan kata *humanity* yang secara etimologi memiliki makna yang sama. Baik humanisme dan *humanity* dibentuk dari kata *humanitas* merupakan suatu tema yang bersifat humanitarianisme, kultural dan *erudition* (terus belajar). *Humanitas* merupakan suatu kata derivatif dari kata *humanus*. *Humanus* sendiri dipahami sebagai “*being human*”. Dalam masa Romawi, *humanitas*

¹¹Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik, Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Gema Media, 2004), hal.135

¹²Lenn E. Goodman, *Islamic Humanism...*, hal. 23

dipahami sebagai *benevolent* yang artinya kebajikan, non-agresif, *friendly style* dari hubungan *social human*.¹³ Humanisme menghendaki adanya cara penghayatan terhadap kebenaran normatif atau kepribadian ideal (*ideal personality*) merupakan suatu proyek mengembalikan *good old days of antiquity*.¹⁴ Sehingga dapat dipahami bahwa *Humanism meant the process of educating man into his true from, the real and genuine human nature*.¹⁵

Humanisme di dunia Barat muncul sebagai dasar gerakan *Renaissance*.¹⁶ Pada awalnya humanisme merupakan gerakan filsafat dan sastra di Italia pada paruh kedua abad ke- XIV yang menyebar ke negara-negara lain di Eropa sebagai satu di antara faktor peradaban modern. Nilai inti humanisme adalah martabat (*dignity*), *liberty freedom* dalam memilih konsistensi terhadap kebaikan kolektif, partisipasi demokrasi, HAM, keadilan sosial dan nalar rasional.¹⁷ Kata humanisme memiliki dua makna yang sangat berbeda yaitu pertama, menjunjung manusia sebagai nilai tertinggi (*man is magnificent*). Kedua, rasa humanisme yakni manusia tidak memiliki karakter tetap

¹³Stefan Reichmuth et.al., *Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges*, (Taiwan: National Taiwan University Press, 2012), hal. 92-93

¹⁴Jörn Rüsen dan Henner Laass, *Humanism in Intercultural Perspective: Experiences and Expectations*, (London: Transaction Publishers New Brunswick, 2009), hal. 112

¹⁵Jens Zimmermann, *Incarnational Humanism: A Philosophy of Culture for the Church in the World*, (USA: Intersivity Press, 2012), hal. 54

¹⁶Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, (London: Unwin University Press, t.t.), hal. 488. *Renaissance* dimaksudkan untuk membela manusia karena terjadinya kegelapan yang mengerikan akibat pemerintahan Gereja Lihat Ali Syari'ati, *Humanisme: antara Islam dan Mazhab Barat*, terj. Afif Muhammad, cet. 2, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hal. 119-120

¹⁷John L. Esposito, *The Oxford dictionary of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2003), hal. 119

sehingga memilih sifat dirinya melalui latihan kebebasan mereka sendiri.¹⁸

Humanisme bukanlah dogma atau sekte, tetapi nilai dalam kehidupan manusia yang bukan ilusi.¹⁹ Dengan demikian aspek humanisme dinyatakan bahwa agama yang tidak memiliki hubungan dengan kehidupan tidak berguna (*useless*).²⁰ Core (inti) daripada humanisme menekankan pada "diri (*the self*)" seperti yang diwujudkan dalam emosi, sentimen, *moods* (suasana hati), dll. Dalam diri manusia hampir sukar dibedakan dengan apa yang ada pada binatang.²¹

Sementara humanisme memiliki kemiripan dengan kata dalam al-Qur-an yaitu *Basyar* yang terdapat dalam Al-Quran disebut sebanyak 27 kali, memberikan referensi pada manusia sebagai makhluk biologis. Adapun acuan pendapat ini adalah surat Ali-Imran/3 : 47; Al-Kahfi/18 : 110; Fushilat/41 : 6; Al-Furqan/25 : 7; dan Yusuf/12 : 31. Sebagai makhluk biologis manusia dapat dilihat dari perkataan Maryam kepada Allah: "Tuhanku, bagaimana mungkin aku mempunyai anak, padahal aku tidak dientuh basyar" (Ali-Imran/3 : 47). Sifat *Basyar* memiliki sifat *thabi'i*, nafsu *amarah* dan *syahwatiyah* yang wajib diarahkan melalui usaha manusia yang dalam bahasa al-Qur-an disebut *kasb* (usaha dari tangan, kaki dan pikiran) dan *ikhtiyariyah* (kemampuan diri mengutamakan yang baik). Sifat *Basyariyah* inilah yang menyebabkan manusia memiliki sifat labil terhadap mencegah diri dari kriminal dan asusila.

¹⁸Richard Norman, *On Humanism*, (New York: Routledge, 2004), hal. 6-7

¹⁹Richard Norman, *On Humanism...*, hal. 24

²⁰Fazlur Rahman, *Philosophy, Science and Other Essays*, hal. 44

²¹Fazlur Rahman, *Philosophy, Science ...*, hal. 43

satu sama lain sedangkan suatu keyakinan merupakan kekuatan *human being* untuk membuat dunia menjadi baik.²⁵

Humanisme bukanlah dogma, bila agama dipandangan sebagai dogma. Akhirnya Fazlur Rahman menekankan bahwa dogma berarti tidak semua orang memiliki level yang sama, disebabkan adanya relatifitas rasional dogma seperti terkait dengan *content* etika dalam suatu sistem berpikir.²⁶ Karena itu humanisme Islam bukanlah sebuah *oxymoron* atau redundansi tetapi suatu tema, suatu kemungkinan, serangkaian makna-makna dan nilai-nilai yang ditemukan di dalam makna yang bervariasi, hingga terkadang sering mengabaikan masa lalu, nilai religius dan cara-cara filosofis dengan asumsi bahwa individu dan masyarakat dapat membangun di atasnya *worldview* saat ini dan masa depan. Bahkan yang paling ideal pun dapat dirusak secara mudah dengan kesalahan, mementingkan diri sendiri atau apresiasi diri.²⁷ Humanisme Islam yaitu mempertahankan nilai-nilai normatif yang diderivasi dari budaya Islam yang spesifik.²⁸ Kebebasan dalam humanisme Islam harus diikuti tanggung jawab sesuai hukum yang ditentukan oleh Allah. Humanisme secara kolektif dapat diartikan sebagai suatu kebebasan dari pembelaan khusus (*special pleading*) dan cakap berurusan dengan berbagai persoalan mendasar.²⁹

Persepsi Fazlur Rahman mengatakan para fuqaha mempermasalahkan mengambil *content* Qur'an seperti contoh *syari'at*, *jinayah hudud*, *family law*, dan *mu'amalat* untuk dijadikan yang ideal. Jika

²⁵ Richard Norman, *On Humanism...*, hal. 6

²⁶ Fazlurrahman, *Islam ...*, hal. 160

²⁷ Lenn E. Goodman, *Islamic Humanism...*, hal. 23

²⁸ Stefan Reichmuth et.al., *Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges*, 92

²⁹ Sharon Scholl, *Death and the humanities*, (England: Associated University Presses, 1984), hal. 11

ideal pasti berkorelasi dengan konteks historis teks dapat diterima bentuk hukum dari *content legal* atau kuasi *legal* dalam Qur'an bahwa siap dihubungkan secara langsung ke komunitas yang siap untuk dapat dilakukan pemikiran ulang atau direformasi.³⁰ Sebenarnya semua orang setuju setiap perilaku yang melanggar al-Qur'an dan hadis harus dipidanakan. Tetapi banyak negara mayoritas Islam telah gagal mengatur hukum Islam dan Kitab Hukum Pidana Islam sebagai aturan konstitusi hukum.³¹

Fazlur rahman mengatakan Al-Qur'an merubah *crime control* yakni negara sebagai pemutus diarahkan kepada pemangku kebenaran (*muhiq*) dan perintah hukum Tuhan (*ahkam* dan *hudud*) keduanya sebagai *judgment* (pertimbangan) dan *punishment* (hukuman). Hukum *jinayah* meliputi *qishas*, *rajam*, *hudud* dan *jilid*. Sedangkan Hukum Pidana Islam yang berkembang sekarang yaitu *hudud*, *qishas*, dan *ta'zir*. Kejahatan *hudud* adalah kejahatan berat terhadap kepentingan publik. Tergolong ke dalam kejahatan *hudud* yaitu: *riddah* (*murtad*, *al-baghy* (pemberontakan), *zina*, *qadzaf* (tuduhan palsu zina), *sariqah* (pencuri), *hirabah* (perampokan), dan *shurub al-khamr* (peminum *khamr*). Kejahatan *qishas* adalah kejahatan berat terhadap jiwa (*nafsiyah*) yaitu pembunuh termasuk pembunuh bayaran. Hukum *ta'zir* adalah kejahatan yang tidak dipandang kejahatan berat walau terkadang memiliki modus kesamaan dengan kejahatan berat akibat pembuktian rumit maka hukuman kembali pada pemimpin.

Ta'zir yaitu *'uqubat masyru'ah* (hukuman yang disyariatkan) dalam *jinayah* (pidana Islam) yang tidak ada batasan hukuman padanya, seperti *watha'* bergiliran, *watha'* dalam dubur perempuan, *watha'* dalam haidnya

³⁰Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2006), hal. 50-51

³¹Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan Al-Hudaybi and Ideology*, (New York: Routledge, 2009), hal. 90

perempuan, watha' bukan dalam kemaluan, pencuri yang yang mencuri tidak mencapai ukuran nisab, mencuri bukan pada *hirzy* (tempat sebenarnya), *al-nahbi*, *al-ghashab*, dan *al-ikhtilas*.³² Ta'zir tidak boleh lebih dari 10 *jilid* (dera).³³ Ta'zir yaitu Ta'zir diartikan dengan *censure* (kecaman), *reprove* (pembuktian ulang), *rebuke* (kemarahan) dan *upbraid* (pencegahan). Ta'zir adalah suatu hukuman yang bertujuan bertindak preventif perlakuan kriminal agar tidak diulangi lagi. Ta'zir diberikan untuk mencegah kasus *shibh al-'amd* (serupa sengaja) karena akibat ketidaktanggungjawaban dalam menjaga *destruction of human life*.³⁴ Ta'zir tidak dilebihkan di atas 10 *jilid* (dera).³⁵ Hukuman ta'zir bersifat ofensif yang tidak diarahkan oleh sumber primer Islam yaitu al-Qur'an dan hadis.

Hukuman *qishas* merupakan tuntutan al-Qur'an dan Hadis untuk *qatl*, *physical harm* (kejahatan fisik) dan *battery* (pukulan yang mematikan). Hukuman *hudud* merupakan kompensasi eksekusi anggota tubuh kurang dari apa yang dialami *victim* (korban). Sedangkan alternatifnya pengurangan eksekusi anggota tubuh dengan menggantikan *diyat* (*blood money*) pada anggota yang tersisa (*'arsyu*) karena adanya pemaafan secara bersama. Seperti tiap-tiap satu anak jari yang terputus *diyatnya* 3 unta. Putus satu tangan walau tangan *syala'* (layu) *diyatnya* 50 unta, potong sepasang tangan walau tangan *syala'* sebanyak 100 unta. Satu daun telinga *diyatnya* 50 unta sedangkan sepasang telinga 100 unta. Satu mata *diyatnya* 50 unta sedangkan

³²Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny*, (Kairo: al-Thaba'ah wa al-nusyur wa al-tauzi' wa al-a'lan, tt.), hal. 523

³³Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* ..., hal. 524

³⁴Sayed Sikandar Shah Haneef, *Homicide In Islam: Legal Structure And the Evidence Requirements*, hal.176- 177

³⁵Abu Muhammad Abdullah ibn ahmad Ibnu Muhammad Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Juz. XII, (Cairo: Hajar, 525

sepasang mata 100 unta sekalipun mata buta (*ahwal*), juling (*a'war*), dan kabur (*ayhamay*). Hidung *diyatnya* 100 unta. Dua ujung hidung dan pinggir hidung masing-masing $\frac{1}{3}$ *diyot* keseluruhan. Satu selaput penutup mata 25 unta. Putus lidah *diyatnya* 100 unta. Satu daun telinga *diyatnya* 50 unta. Sepasang daun telinga 100 unta. Memotong kemaluan laki *diyatnya* 100 unta. Pukul menjadi gila *diyatnya* 100 unta. Pukulan yang menghilangkan bacaan *fashahah* seseorang dihitung *diyot* berdasarkan jumlah huruf yang hilang dibagi berdasarkan jumlah gigi keseluruhan yang ada. Satu gigi *diyatnya* 5 unta. Menghilangkan satu puting susu perempuan *diyatnya* 50 unta sedangkan puting laki dan *khunsa* (banci) dianggap bukanlah anggota tubuh bermanfaat mengingat puting susu perempuan untuk menyusui. Memotong tangan *syala'* (layu) dan kemaluan laki yang *asyal* (layu) ditukarkan kepada hukum yang dekat mengingat tidak ada *nash* dan hukuman jelas.³⁶ *Diyat* berbeda dengan *dam*. *Diyat* diberikan akibat *al-'amd* (kengajaan) maka ditentukan berdasarkan ketentuan berlaku pada *diyot* anggota tubuh. Perbuatan *al-'amd* yang tidak termasuk perbuatan mukallaf yang *majnun* (orang gila) dan *shabi* (anak di bawah umur).³⁷

Abu Hanifah membagi *diyot* menjadi dua, pertama, *diyot al-khatha'* dan *diyot shibh al-'amd*. Sehingga hanafi tidak mengakui *diyot al-'amd* yaitu 50 jenis unta *Ibnu lubu zakran*, 50 unta *ibnu makhath zakran*. Imam Syafe'i membagi *diyot* menjadi dua. Pertama, *diyot mukhaffafah* dan *mughallazhah*. *Mukhaffafah* termasuk *diyot al-khatha'* sedangkan *mughallazhah* termasuk *diyot al-'amd* dan *shibh al-'amd*. Apabila *diyot al-'amd* dimaafkan oleh wali maka *diyatnya* berpaling menjadi *diyot al-khatha'* sehingga adanya

³⁶Syaikh Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury 'Ala Ibnu Qasim al-ghazy*, (Jeddah: Al-Tahuba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzi', tt), juz. 3, hal. 216-221

³⁷Imam Al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibnu Ahmad Rasyid al-Qurthubi Al-Andalusy, *Bidayatul Mujtahid ...*, hal.306

perbedaan kriteria unta yang dikeluarkan. Sedangkan Imam Syafe'i dan maliki yaitu 20 jenis unta *ibnatun makhath*, 20 unta *ibnatun lubun*, 20 unta *ibnu lubun zakran*, 20 unta *haqqah*, 20 unta *jaz'ah*. Mazhab Maliki membagi *diyath* pada tiga bentuk. Pertama, *diyath al-khatha'*, kedua *diyath al-'amd*, *diyath shubh al-'amd*. *Diyath al-'amd* yaitu 25 jenis unta *hintu makhath*, 25 unta *hintu lubun*, 25 unta *haqqah*, 25 unta *jaz'ah*. Menurut *qaul* (pendapat) Ibnu Syahab dan Rabi'ah, *diyath mughallazah* terbagi tiga bentuk: 30 jenis unta *haqqah*, 30 unta *jaz'ah*, 40 unta *khalafah* (unta yang sedang bunting).³⁸

Murtad adalah orang mengantikan agama memilih menjadi *kufur*. Begitu juga dengan ajaran sesat distilahkan dengan *al-tariku li dinihi al-mufarigu li al-jama'ah*. Perkataan yang mengkufurkannya tidak diucapkan dalam keadaan pitam, mimpi, sakit, minum yang diboleh kemudian hilang akal, maka dengan demikian tidak sah murtad seseorang. Orang murtad atau sesat diminta taubat sampai 3 kali bagi muslim yang yang muallaf, sedang muslim yang asli tidak diminta taubat.³⁹

Zina orang belum kawin dengan *bikr* (perawan) maka *dijilid* 100 kali serta diungsikan ke tempat lain selama setahun bila terdapat muhrim ditempat ungsian bagi perempuan. Jarak ungsian dalam batas *musafah qashar* (sejarak boleh qashar shalat) menurut Imam Syafe'i, sedangkan Ahmad ibn Hambal menentukan dengan jarak *taqarrub min ahlihi*. Ibnu Munzir berpendapat ungsiannya pindah ke *qaryah* yang lain sejarak satu mil,

³⁸Imam Al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibnu Ahmad Rasyid al-Qurthubi Al-Andalusy, *Bidayatul Mujtahid ...*, hal. 306-307

³⁹Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny ...*, hal. 264-267

menurut Ishaq pindah dari kota ke kota yang lain.⁴⁰ Zina yang sudah kawin dihukum *rajam*.

Pemikir hukum sunni setuju *hudud* dan *ta'zir* untuk menyadari perilaku *mungkar kaba'ir* (kriminal besar). *Major violation* (kriminal besar) terhadap hukum Tuhan dalam dimensi *hudud* bukan untuk menyelesaikan masalah fundamental antara *sin* (dosa) dan *unbelief* (tidak beriman). Bukan pula membedakan antara *minor and grave sins* (dosa besar dengan dosa kecil). *Hudud* untuk peminum *khamar* dan zina *ghairu muhsan*.⁴¹ *Had* peminum *khamr*, *qazf* (sumpah palsu) sebanyak 40 cambukan (*sauthan*).⁴² Wajib *had* dapat dilakukan dengan alat bukti yaitu *iqrar* (pengakuan) dan *bainah* (saksi). *Iqrar* wajib diucapkan sebanyak 4 kali.⁴³

Fazlur Rahman menawarkan sebuah solusi mengenai syari'at terutama hukum *jinayah* menawarkan sebuah jalan *intiqal* dari hukum *jarimah* ke dalam hukum moralitas atau hukum psikologis sebagai jalan tengah ke dalam aturan *law of graduation* (hukum bertahab). Seperti dalam ungkapannya:

The middle road is not only the best road, it is the only road. Many people think that to be "in the middle" is to be "humdrum" and "banal" and to be "in the mean" is to be really "mean" and "original" and "ungrand". This is true if the "middle" or the "mean" is construed as something from which both sides are absent, as a negative mean, dry bones from which all flesh is gone. But this is not the mean of the Qur'an; what it has in mind is a positive, creative mean, an integrative moral organism. This is why it is not quasi automatic but can be achieved only by all the alertness and power one

⁴⁰Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* ..., hal. 322-324

⁴¹Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood...*, hal. 89

⁴²Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* ..., hal. 525

⁴³ Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* ..., hal. 354

*can muster. It is that moment of balance where both sides are fully present, not absence, integrated, not negated.*⁴⁴

Fazlur Rahman membedakan *worldview* Islam, moralitas Islam dan hukum Islam sesuai dengan fleksibilitas perubahan situasi. Elaborasi moralitas Islam dengan nilai-nilai etika dan berbeda hal tersebut dari hukum, sehingga pemikiran Islam derivasi dari sistem etika dapat berubah sesuai situasi.⁴⁵ Pemotongan tangan dan kaki dan amputasi tangan sebagai hukuman untuk pencuri menurut Fazlur Rahman dalam persepsinya ketika ia mengatakan *new ethical* dan *legal formulation* bukan didasari untuk mengasingkan ayat-ayat dalam menela'ah Qur'an secara komprehensif. *Human being* dalam *civilization* yang matang tidak dapat menerima praktek yang jarak yang lalu sebagai ideal untuk diikuti seutuhnya untuk masa sekarang.⁴⁶

Keadaan ini menginspirasi Fazlur Rahman untuk memasukkan konsep humanisme dalam mengembang peradaban syari'at agar syari'at Islam menjadi tuntutan azasi dalam kehidupan. Hukuman *jinayah* perlu dilakukan transformatif makna mengingat *jinayah* didasari pada prinsip *eye for an eye*.⁴⁷ Fazlur Rahman menghendaki rekonstruksi teori hukum tradisional memadukan dengan *humanistic exegesis* mencoba memahami al-Qur'an dan sunnah yaitu ayat dengan ayat dan riwayat dengan riwayat, maka akan ditemukan *weltanschauung* (*worldview*) yang efektif akan mengikat dan *meaningfull* untuk kehidupan semua umat. Contohnya peminum *khamr*

⁴⁴Fazlur Rahman, *Major Themes ...*, hal. 28

⁴⁵Carlo Caldarola, *Religions and Societies: Asia and the Middle East*, (Berlin: Walter De Gruyter & Co., 1982), hal. 29

⁴⁶W. Montgomery Watt, *Islamic fundamentalism and modernity*, (New York: Routledge, 1988), hal. 142

⁴⁷Shahid M. Shahidullah, *Comparative Kriminal Justice Systems: Global and Local Perspectives*, (Burlington: Jones & Bartlett Learning, 2011), hal. 371

hijrah sekalipun mungkin hijrah. Ini adalah gambaran sesuatu yang dimungkinkan untuk *tawqif*.⁴⁹

