PEMBERLAKUAN HUKUM PIDANA ISLAM
DALAM PERSPEKTIF HUKUM HAM
Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk

T E S I S

Oleh :

M. SYAFI' IE, SH

NIM : 10.912.545
BKU : Hukum & HAM
PROGRAM : Ilmu Hukum

PROGRAM MAGISTER ILMU HUKUM
PROGRAM PASCASARJANA FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
2015

PEMBERLAKUAN HUKUM PIDANA ISLAM
DALAM PERSPEKTIF HUKUM HAM
Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk

TESIS

Oleh :

M. SYAFI' IE, SH

NIM : 10.912.545
BKU : Hukum & HAM
PROGRAM : Ilmu Hukum

Telah diperiksa dan disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk diajukan ke Dewan Penguji dalam Ujian Tesis

Pembimbing

Dr. Suparman Marzuki, S.H.,M.Si Tanggal 6 Februari 2015

Mengetahui
Ketua Program Pasca Sarjana
Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia
Yogyakarta

Drs. Agus