Law of graduation lebih bermartabat dimaktubkan dalam qanun *jinayah* mengingat qanun itu sendiri adalah tulisan hukum yang dipinjamkan dari bahasa fiqh, '*urf* atau sumber sebelumnya, maka, perlu menghindari deviasi antara tiga siklus, seperti yang ditunjukkan.⁵⁰ Qanun merupakan suatu bentuk *tasyri* yang derivatif dari al-Qur'an dan Hadis menurut pengertian ini ialah membuat undang-undang baik undang-undang itu datang dari agama dan dinamakan *tasyri samawi* atau pun dari perbuatan manusia dan pikiran mereka dinamakan *tasyri wadli*.⁵¹

Supremasi *al-qanun al-madani* merupakan sebuah solusi agar persoalan *jinayah* dilakukan *ta'dil* (dipalingkan) hukuman *qisas*, *hudud*, *rajam* dan *jilid* menjadi hukuman *ta'lim* (epistemik) dan *ta'dib* (beradab). Jika tidak ada prinsip syariah yang berlaku, hakim harus memiliki yurisdiksi yang melekat untuk penggunaan adat ('*urf*). Jika tidak, ia akan menerapkan prinsip *mabadi al-adalah* (ekuitas) yang tidak inkonsisten dengan prinsip syariah, kebijakan publik dan moral publik.⁵² Karakteristik hukum dalam qanun, adalah cara di mana tindakan itu yang dinilai. Tidak semua tindakan adalah legal atau ilegal.⁵³ Qanun adalah tulisan hukum yang dipinjamkan dari bahasa fiqh, '*urf* atau sumber sebelumnya, maka akan terhindar deviasi tiga siklus, seperti yang ditunjukkan masing-masing.⁵⁴

⁴⁹ Syaikh Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury 'Ala Ibnu Qasim al-ghazy*, (Jeddah: Al-Tahaba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzi', tt), juz. 3, hal. 215

⁵⁰ Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah As Philosophy Of Islamic law: A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thaought, 2008), hal. 59

⁵¹ Muhammad salam Madkur, *Al-madkhal lil fiqhil Islami.*, hlm. 44

⁵² Hisham M. Ramadan, *Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary*, (USA: Altamitra Press, 2006), hal. 23

⁵³ Hisham M. Ramadan, *Understanding Islamic...*, hal. 23

⁵⁴ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah...*, hal. 59

Fazlur Rahman menempatkan teori hukum Islam tradisional dan *humanistic exegesis* mencoba memahami al-Qur'an dan sunnah ayat dengan ayat dan riwayat dengan riwayat. maka akan ditemukan *weltanschauung* (*worldview*) yang efektif akan mengikat aturan serta diperoleh cakrawala *meaningfull* untuk kehidupan semua umat. Sebagai contohnya peminum *khamr* (alkohol). Qur'an menyadari peminum *khamr* jauh dari keberkahan Allah. Hingga Fazlur Rahman menawarkan *law of graduation* agar peminum *khamr* di dalam al-Qur'an dilarang sedikit demi sedikit hingga menjadi larangan tetap (*fixed penalty*). *Law of graduation* dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran *verses intelligible* (ayat masuk akal).⁵⁵

Di lain pihak pemerkosaan diancam hukuman mati dalam hukum syariah. Namun ada beberapa perdebatan tentang dimana tindak pidana itu adalah bagian dari hukuman ta'zir. Di beberapa negara, seperti Pakistan, pemerkosaan dianggap menjadi bagian dari perzinahan (*zina*). Hal ini telah menyebabkan beberapa kasus di mana pemerkosa tidak dapat dihukum karena korban perkosaan kurang 4 saksi. Namun, di sebagian besar negara, seperti Uni Emirat Arab, pemerkosaan dianggap sebagai bagian dari perampokan bersenjata (*hirabah*), sehingga lebih mudah untuk menghukum pemerkosa. Namun, dalam banyak kasus, perkosaan dihukum sebagai kejahatan *ta'zir*, yang masih bisa hukuman mati. Kasus pemerkosaan Banyak diselesaikan di luar pengadilan, dengan pemerkosa membayar kompensasi moneter (*jirah*) kepada korban, dan dalam beberapa kasus mereka membayar *diyat* untuk cedera.

Hukum syariat dan hukum fikih selama ini bersifat sebatas *weltanschauung* (*worldview*) ataupun hanya sebatas perpektif belum dapat

⁵⁵Wael B. Hallaq, *A History of Islamic...*, hal. 242

mengatur menjadi hukum positif, akibat hukum tersebut tidak dijadikan patron dalam hukum positif. Melalui humanisme Islam kontribusi hukum syariat dan hukum fikih dapat berjalan dalam hukum positif dengan dilakukan *law of graduation*. Hukuman *'uqubat muqaddara* digradasikan ke dalam *'uqubat mu'ayyanan*. Kekhawatiran akan diberlakukannya hukuman *jinayah* sebagai eksekusi terhadap jiwa dapat dilakukan sedikit demi sedikit, maksudnya bahwa pelaku zina, pencuri, pembunuh, dan murtad diberikan hak satu kali untuk melakukan taubat. Dalam hal ini negara menjamin kemaafan dari pihak wali korban bahwa akan ada gantian bagi pezina (baik suka sama suka) membayar kifarat zina seukuran mahar mutual sebagai pengganti kerusakan *nasabiyah*, bagi pembunuh membayar kifarat *diyot* seukuran 100 unta dipalingkan dengan memberikan 100 ekor kambing untuk anak yatim. Bagi pencuri digradasikan hukuman potong tangan dipalingkan menjadi membayar tiga kali gandaan dari hasil curian yang dilakukannya walau mencuri barang di luar *hirz* (tempat simpan sebenarnya). Sedangkan murtad atau ajaran sesat digradasikan hukumannya dari hukuman mati menjadi deportasi, diurbanisasikan, dikeluarkan dari wilayah administratif dengan dihapuskan dalam birokrasi administratif. Perbuatan ini untuk menciptakan hukum psikologis seperti ungkapan Fazlur Rahman *psychological law that if a person once does a good or an evil deed, his chances of repeating that kind of action increase and of doing its opposite proportionately decrease. ... Actions which create a psychological habit, however strong their influence may be, must not be construed as absolute detrminants, for there is no "point of no return" for human behavior:*

*genuine repentance (tauba) can turn an apparently wholly evil man into a paragon of virtue.*⁵⁶

C. Definisi operasional

Penelitian ini berjudul *Aspek Humanisme Dalam Qanun Jinayah Inspirasi Menuju Peradaban Syari 'at Perspektif Fazlur Rahman*. Adapun kata aspek diartikan sebagai segi, pandangan atau hal.⁵⁷ Suatu keadaan yang bisa memberikan celah yang dimungkinkan keterlibatan suatu bentuk pola pemikiran untuk dijadikan cikal pandangan dari sifatnya asumsi menjadi konkrit.

Sedangkan kata Humanisme memiliki arti yaitu suatu konsep klasik tentang Yunani Kuno, sedangkan konsep yang modern tentang abad 20, yakni suatu gambaran filsafat yang berpusat pada otonomi *human being* untuk menghargai (*dignified*) keberadaan akal (*rational being*) yang memiliki sumber kebenaran dan hak azasi. Tujuan humanisme menjadikan akal manusia untuk mencapai *greatest good* (kebaikan paripurna) terhadap eksistensinya yang terbatas.⁵⁸

Qanun adalah tulisan hukum yang disahkan oleh penguasa atau badan legislatif sebagai undang-undang pengganti Hukum Islam yang dielaborasi dari al-Qur'an, Hadis, fiqh serta *'urf* (adat) yang dijadikan hukum positif bagi suatu komunitas Islam.⁵⁹ Qanun berkedudukan di bawah al-Qur'an dan Hadis tetapi merujuk kepada nilai-nilai al-Qur'an dan Hadis,

⁵⁶Fazlur Rahman, *Major Themes...*, hal. 20

⁵⁷John M. Echols, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. 28, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), hal. 40

⁵⁸ Patricia Bayer (Ed.), *The Encyclopedia Americana International Edition*, (Dunbury: Grolier, 2001), hal. 553

⁵⁹ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah...*, hal. 59

sehingga ada sebagian hukum termasuk *jinayah* direduksi agar nilai-nilai Islami dapat diterapkan secara manusiawi.

Jinayah adalah perbuatan yang dilarang karena dapat menimbulkan kerusakan agama, jiwa, akal, atau harta benda. *Jinayah* juga disamakan dengan kejahatan, pidana atau kriminal. Kata *jinayah* memiliki kesamaan dengan kata *jarimah* (larangan syara' yang diancam hukuman *had* atau *ta'zir*).⁶⁰ *Jinayah* memiliki sanksi hukum sangat keras baik pada fisik maupun pada kompensasi.

Sedangkan kata inspirasi dipahami sebagai suatu kondisi yang secara istimewa mendatangkan pelbagai bentuk kreatif manusia. Seseorang menjadi mampu memusatkan seluruh kekuatan rohani pada apa yang ia kerjakan.⁶¹ Inspirasi identik sebagai masukan yang dapat dijadikan pertimbangan sisi yang baik, diadopsi untuk penyempurnaan ide yang telah ada. Nilai-nilai baru menjadi fokus utama dalam penelitian ini.

Adapun penggunaan kata perspektif dalam istilah judul penelitian ini dipahami sebagai sudut pandangan dari mana sesuatu dilihat yang dijadikan acuan dalam pembahasan ini.⁶² Seluruh pemikiran, retorika, diskursus serta dinamika dari tokoh yang dikaji dijadikan sudut pandang yang menyeluruh agar pemahaman tentang humanism, peradaban syari'at dan *jinayah* ditemukan secara objektif. Pemikiran tokoh dijadikan wilayah otentik dalam pembahasan ini.

⁶⁰ Nina M. Armando, *Ensiklopedi Islam...*, hal. 1

⁶¹ Lorens bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hal.

⁶² Lorens bagus, *Kamus Filsafat...*, hal. 834

BAB III METODE PENELITIAN

A. Pendekatan Dan Jenis Penelitian

Dalam penulisan penelitian ini digunakan jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang obyeknya berupa pemikiran para ahli yang tertulis dalam buku-buku dan tulisan-tulisan lain yang berkaitan dengan kajian ini. Dalam hal ini, data yang diperlukan diambil dari karya Fazlur Rahman sebagai data primer sedangkan karya-karya lain yang berhubungan dengan obyek kajian ini yang sekaligus sebagai data sekunder.

B. Kehadiran Peneliti

Dalam bagian ini perlu disebutkan bahwa peneliti bertindak sebagai pengumpul data berbagai karya buku yang ditulis oleh Fazlur Rahman. Oleh karena itu, kehadiran peneliti dipandang sebagai pengungkap tentang pemikiran Fazlur Rahman mengenai humanisme berhungan dengan *jinayah* sebagai inspirasi menuju peradaban syari'at yang bersebaran di setiap karya tulisnya. Kehadiran peneliti ini bertujuan mengeksplorasi pemikiran Fazlur Rahman tersebut secara implisit maupun eksplisit yang akan dilakukan dalam penelitian ini.

C. Lokasi Penelitian

Penulis mengambil lokasi penelitian di beberapa perpustakaan yang berada di Banda Aceh dan sekitarnya mengingat buku-buku yang relevan dengan kajian dimaksud terdapat di beberapa perpustakaan tersebut.

D. Sumber Data

Data yang dipergunakan dalam penelitian ini berdasarkan pada sumber primer dan sumber sekunder. Yang dimaksud dengan sumber primer adalah sumber data dari tokoh yang diteliti dalam hal ini adalah karya Fazlur Rahman. Sedangkan sumber sekunder yaitu data suplemen yang mempunyai kaitan erat dengan judul yang dibahas. Adapun data sumber sekunder diperoleh antara lain, dari:

1. Buku-buku yang memuat kajian tentang humanisme, syari'at, *jinayah* dan peradaban
2. Kitab-kitab fiqh
3. Buku, artikel, media massa, dan jurnal
4. Buku-buku pemikiran Islam modern.
5. Buku-buku lain yang relevan dengan tema yang diteliti.

Adapun data primer berdasarkan karya Fazlur Rahman yang dijadikan sumber primer dalam penelitian ini yaitu:

1. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*.
2. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an: Second Edition*.
3. Fazlur Rahman, *Philosophy, Science and Other Essays*.

E. Instrumen Data

1. Penelitian ini merupakan penelitian *library research* yang dikaji melalui penelusuran dari buku-buku pada perpustakaan.
2. Rujukan data primernya terdapat dalam karya-karyanya Fazlur Rahman.

3. Ide Fazlur Rahman tentang aspek humanisme dalam qanun *jinayah* inspirasi menuju peradaban syari'at akan dilakukan konfrontir dengan ide yang sama dari tokoh-tokoh mazhab fiqh, pemikir Islam klasik dan kontemporer sedangkan pemahaman humanisme itu sendiri dilihat dari perspektif tokoh-tokoh pemikir Barat agar ditemukan relevansi untuk mengetahui signifikansi ide Fazlur Rahman bahkan dapat melahirkan teori-teori baru.

F. Prosedur Pengumpulan Data

Sesuai dengan metode yang dipakai, maka tehnik pengumpulan data yang tepat diperlukan dalam penelitian *library research* adalah tehnik dokumenter, yaitu dikumpulkan dari buku-buku, kitab-kitab, artikel dan sebagainya.

G. Analisis data

Setelah data terkumpul selanjutnya diseleksi untuk diidentifikasi masalah yang ingin dibahas, kemudian diadakan analisis, yaitu:

a. Analisis Deskriptif

Analisis deskriptif dimaksudkan untuk mendiskripsikan data yang terkait yang dipaparkan Fazlur Rahman dalam setiap karyanya yang sesuai dengan objek kajian, selanjutnya data tersebut ingin dianalisis dan diinterpretasi.

b. Analisis sistematis

Analisis sistematis yaitu suatu analisis yang berangkat dari perhimpunan bahan-bahan secara teratur, berkesinambungan, kait-mengait satu sama lain, serta memiliki kesatuan arah tujuan pemahaman.

Keseluruhan uraian-uraian tersebut diinventarisir dari data-data yang tersedia untuk dapat dievaluasi secara teratur dalam pengklasifikasian dan pengurutannya.

c. Analisis eksploratif

Analisis eksploratif yaitu suatu upaya menggali dari keseluruhan ide-ide sentral untuk ditemukan kemurnian pemikiran otentik dari karya-karya yang dijadikan data primer maupun data sekunder dalam penelitian ini. Adapun cara ini menganalisis data yang diperoleh dengan menguraikannya dengan memaksimalkan potensi akal agar tercipta otentitas ide dari tokoh yang diteliti dalam penelitian ini.

H. Pengecekan Keasbsahan Data

Data yang diperoleh dari berbagai sumber baik primer maupun skunder diolah sesuai dengan pembahasan tentang konsep modernitas menurut Fazlur Rahman. Ide tentang humanisme, peradaban syari'at dan hukum *jinayah* terdapat dalam karya tulisnya sehingga penulis mengutip secara professional agar tidak terjadi bias dalam pembahasannya. Adapun pembahasan humanisme, peradaban syari'at dan hukum *jinayah* berdasarkan setiap sumber primer dipandang cukup memberikan suatu konsep atau konlusi dalam penelitian ini.

BAB IV HASIL PENELITIAN

A. Pengertian Humanisme

Humanisme bersinonim dengan kata *humanity* yang secara etimologi memiliki makna yang sama. Baik humanisme dan *humanity* dibentuk dari kata *humanitas* merupakan suatu tema yang bersifat humanitarianisme, kultural dan *erudition* (terus belajar). *Humanitas* merupakan suatu kata derivatif dari kata *humanus*. *Humanus* sendiri dipahami sebagai “*being human*”. Dalam masa Romawi, *humanitas* dipahami sebagai *benevolent* yang artinya kebajikan, non-agresif, *friendly style* dari hubungan *social human*.⁶³ Humanisme menghendaki adanya cara penghayatan terhadap kebenaran normatif atau kepribadian ideal (*ideal personality*) merupakan suatu proyek mengembalikan *good old days of antiquity*.⁶⁴ Sehingga dapat dipahami humanisme seperti ungkapan Jens Zimmermann yakni *Humanism meant the process of educating man into his true form, the real and genuine human nature*.⁶⁵

Humanisme di dunia Barat muncul sebagai dasar gerakan *Renaissance*.⁶⁶ Pada awalnya humanisme merupakan gerakan filsafat dan sastra di Italia pada paruh kedua abad ke- XIV yang menyebar ke negara-

⁶³Stefan Reichmuth et.al., *Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges*, (Taiwan: National Taiwan University Press, 2012), hal. 92-93

⁶⁴Jörn Rüsen, Henner Laass, *Humanism in Intercultural Perspective: Experiences and Expectations*, (London: Transaction Publishers New Brunswick, 2009), hal. 112

⁶⁵Jens Zimmermann, *Incarnational Humanism: A Philosophy of Culture for the Church in the World*, (USA: Intersity Press, 2012), hal. 54

⁶⁶Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, (London: Unwin University Press, t.t.), hal. 488. *Renaissance* dimaksudkan untuk membela manusia karena terjadinya kegelapan yang mengerikan akibat pemerintahan Gereja Lihat Ali Syari'ati, *Humanisme: antara Islam dan Mazhab Barat*, terj. Afif Muhammad, cet. 2, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hal. 119-120

negara lain di Eropa sebagai satu di antara faktor peradaban modern. Nilai inti humanisme adalah martabat (*dignity*), *liberty*, *freedom* dalam memilih konsistensi terhadap kebaikan kolektif, partisipasi demokrasi, HAM, keadilan sosial dan nalar rasional.⁶⁷ Kata humanisme memiliki dua makna yang sangat berbeda yaitu pertama, menjunjung manusia sebagai nilai tertinggi (*man is magnificent*). Kedua, rasa humanisme yakni manusia tidak memiliki karakter tetap sehingga memilih sifat dirinya melalui latihan kebebasan mereka sendiri.⁶⁸

Humanisme berkaitan erat dengan *freedom* dan *liberty*. *Freedom* merupakan kebebasan yang bersifat *attitude* (prilaku) dan *action* (tindakan). Maka dalam humanisme tidak dikenal adanya batas orang lain terhadap dirinya atau sebaliknya. Semua terikat dengan essensi hak hidup bagi semua orang adalah sama. *Liberty* merupakan kebebasan memiliki *properry*. Tidak ada orang lain menghukum sebagian yang lain sebagai salah dalam memiliki sesuatu benda baik digunakan sebagai sandang, pangan dan papan. Maka itu kebebasan jenis ini merupakan suatu asazi yang mesti dihormati orang lain tanpa pengecualian.

Humanisme merupakan suatu bentuk kebenaran universalitas. Suatu anggapan yang menyatakan bahwa manusia mampu menjalankan kebenaran dan bahwa kesalahan pada manusia diakibatkan suatu *error human* yang pada hakikatnya tidak diinginkan semua orang. Dengan demikian tidak ada klaim sebagian atas kebenarannya menghukum bagi yang lain. Karena itu institusi negara, masyarakat dan individu tidak diperbolehkan menggunakan hukum positif dalam usaha menjatuhkan hukuman bagi seseorang melainkan

⁶⁷John L. Esposito, *The Oxford dictionary of Islam*, (New York: Oxfoerd University Press, 2003), hal. 119

⁶⁸Richard Norman, *On Humanism*, (New York: Routledge, 2004), hal. 6-7

peringatan dan pembelajaran ulang. Kejahatan tidak dihadapi dengan kriminal baru walau pun suatu kriminal sudah tertulis bentuk hukuman dalam setiap konstitusi negara di dunia. Kejahatan dalam *worldview* humanisme tidak dapat diselesaikan dengan pemberian hukuman.

Thomas Hobbes menyatakan humanisme menantang dirinya sendiri. Humanisme adalah *balancing act* (Keseimbangan tindakan).⁶⁹ Plato mengatakan *good man* (manusia yang baik) adalah *one who is willing and eager to be righteous* (seseorang yang bersedia dan bersemangat untuk menjadi benar) bahkan praktek kebajikan untuk mendekati kepada Tuhan sejauh *possible for man* (yang mungkin bagi manusia).⁷⁰ Pada intinya *humanity is not charity, forgiveness, and tolerance* (kemanusiaan bukanlah amal, pemaafan ataupun toleransi) walaupun hal semacam itu sangat dibutuhkan dalam perkembangan kemanusiaan. Humanisme menegaskan bahwa kebebasan dalam prinsip *value as a man* (nilai sebagai seorang manusia).⁷¹

Perkembangan humanisme sedikit tidaknya dipengaruhi oleh perbedaan kualitas *human judgment* (pertimbangan manusia) terkadang terjadi jurang kesenjangan dalam perilaku kebebasan individu, kelas humanisme, antagonistik, dan tindakan-tindakan manuver baik politik, sosial maupun kreatifitas lainnya. Kebebasan pada intinya esensi manusia bagaikan berat badan adalah esensi tubuh hingga secara realistic dapat dinyatakan *Man is destined to freedom* (Manusia ditakdirkan untuk kebebasan). Kebebasan manusia bukanlah tindakan semaunya ataupun bergantung pada

⁶⁹ Gunnar J. Weimann, *Islamic Kriminal law In Nothern Nigeria: Politics, Religion, Judicial Practice*, (Amterdam: Amterdam University Press, 2010), hal. 169-170

⁷⁰ Jens Jens Zimmermann, *Incarnational Humanism: A Philosophy of Culture for the Church in the World*, (USA: Intersersity Press, 2012), hal. 55

⁷¹ Marcel A. Boisard, *Humanism in Islam*, (America: American Trust Publications, 1988), hal. xvi

ketertarikan melainkan ketaatan kepada hukum terdalam dari logika. Tindakan-tindakan humanisme identik dengan ekspresi, apresiasi dan realisasi diri dalam batas *total man, true man*. Tindakan-tindakan humanisme berpotensi penggunaannya antara *much less* (sedikit) and *much more* (banyak). Humanisme pada setiap individu berkembang tanpa adanya suatu bentuk kesadaran hingga menyebabkan efek humanisme tergiring dalam objek dunia sebagai dunia mereka sendiri. Semua individu harus menyadari tempat mereka di dunia dan dalam sejarah. Karena itu humanisme dalam wawasan *over soul* (jiwa) dapat membuat setiap orang memperoleh *salvation and truth* (damai dan benar). Setiap individu untuk melakukan penguatan humanisme harus menggunakan *pure reason* (akal murni) itu sendiri dalam setiap tindakannya untuk menjadi sukses. Pada akhirnya humanisme menyatakan bahwa manusia dilahirkan untuk mendapatkan bahagia, bukanlah kelahiran tersebut untuk membawa semu. Pada dasarnya humanisme secara umum menggambarkan secara menyeluruh bentuk kesadaran yang menyukai peninggalan budaya Yunani kuno.⁷² Model masyarakat humanis yaitu masyarakat intelektualnya menyamai masyarakat Romawi dan Yunani.⁷³

Humanisme minimum dapat diterima oleh semua orang mengingat tindakan dan perilaku tersebut tidak menimbulkan *chaos*. Namun humanisme maksimal dapat juga diklasifikasikan ke dalam tindakan di luar batas kewajaran banyak memunculkan permasalahan-permasalahan kriminal mengingat banyak pelaku pelanggaran pidana merupakan penikmat humanisme maksimal seperti prostitusi, mabuk-mabukan, pembunuhan

⁷²Stefan Reichmuth et. al., *Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges*, hal. 92

⁷³Jens Zimmermann, *Incarnational Humanism: A Philosophy of Culture for the Church in the World*, hal. 54-55

bayaran, premanisme, dll. Hukuman terhadap kejahatan pidana selama ini banyak diselesaikan dengan menjatuhkan hukuman mati, penjara atau hukuman subsider (pilihan hukuman antara penjara atau ganti kerugian). Humanisme masih mentolelir hukuman selain hukuman mati mengingat hukuman mati harus diterima bagi orang yang benar-benar melakukan *serious crime* atau *major kriminal*. Kriminal serius atau kriminal besar diartikan sebagai akumulasi pelaku kriminal yang telah berulang-ulang dilakukan melebihi dari satu kali atau berkali-kali, hal ini merupakan *breaking humanism*.

Orang Amerika berdasarkan pertimbangan humanisme mencoba menghapuskan upaya hukuman mati dengan memilih *capital punishment* sebagai gantinya, ataupun ditawarkan alternatif lain yaitu penjara seumur hidup tanpa pembebasan bersyarat.⁷⁴ Dalam tradisi Inggris dikenakan hukuman mati bagi yang memiliki daftar panjang kejahatan. Pertimbangan nilai humanisme memposisikan daftar panjang kejahatan adalah *equal* (sama) antara sesama laki-laki. Sementara pertimbangan demokrasi banyak menimbulkan persoalan tentang suatu hukuman yang diperoleh mengingat banyak asumsi orang akan bisa diperbaiki pelaku kejahatan tersebut. Jefferson merupakan salah satu pendukung pertama membatasi eksekusi hukuman mati pada tahun 1794, daerah Pennsylvania membatasi hukuman mati untuk pembunuh tingkat kali pertama. Pada tahun 1846, Michigan menjadi negara pertama Amerika menerapkan *capital punishment* bagi pembunuh tingkat kali pertama.⁷⁵

Siapapun yang dihukum mati berhak untuk mencari pengampunan ataupun pengalihan kepada kalimat seperti amnesti, pengampunan atau

⁷⁴Scott Turow, *Ultimate Punishment*, (Britain: Imprint Of Pan Millan, 2003), hal. 23

⁷⁵Scott Turow, *Ultimate Punishment....*, hal. 22

keinginan hukuman dari hukuman mati dapat diberikan pada semua kasus. Hukuman mati tidak dikenakan atas kejahatan yang dilakukan oleh orang-orang di bawah delapan belas tahun dan tidak dilakukan pula pada wanita hamil.⁷⁶ Ada dua permasalahan yang terpisah yang harus dibedakan dalam konteks ini yaitu kongruensi penerapan hukuman mati dengan sistem nilai yang diterima sebagai persoalan moral murni dan efektifitas hukuman mati dalam hal pencegahan kejahatan sebagai persoalan utilitarian murni.⁷⁷

B. Humanisme Islam Menurut Fazlur Rahman

Humanisme bukanlah dogma atau sekte, tetapi nilai dalam kehidupan manusia yang bukan ilusi.⁷⁸ Dengan demikian aspek humanisme dinyatakan bahwa agama yang tidak memiliki hubungan dengan kehidupan tidak berguna (*useless*).⁷⁹ Core (inti) daripada humanisme menekankan pada "diri (*the self*)" seperti yang diwujudkan dalam emosi, sentimen, *moods* (suasana hati), dll. Dalam diri manusia hampir sukar dibedakan dengan apa yang ada pada binatang.⁸⁰

Sementara humanisme memiliki kemiripan dengan kata dalam al-Qur-an yaitu *Basyar* yang terdapat dalam al-Quran disebut sebanyak 27 kali, memberikan referensi pada manusia sebagai makhluk biologis. Adapun

⁷⁶ Pasal 6 ayat 5 dan 6 dalam *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR), sebuah instrument hukum internasional yang telah disahkan melalui Undang-undang Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik) ("UU Pengesahan ICCPR"). Pasal ini, disamping mengatur hak untuk hidup (Ayat (1)), juga mengatur tentang pembatasan penerapan hukuman mati (Ayat (5) s/d (6)).

⁷⁷ Peter Hodgkinson Dan Andrew Outherford, *Capital punishment Global Issues And Prospect*, (British: Waterside Press, 1996), hal. 225

⁷⁸ Richard Norman, *On Humanism...*, hal. 24

⁷⁹ Fazlur Rahman, *Philosophy, Science and Other Essays*, hal. 44

⁸⁰ Fazlur Rahman, *Philosophy, Science ...*, hal. 43

acuan pendapat ini adalah surat Ali-Imran/3 : 47; Al-Kahfi/18 : 110; Fushilat/41 : 6; Al-Furqan/25 : 7; dan Yusuf/12 : 31. Sebagai makhluk biologis manusia dapat dilihat dari perkataan Maryam kepada Allah dalam surat Ali Imran ayat 47 yaitu:

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ
مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾

Artinya:

Maryam berkata: "Ya Tuhanku, betapa mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun." Allah berfirman (dengan perantaraan Jibril): "Demikianlah Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Apabila Allah berkehendak menetapkan sesuatu, maka Allah hanya cukup berkata kepadanya: "Jadilah", lalu jadilah dia. (QS. Ali Imran : 47)

Sifat *Basyar* memiliki sifat *thabi'i*, nafsu *amarah* dan *syahwatiyah* yang wajib diarahkan melalui usaha manusia yang dalam bahasa al-Qur-an disebut *kasb* (usaha dari tangan, kaki dan pikiran) dan *ikhtiyariyah* (kemampuan diri mengutamakan yang baik). Sifat *Basyariyah* inilah yang menyebabkan manusia memiliki sifat labil terhadap mencegah diri dari kriminal dan asusila.

Sifat *Basyariyah* berbeda jauh dengan *nubuwwah*, dimana *nubuwwah* memberikan jarak pikir yang jauh tertinggal dari humanisme. Nabi adalah *basyariah wa laisa ka al-basyariah*. Perbedaan itu sendiri ditimbulkan dari daya *syahwatiyah* dan *amarah* sehingga kebenaran hakiki tidak dapat ditangkap secara *pure reason* (akal murni). Humanisme tidak mampu mengetahui Tuhan sebagai Tuhan dan setan sebagai setan.

Sedangkan Nabi secara jelas mampu mengetahui Tuhan sebagai Tuhan dan setan sebagai setan.⁸¹ Nabi tidak memiliki sikap temperamental apalagi agresif dan obstrusif, suatu pembelajaran yang karakter tertutup yang diungkapkan secara alami melalui pensif (perenungan), *introvert*, *shy* (pemalu) dan *withdraw personality* (keperibadian yang menarik) yang didorong dari persepsi jiwa terdalam pada setiap situasi eksistensi manusia hingga menjadi suatu aksi yang menyejarah.⁸²

Humanisme adalah suatu tindakan keseimbangan yaitu orang humanis menyeimbangkan retorika skeptis terhadap tantangan perintah agama sehingga memerlukan diskusi religius terhadap tantangan perintah agama tersebut agar dicapai suatu ketenangan (*tranquility*).⁸³ Humanisme bukanlah agama melainkan ilmu. Agama dan ilmu memperlihatkan konflik satu sama lain sedangkan suatu keyakinan merupakan kekuatan *human being* untuk membuat dunia menjadi baik.⁸⁴

Humanisme bukanlah dogma, bila agama dipandangan sebagai dogma. Akhirnya Fazlur Rahman menekankan bahwa dogma berarti tidak semua orang memiliki level yang sama, menyebabkan adanya relatifitas rasional dogma seperti terkait dengan *content* etika dalam suatu sistem berpikir.⁸⁵ Karena itu humanisme Islam bukanlah sebuah *oxymoron* atau redundansi tetapi suatu tema, suatu kemungkinan, serangkaian makna-makna dan nilai-nilai yang ditemukan di dalam makna yang bervariasi, hingga terkadang sering mengabaikan masa lalu, nilai religius dan cara-cara

⁸¹ Fazlur Rahman, *Major Themes ...*, hal. 80

⁸² Fazlur Rahman, *Major Themes ...*, hal. 85

⁸³ Gary Remer, *Humanism and the Rhetoric of Toleration*, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1996), hal. 2

⁸⁴ Richard Norman, *On Humanism...*, hal. 6

⁸⁵ Fazlur Rahman, *Islam ...*, hal. 160

telah memasukkan hukuman mati sebagai kategori kriminal dan hukum pidana.⁸⁹

Kompensasi juga dapat dicapai melalui "uang darah (*blood money*)" yang diakui dalam beberapa sistem hukum Islam di mana pelaku dapat melunasi biaya dengan korban atau dalam kasus pembunuhan melalui keluarga korban. Dalam kasus tersebut, keluarga korban memiliki pengaruh besar atas hukuman akhir bagi pelaku, karena, dengan menerima uang darah (*blood money*) atau kompensasi lainnya, pelaku dapat lolos hukuman mati.⁹⁰

Humanisme Islam tidak memiliki kapasitas dalam menggradasikan hukuman mati bagi pelaku *jinayah* yaitu pengalihan hukuman mati menjadi *capital punishment* (*‘uqubat al-I’dam*) penjara, hukuman seumur hidup, hukuman subsider, deportasi, diurbanisasikan, dikeluarkan dari wilayah administratif dengan dihapuskan dalam birokrasi administratif dan lain-lain. Hanya saja kompensasi hukuman mati tergantung pada wali/keluarga korban dengan melakukan berbagai cara pendekatan kemanusiaan agar wali/korban berubah persepsi untuk memberikan abolisi (pengampunan). Apabila wali/keluarga korban tidak memberikan hak abolisi, maka hal ini pemerintah dapat memaksa wali/keluarga korban untuk memberikan abolisi pada pelaku kriminal tingkat kali pertama mengingat secara pertimbangan humanisme masih dapat diklasifikasikan sebagai kekhilafan. Pemerintah tidak berhak memberikan hak abolisi (pengampunan) bagi pelaku kriminal besar atau kejahatan serius karena pemberian hak abolisi tanpa ada persetujuan wali/keluarga korban adalah perbuatan *unconstitutional* ataupun *injustice*.

⁸⁹ John L. Esposito(Ed.), *The Islamoc World: Past And Present*, (New York: Oxford University Press, 2004), hal. 82

⁹⁰ Natarajan, *International Crime And Justice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), hal. 80

Pengampunan terhadap pelaku kejahatan serius atau kriminal besar dalam upaya mengatasi bahwa kejahatan tingkat kali pertama tidak dihadapi dengan kejahatan baru (pemberian hukuman berat) melainkan satu kali diberikan hak taubat atas kekhilafannya. Karena itu Fazlur Rahman memberikan celah yang dimungkinkan oleh hukum Islam dengan mendahulukan hukum psikologis seperti ungkapan Fazlur Rahman sebagai berikut:

Psychological law that if a person once does a good or an evil deed, his chances of repeating that kind of action increase and of doing its opposite proportionately decrease.... Actions which create a psychological habit, however strong their influence may be, must not be construed as absolute deterrminants, for there is no "point of no return" for human behavior: genuine repentance (tauba) can turn an apparently wholly evil man into a paragon of virtue.⁹¹

Sedangkan alternatif bagi hukuman berat dengan pertimbangan kemanusiaan bahwa pelaku kriminal besar atau kejahatan khusus dapat diberikan abolisi pada kejahatan tingkat kali pertama sebagai upaya pertaubatan atas kekhilafan dengan berusaha memaksa pemberian maaf dari pihak wali/keluarga korban yang dilakukan bahkan oleh negara yakni pemerintah. Kemudian bagi pelaku kriminal besar atau kejahatan khusus mengulangi kejahatannya pada kali selanjutnya maka terjadilah *breaking humanism*, keadaan ini tidak dimungkinkan sebagai sebuah kealpaan melainkan pilihan hidupnya. Dengan demikian asumsi mengenai permasalahan tersebut diinterpretasi dari pelarangan Nabi terhadap peminum *khamr* (alkohol), Qur'an menyadari peminum *khamr* jauh dari keberkahan Allah. Hingga Fazlur Rahman menawarkan *law of graduation* (hukum bertahap) yakni peminum *khamr* di dalam al-Qur'an dilarang sedikit demi

⁹¹Fazlur Rahman, *Major Themes...*, hal. 20

sedikit hingga menjadi larangan tetap. *Law of graduation* dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran *verses intelligible* (ayat-ayat tersebut sampai diterima akal).⁹²

Terdapat beberapa masalah humanisme Islam mengalami kendala terhadap keputusan tetap terhadap pelaku *qisas*, *rajam*, *hudud*, *jilid* dan *diyat* merupakan hukum fisik berat bahkan *diyat* sebagai ganti hukuman fisik menjadi hukuman *maliyah* memiliki tingkatan yang sulit dipenuhi oleh semua orang. Fazlur Rahman mengatakan al-Qur'an merubah *crime control* yakni negara dalam hal ini adalah sebagai otoritas pengambil keputusan dikenal sebagai pemilik atau pemangku kebenaran (*muhiq*) dan *amar* hukum Tuhan (*ahkam* dan *hudud*) yakni keduanya sebagai *judgment* (pertimbangan) dan *punishment* (hukuman). Dalam hukum Islam dikenal *jinayah* meliputi *qishas*, *rajam*, *hudud* dan *jilid*. Sedangkan Hukum Pidana Islam yang berkembang sekarang yaitu *hudud*, *qishas*, dan *ta'zir*. Kejahatan *hudud* adalah kejahatan berat terhadap kepentingan publik. Kategori kejahatan *hudud* yaitu: *riddah* (murtad), *al-baghy* (pemberontakan), zina, *qadzaf* (tuduhan palsu zina), *sariqah* (pencuri), *hirabah* (perampokan), dan *shurub al-khamr* (peminum *khamr*). Kejahatan *qishas* adalah kejahatan berat terhadap jiwa (*nafsiyah*) yaitu pembunuh termasuk pembunuh bayaran. Hukumasn *ta'zir* adalah kejahatan yang tidak dipandang kejahatan berat walau terkadang memiliki modus yang sama dengan kejahatan berat akibatnya terjadi pembuktian yang rumit maka hukuman kembali pada pemimpin.

⁹²Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-fiqh*, (Cambridge: The University Of Cambridge, 1997), hal. 242

C. Humanisme Dalam Hukum Positif

Nilai-nilai humanisme menghargai manusia sebagai *human being*. Sementara hukum positif mengatur keseimbangan *individual being* (keberadaan semua individu) adalah hak yang sama atas kehidupan. Pelaku pidana telah terbukti membinasakan atau merugikan orang lain. *Problem solving* terhadap pelaku pidana dengan pemberian hukum yang sama berat antara perlakuan dan pembalasan. Karena itu ketentuan hukuman dalam hukum positif adalah hukuman tertinggi yaitu hukuman mati (seumur hidup), penjara, hukuman subsider dll. Pemberian hukuman semacam ini untuk keadilan bagi semua orang. Kejahatan pelaku pidana tidak diberikan hukuman yang sama berat dengan perbuatannya merupakan tindakan inkonstitusional.

Hukum positif adalah suatu upaya penerapan kelayakan yang berbeda antara kategori dan subjek tentang studi pembuktian kebenaran itu sendiri. Bahagian-bahagian yang terpenting dalam hukum positif yaitu menghasilkan putusan hukuman sesuai tuntunan moralitas agar dipahami dan dipelajari sebagai bahagian dari keseluruhannya. Sementara belum banyak yang dapat menghasilkan pembuktian sesuai dengan tuntutan moralitas, sehingga dapat dipahami bahwa hasil suatu keputusan dalam pengadilan sebagai hasil musyawarah dan pilihan manusia yang ditunjuk sebagai hakim. Hukum positif yang diambil dalam putusannya berada dalam cara-cara otonom hakim.⁹³

Adapun pengaruh humanisme selama ini terhadap hukum positif yaitu (1) kejahatan *take and give* yaitu perbuatan yang dilandasi atas suka

⁹³Robert P. George, *The Autonomy Of law: Essays On Legal Positivism*, (Oxford: Oxford University Press, 1996). hal. 1

sama suka, (2) *presumption of innocent* (praduga tak bersalah), dan (3) *death penalty* (hukuman mati) dengan penjelasan sebagai berikut:

Pertama, Kejahatan yang dilakukan secara *take and give* sulit dideteksi sebagai kejahatan kriminal bila *victim* (korban) tidak menempuh jalur hukum. Perbuatan tersebut dilakukan atas negosiasi bahwa dilandasi atas sebuah tindakan *happiness, pleasure, dan pleasant*. Kejahatan *take and give* dalam Kitab Hukum Pidana tidak berusaha menempatkan ayat-ayat hukum spesifik mengatur tentang negosiasi. Hukum Pidana Amerika memperlihatkan resolusi privat mengenai *disagreement* (ketidaksetujuan) untuk mencegah dampak kejahatan cara coba-coba dari kejahatan *take and give* tersebut.⁹⁴ Maka keadaan ini lebih bersifat pengabaian terhadap hukum positif dengan asumsi bahwa perbuatan tersebut bercirikan suka ria. Namun dalam Islam, kejahatan *take and give* dimasukkan ke dalam perbuatan *khalwat* (mesum) karena pihak yang dirugikan adalah perempuan itu sendiri walaupun perbuatan dimulai dari perempuan itu sendiri. Kejahatan *take and give* tidak mendatangkan kerugian fisik apapun bagi laki-laki namun kerugian besar bagi perempuan berupa hilangnya perawan, hamil, melahirkan, pemeliharaan anak, hilangnya nama baik dll. Kejahatan *take and give* dalam Islam dihukum dengan hukuman *ta'zir* atau *hirabah* (perampokan).

Kedua, *presumption of innocent* (praduga tak bersalah) yakni nilai-nilai humanisme dalam hukum positif memperlakukan tersangka atau terdakwa bagi orang yang diklaim oleh polisi dan jaksa sebagai orang yang terbukti bersalah yang belum diberikan vonis hukum dalam pengadilan. Maka identitas *Innocent person* (seseorang tak bersalah) bagi tersangka maupun terdakwa tetap memberikan hak seluas-luasnya terhadap nama baik

⁹⁴Lionel Raoul Folder, *Negotiation*, (New Jersey: John Wiley & Sons, 2004), hal. 5

pelaku sebelum ia dibuktikan dalam persidangan hukum.⁹⁵ Praduga tak bersalah dikenal sebagai hak universalitas sehingga tidak mengenal pula absolutisme. Dalam hukum Pidana Amerika dalam pasal 225 dan 226 dinyatakan bahwa tidak ada seorang pun yang mampu membuktikan keakuratan tentang orang lain terhadap *standard of living* (standar kehidupan) di mana kehidupan seseorang dipersepsikan sebagai tidak terhormat sehingga harus dibuktikan secara pasti. Pengadilan Eropa mempertimbangkan Hak Azasi manusia yang dinyatakan bahwa semua sistem hukum mengatur praduga dalam pembuktian antara fakta atau hukum dalam prinsip menghargai sesama.⁹⁶

Ketiga, Ketiga, Hukuman mati yaitu adalah konstitusional dengan cerminan menjalankan hak *victim* (korban). Sedangkan abolisi (pengampunan) merupakan moralitas. Jika abolisi diberikan terhadap hukuman mati, itu merupakan *uncivilized, inhuman, human dignity* dan *the sanctity of life*. Abolisi terhadap penerima hukuman mati menghancurkan hak kemanusiaan seseorang. Semua mayoritas hakim telah memutuskan untuk dieksekusi. Maka hukum mati harus diganti dengan retribusi.⁹⁷

Ada suatu padangan representatif tentang lebih baiknya hukuman mati dipalingkan menjadi suatu perspektif retributif seperti ungkapan Ayatollah Khomeini yang mengatakan jika hukuman Islam diterapkan hanya untuk satu tahun saja, semua kerusakan ketidakadilan akan tumbang. Kejahatan harus dihukum oleh hukuman pembalasan (*law of retaliation*): memotong tangan pencuri, membunuh pembunuh, mencambuk perempuan

⁹⁵Jianfu Chen, *Chinese Law: Context And Transformation*, (Netherland: Martinus Nijhoff Publishers, 2008), hal. 310

⁹⁶George A. Berman, *Introduction To Frech Law*, (Netherland: Klower Law International, 2008), hal. 134

⁹⁷Peter Hodgkinson Dan William A. Schabas, *Capital Punishment: Strategies For Abolition*, (Cambridge: Cambridge University Prees, 2004), hal. 250

yang berzina atau laki-laki. Kekhawatiran Anda, kecondongan "humanitarian (kemanusiaan)" kamu lebih kepada *childish* (kekanak-kanakan) ketimbang *reasonable* (wajar). Menurut ketentuan hukum al-Qur'an, setiap hakim memenuhi tujuh persyaratan bahwa ia telah mencapai pubertas (*taklif*), beriman, tahu hukum Qur'an sempurna, dan tidak boleh terpengaruh oleh amnesia (kelupaan), dusta, atau keseksian perempuan sebagai *qualified* dalam memenuhi syarat untuk menjadi hakim dalam setiap jenis kasus. Dia dengan demikian bisa menilai dan membuang dua puluh uji coba dalam satu hari, sedangkan keadilan oksidental mungkin membutuhkan waktu bertahun-tahun untuk perdebatan mereka.⁹⁸

Hukuman mati (*death Penalty*) secara humanisme dituangkan dalam pasal 6 *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR). Pasal 6 tersebut mempengaruhi pola pemberian hukuman mati pada semua negara di dunia, hal ini menjadikan landasan humanisme sebagai sebuah instrumen hukum internasional yang telah disahkan melalui Undang-undang Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik) yakni Undang-undang ICCPR. Pasal 6 yang mengatur tentang hukuman mati terdapat pada ayat (2) dan (6). Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut:

In countries which have not abolished the death penalty, sentence of death may be imposed only for the most serious crimes in accordance with the law in force at the time of the commission of the crime and not contrary to the provisions of the present Covenant and to the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide. This penalty can only be carried out pursuant to a final judgement rendered by a competent court. (Pasal 6 ayat 2 ICCPR)

⁹⁸James M. Day Dan William S. laufer, *Crimes, Values And Religion*, (USA: Greenwood Publishing Group, 1987), hal. 62

(Di Negara-negara yang belum menghapuskan hukuman mati, putusan hukuman mati hanya dapat dijatuhkan terhadap beberapa kejahatan yang paling serius sesuai dengan hukum yang berlaku pada saat dilakukannya kejahatan tersebut, dan tidak bertentangan dengan ketentuan Kovenan dan Konvensi tentang Pencegahan dan Hukum Kejahatan Genosida. Hukuman ini hanya dapat dilaksanakan atas dasar keputusan akhir yang dijatuhkan oleh suatu pengadilan yang berwenang).

Nothing in this article shall be invoked to delay or to prevent the abolition of capital punishment by any state party to the present Convenat. (Pasal 6 ayat 6 ICCPR)

(Tidak ada satupun dalam pasal ini yang boleh dipakai untuk menunda atau mencegah penghapusan capital punishment oleh negara yang menjadi pihak dalam Konvenan ini).

Anyone sentenced to death shall have the right to seek pardon or commutation of the sentence. Amnesty, pardon or commutation of the sentence of death may be granted in all cases. (Pasal 6 ayat 4 ICCPR)

(Setiap orang yang telah dijatuhi hukuman mati berhak untuk memohon pengampunan atau penggantian hukuman. Amnesti, pengampunan atau penggantian hukuman mati dapat diberikan dalam semua kasus).

Sentence of death shall not be imposed for crimes committed by persons below eighteen years of age and shall not be carried out on pregnant women. (Pasal 6 ayat 5 ICCPR)

(Hukuman mati tidak boleh dijatuhkan atas kejahatan yang dilakukan oleh seseorang di bawah usia delapan belas).

Berdasarkan ayat 2 dan 4 di atas mengindikasikan pelarangan hukuman mati diberlakukan di setiap negara di seluruh dunia mengingat ICCPR menjalankan program kemanusiaan internasional yang digerakkan oleh PBB (perserikatan Bangsa-bangsa). Hampir semua negara melakukan interpretasi ulang terhadap pemberlakuan hukuman mati secara eksekusi. Negara yang memberlakukan hukuman mati dengan cara eksekusi akan dikecam sebagai

kejahatan kemanusiaan. Sementara penghapusan hukuman mati sangat jelas disebutkan pada Pasal 28 ICCPR ("General Comment No. 6 ICCPR"). Berikut kutipan paragraph 6 tersebut:

The article also refers generally to abolition in terms which strongly suggest (paras. 2(2) and (6)) that abolition is desirable. The Committee concludes that all measures of abolition should be considered as progress in the enjoyment of the right to life...

(Pasal ini juga secara umum ditujukan pada abolisi (pengampunan) dalam pengertian yang sangat jelas (Ayat 2 (2) dan (6)) menghendaki terwujudnya penghapusan hukuman mati. Komite menyimpulkan bahwa semua upaya abolisi harus dianggap sebagai kemajuan dalam penghormatan terhadap hak untuk hidup...)

Pada tahun 1976, beberapa negara mengeluarkan undang-undang hukuman mati baru dengan menuntut Pengadilan memutuskan perlunya revisi hukuman mati dengan memasukkan *capital statute* (peraturan ganti uang). Peraturan tersebut dirancang untuk lebih dekat membatasi kebijaksanaan hakim untuk tidak memaksakan hukuman mati.⁹⁹ Hukuman mati menimbulkan kesibukkan semua orang untuk mengungkap perkara bukti pembunuhan tersebut bahkan terkadang merusak cinta terhadap Hukum Tuhan serta pengampunanNya, bahkan timbulnya kekerasan, rasa dendam, dan sangat mengurangi rasa hormat terhadap kehidupan manusia. Hukuman mati dilarang dalam kasus tertentu karena berdasarkan motif determinan dan dependen. Maka direkomendasikan hukuman mati menjadi *capital punishment* tidak didasarkan pada keyakinan terhadap kesaksian tunggal atau laporan mantan nara pidana atau cacat mental. Standar

⁹⁹ Scott Turow, *Ultime Punishment...*, hal. 23

hukuman mati dijatuhkan berdasarkan pertimbangan komisi negara kesefuratan.¹⁰⁰

Yusuf al-Qaradhawi menyatakan bahwa hukuman mati dapat diimplementasikan hanya bagi otoritas yang layak setelah ada proses hukum berdasarkan syariat. Individu tidak dapat mengambil keputusan hukum dengan tangannya sendiri untuk membalas atas kematian, karena itu menjadikan pertimbangan dan pengeksekusian tersebut. Hal ini dapat menimbulkan *chaos* absolut dan *disorder*.¹⁰¹

Hukuman mati yang dilakukan menimbulkan konflik normatif dengan norma hak azasi manusia internasional. Hukuman tersebut hanya dapat didamaikan dengan norma-norma HAM kontemporer. Deklarasi Universal Ham Azasi manusia (DUHAM) berisi larangan mutlak terhadap penyiksaan dan kekejaman karena merendahkan kehormatan manusia.¹⁰² *Capital punishment* merupakan apresiasi suatu pemberian terhadap korban, akibat tak sengaja menyebabkan kematian bagi orang lain secara sukarela menggantikan dirinya dalam bahaya dengan uang atau harta benda.¹⁰³ *Capital punishment* diberlakukan pada batas 5 kali seseorang melakukan pembunuhan terhadap orang laki. Sedangkan *capital punishment* bagi pembunuh perempuan hanya tidak lebih dari 3 kali pembunuhan.¹⁰⁴ Masyarakat sangat menerima penggunaan *capital punishment* sebagai cara utama untuk menyelesaikan masalah.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Scott Turow, *Ultime Punishment...*, hal. 122

¹⁰¹ Abdullah Saeed Dan Hasan Saeed, *Freedom Of Religion, Apostasy And Islam*, (Malaysia: Ashgate Publishing Limited, 2004), hal. 93

¹⁰² Nisrine Abiad, *Shari'a, Muslim States And International Human Rights Treaty Obligation*, London: British Institute Of International And Comparative Law, 2008), hal. 27

¹⁰³ Scott Turow, *Ultime Punishment...*, hal. 73

¹⁰⁴ Scott Turow, *Ultime Punishment...*, hal. 73

¹⁰⁵ Joseph H. casey, *Life, Love And Sex: A Search For Answer To Today's Moral Issues*, (Indiana: Liberty Drive, 2004), hal. 39

Hukuman mati, cambuk, hukuman *rajam*, dan potong tangan bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum internasional di mana semua hukuman tersebut dapat diidentifikasi sebagai kejam, merendahkan atau penyiksaan. Sehubungan dengan hukuman mati, ICCPR tidak memungkinkan untuk hukuman mati yang akan diberlakukan hanya terhadap kejahatan yang paling serius. Namun demikian, tidak mungkin bahwa hubungan seksual dikategorikan pelanggaran hukum serius untuk penggunaan hukuman mati.¹⁰⁶

Sebuah sistem hukuman yang memperhitungkan banyak pertimbangan kemanusiaan terhadap kejahatan serius dengan menerapkan hukuman yang lebih manusiawi. Penjara ternyata dapat memberikan hukuman adaptif terhadap pengaruh kejiwaan seseorang di mana frekuensi dan jumlah lama hukuman dapat dihitung dengan mudah (misalnya, hari, bulan, tahun) seperti demikian juga intensitas rasa kemanusiaan dapat dipertahankan (misalnya, tidak ada kerja paksa, cuti, kunjungan suami-istri, dll).¹⁰⁷

Pada masyarakat Jepang terdapat klasifikasi 7 kategori kriminal yaitu (1) *felonies* (kejahatan berat) seperti pembunuh, pemerkosa, perkosaan dan pembakaran. (2) *Violent Offenses* (pelanggaran kekerasan) seperti kepemilikan senjata berbahaya dalam pertemuan publik yang melanggar hukum, penyerangan, dan pemerasan. (4) *larceny* (pencurian) seperti perampokan, dan pencurian mobil. (5) *intellectual crime* (kejahatan intelektual) seperti kejahatan kerah putih, korupsi, penyuapan, penggelapan dan pemalsuan). (6) *moral crime* (kejahatan moral) termasuk berbagai jenis kejahatan seks, produksi dan distribusi pornografi dan (7) *miscellaneous*

¹⁰⁶ Nisrine Abiad, *Shari'a, Muslim States ...*, hal. 27

¹⁰⁷ Natarajan, *International...*, hal. 80

crimes (kejahatan lain-lain) termasuk kepemilikan barang curian, pembunuhan lalai dan kehancuran properti). Pada masyarakat Cina terdapat klasifikasi 8 kategori kriminal yaitu (1) *crimes of counter revolution* (kejahatan counter revolusi), *crimes endangering* (kejahatan membahayakan), *public security* (keamanan publik), *crimes of undermining the socialist economic order* (kejahatan merusak tatanan ekonomi sosialis), *crime of infringing upon the right of a person and the democratic rights of citizens* (kejahatan perampasan hak seseorang dan hak-hak demokratis warga negara), *crimes of property violation* (kejahatan pelanggaran properti), *crime of obstructing the administration of public order* (kejahatan menghalangi administrasi ketertiban umum), *crimes of disrupting marriage and family* (kejahatan mengganggu pernikahan dan keluarga) dan *crimes of Dereliction of duty* (kejahatan Kelalaian tugas). Pada masyarakat Rusia terdapat klasifikasi 4 kategori kriminal yaitu *crimes of little gravity* (kejahatan sedikit ringan), *crimes of average gravity* (kejahatan rata-rata ringan), *grave crimes* (kejahatan berat) dan khusus *gram crimes* (kejahatan tanpa pengampunan).¹⁰⁸

Dalam hukum positif terdapat alternatif yang paling manusiawi yaitu retribusi di mana diyaratkan bahwa hukuman sesuai dengan pelanggaran tertentu sesuai tingkat pelanggaran. Menghukum pelaku lebih parah mengingat pelaku telah mengulangi kejahatannya untuk mencegah hal tersebut tidak ditemukan dalam al-Quran. Namun, beberapa ulama Islam berpendapat bahwa pencegahan dapat digunakan sebagai "prinsip sekunder" dalam menghukum pelanggar, mengakhiri dengan menggunakan hukuman penjara.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Shahid M. Shahidullah, *Comparative Criminal ...*, hal. 89

¹⁰⁹ Natarajan, *International ...*, hal. 80

Dalam Islam boleh diberlakukan *'afwa 'an al-'uqubah* (kemaafan hukuman badan) dengan syarat-syarat tertentu dengan tidak mengurangi hukuman berat setimpal dengan hukuman mati yaitu seperti *diyat*. Sedangkan *had jilid* (batasan cambuk) itu adalah Hak Allah akan tetapi terdapat *isyarah* di dalam al-Qur'an akan *jawaj* (boleh) mendahulukan *'afwa 'an al-'uqubah* (kemaafan hukuman badan) di mana masalah ini dikembalikan kepada orang tua *majni* (korban pembunuhan) atau *maqzubah* (korban sumpah palsu) maka tidak berdosa mencegah dalam pemberian maaf bagi *shahibu al-haq* (orang yang patut dimaafkan) atau mendukung perkara tersebut menjadi *taklif mal* (pembebanan harta).¹¹⁰ Taubat terhadap kasus *jinayah* (kriminal besar) tidak serta merta menggugurkan *had jilid*.¹¹¹ *'Uqubat jilid* merupakan hak *adami* (manusia). Apabila hak *adami* dapat digugurkan dengan sebab maaf maka dengan demikian tidak mempengaruhi hak *adami* kepada hak Allah.¹¹² Tidak dapat menghilangkan *'uqubat* (hukuman badan) melainkan dengan kemaafan *majni*.¹¹³ *Syari'at jinayah* memberikan hak *mukhayyarah* (hak memilih) antara *'uqubat badaniyah* dan *'uqubat maliyah*. *'Uqubat maliyah* disandarkan sebagai *'uqubat ta'ziriyah* yang dicegah daripada pemberian hukuman *had* atau *'uqubat muqaddara*.¹¹⁴ *Diyat* merupakan identik dengan *'uqubat badaliyah* (pengganti hukuman badan). *Jarimah* dalam Islam memberikan peluang dua bentuk *khiyar* (pilihan) yaitu antara memilih *qisas* atau *diyat*.¹¹⁵

¹¹⁰ Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah Muqaranah Baina Al-Syari'atini Al-Yahudiyyah wa al-Islamiyyah*, (Beirut: Al-ma 'had al- 'Alami Lifikri al-Islami, 1981), hal. 423

¹¹¹ Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 423

¹¹² Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 425

¹¹³ Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 425

¹¹⁴ Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 110

¹¹⁵ Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 291

Tradisi hukum primer di Irak adalah berdasarkan mazhab Hanafi, sedangkan di Arab Saudi berdasarkan mazhab Hanbali, dinyatakan bahwa semua kejahatan lainnya adalah kesalahan pribadi terhadap individu lainnya atau antar individu ataupun terhadap masyarakat. Ini disebut kejahatan. Termasuk dalam kejahatan adalah pembunuhan, pembunuhan berencana atau penyerangan. Jika kejahatan mengancam mata pencaharian keluarga korban, maka *qiyas* (retribusi) atau *diyat* (kompensasi denda) mungkin diperlukan. Maka demikian *blood money* (uang darah) diberikan kepada korban atau keluarga korban.¹¹⁶

D. Hukuman Badan Dalam Qanun Jinayah

Qanun dalam masyarakat Islam dipandang sebagai cara mempositifkan hukum yang belum dapat diterapkan seutuhnya seperti yang termaktup dalam Qur'an dan Hadits mengingat hukuman berat dalam Qur'an dan Hadits sangat berat untuk dilaksanakan secara kemanusiaan serta masih terdapat perdebatan keras tentang hukuman tersebut sehingga memerlukan hukum derivatif bersumber dari Qur'an dan Hadits yang disesuaikan dengan hukum acara pidana, bahasa hukum lokal, adat, hukum positif dan kemampuan pemahaman hakim. Penyebutan qanun terdapat berbagai penamaan seperti qanun syari'at, qanun Islam, qanun *jinayah* dan qanun setingkat perda (peraturan daerah). Maka dengan demikian Qanun didefinisikan sebagai tulisan hukum yang dipinjamkan dari bahasa *fiqh*, *'urf* atau sumber sebelumnya, maka perlu menghindari deviasi antara tiga siklus tersebut seperti yang ditunjukkan dalil-dalil masing-masing.¹¹⁷ Qanun

¹¹⁶ Harry R. Dammer Dan Jay S. Albanese, *Comparative Kriminal...*, hal. 56

¹¹⁷ Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah As Philosophy Of Islamic law: A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2008), hal. 59

identik sebagai legislasi ilahiyah yang diterapkan pada diri manusia sebelum manusia mengenal *mudwanan* (urutan kepastian hukum) pada syariat *samawi* dan *wadha'i*.¹¹⁸ Qanun merupakan suatu bentuk *tasyri* yang derivatif dari al-Qur'an dan Hadits menurut pengertian ini ialah membuat undang-undang baik undang-undang itu datang dari agama dinamakan *tasyri samawi* atau pun dari perbuatan manusia dan pikiran mereka dinamakan *tasyri wadl'i*.¹¹⁹

Adapun maksud pembuatan qanun adalah untuk mempositifkan hukum *syari 'at samawi* menjadi *syari 'at wadha'i*. *Syari'at wadha'i* masih terdapat suatu kendala perbedaan pemahaman seperti penggunaan bahasa lokal, rujukan fiqh, rujukan ulama, dll. Maka qanun dalam mempositifkannya harus menggunakan bahasa local yang disesuaikan dengan *lughah* Qur'an dan Hadits walau terkadang ada kesulitan di dalamnya. Penggunaan qiyas yang berlebihan ataupun penggunaan pendapat mayoritas menjadi rujukan penting sebagai kepastian penerapan mempositifkan hukum Islam ke dalam kehidupan masyarakat madani.

Kedudukan Qanun dipahami sebagai cara mempositifkan hukum Islam sebagai konstitusi umat Islam saat ini. Qanun merupakan hukum derivatif dari sumber hukum utama (*syari'at*) dari al-Qur'an dan Hadits sehingga formulasi hukum *syari'at* dimaksud direkonstruksi, diinterpretasi dan dikoreksi sesuai dengan pemahaman lokal yang merujuk pada fiqh masa lalu ataupun melakukan *tahqiq* dan *takhrij* terhadap hukum yang telah diijtihad selama ini.

Supremasi *al-qanun al-madani* merupakan sebuah solusi agar persoalan *jinayah* dilakukan *ta'dil* (dipalingkan) hukuman *qisas*, *hudud*,

¹¹⁸ Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 290

¹¹⁹ Muhammad Salam Madkur, *Al-madkhal lil fiqih Islami.*, hal. 44

rajam dan *jilid* menjadi hukuman *ta'lim* (epistemik) dan *ta'dib* (beradab). Jika tidak ada prinsip syari'ah yang berlaku, hakim harus memiliki yurisdiksi yang melekat untuk penggunaan adat (*'urf*). Jika tidak, ia akan menerapkan prinsip *mabadi al-adalah* (ekuitas) yang tidak inkonsisten dengan prinsip syariah, kebijakan publik dan moral publik.¹²⁰ Karakteristik hukum dalam qanun, adalah cara di mana tindakan itu yang dinilai. Tidak semua tindakan adalah legal atau ilegal.¹²¹

Situasi moral sosial dewasa ini mencatat kejahatan *qisas*, *rajam*, *hudud*, *jilid* dan *diyat* sudah mencapai keadaan mengkhawatirkan. Pemberian hukuman tersebut dapat merusak tatanan masyarakat yang lebih luas walaupun hukuman tersebut diterapkan pada hukum positif setiap negara. Namun kejahatan tersebut setelah divonis dan mendapatkan hukuman berdasarkan hukum positif bahkan kejahatan tersebut banyak terulang kembali oleh pelaku yang sama. Oleh karena itu penerapan qanun Islam lebih efektif ketimbang pemberlakuan hukum Islam dalam hukum positif.

Syarat pemberlakuan *qisas* pada seseorang Muslim dan non Muslim yang melakukan *jinayah* yaitu: pertama, orang terkena bunuh tidaklah *naqis* (kurang derajat) dari orang yang membunuh yakni bukan yang *sekafa'ah* atau lebih derajatnya daripada pembunuh. Kedua, pembunuh yang *'amdu mahdhah* (unsur sengaja murni). Ketiga, pembunuhan terbuka kepada orang dimaklumkan kehidupannya yakni orang terhormat dan lebih derajatnya.¹²²

¹²⁰ Hisham M. Ramadan, *Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary*, (USA: Altamira Press, 2006), hal. 23

¹²¹ Hisham M. Ramadan, *Understanding Islamic...*, hal. 23

¹²² Al-Baghdadi, *Al-Talqinu Fi al-Fiqhi al-Maliki*, (Beirut: Al-Kutab Al-Arabia, 323 H), hal.124

Membunuh orang hamil kemudian menyebabkan janin dalam kandungan ikut meninggalkan tidak diqisas pada pelaku pembunuhan tersebut.¹²³ Tidak dilakukan bagi Muslim yang memotong tangan non Muslim.¹²⁴ Pendapat Syafi'i berlaku *diyat* terhadap pembunuhan non Muslim Yahudi dan Nasrani adalah 1/3 *diyat* orang Muslim sedangkan *diyat* pembunuhan terhadap Majusi 1/8 *diyat* orang Muslim.¹²⁵

Qisas berlaku pada perbuatan '*amdu mahdhah* (unsur kesengajaan murni) yang harus diqisas. Sedangkan *diyat* berlaku pada perkara pembunuhan '*khatha' mahdhah* (unsur tak sengaja murni). Pembunuhan dalam kategori *syibhu 'amdi* (identik kesengajaan) maka tidak diqisas melainkan membayar *diyat*. Sementara pelaku *jarah 'amdi* (melukai dengan sengaja) maka wajib membayar *diyat*. '*Amdu mahdhah* yaitu mengqasad membunuh seseorang dengan benda yang dapat membunuh orang pada kebiasaan baik benda keras atau benda ringan. *Syibhu 'amdu* yaitu mengqasad memukul orang dengan barang yang tidak akan mematikan orang seumpama dengan memukul termasuk cambuk ringan, batu kecil dengan sekali atau banyak.¹²⁶ Perbuatan ayah terhadap anaknya terbunuh maka tidak berlaku *qisas* padanya.¹²⁷ Begitu pula tidak diqisas perbuatan pemimpin terhadap bawahannya.¹²⁸

Abu Hanifah membagi *diyat* menjadi dua, pertama, *diyat al-khatha'* (*diyat* pembunuhan unsur tak sengaja murni) dan *diyat shibh al-'amd* (*diyat*

¹²³ Al-Baghdadi, *Al-Talqinu...*, hal. 126

¹²⁴ Al-Baghdadi, *Al-Talqinu...*, hal. 126

¹²⁵ Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Tafsir Qurthubi*, juz. 5, (Beirut: Dar al-Fikr, t.p., t.t.), hal. 281

¹²⁶ Shaddiq Hasan Khan, *al-Ta'liqatu al-Radhiyah 'ala al-Bawdhah al-Zayyah*, Jilid. 3, (Cairo: Dar Ibnu Affan, 1423 H/2003 M), hal. 351

¹²⁷ Al-Baghdadi, *Al-Talqinu...*, hal. 128

¹²⁸ Shaddiq Hasan Khan, *al-Ta'liqatu...*, hal. 356

pembunuhan mirip unsur kesengajaan). Sehingga hanafi tidak mengakui *diyat al-‘amd* yaitu 50 jenis unta *Ibnu lubu zakran*, 50 unta *ibnu makhath zakran*. Imam Syafe’i membagi *diyat* menjadi dua. Pertama, *diyat mukhaffafah* (*diyat* kriminal berat) dan *mughallazhah* (*diyat* kriminal ringan). *Mukhaffafah* termasuk *diyat al-khatha’* sedangkan *mughallazhah* termasuk *diyat al-‘amd* dan *shibh al-‘amd*. Apabila *diyat al-‘amd* dimaafkan oleh wali maka *diyatnya* berpaling menjadi *diyat al-khatha’* sehingga adanya perbedaan kriteria unta yang dikeluarkan. Sedangkan Imam Syafe’i dan maliki yaitu 20 jenis unta *ibnatun makhath*, 20 unta *ibnatun lubun*, 20 unta *ibnu lubun zakran*, 20 unta *haqqah*, 20 unta *jaz’ah*. Mazhab Maliki membagi *diyat* pada tiga bentuk. Pertama, *diyat al-khatha’* (*diyat* pembunuhan unsur tak sengaja murni), kedua *diyat al-‘amd* (*diyat* pembunuhan unsur kesengajaan murni), dan ketiga, *diyat shibh al-‘amd* (*diyat* pembunuhan mirip unsur kesengajaan). *Diyat al-‘amd* yaitu 25 jenis unta *bintu makhath*, 25 unta *bintu lubun*, 25 unta *haqqah*, 25 unta *jaz’ah*. Menurut *qaul* (pendapat) Ibnu Syabab dan Rabi’ah, *diyat mughallazhah* dibebankan pada tiga bentuk jenis unta yaitu 30 jenis unta *haqqah*, 30 unta *jaz’ah*, 40 unta *khalafah* (unta yang sedang bunting).¹²⁹

Diyat terbagi pada tiga klasifikasi yaitu *diyat* unta, *diyat* emas, dan *diyat* perak didasari pada pertimbangan kebiasaan umum mereka pada mata benda tersebut. Sedangkan yang lain tidak dikenal dalam aturan *diyat*. Maka dengan demikian *diyat* bagi pelaku *khatha’ mahdhah* (kesalahan murni) wajib membayar *diyat* unta dengan rincian 5 unta *bintu labun*, 5 bani *makhadh*, 5 bani *labun*, 5 *hiqaq* dan 5 *jaza’*. Kalau dikeluarkan dengan emas maka ukurannya 1000 dinar sedangkan perak 12000 dirham. Kemudian al-

¹²⁹Imam Al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Rasyid al-Qurthubi Al-Andalusy, *Bidayatul Mujtahid ...*, hal. 306-307

Qur'an menegaskan bahwa *diyath* dipastikan bagi pelaku pembunuhan '*amdu mahdhah* (unsur kesengajaan murni).¹³⁰

Diyath yang tersebut dalam al-Qur'an hanya khusus pada unta saja, sehingga hal ini terjadi perbedaan pendapat bagi masyarakat yang tidak memiliki ternak unta. Maliki, Syafi'i dan Hambali membolehkan mengeluarkan *diyath* dalam bentuk emas dengan ukuran 1000 dinar. Sementara dengan uang sebesar 12000 dirham. Sedangkan Hanafi menyatakan *diyath* dengan uang sebesar 10000 dirham. Sementara Syafi'i menentukan ukuran *diyath* bagi ahli emas seukuran 1000 dinar, dengan perak seukuran 10000 dirham, ahli *baqarah* (kerbau/lembu) seukuran 200 *baqarah*, ahli *syah* (domba/kambing) yaitu 1000 *syah*.¹³¹ *Diyath* merupakan identik dengan '*uqubat badaliyah* (pengganti hukuman badan). *Jarimah* dalam Islam memberikan peluang dua bentuk *khiyar* (pilihan) yaitu antara memilih *qisas* atau *diyath*.¹³² *Diyath* diambil dari harta *jani* (pelaku *jinayah*).¹³³ Adapun gugur *diyath* pada beberapa kejadian seperti (1) adanya izin pada penanganan suatu masalah jiwa hingga menyebabkan kematian seperti khitan yang dilakukan dokter dll. (2), keadaan permusuhan yang tidak ada wali baginya korban. (3) pembunuhan yang tidak ada saksi padanya atau kejadian pembunuhan yang tidak dapat diterima akal sehat.¹³⁴

Diyath adalah harta yang diwajibkan dengan sebab *jinayah* pada jiwa orang.¹³⁵ Masalah *qisas*, *jilid*, *hudud* dan *ta'zir* tidak boleh digantikan

¹³⁰ Al-Baghdadi, *Al-Talqinu...*, hal. 128

¹³¹ Muhammad Syihabuddin Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj Ila Syarhi al-Minhaj*, juz. 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984 M/1404 H), hal. 272

¹³² Khalid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah...*, hal. 291

¹³³ Al-Baghdadi, *Al-Talqinu...*, hal. 126

¹³⁴ Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Tafsir Qurthubi*, juz. 5, (Beirut: Dar al-Fikr, t.p., t.t.), hal. 279

¹³⁵ Muhammad Syihabuddin Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj Ila Syarhi al-Minhaj*, juz. 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984 M/1404 H), hal. 315

dengan yang lain pada syari'at *samawi*, sedangkan pada *qanun thabi'i* (qanun buatan manusia) bertujuan mensukseskan pertimbangan *basyari mahdha* (murni kemanusiaan) artinya dibolekan melakukan *ta'bir* (ibarat) baik kembali pada hukum al-Qur'an sebenarnya atau menentukan cara lain. Qanun tersebut dibuat sebagai *tajalli* bagi thabi'at manusia. Karena pada dasarnya thabi'at manusia adalah *fithrah* yaitu sesuatu melainkan karena *ilham* dari pada Allah. Hal ini sesuai dengan ayat yang terdapat pada al-Qur'an pada Surat al-Rum ayat 30 sebagai berikut:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا
تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِن أَكْثَرُ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya:

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (Qs. Al-Rum: 30)

Ada 6 bentuk pelanggaran *hudud* dalam hukum Islam yaitu: (1) *sariqah* (pencuri) hukumanya berbentuk amputasi tangan. (2) *hirabah* (perampokan) hukumannya berupa kematian, penyaliban, amputasi tangan dan kaki atau pembuangan. (3) zina (perzinaan) hukumannya meliputi *rajam* bagi yang sudah kawin dan 100 cambukan bagi yang belum kawin, (4) *Qadhf* (tuduhan palsu dari zina) hukumannya 80 cambukan. (5) Murtad hukumannya yaitu hukuman mati, dan (6) *Sharb al-khamr* (peminum arak)

dihukum dengan 40 atau 80 cambukan.¹³⁶ Batas curian (*sirqah*) adalah 1/4 *dinar* atau 3 *dirham*, Imam Syafi'i berpendapat satu *dinar* atau 10 *dirham*. Karena 1/4 *dinar* sama dengan 3 *dirham*. Satu *dinar* sama dengan 12 *dirham*.¹³⁷

Adapun ketentuan *diyat* dalam pelanggaran *hudud* yaitu setiap eksekusi mengambil batas sendi tubuh manusia sebagai tempat potong. Maka apabila korban tebas anggota badan melebihi batas sendi batas tempat potong maka anggota sisa dari badan korban tebas digantikan dengan retribusi yang memadai (*'arsyu*) dihitung berdasarkan uang sesuai dengan kalkulasi *diyat* karena adanya pemaafan secara bersama. Seperti tiap-tiap satu anak jari yang terputus *diyatnya* 3 unta. Putus satu tangan walau tangan *syala'* (*layu*) *diyatnya* 50 unta, potong sepasang tangan walau tangan *syala'* sebanyak 100 unta. Satu daun telinga *diyatnya* 50 unta sedangkan sepasang telinga 100 unta. Satu mata *diyatnya* 50 unta sedangkan sepasang mata 100 unta sekalipun mata buta (*ahwal*), juling (*a'war*), dan kabur (*aghmasy*). Hidung *diyatnya* 100 unta. Dua ujung hidung dan pinggir hidung masing-masing 1/3 *diyat* keseluruhan. Satu selaput penutup mata *diyatnya* 25 unta. Putus lidah *diyatnya* 100 unta. Satu daun telinga *diyatnya* 50 unta. Sepasang daun telinga *diyatnya* 100 unta. Memotong kemaluan laki *diyatnya* 100 unta. Pukulan menjadi gila orang lain *diyatnya* 100 unta. Pukulan yang menghilangkan bacaan *fashahah* seseorang dihitung *diyat* berdasarkan jumlah huruf yang hilang dibagi berdasarkan jumlah gigi keseluruhan yang ada. Satu gigi *diyatnya* 5 unta. Menghilangkan satu puting susu perempuan *diyatnya* 50 unta sedangkan puting laki dan *khunsa* (*banci*) dianggap

¹³⁶ Nisrine Abiad, *Shari'a, Muslim States ...*, hal. 5

¹³⁷ Taqiyuddin Ahmad Ibn Taimiyah al_hurrani, *Majmu'ah Fatawa*, juz. 28, hal.

bukannlah anggota tubuh bermanfaat mengingat puting susu perempuan untuk menyusui. Memotong tangan *syala'* (layu) dan kemaluan laki yang *asyal* (layu) dihukumkan kepada hukum yang dekat mengingat tidak ada *nash* dan hukuman jelas.¹³⁸ *Diyat* berbeda dengan *dam* dan *kifarat* yakni *dam* dikhususkan pada satu dari binatang *baqarah* sedangkan *kafarat* yaitu memerdekakan budak atau memberikan makan fakir miskin. *Diyat* diberikan akibat *al-'amd* (kengajaan) maka ditentukan berdasarkan ketentuan berlaku pada *diyot* anggota tubuh. Perbuatan *al-'amd* yang tidak termasuk perbuatan mukallaf yang *majnun* (orang gila) dan *shabi* (anak di bawah umur).¹³⁹

Murtad adalah orang mengantikan agama memilih menjadi *kufur*. Begitu juga dengan ajaran sesat distilahkan dengan *al-tariku li dinihi al-mufariqu li al-jama'ah*. Perkataan yang mengkufurkannya tidak diucapkan dalam keadaan pitam, mimpi, sakit, minum yang diboleh kemudian hilang akal, maka dengan demikian tidak sah murtad seseorang. Orang murtad atau sesat diminta taubat sampai 3 kali bagi muslim yang yang *muallaf*, sedang muslim yang asli tidak diminta taubat.¹⁴⁰

Zina orang belum kawin dengan *bikr* (perawan) maka *dijilid* 100 kali serta diungsikan ke tempat lain selama setahun bila terdapat muhrim ditempat ungsian bagi perempuan. Jarak ungsian dalam batas *musafah qashar* (sejarak boleh qashar shalat) menurut Imam Syafe'I, sedangkan Ahmad ibn Hambal menentukan dengan jarak *taqarrub min ahlihi* (dekat dengan keluarga di perantauan). Ibnu Munzir berpendapat ungsiannya pindah ke *qaryah* yang lain sejarak satu mil, menurut Ishaq pindah dari kota

¹³⁸Syaikh Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury 'Ala Ibnu Qasim al-ghazy*, (Jeddah: Al-Tahaba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzi', tt), juz. 3, hal. 216-221

¹³⁹ Imam Al-Qadhi Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad Ibnu Muhammad Ibnu Ahmad Rasyid al-Qurthubi Al-Andalusy, *Bidayatul Mujtahid ...*, hal.306

¹⁴⁰ Abu Muhammad Abdullah Ibnu Ahmad Ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny ...*, hal. 264-267

ke kota yang lain.¹⁴¹ Sementara zina yang sudah kawin dihukum *rajam* dan *jilid* tidak ada hukum alternatif kedua atau hukum sekunder hanya satu bentuk hukumannya.

Pemikir hukum sunni setuju *hudud* dan *ta'zir* untuk menyadari perilaku *mungkar kaba'ir* (kriminal besar). Kriminal besar yang dilakukan terhadap hukum Tuhan dalam dimensi *hudud* bukan untuk menyelesaikan masalah fundamental antara *sin* (dosa) dan *unbelief* (tidak beriman), bukan pula untuk membedakan antara *minor and grave sins* (dosa besar dengan dosa kecil) melainkan *hudud* untuk peminum *khamar* dan zina *ghairu muhsan* adalah upaya conciousness (penyadaran) pelaku *mungkar* di bumi.¹⁴² Sedangkan *Had* peminum *khamr*, *qazf* (sumpah palsu) sebanyak 40 cambukan (*sauthan*).¹⁴³ Wajib *had* dapat dilakukan dengan alat bukti yaitu *iqrar* (pengakuan) dan *bainah* (saksi). *Iqrar* wajib diucapkan sebanyak 4 kali.¹⁴⁴

Korban yang terkena kriminal pada tangan *syala* (layu) maka tangan tersebut sesuai dengan *hukumah*.¹⁴⁵ *Hukumah* yaitu sesuatu yang diwajibkan pada *jinayah* yang ada *muqaddara* (ketentuan) yang jelas pada harta *jani* (pelaku *jinayah*). *Hukumah* merupakan bahagian daripada *diyat* yakni setara dengan *diyat* pada budak laki-laki.¹⁴⁶ *Hukumah* yaitu digantikan harga *majni* (orang terbunuh) seumpama ukuran *qimah 'abdu* (budak) sebagai upaya

¹⁴¹ Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* .., hal. 322-324

¹⁴² Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood...*, hal. 89

¹⁴³ Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* .., hal. 525

¹⁴⁴ Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny* .., hal. 354

¹⁴⁵ Al-Baghdadi, *Al-Talqinu* .., hal. 131

¹⁴⁶ Husain Ibn Ma'lawi al-Syahrani, *Huquq al-ikhtira' wa al-Ta'lif Fi Fiqhi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Thaba 'ah wa al-Tarji', 1423 H), hal. 411

bara'ah (penghapusan kesalahan) berupa hukuman maksimal yaitu 60 unta atau 50 unta bahkan 1/6 daripada *diyat*.¹⁴⁷ *Diyat* berlaku pada selain unta, dirham (perak), dinar (emas), *baqarah*, *ghanam* (binatang), makanan, dan lain-lain yang halal. Dengan demikian *huququ al-maliyah* (hak harta benda) sebagai landasan *ikhтира'* (memelihara) dan *ta'tif* (kasih sayang). Karena itu tidak boleh *irxyu* (harga yang disepakati) karena tidak ada ukuran dalam *syara'*. Maka tidak sah *irxyu* pada masalah *jinayah* kecuali di atas *sabilu al-shulh* (jalan damai).¹⁴⁸ *Shulh* dapat saja ditawarkan oleh *qatil* (si pembunuh) sebagai penyesalan dan taubat.¹⁴⁹

E. Pertimbangan Fazlur Rahman Mengenai Humanisme Dalam Qanun *Jinayah*

Masyarakat Muslim tertantang dengan diperkenalkan prinsip humanisme dalam kehidupan global. Humanisme melampaui lintas batas budaya, hukum dan agama sehingga menimbulkan interpretasi "*rational men to disagree*".¹⁵⁰ Sementara humanisme yang relevan dengan orientasi perbuatan *amar* makruf antara *halal* dan *mubah* yakni suatu perbuatan tidak mengindikasikan *la dharara wa la dhirara* (tidak mendatangkan mudharat bagi dirinya maupun orang lain). Tindakan ini termasuk dalam humanisme minimum. Sedangkan humanisme maksimum terdapat suatu batasan yang sangat krusial antara humanisme dan Islam yaitu pada perbuatan yang tidak

¹⁴⁷ Husain Ibn Ma'lawi al-Syahrani, *Huquq al-ikhтира'*..., hal. 410

¹⁴⁸ Husain Ibn Ma'lawi al-Syahrani, *Huquq al-ikhтира'*..., hal. 311-412

¹⁴⁹ Syaikh Islam Taqiyuddin Abu Al-abbas Ahmad Ibn Halim ibn Abdusalam Ibnu Taimiyah al-numairi al-Jirani, *al-Sharimu al-Maslul 'ala Tsatimu al-Rasul*, jilid. 2, (Cairo: al-Mukmin al-Tauzi', 1417 H/1997 M), hal. 577

¹⁵⁰ Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed., (Chicago: University of Chicago, 1970), hal. 332

ada alternatif hukum sekunder melainkan hukum primer seperti pelaku *qisas* yaitu pembunuh hukumnya wajib dibunuh, pezina yang sudah kawin wajib *dirajam* sedangkan pezina yang belum kawin wajib *dijilid* (dicambuk) sebanyak 80 kali, pelaku *hudud* yaitu orang yang memotong tubuh orang lain maka pelaku wajib dipotong anggota tubuh yang sama. Pelaku *rajam* dan *jilid* tidak ada alternatif hukum sekunder selain *jilid* dan *rajam* tersebut sebagai hukumnya.

Pelaku *qisas* dan *hudud* dapat dialihkan menjadi hukum sekunder Islam bila dimaafkan dari pihak wali/keluarga korban. Hukum sekunder Islam yaitu pergantian *blood money* (uang darah) dialihkan kepada hukum *diyat*. Namun hukum *diyat* pada masyarakat Muslim kontemporer tidak banyak orang yang sanggup membayarnya karena ukuran *diyat* yaitu *diyat* 100 unta seperti yang tersebut dalam al-Qur'an hanya khusus pada unta saja, sehingga hal ini terjadi perbedaan pendapat yang bagi masyarakat yang tidak memelihara unta. Maliki, Syafi'i dan Hambali membolehkan mengeluarkan *diyat* dalam bentuk emas dengan ukuran 1000 dinar. Sementara dengan uang sebesar 12000 dirham. Sedangkan Hanafi *diyat* dengan uang sebesar 10000 dirham. Sementara Syafi'i menentukan ukuran *diyat* bagi ahli emas seukuran 1000 dinar, dengan uang 10000 dirham, ahli *baqarah* (lembu/kerbau) seukuran 200 *baqarah*, ahli *syah* (domba/kambing) yaitu 1000 *syah*.¹⁵¹

Persepsi Fazlur Rahman mengatakan para *fuqaha* memperlakukan mengambil *content* Qur'an seperti contoh *syari'at*, *jinayah hudud*, *family law*, dan *mu'amalat* untuk dijadikan yang ideal. Jika ideal pasti berkorelasi dengan konteks historis teks dapat diterima bentuk hukum dari *content legal* atau kuasi *legal* dalam Qur'an bahwa siap

¹⁵¹Muhammad Syihabuddin Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj Ila Syarhi al-Minhaj*, juz. 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984 M/1404 H), hal. 272

dihubungkan secara langsung ke komunitas yang siap untuk dapat dilakukan pemikiran ulang atau direformasi.¹⁵² Sebenarnya semua orang setuju setiap perilaku yang melanggar al-Qur'an dan hadits harus dipidanakan. Tetapi banyak negara mayoritas Islam telah gagal mengatur hukum Islam dan Kitab Hukum Pidana Islam sebagai aturan konstitusi hukum.¹⁵³

Perkembangan Hukum Pidana Islam tidak semua negara Muslim menempatkan hukuman *qisas*, *rajam*, *diyat*, *hudud* dan *jilid* sebagaimana dikehendaki oleh al-Qur'an dan Hadits. Hal ini mengindikasikan hukuman tersebut tidak dapat diberlakukan pada masyarakat kontemporer mengingat masyarakat Muslim kerumitan memutuskan hukuman *qisas*, *rajam*, *hudud* dan *jilid* untuk dilakukan eksekusi. Sedangkan masalah *diyat* mengalami stagnan karena hanya sebagian kecil masyarakat Muslim memiliki harta yang sebanding dengan *diyat ashaliyah* tersebut.

Fazlur Rahman menawarkan solusi dengan suatu pendekatan teori *double movement* yang menyatakan *the process of interpretation proposed here consists of a double movement, from the present situation to Qur'anic times, then back to the present. The Qur'an is the divine response, through the Prophet's mind, to the moral-social situation.*¹⁵⁴ Situasi moral sosial saat ini kejahatan *qisas*, *rajam*, *diyat*, *hudud* dan *jilid* dipastikan terjadi peningkatan setiap tahunnya. Tidak mungkin bahwa pelaku kejahatan tersebut diputuskan berlandaskan pada hukum positif suatu negara mengabaikan hukuman penjara, hukuman seumur hidup dan hukuman subsider tidak dapat menyadari psikologi pelaku kriminal tersebut.

¹⁵²Sufia Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2006), hal. 50-51

¹⁵³Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan Al-Hudaybi and Ideology*, (New York: Routledge, 2009), hal. 90

¹⁵⁴Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago and London: The University of Chicago, 1982), hal. 5

Fazlur Rahman menawarkan melalui cara-cara pemahaman al-Qur'an dengan teori *double movement* yaitu:

first, one must understand the import or meaning of a given statement by studying the historical situation or problem to which it was the answer. Of course, before coming to the study of specific text in the light of specific situation, a general study of the macrosituation in term society, religion, customs, and institution, indeed, of life as a whole in Arabia on the eve of Islam and particularly in and around Mecca.... The second step is to generalize those specific answers and enunciate them as statements of general moral-social objectives that can be "distilled" from specific text in light of sociohistorical back ground and the often-stated rationes legis. Whereas the first movement has been from the specifics the Qur'an to the eliciting and systematizing of its general principles, values, and long-range objectives, the second is to be from this general view to the specific view that is to be formulated and realized now.¹⁵⁵

Gerakan pertama menggunakan induktif *approach* yaitu menemukan partikular ayat dan peristiwa turunnya untuk mengungkapkan generalisasi cita-cita ayat tersebut yang dapat diurai menjadi *general view* atau dikenal dengan ideal moral yaitu mencakup prinsip umum, nilai, dan tujuan jangka panjang. Artinya, seorang penafsir harus membedah situasi sosio-historis untuk mengungkapkan alasan-alasan khusus terhadap teks ayat al-Qur'an tersebut diturunkan maka dengan demikian dapat dijabarkan konteks ayat tersebut secara tepat. Gerakan ini memperhatikan konteks mikro dan makro ketika ayat diwahyukan yaitu gambaran *setting social* masyarakat Arab baik yang berkenaan dengan adat kebiasaan, pranata sosial, maupun kehidupan

¹⁵⁵ Fazlur Rahman, *Islam ...*, hal. 7

keagamaan saat al-Qur'an diturunkan. Dengan demikian dapat dilakukan generalisasi terhadap pesan yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an. Gerakan pertama ini merupakan upaya untuk memastikan apa yang sebenarnya yang menjadi cita-cita moral (ideal moral) dari pernyataan teks al-Qur'an tersebut.

Gerakan kedua menggunakan deduktif *approach* yaitu, menggeneralisasikan cita-cita ayat tersebut terhadap partikular kasus kontemporer dengan mempertimbangkan legal formal sebagai *specific view* untuk dapat diformulasikan dan direalisasikan di masa sekarang. Kontribusi ide *General view* di atas untuk merekonstruksi *specific view* dalam mendeskripsikan hukum *an sich*. Artinya, pesan-pesan atau prinsip-prinsip Al-Qur'an yang ditemukan lewat gerakan pertama ideal moral tersebut kemudian diproyeksikan, diformulasikan, dan diterjemahkan pada konteks kekinian legal formal untuk mengukur sekaligus menjawab kasus-kasus kontemporer. Ideal moral adalah tujuan dasar moral yang dipesankan Al-Qur'an. Sedangkan legal formal adalah ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus. Ideal moral Al-Qur'an merupakan acuan dalam menentukan legal formal, sebab ideal moral bersifat normatif sedang legal formal bersifat praktis.¹⁵⁶ Dengan ini Fazlur Rahman berharap agar hukum-hukum yang akan dibentuk sejalan dengan ideal moral, di mana ideal moral menjadi landasan bagi penetapan legal formal karena al-Qur'an memberikan gambaran ideal moral yang bersifat normatif sedangkan legal formal muncul dalam kehidupan praktis manusia. Kontribusi keduanya untuk menuntaskan persoalan hidup manusia dalam menafsirkan ayat-ayat hukum dan sosial. Permasalahan spesifik sosial kontemporer diilhami dengan

¹⁵⁶Fazlur Rahman, *Islam...*, hal. 20.

menganalogi tujuan-tujuan moral sosial umum yang disimpulkan dari teks dan konteks spesifik ayat Al-Qur'an saat diturunkannya memiliki *back ground* sosio-historis yang diinterpretasikan melalui *ratio legis* ('*illat*).

Tinjauan asbabun nuzul tentang rajam untuk menemukan ideal moral seperti Nabi pernah merajam Ma'ij Ibn Malik al-Aslami, al-Ghamadiyah dan pula merajam orang-orang Yahudi. Rajam dibuktikan dengan 4 orang saksi laki-laki ataupun 4 saksi perempuan.¹⁵⁷ Nabi merajam Yahudi di pintu Mesjid itulah awal rajam dalam Islam.¹⁵⁸ Sementara masalah jilid Nabi pernah melakukan terhadap Shafiyah seperti dalam hadits yang telah merawi hadits oleh Imam Ahmad diterima dari Hasan ibn Sa'ad, ia menerima dari abinya berkata bahwa sesungguhnya Shafiyah telah berzina sebanyak lima kali hingga mengandung janin. Kemudian aku dakwakan dia telah berzina, lantas aku laporkan pada Utsman, kemudian Utsman berangkat bertemu 'Ali, maka Ali menjawab: Aku menghendaki pada keduanya sesuai perlakuan Rasulullah Saw. yang pernah mengatakan:¹⁵⁹

الْوَدِّ لِلْفِرَاشِ ، لِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ .

Artinya:

Siapkan persalinan, bereskan rumah dahulu.

Kemudian setelah semua selesai baru kemudia dijilid dengan 50 jilid.¹⁶⁰ Hal ini dapat diambil sebuah nilai ideal moral bahwa Nabi tidak merajam secara tergopoh-gopoh dan *menjilid* dengan cara menunggu

¹⁵⁷ Taqiyuddin Ahmad Ibn Taimiyah al_hurrani, *Majmu'ah Fatawa*, juz. 28, hal.184

¹⁵⁸ Taqiyuddin Ahmad Ibn Taimiyah al_hurrani, *Majmu'ah Fatawa*, juz. 28, hal. 185

¹⁵⁹ 'Imadu al-Din Abu al-Fida' Isma 'il Ibnu Katsir al-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al- 'Adhim*, Jilid. 3, (Cairo: al-Faruq al-khadasyah li al-Thaba 'ah Wa al-Nasyar, 1421 H/2000 M), hal. 439

¹⁶⁰ 'Imadu al-Din Abu al-Fida' Isma 'il Ibnu Katsir al-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an...*, hal. 439

kehamilan bagi perempuan. Hal ini memberikan dampak psikologis bahwa baik rajam dan jilid harus dalam keadaan tenang batin seseorang untuk dapat introspeksi dan pelajaran agar mencegah perbuatan tidak terulangi lagi. Inilah *general view* atau dikenal dengan ideal moral yaitu mencakup prinsip umum, nilai, dan tujuan jangka panjang situasi sosio-historis pada masa Nabi. Maka ide *General view* di atas untuk merekonstruksi *specific view* dalam mendeskripsikan hukum *an sich* yakni tidak boleh membiarkan orang berbuat kejahatan *qisas*, *rajam* dan *jilid*. Karena itu untuk memproyeksikan, memformulasikan, dan memterjemahkan pada konteks kekinian legal formal untuk mengukur sekaligus menjawab kasus-kasus kontemporer yaitu bahwa nilai legal formalnya harus membuat ketetapan hukum untuk menyadarkan pelaku kejahatan *qisas*, *rajam* dan *jilid*. Persepsi ideal moral bersifat normatif yaitu pencegahan sedang legal formal bersifat praktis menyadarkan dengan pemberian hukuman bertahab yakni Nabi melakukan pada kasus yang benar-benar konkrit dan kepastian bukti-bukti sebagai upaya penyadaran. Peristiwa mengindikasikan tujuan-tujuan moral sosial umum yang disimpulkan dari teks dan konteks spesifik ayat al-Qur'an saat diturunkannya memiliki *back ground* sosio-historis yang diinterpretasikan melalui *ratio legis* ('*illat*). Dengan demikian zaman kontemporer menjadikan *ratio legis* mengupayakan tidak semua orang terjerumus ke dalam dosa besar maka diperlukan pemberlakuan *law of graduation* (hukuman bertahab) yaitu tahap *taubat* kemudian tahap *ta'lim* (epistemik) dan akhirnya tahap *takrir* yaitu pengulangan perbuatan menjadi kejahatan serius. Berarti ada suatu kepastian hukum bahwa pelaku kejahatan serius dapat dinaikkan hukuman menjadi hukuman berat.

Metode penafsiran hermeneutik al-Qur'an Fazlur Rahman di atas berdasarkan teori gerakan ganda (*double movement*) beritik tolak dari pemaduan analogi induktif dan deduktif yang melihat kondisi sosio-historis kemudian melakukan sintesa secara logis dengan memotret objektif "teks dan konteks" al-Qur'an dalam merespon situasi spesifik untuk diformulasikan atau direalisasikan dalam "kontekstual" sosial kontemporer. Dengan sendirinya diketahui analisis sejarah untuk menemukan ideal moral suatu ayat serta membawa ideal moral itu ke dalam legal formal atau kontekstual. Hal ini digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat hukum atau fiqh.

Fazlur Rahman menawarkan sebuah solusi mengenai syariat terutama hukum *jinayah* menawarkan sebuah jalan *intiqal* dari hukum *jarimah* ke dalam hukum moralitas atau hukum psikologis sebagai jalan tengah ke dalam aturan *law of graduation* (hukum bertahap). Seperti dalam ungkapannya:

The middle road is not only the best road, it is the only road. Many people think that to be "in the middle" is to be "humdrum" and "banal" and to be "in the mean" is to be really "mean" and "original" and "ungrand". This is true if the "middle" or the "mean" is construed as something from which both sides are absent, as a negative mean, dry bones from which all flesh is gone. But this is not the mean of the Qur'an; what it has in mind is a positive, creative mean, an integrative moral organism. This is why it is not quasi automatic but can be achieved only by all the alertness and power one can muster. It is that moment of balance where both sides are fully present, not absence, integrated, not negated.¹⁶¹

¹⁶¹Fazlur Rahman, *Major Themes ...*, hal. 28

Pernyataan tersebut didasari pada pertimbangan ayat al-Qur'an yang menyebutkan tentang maaf memiliki konjungsi dengan taubat seperti yang tersebut dalam surat al-Baqarah ayat 237 sebagai berikut:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً
فَانصِفُوا مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ
النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ
اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya:

"Jika kamu menceraikan istri-istimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika istri-istimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah, dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan." (Qs. Al-Baqarah: 237)

Pandangan Fazlur Rahman bermaksud mengutamakan pemaafan atas segala kekhilafan pada kriminal tingkat kali pertama baik diberikan secara *ridha* (tulus) atau *ikrah* (pemaksaan) dipaksakan oleh negara (pemerintah) untuk pengampunannya. Berdasarkan ayat 237 di atas bahwa maaf merupakan lebih mendekatkan manusia kepada takwa serta dianjurkan lebih memelihara fadhilah (keutamaan) dalam kebersamaan bahwa manusia saling menasehati atas kesalahan dan kekhilafan sekalipun berat diterima secara *shulh* (damai).

Fazlur Rahman membedakan *worldview* Islam, moralitas Islam dan hukum Islam sesuai dengan fleksibilitas perubahan situasi. Elaborasi moralitas Islam dengan nilai-nilai etika dan berbeda hal tersebut dari hukum, sehingga pemikiran Islam derivasi dari sistem etika dapat berubah sesuai situasi.¹⁶² Pemotongan tangan dan kaki atau sejenis amputasi tangan sebagai hukuman untuk pencuri menurut Fazlur Rahman dalam persepsinya ketika ia mengatakan *new ethical* dan *legal formulation* bukan didasari untuk mengasingkan ayat-ayat dalam menela'ah Qur'an secara komprehensif. *Human being* dalam *civilization* yang matang tidak dapat menerima praktek yang jarak yang lalu sebagai ideal untuk diikuti sepenuhnya untuk masa sekarang.¹⁶³

Sebuah contoh pelanggaran pidana yaitu kejahatan pembunuhan, al-Qur'an pada dasarnya telah menegaskan bentuk penyelesaian baik dengan uang darah (*blood money*) ataupun "nyawa ganti nyawa (*life for life*)" atau memberi maaf (*forgiveness*) adalah terlebih baik. Semua ahli hukum sepakat menyimpulkan prinsip bahwa pembunuhan adalah kejahatan pribadi terhadap keluargakorban yang ditinggalkan, yang karenanya harus memutuskan apakah pembunuh akan diampuni, apakah ia harus membayar uang atau apakah ia harus dibunuh sebagai pembalasan. Namun, al-Qur'an juga meluruskan prinsip yang lebih umum menyatakan dalam al-Qur'an Al-Ma'idah ayat 32 sebagai berikut:¹⁶⁴

¹⁶²Carlo Caldarola, *Religions and Societies: Asia and the Middle East*, (Berlin: Walter De Gruyter & Co., 1982), hal. 29

¹⁶³W. Montgomery Watt, *Islamic fundamentalism and modernity*, (New York: Routledge, 1988), hal. 142

¹⁶⁴Fazlur Rahman, *Islam...*, hal. 144

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا
 بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ
 جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ
 جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي
 الْأَرْضِ لُمْسِرُونَ ﴿٣٢﴾

Artinya:

“Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi”.
 (QS: Al-Maidah Ayat: 32)

Dalam Islam memandang humanisme terhadap pelaku pidana merupakan tindakan *injustice* atau *unconstitutional*. Di mana hukuman badan dipalingkan menjadi hukuman pengganti menjadi hukuman finansial atau retribusi. Hal ini direspon dalam Islam bahwa penggantian hukuman badan harus memenuhi syarat-syarat tertentu termasuk pemberian maaf dari pihak wali.

Keadaan ini menginspirasi Fazlur Rahman untuk memasukkan konsep humanisme dalam mengembang peradaban syari'at agar syari'at Islam menjadi tuntutan azasi dalam kehidupan. Hukuman *jinayah* perlu dilakukan transformatif makna mengingat *jinayah* didasari pada prinsip *eye*

for an eye.¹⁶⁵ Fazlur Rahman menghendaki rekonstruksi teori hukum tradisional memadukan dengan *humanistic exegesis* mencoba memahami al-Qur'an dan sunnah yaitu ayat dengan ayat dan riwayat dengan riwayat, maka akan ditemukan *weltanschauung* (*worldview*) yang efektif akan mengikat dan *meaningfull* untuk kehidupan semua umat. Contohnya peminum *khamr* (alkohol), Qur'an menyadari peminum alkohol jauh dari keberkahan Allah. Hingga Fazlur Rahman menawarkan *law of graduation* agar peminum alkohol di dalam al-Qur'an dilarang sedikit demi sedikit hingga menjadi larangan tetap. *Law of graduation* dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran *verses intelligible* (ayat-ayat masuk akal),¹⁶⁶ dalam al-Qur'an dijelaskan peminum *khamr* (*alcoholic*) dalam surat 4: 43 dan al-Ma'idah ayat 90 dan 91 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ
تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِذَا عَابَرْتُمْ سَبِيلًا حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ
كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ أَوْ لِمَسَمٍ
النِّسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِأَيْدِيكُمْ وَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَاءً فَسُجُودًا أَوْ تَمَسُّكُمُ الْمُطَىٰ فَإَسْبَحُوا بِأَيْدِيكُمْ
وَإِذَا كُنْتُمْ فَاسِقِينَ

Artinya:

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mendekati shalat sedangkan kalian dalam keadaan mabuk, sampai kalain mengetahui apa yang

¹⁶⁵Shahid M. Shahidullah, *Comparative Kriminal Justice Systems: Global and Local Perspectives*, (Burlington: Jones & Bartlett Learning, 2011), hal. 371

¹⁶⁶Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-fiqh*, (Cambridge, The University of Cambridge), hal. 242

kalian katakan; dan jangan pula dalam keadaan junub, kecuali sekedar lewat, sampai kalian mandi; dan jika kalian dalam keadaan sakit, atau safar, atau salah seorang dari kalian datang dari tempat menunaikan hajat, atau kalian “menyentuh” perempuan, kemudian kalian tidak mendapatkan air maka bertayammumlah kalian dengan debu yang suci. Maka usaplah wajah-wajah kalian dan tangan-tangan kalian, sesungguhnya Allah itu adalah Maha memaafkan lagi Maha mengampuni”. (Qs. An-nisa’: 43).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Artinya:

“Wahai orang2 yang beriman sesungguhnya minuman keras, judi,berkurban untuk berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah termasuk perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan maka jauhilah perbuatan2 itu agar kamu beruntung”. (QS.al-Maidah: 90)

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Artinya:

“Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)”.(QS. Al-Ma’idah:91)

Law of graduation lebih bermartabat dimaktubkan dalam qanun *jinayah* mengingat melalui humanisme Islam kontribusi hukum syari’at dan hukum fikih dapat berjalan dalam hukum positif dengan dilakukan *law of graduation*. Hukuman *’uqubat muqaddara* (hukuman wajib) digradasikan ke

dalam *'uqubat mukhayyarah* (hukuman pilihan). Kekhawatiran akan diberlakukannya hukuman *jinayah* sebagai eksekusi terhadap jiwa dapat dilakukan sedikit demi sedikit, maksudnya bahwa pelaku zina, pencuri, pembunuh, dan murtad diberikan hak satu kali untuk melakukan taubat. Dalam hal ini negara menjamin kemaafan dari pihak wali korban bahwa akan ada ganti *ujrah* (biaya) bagi pezina (baik suka sama suka) membayar *kifarat* zina seukuran *mahar mitsal* sebagai pengganti kerusakan *nasabiyah*, bagi pembunuh membayar *kifarat diyat* seukuran 100 unta dipalingkan dengan memberikan 100 ekor kambing. Bagi pencuri digradasakan hukuman potong tangan dipalingkan menjadi membayar tiga kali gandaan dari hasil curian yang dilakukannya walau mencuri barang di luar *hirz* (tempat simpan sebenarnya). Sedangkan murtad atau ajaran sesat digradasakan hukumannya dari hukuman mati menjadi deportasi, diurbanisasikan, dikeluarkan dari wilayah administratif dengan dihapuskan dalam birokrasi administratif. Perbuatan ini untuk menciptakan hukum psikologis seperti ungkapan Fazlur Rahman *psychological law that if a person once does a good or an evil deed, his chances of repeating that kind of action increase and of doing its opposite proportionately decrease.*¹⁶⁷

Konsep Fazlur Rahman melalui *law of graduation* memberikan pencerahan yakni mencoba mempatkan *Jinayah syari'ah* yang memiliki ketentuan lebih berat, menuju *jinayah tawbat* sebagai *tawqif* (penundaan) hukuman berat atau fisik. Diberikan hak *tawbat* serta pengampunan menghargai kemanusiaan atas kealpaan. Secara manusiawi, orang khilaf perlu diberikan pelajaran epistemik tentang *Jinayah ta'lim* dimaksudkan mengajak mereka pelaku *jinayah* belajar kembali hukum Islam secara paksa

¹⁶⁷Fazlur Rahman, *Major Themes...*, hal. 20

agar tidak ada penyesalan di kemudian hari. Kemudian didoktrinkan bahwa seseorang yang telah mendapatkan *jinayah ta'lim* agar menjaga keselamatan diri dari hukuman berat. Namun orang yang telah mendapatkan *jinayah ta'lim* masih tetap mengulangi pelanggaran *jinayah* maka dikategorikan sebagai pelaku *jinayah takrir* (kejahatan rutin/serius). Dengan sendirinya humanisme prinsipil atas *jinayah* tidak bisa dipertahankan akibat mengalami *breaking humanisme* (kehancuran humanisme) mengingat manusia *taghlib* (terbiasa) dalam kerusakan nilai humanisme itu sendiri. Humanisme yang paling urgen dalam syari'at mempertimbangkan kemanusiaan dalam asumsi bahwa pelaku *jinayah* dipandang sebagai orang yang belum sampai dakwah Islam kepadanya seperti orang yang Islam di negeri non Muslim sedang ia tidak hijrah (pindah) sekalipun mungkin hijrah. Ini adalah gambaran sesuatu yang dimungkinkan untuk *tawqif*.¹⁶⁸

Dalam pandangan Fazlur Rahman bahwa nilai-nilai moral tidak dibuat atau berasal dari manusia akan tetapi suatu kehendak untuk menciptakan kenyamanan dirinya dengan tidak boleh digunakan atau disalahgunakan tetapi demi kemanfaatan. Prinsip fundamental Qur'an bertujuan menciptakan individu yang baik dan adil. Dalam artian memperoleh ketulusan dalam bimbingan Ilahi.¹⁶⁹

Hukum pidana Islam adalah istilah yang menggabungkan pelanggaran dalam hukum Islam berdasarkan pada pemahaman hukum Barat dianggap sebagai bagian dari unsur hukum pidana. Sifat komposisi hukum pidana Islam tidak hanya membangun pada pemikiran intelektual Barat, tetapi juga tercermin dalam syariat suatu hukum pidana yang terbagi menjadi

¹⁶⁸ Syaikh Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury 'Ala Ibnu Qasim al-ghazy*, (Jeddah: Al-Tahaba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzi', tt), juz. 3, hal. 215

¹⁶⁹ Richard K. Khuri, *Freedom, Modernity And Humanism*, (USA: Muhammad El-Himdi Foundation, 1998), hal. 311

"*hudud* dan pelanggaran terkait *hudud* ", "*qisas* dan pelanggaran terkait *qisas*" dan "pelanggaran *ta'zir*." Persoalannya adalah proses transformasi memasukkan kodifikasi hukum Islam agar dapat diterima keaslian hukum Islam yang dipertahankan dalam transformasi hukum tersebut.¹⁷⁰

Dengan demikian Hukum Pidana Islam dan Hukum Pidana sipil harus diderivasi karena kesulitan mengaplikasikan hukum tersebut dalam dunia modern. Qur'an memerintahkan potong tangan bagi pencuri dan *capital punishment* bagi *qisas*, *hudud*, *jilid* dan pezina, ayat-ayat tersebut memformulasikan posisi perempuan dalam kehidupan dalam persepsi persamaan dalam kesetaraan yang tidak menghapuskan pemahaman bahwa perempuan setengah derajat dari laki-laki dalam perspektif hukum *mawaris* walau pandangan tersebut tidak dapat diterima menurut pandangan modernis. Akhirnya Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa penyelesaian melalui penelusuran historis sebagai teknik metodologi untuk menentukan *final codes* (pidana final) akan mengalami keterbatasan waktu dalam mengungkapkan kemurnian tersebut. Hal ini seperti yang dicontohkan perkembangan *Islamic jurisprudence* (fiqh Islam) yang dikarakteristik oleh gambaran historis Islam masing-masing.¹⁷¹

Adapun kompensasi sebagai keringanan atas '*uqubat ashaliyah* (hukuman sesuai al-Qu'an dan Hadits) menjadi '*uqubat badaliyah* (hukuman ganti badan) yang diberikan melalui pemberlakuan sesuatu baik dalam batas *kifarat*, *dam*, *ujrah* dan '*irsyu* pada hakikat bukanlah *diyat* namun jalan lain yang dipandang dalam perspektif keadilan restoratif. Hal ini sesuai dengan pemahaman surat al-Baqarah ayat 178 yaitu:

¹⁷⁰ Gunnar J. Weimann, *Islamic Criminal...*, hal. 10

¹⁷¹ Sinasi Gunduz dan Cafor S. Yaron, *Change And Essence: Dialectical Relations Between Change And Continuity In The Turkish Intellectual Tradition*, (Washington: The Council For Research In Values And Philosophy, 2005), hal. 75

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحُرِّ بِالْحُرِّ
 وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَنْبِئْهُ
 بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
 فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

Artinya:

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema’afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema’afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma’af) membayar (*diyat*) kepada yang memberi ma’af dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih. (Qs.al-Baqarah: 178).

Fazlur Rahman mengajak semua umat manusia mendahulukan prinsip-prinsip kemanusiaan seperti penerapan prinsip-prinsip *shulh* (mendamaikan) dan *musahala* (mempermudah). *Shulh* dapat dipahami berbeda dengan prinsip-prinsip Barat modern dalam menengahi resolusi konflik. Teori resolusi konflik Barat dilakukan secara insentif, kepentingan, kebutuhan, dan dinamika *bargaining* yang dihasilkan dari konfigurasi pelaku, kekuasaan, dan struktur otoritas. Ritual-ritual *shulh* sebaliknya, menggambar pada pemahaman tradisional masyarakat terhadap kewajiban yang datang bersamaan dalam hubungan yang diatur oleh nilai-nilai kehormatan, martabat, rasa malu dan respek. *Shulh* mencari pemulihan yang lebih luas dari hubungan yang tepat antara para korban, pelaku, keluarga,

dan anggota masyarakat sebagai keadilan kebenaran.¹⁷² Hal ini sesuai dengan ayat di atas menerangkan suatu tuntunan "*remission*" sebagai "*forgiveness*" yang kemudian dikombinasikan dengan reparasi bagi keluarga korban yang berfungsi sebagai hukuman bagi pelaku, hukuman tersebut sebagai penerimaan penyesalan dan pertobatan pelaku.¹⁷³

Masalah *qisas* dan hukuman *diyat* terhadap pembunuhan disengaja banyak menyoroti kontroversi antara penerimaan hukuman mati dalam Islam dan larangan itu dalam hukum internasional. Kejahatan *hudud* telah ditetapkan hukuman wajib (*'uqubat muqaddara'*) yang didasarkan pada Qur'an dan Hadits. Hukuman ini tetap tidak dapat diubah, diringankan, diganti, diubah atau dihapuskan kecuali dalam keadaan luar biasa.¹⁷⁴

Hudud identik sebagai hukuman tertentu dalam al-Qur'an untuk kejahatan tertentu seperti pembunuhan, perzinahan, dan pencurian. Pemberlakuan *hudud* dalam kategori pertama dapat disebut Muslim dalam taraf "minimal Islam" sedangkan kategori kedua disebut Muslim dalam taraf "negatif atau puritatif Islam." Sebenarnya, tidak ada teori sama sekali untuk menghubungkan berbagai item tersebut. Ajaran Islam pada diri manusia secara praktis terpisahkan dari al-Qur'an dan perjuangan bersejarah Nabi yang memberikan konteks sosiomoral untuk ketentuan-ketentuan bahkan perbuatan dan tindakan manusia kontemporer banyak sudah kehilangan arah.¹⁷⁵

Shulh melibatkan suatu portfolio termasuk pengakuan atas kesalahan, perbaikan kembali, pengampunan dan ritual penyelesaian. *Shulh*

¹⁷²Daniel Philpott, *Just And Unjust Peace: Abn Ethics Of Political Reconciliation*, (New York: Oxford University Press, 2012), hal. 161

¹⁷³ Daniel Philpott, *Just And Unjust ...*, hal. 159

¹⁷⁴ Nisrine Abiad, *Shari'a...*, hal. 22

¹⁷⁵ Fazlur Rahman, *Islam...*, hal. 31

dilakukan oleh pemuka masyarakat dan desa dengan basis tradisional dengan kewenangan untuk tidak berpihak melainkan menciptakan kebaikan antar pihak yang terlibat dalam negosiasi. *Shulh* diakhiri dengan ritual *musafaha* (jabat tangan) dan *mumalaha* (makan bersama). Penyelesaian konflik ditangani oleh orang-orang berlatar belakang hukum Islam, sehingga pada akhir semua pihak yang berkonflik digiring ke dalam satu perjanjian yang ditandatangani secara bersama.¹⁷⁶

Ada sebuah alternatif lain yang relevan dengan pandangan humanisme yaitu penerapan nilai *Badal al-shulh* (uang damai) yakni *badal al-shulh* adalah tidak kurang dari nilai *diyat*. Nilai *Badal al-shulh* tidak ditentukan dalam bentuk suatu properti ataupun hak nilai yang tidak dapat ditentukan dalam bentuk uang berdasarkan ketentaun *syari'ah*. Dalam hukuman *qisas* terdapat alternatif pilihan antara hukuman *qisas* dan *diyat*. *Badal al-shulh* mungkin dibayar atau diberikan atas permintaan atau penanggungan waktu yang disepakati antara pelaku dan Wali korban. Pemerintah juga termasuk wali bersedia membantu *badal al-shulh*. *Badal al-shulh* berarti kompensasi yang telah disepakati bersama sesuai dengan *syari'ah* harus dibayar atau diberikan oleh pelaku kepada Wali secara tunai atau dalam bentuk berupa bentuk properti bergerak atau tidak bergerak.¹⁷⁷

Amyn B. Sajoo pernah mengutip dalam buku Rahman berjudul *Punishment of Apostasy In Islam* yang menyatakan dalam buku tersebut tentang penerapan *capital punishment*.¹⁷⁸ 'Uqubah i'dam sama halnya dengan *capital punishment* sebagai upaya menerapkan hukum yang lebih

¹⁷⁶ Daniel Philpott, *Just And Unjust ...*, hal. 161

¹⁷⁷ Taylor Dan Francis, *Commonwealth law Bulletin*, Vol. 30, (Commonwealth Secretariat, 2004), hal. 363

¹⁷⁸ Amyn B. Sajoo, *Pluralism In Old Societies And New States: Emerging ASEAN Contexts*, (Singapore: Institute Of Southeast Asian Studies, 1994), hal. 29

mukhaffafah (ringan). Pada hakikatnya 'uqubat i'dam sebagai ganti daripada 'uqubat ashliyah.¹⁷⁹ Dalam artian menggantikan hukuman badan dialihkan menjadi hukuman harta benda. 'Uqubat i'dam merupakan 'uqubat kematian dengan cara menunaikan hukum i'dam sebagai akibat terbunuhnya seseorang sehingga dirinya diwajibkan membayar *ujrah* (biaya tunai) sebagai ganti atau mencegah hukuman badan ('iqab). 'Uqubat ini dikenal dengan 'uqubat jarimah i'dam atau *jinayah i'dam*. 'Uqubat i'dam sebagai pembatalan 'uqubat ashliyah yang dijadikan sebagai ketetapan dalam menyusun *mandhimatu al-'afwa al-dauliyah* (sistem pengampunan/abolisi negara).¹⁸⁰ Menurut Fazlur Rahman *capital punishment* ('uqubatu al-i'dam) merupakan cerminan dari *human well-being* yang didukung oleh sikap *taqwa* seperti yang tersebut dalam al-Qur'an dalam surat al-Nisa'/4 : 31 dan al-Shura/42 : 37, al-Najm/53 : 32, 6 : 160 sebagai berikut:

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ
وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾

Artinya:

"Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahanmu (dosa-dosamu yang kecil dan Kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (surga). al-Nisa'/4 : 31)".

وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ
يَغْفُرُونَ ﴿٣٧﴾

Artinya:

¹⁷⁹Abdu Al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jama'i al-Islami Muqarinan bi al-Funun*, Juz. 1, (Beirut: Dar al-Kutab al-'Arabi, t.t), hal. 724

¹⁸⁰www.arwikipedia.org/wiki/uqubat_al-i'dam diakses pada 2 Oktober 2013

“Dan juga (lebih baik dan lebih kekal bagi) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar serta perbuatan-perbuatan yang keji dan apabila mereka marah (disebabkan perbuatan yang tidak patut terhadap mereka), mereka memaafkannya”. (al-Shura/42 : 37)

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعْمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعٌ
الْمَغْفِرُ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي
بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾

Artinya:

“(Yaitu) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil. Sesungguhnya Tuhanmu maha luas ampunanNya. Dan Dia lebih mengetahui (tentang keadaan)mu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu; maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa.” al-Najm/53 : 32

Essensi *taqwa* mencegah dari transgresi (tergerus) dengan menyadari kembali ketidakseimbangan *personalities* bahwa ketidakmampuan memberikan maaf adalah sebuah sikap hipokrit dalam artian Allah memerintahkan saling memaafkan sesama orang beriman tetapi tidak mampu memberikan maaf ketika masalah itu menghadapi dirinya. Pintu maaf selalu terbuka bagi seorang Mukmin pada setiap perbuatan yang tidak terulang kembali. Hal ini sesuai dengan perintah al-Qur'an surat al-Taubah/9 : 102.¹⁸¹

وَالْآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئَاتِهِمْ عَسَى اللَّهُ
أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٢﴾

Artinya:

¹⁸¹ Fazlur Rahman, *Major Themes...*, hal. 30

“Dan (ada pula) orang-orang lain yang mengakui dosa-dosa mereka, mereka mencampur baurkan pekerjaan yang baik dengan pekerjaan lain yang buruk. Mudah-mudahan Allah menerima tobat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.(Qs. al-Taubah: 102)

Adapun syarat-syarat *'uqubat i'dam* dalam *jinayah* adalah 1) didasari pada kejadian spontan atau dilakukan oleh orang gila *mu'abbad* (tetap) yang ditetapkan bagi pelaku berumur 18 tahun ke atas 2) Pembayaran segera karena amar pembinasaan jiwa oleh pelaku *jarimah* dengan tidak menunggu umur pelaku sampai 18 tahun 3) meneliti semua hukuman *i'dam* didasari pada hak seseorang yang berumur di atas 18 tahun ketika melakukan *jarimah*. Dan memberikan *takhfif furi* (keringanan segera) bagi yang mengalami gila atau lainnya yang ditetapkan oleh peminpin.¹⁸²

'Uqubat i'dam sama halnya dengan *capital punishment* sebagai upaya menerapkan hukum yang lebih *mukhaffafah* (ringan) dengan pengecualian pada *jarimah qatl* (kriminal pembunuhan). Adapun *'uqubat i'dam* wajib tertuang dalam muatan *qanun jinayah* secara jelas. Kedudukan qanun tersebut berlaku secara tetap tidak sekali-kali *'uqubat i'dam* digantikan pada suatu kali dengan *'uqubat musyaddadah* (berat). Pada hakikatnya *'uqubat i'dam* sebagai ganti daripada *'uqubat ashliyah*.¹⁸³ Dalam artian menggantikan hukuman badan dialihkan menjadi hukuman harta benda. *'Uqubat i'dam* merupakan *'uqubat* kematian dengan cara menunaikan hukum *i'dam* sebab terbunuhnya seseorang dengan sebab

¹⁸² Akhir al-Ma'aqil, *Al-Qadha 'ala 'Uqubatu al- I'dam al-Ahdats Fi Iran wa al-Mamlakah al- 'Arabiyah al-Sa'udiyah wa al- Sudan wa Pakistan wa al-Yaman*, (USA: Human Right Watch, 2008), hal. 11

¹⁸³ Abdu Al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jama'I al-Islami Muqarinan bi al-Funun*, Juz. 1, (Beirut: Dar al-Kutab al-'Arabi, t.t), hal. 724

dirinya dengan membayar *ujrah* tunai sebagai ganti atau mencegah hukuman badan (*'iqab*).¹⁸⁴

Pergantian hukuman badan (*uqubat badaliyah*) menjadi hukuman lebih manusiawi dengan mewajibkan ganti kerugian materil dan immateril dalam tataran hirarki kepemilikan kekayaan seseorang. Karena itu bagi orang yang mampu mengeluarkan *diyat ashaliyah* maka baginya wajib mengeluarkan seutuhnya sesuai perintah al-Qur'an dan Hadits yaitu 100 unta atau harga sebanding demikian. Bagi mereka yang mampu mengeluarkan *diyat mukhaffah* maka wajib baginya mengeluarkan batas emas seukuran 1000 dinar, dengan perak seukuran 10000 dirham, ahli *baqarah* (kerbau/lembu) seukuran 200 *baqarah*, ahli *syah* (domba/kambing) yaitu 1000 *syah*.¹⁸⁵ Bagi orang yang tidak mampu mengeluarkan seukuran demikian sesuai dengan tinjauan pada kepemilikan hartanya maka kembali pada *mahkamah* berdasarkan pemikiran jurisprudensi Islam baik mazhab ataupun pandangan lainnya yaitu *mahkamah* adalah hukum ganti rugi yang pantas. *Jinayah i'dam* (*'Uqubat i'dam*) ataupun *capital punishment* tidak setara dengan bentuk *kifarat*, *dam*, *ujrah* (biaya) dan *'irsyu* (ganti rugi ringan). *Diyat* berbeda dengan *dam* dan *kifarat* yakni *dam* dikhususkan pada satu dari binatang *baqarah* sedangkan *kafarat* yaitu memerdekakan budak atau memberikan makan fakir miskin. Sedangkan *ujrah* merupakan sebanding dengan biaya kehidupan, sementara *'irsyu* adalah ganti rugi yang paling minim setelah ada kesepakatan.

Uqubat i'dam tidak sama dengan ta'zir mengingat hukuman ta'zir masih dalam batas kemanusiaan yakni tidak mendatangkan cacat bagi fisik,

¹⁸⁴www.ar.wikipedia.org/wiki/'uqubat_al-i'dam diakses pada 2 Oktober 2013

¹⁸⁵Muhammad Syihabuddin Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj Ila Syarhi al-Minhaj*, juz. 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984 M/1404 H), hal. 272

terlindungi hak hidup, penghilangan nama baik dan deportasi. *Ta'zir* yaitu *'uqubat masyru'ah* (hukuman yang disyari'atkan) dalam *Jinayah* (pidana Islam) yang tidak ada batasan hukuman padanya, seperti *watha'* bergiliran, *watha'* dalam dubur perempuan, *watha'* dalam haidnya perempuan, *watha'* bukan dalam kemaluan, pencuri yang yang mencuri tidak mencapai ukuran nisab, mencuri bukan pada *hirzy* (tempat sebenarnya), *al-nahbi*, *al-ghashab*, dan *al-ikhhtilas*.¹⁸⁶ *Ta'zir* tidak boleh lebih dari 10 *jilid* (dera).¹⁸⁷ *Ta'zir* yaitu *Ta'zir* diartikan dengan *censure* (kecaman), *reprove* (pembuktian ulang), *rebuke* (kemarahan) dan *upbraid* (pencegahan). *Ta'zir* adalah suatu hukuman yang bertujuan bertindak preventif perlakuan kriminal agar tidak diulangi lagi. *Ta'zir* diberikan untuk mencegah kasus *shibh al-'amd* (serupa sengaja) karena akibat ketidaktanggungjawaban dalam menjaga *destruction of human life*.¹⁸⁸ *Ta'zir* tidak dilebihkan di atas 10 *jilid* (dera).¹⁸⁹ Hukuman *ta'zir* bersifat ofensif yang tidak diarahkan oleh sumber primer Islam yaitu al-Qur'an dan hadits.

Ta'zir identik sebagai suatu pendekatan keadilan restoratif yakni yang berarti "*chastisement* (penyiksaan ringan)." *Ta'zir* ditujukan untuk perbaikan publik, atau menyerupai komunikasi kecaman bahwa sentral justifikasi hanya pada *restorative punishment*. Dalam mazhab fiqh Hanafi, tujuan utama hukuman *ta'zir* adalah rehabilitasi. Kejahatan *ta'zir* merupakan upaya kepada pengampunan korban dan pertobatan pelaku dalam upaya

¹⁸⁶ Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny*, (Kairo: al-Thaba'ah wa al-nusyur wa al-tauzi' wa al-a'lan, tt.), hal. 523

¹⁸⁷ Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny ...*, hal. 524

¹⁸⁸ Sayed Sikandar Shah Haneef, *Homicide In Islam: Legal Structure And the Evidence Requirements*, hal.176- 177

¹⁸⁹ Abu Muhammad Abdullah ibn ahmad Ibnu Muhammad Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Juz. XII, (Cairo: Hajar, 525

memberikan kesempatan dapat mengurangi atau menghapuskan tingkat sanksi pidana. Sebagaimana pemberlakuan pengampunan pada kejahatan ta'zir, seperti demikian juga pada kejahatan *qisas*, Islam identik dengan pengajuan suatu logika keadilan restoratif.¹⁹⁰

Fazlur Rahman menawarkan sebuah solusi mengenai syari'at terutama hukum *jinayah* menawarkan sebuah jalan *intiqal* (pergeseran) dari hukum *jarimah* ke dalam hukum moralitas atau hukum psikologis ke dalam jalan tengah yaitu aturan *law of graduation* (hukum bertahab). Seperti dalam ungkapannya:

The middle road is not only the best road, it is the only road. Many people think that to be "in the middle" is to be "humdrum" and "banal" and to be "in the mean" is to be really "mean" and "original" and "ungrand". This is true if the "middle" or the "mean" is construed as something from which both sides are absent, as a negative mean, dry bones from which all flesh is gone. But this is not the mean of the Qur'an; what it has in mind is a positive, creative mean, an integrative moral organism. This is why it is not quasi automatic but can be achieved only by all the alertness and power one can muster. It is that moment of balance where both sides are fully present, not absence, integrated, not negated.¹⁹¹

Formulasi *law of graduation* (hukum bertahab) yakni pelaku pelanggaran *jinayah syari'ah*, *qanun jinayah* ataupun *qanun* Islam yang menetapkan permasalahan *jinayah* untuk pelanggaran *jinayah* tingkat kali pertama dapat diberikan hukuman berat dalam tahap sebagai *jinayah taubat* atau disebut juga dengan *jinayah i'dam*. Jinayah i'dam harus menjalankan keadilan restoratif bagi pihak wali/keluarga korban dengan beberapa criteria meliputi bagi orang yang mampu diwajibkan mengeluarkan *diyat ashaliyah* yaitu sesuai dengan *diyat muqaddara* (*diyat wajib*) sedangkan bagi orang

¹⁹⁰Daniel Philpott, *Just And Unjust...*, hal. 160

¹⁹¹Fazlur Rahman, *Major Themes ...*, hal. 28

pertengahan diwajibkan mengeluarkan *diyat mukhaffafah*. Kemudian pelaku *jinayah l'dam* wajib menjalankan *jinayah taubat* diberikan tuntunan ilmu Islam yang memadai agar ia mampu memahami hukum Islam sepenuhnya, maka ia digolongkan ke dalam *jinayah ta'lim* (epistemik). Pelaku *jinayah* yang sudah diberikan *ta'lim* mengalami pengulangan pelanggaran *jinayah* maka ia menjadi *jinayah takrir* (*jinayah* serius). Pelaku *jinayah takrir* tidak dapat diberikan lagi abolisi oleh pemerintah kecuali kemaafan dari pihak wali/keluarga korban mengingat al-Qur'an dan Hadits tidak menyebutkan batasan untuk pemberian maaf tersebut. Pelaku *jinayah takrir* tidak mendapatkan maaf maka diberlakukan *jinayah ashaliyah* yaitu kepadanya diberikan *qisas, rajam, jilid* atau *hudud*.

Keadaan ini menginspirasi Fazlur Rahman untuk memasukkan konsep humanisme dalam mengembang peradaban syari'at agar syari'at Islam menjadi tuntutan azasi dalam kehidupan. Hukuman *jinayah* perlu dilakukan transformative makna mengingat *jinayah* didasari pada prinsip *eye for an eye*.¹⁹² Fazlur Rahman menghendaki rekonstruksi teori hukum tradisional memadukan dengan *humanistic exegesis* mencoba memahami al-Qur'an dan sunnah yaitu ayat dengan ayat dan riwayat dengan riwayat, maka akan ditemukan *weltanschauung* (*worldview*) yang efektif akan mengikat dan *meaningfull* untuk kehidupan semua umat.

¹⁹²Shahid M. Shahidullah, *Comparative Criminal ...*, hal. 371

BAB V KESIMPULAN

Humanisme adalah *balancing act* (Keseimbangan tindakan). Plato mengatakan *good man* (manusia yang baik) adalah *one who is willing and eager to be righteous* (seseorang yang bersedia dan bersemangat untuk menjadi benar) bahkan praktek kebajikan untuk mendekati kepada Tuhan sejauh *possible for man* (yang mungkin bagi manusia). Pada intinya *humanity is not charity, forgiveness, and tolerance* (kemanusiaan bukanlah amal, pemaafan ataupun toleransi) walaupun hal semacam itu sangat dibutuhkan dalam perkembangan kemanusiaan. Humanisme menegaskan bahwa kebebasan dalam prinsip *value as a man* (nilai sebagai seorang manusia). Humanisme dalam wawasan *over soul* (jiwa) dapat membuat setiap orang memperoleh *salvation and truth* (damai dan benar).

Humanisme minimum dapat diterima oleh semua orang mengingat tindakan dan perilaku tersebut tidak menimbulkan *chaos*. Namun humanisme maksimal dapat juga diklasifikasikan ke dalam tindakan di luar batas kewajaran banyak memunculkan permasalahan-permasalahan kriminal mengingat banyak pelaku pelanggaran pidana merupakan penikmat humanisme maksimal seperti prostitusi, mabuk-mabukan, pembunuh bayaran, premanisme, dll.

Humanisme bukanlah dogma atau sekte, tetapi nilai dalam kehidupan manusia yang bukan ilusi. Dengan demikian aspek humanisme dinyatakan bahwa agama yang tidak memiliki hubungan dengan kehidupan tidak berguna (*useless*). Humanisme bukanlah dogma, bila agama dipandangan sebagai dogma. Akhirnya Fazlur Rahman menekankan bahwa

dogma berarti tidak semua orang memiliki level yang sama, menyebabkan adanya relativitas rasional dogma seperti terkait dengan *content etika* dalam suatu sistem berpikir. Sementara humanisme memiliki kemiripan dengan kata dalam al-Qur-an yaitu *Basyar*. Sifat *Basyariyah* berbeda jauh dengan *nubuwwah*, dimana *nubuwwah* memberikan jarak pikir yang jauh tertinggal dari humanisme. Humanisme tidak mampu mengetahui Tuhan sebagai Tuhan dan setan sebagai setan. Sedangkan Nabi secara jelas mampu mengetahui Tuhan sebagai Tuhan dan setan sebagai setan.

Humanisme Islam tidak memiliki kapasitas dalam menggradasikan hukuman mati bagi pelaku *jinayah* yaitu pengalihan hukuman mati menjadi *capital punishment* ('*uqubat al-i'dam*) penjara, hukuman seumur hidup, hukuman subsider, deportasi, diurbanisasikan, dikeluarkan dari wilayah administratif dengan dihapuskan dalam birokrasi administratif dan lain-lain. Hanya saja kompensasi hukuman mati tergantung pada wali/keluarga korban dengan melakukan berbagai cara pendekatan kemanusiaan agar wali/korban berubah persepsi untuk memberikan abolisi (*maaf/pengampunan*). Apabila wali/keluarga korban tidak memberikan hak abolisi, maka hal ini pemerintah dapat memaksa wali/keluarga korban untuk memberikan abolisi pada pelaku kriminal tingkat kali pertama mengingat secara pertimbangan humanisme masih dapat diklasifikasikan sebagai kekhilafan.

Humanisme Islam adalah suatu tindakan keseimbangan yaitu orang humanis menyeimbangkan retorika skeptis terhadap tantangan perintah agatta sehingga memerlukan diskusi religius terhadap tantangan perintah agatta tersebut agar dicapai suatu ketenangan (*tranquility*). Humanisme Islam yaitu mempertahankan nilai-nilai normatif yang dederivasi dari budaya Islam yang spesifik.

Fazlur Rahman memasukkan konsep humanisme dalam mengembang peradaban syari'at agar syari'at Islam menjadi tuntutan azasi dalam kehidupan. Hukuman *jinayah* perlu dilakukan transformatif makna mengingat *jinayah* terjadi perkembangan yang luar biasa tetapi efek jera dari hukum positif maupun hukum alternati lainnya tidak mengurangi dampak kriminalitas. Akhirnya Fazlur Rahman menawarkan melalui cara-cara pemahaman al-Qur'an dengan teori *double movement* untuk memecahkan permasalahan jinayah antara fakta normatif dan formatif yaitu situasi moral sosial saat ini kejahatan *qisas, rajam, diyat, hudud* dan *jilid* dipastikan terjadi peningkatan setiap tahunnya. Tidak mungkin bahwa pelaku kejahatan tersebut diputuskan berlandaskan pada hukum positif suatu negara mengingat hukuman penjara, hukuman seumur hidup dan hukuman subsider tidak dapat menyadari psikologi pelaku kriminal tersebut.

Fazlur Rahman mengajak semua umat manusia mendahulukan prinsip-prinsip kemanusiaan seperti penerapan prinsip-prinsip *shulh* (mendamaikan) dan *musahala* (mempermudah). Elaborasi moralitas Islam dengan nilai-nilai etika dan berbeda hal tersebut dari hukum, sehingga pemikiran Islam derivasi dari sistem etika dapat berubah sesuai situasi. Pendekatan *new ethical* dan *legal formulation* bukan didasari untuk mengasingkan ayat-ayat dalam menela'ah Qur'an secara komprehensif. *Human being* dalam *civilization* yang matang tidak dapat menerima praktek yang jarak yang lalu sebagai ideal untuk diikuti seutuhnya untuk masa sekarang.

Pandangan Fazlur Rahman bermaksud mengutamakan pemaafan atas segala kekhilafan pada kriminal tingkat kali pertama baik diberikan secara *ridha* (tulus) atau *ikrah* (pemaksaan) dipaksakan oleh negara (pemerintah) untuk pengampunannya. Kriminal tingkat kali pertama

mengenai jinayah dapat diarahkan menjadi *uqubat i'dam*. Pada hakikatnya '*uqubat i'dam* sebagai ganti daripada '*uqubat ashliyah*. Dalam artian menggantikan hukuman badan dialihkan menjadi hukuman harta benda. '*Uqubat i'dam* merupakan '*uqubat* kematian dengan cara menunaikan hukum *i'dam* sebagai akibat terbunuhnya seseorang sehingga dirinya diwajibkan membayar *ujrah* (biaya tunai) sebagai ganti atau mencegah hukuman badan ('*iqab*). '*Uqubat* ini dikenal dengan '*uqubat jarimah i'dam* atau *jinayah i'dam*.

Pemberlakuan hukuman berat dalam kategori criminal tingkat kali pertama dapat disebut Muslim dalam taraf "minimal Islam" sedangkan kategori kedua disebut Muslim dalam taraf "negatif atau puritatif Islam." Ada sebuah alternatif lain yang relevan dengan pandangan humanisme yaitu penerapan nilai *Badal al-shulh* (uang damai) yakni *badal al-shulh* adalah tidak kurang dari nilai *diyat*. Nilai *Badal al-shulh* tidak ditentukan dalam bentuk suatu properti ataupun hak nilai yang tidak dapat ditentukan dalam bentuk uang berdasarkan ketentaun *syari'ah*.

Karena itu *Jinayah i'dam* ('*Uqubat i'dam*) ataupun *capital punishment* tidak setara dengan bentuk *kifarat*, *dam*, *ujrah* (biaya) dan '*irsyu* (ganti rugi ringan). *Diyat* berbeda dengan *dam* dan *kifarat* yakni *dam* dikhususkan pada satu dari binatang *baqarah* sedangkan *kafarat* yaitu memerdekakan budak atau memberikan makan fakir miskin. Sedangkan *ujrah* merupakan sebanding dengan biaya kehidupan, sementara '*irsyu* adalah ganti rugi yang paling minim setelah ada kesepakatan. Fazlur Rahman menawarkan sebuah solusi mengenai *syari'at* terutama hukum *jinayah* menawarkan sebuah jalan *intiqal* (pergeseran) dari hukum *jarimah* ke dalam hukum moralitas atau hukum psikologis ke dalam jalan tengah yaitu aturan *law of graduation* (hukum bertahab).

Formulasi *law of graduation* (hukum bertahab) yakni pelaku pelanggaran *jinayah syari'ah*, *qanun jinayah* ataupun *qanun* Islam yang menetapkan permasalahan *jinayah* untuk pelanggaran *jinayah* tingkat kali pertama dapat diberikan hukuman berat dalam tahap sebagai *jinayah taubat* atau disebut juga dengan *jinayah i'dam*. *Jinayah i'dam* harus menjalankan keadilan restoratif bagi pihak wali/keluarga korban dengan beberapa criteria meliputi bagi orang yang mampu diwajibkan mengeluarkan *diyat ashaliyah* yaitu sesuai dengan *diyat muqaddara* (*diyat wajib*) sedangkan bagi orang pertengahan diwajibkan mengeluarkan *diyat mukhaffafah*. Kemudian pelaku *jinayah i'dam* wajib menjalankan *jinayah taubat* diberikan tuntunan ilmu Islam yang memadai agar ia mampu memahami hukum Islam seutuhnya, maka ia digolongkan ke dalam *jinayah ta'lim* (epistemik). Pelaku *jinayah* yang sudah diberikan *ta'lim* mengalami pengulangan pelanggaran *jinayah* maka ia menjadi *jinayah takrir* (*jinayah serius*). Pelaku *jinayah takrir* tidak dapat diberikan lagi abolisi oleh pemerintah kecuali kemaafan dari pihak wali/keluarga korban mengingat al-Qur'an dan Hadits tidak menyebutkan batasan untuk pemberian maaf tersebut. Pelaku *jinayah takrir* tidak mendapatkan maaf maka diberlakukan *jinayah ashaliyah* yaitu kepadanya diberikan *qisas*, *rajam*, *jilid* atau *hudud*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdu Al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jama'I al-Islami Muqarinan bi al-Funun*, Juz. 1, (Beirut: Dar al-Kutab al-'Arabi, t.t).
- Abdullah Saeed Dan Hasan Saeed, *Freedom Of Religion, Apostasy And Islam*, (Malaysia: Ashgate Publishing Limited, 2004).
- Abu Muhammad Abdullah ibnu Ahmad ibnu Muhammad Ibnu Muhammad Qudamah, *Al-Mughny*, (Kairo: al-Thaba'ah wa al-Nusyur wa al-Tauzi' wa al-A'lan, tt.).
- Ahmad al- Raysunī, Ahmad Raysunī, *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, (USA: The International Institute of Islamic Thoiught, 2005).
- Akhir al-Ma'aqil, *Al-Qadha 'ala 'Uqubatu al- I'dam al-Ahdats Fi Iran wa al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Sa'udiyah wa al- Sudan wa Pakistan wa al-Yaman*, (USA: Human Right Watch, 2008).
- Al-Baghdadi, *Al-Talqinu Fi al-Fiqhi al-Maliki*, (Beirut: al-Kutab al-Arabiya, 323 H).
- Amyr B. Sajoo, *Pluralism In Old Socities And New States: Emerging ASEAN Contexts*, (Singapore: Institute Of Southeast Asian Studies, 1994).
- Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan Al-Hudaybi and Ideology*, (New York: Routledge, 2009).
- Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan Al-Hudaybi and Ideology*, (New York: Routledge, 2009).
- Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, (London: Unwin University Press, t.t).
- Carlo Caldarola, *Religions and Societies: Asia and the Middle East*, (Berlin: Walter De Cruiyter & Co., 1982).
- Daniel Philpott, *Just And Unjust Peace: Abn Ethics Of Political Reconciliation*, (New York: Oxford University Press, 2012).
- Fazlur Rahman, *Major Them*
_____, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1982)
- Gary Remer, *Humanism and the Rhetoric of Toleration*, (Pennsylvania: The Pensylvania State University, 1996).
- Gregg Barak, *Crime and Crime Control: A Global View*, (USA: Greenwood Press, 2000).

- Gunnar J. Weimann, *Islamic Kriminal law In Nothern Nigeria: Politics, Religion, Judicial Practice*, (Amterdam: Amterdam University Press, 2010).
- Hisham M. Ramadan, *Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary*, (USA: Altamira Press, 2006).
- Husain Ibn Ma'lawi al-Syahrani, *Huquq al-ikhtira' wa al-Ta'lif Fi Fiqhi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Thaba'ah wa al-Tarji', 1423 H).
- 'Imadu al-Din Abu al-Fida' Isma'il Ibnu Katsir al-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Jilid. 3, (Cairo: al-Faruq al-khadasiyah li al-Thaba'ah Wa al-Nasyar, 1421 H/2000 M)
- Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah As Philosophy Of Islamic law: A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2008).
- Jens Zimmermann, *Incarnational Humanism: A Philosophy of Culture for the Church in the World*, (USA: Intersersity Press, 2012)
- Jianfu Chen, *Chinese Law: Context And Transformation*, (Netherland: Martinus Nijhoff Publishers, 2008).
- John L. Esposito(Ed.), *The Islamic World: Past And Present*, (New York: Oxford University Press, 2004).
- _____, *The Oxford dictionary of Islam*, (New York: Oxfoerd University Press, 2003).
- Jörn Rüsen dan Henner Laass, *Humanism in Intercultural Perspective: Experiences and Expectations*, (London: Transaction Publishers New Brunswick, 2009)
- Joseph H. casey, *Life, Love And Sex: A Search For Answer To Today's Moral Issues*, (Indiana: Liberty Drive, 2004).
- Khatid Musyafa Hasyim, *Al-Jarimah: Darsah Muqaranah Baina Al-Syari 'ataini Al-Yahudiyyah wa al-Islamiyyah*, (Beirut: Al-mahad al-'Alami Lifikri al-Islami, 1981).
- Marcel A. Boisard, *Humanism in Islam*, (America: American Trust Publications, 1988).
- Muhammad Abdel Haleem, *Criminal Justice in Islam: Judicial Procedure in the Shari'ah*, (New York: The centre of Islamic Studies, 2003).
- Muhammad Ibnu Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Tafsir Qurthubi*, juz. 5, (Beirut: Dar al-Fikr, t.p., t.t.), hal. 281
- Muhammad Syihabuddin Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj Ila Syarhi al-Minhaj*, juz. 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984 M/1404 H).
- Natarajan, *International Crime And Justice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

- Nisrine Ablad, *Shari'a, Muslim States And International Human Rights Treaty Obligation*, (London: British Institute Of International And Comparative Law, 2008).
- Peter Hodgkinson Dan William A. Schabas, *Capital Punishment: Strategies For Abolition*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
- Richard K. Khuri, *Freedom, Modernity And Humanism*, (USA: Muhammad El-Himdi Foundation, 1988).
- Richard Norman, *On Humanism*, (New York, Routledge, 2004).
- Robert P. George, *The Autonomy Of law: Essays On Legal Positivism*, (Oxford: Oxford University Press, 1996).
- Scott Turow, *Ultime Punishment*, (Britain: Imprint Of Pan Macmillan, 2003).
- Shahid M. Shahidullah, *Comparative Kriminal Justice Systems: Global and Local Perspectives*, (Burlington: Jones & Bartlett Learning, 2011).
- Sharon Scholl, *Death and the humanities*, (England: Associated University Presses, 1984).
- Shaddiq Hasan Khan, *al-T 'liqatu al-Radhiyah 'ala al-Raudhah al-Zayyah*, Jilid. 3, (Cairo: Dar Ibnu Affan, 1423 H/2003 M)
- Sinasi Gunduz dan Cafor S. Yaron, *Change And Essence: Dialectical Relations Between Cahnge And Continuity In The Turkish Intellectual Tradition*, (Washington: The Council For Research In Values And Philosophy, 2005).
- Stefan Reichmuth et.al., *Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges*, (Taiwan: National Taiwan University Press, 2012).
- Stefan Reichmuth et.al., *Humanism and Muslim Culture: Historical Heritage and Contemporary Challenges*, (Taiwan: National Taiwan University Press, 2012).
- Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 2006).
- Syaikh Ibrahim al-Bajury, *Al-Bajury 'Ala Ibnu Qasim al-ghazy*, (Jeddah: Al-Tahaba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzi', tt), juz. 3.
- Taylor Dan Francis, *Commonwealth law Bulletin*, Vol. 30, (Commonwealth Secretariat, 2004).
- Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed., (Chicago: University of Chicago, 1970)
- W. Montgomery Watt, *Islamic fundamentalism and modernity*, (New York: Routledge, 1988).

Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-fiqh*, (Cambridge: The University Of Cambridge, 1997).

www.arwikipedia.org/wiki/'uqubat_al-i'dam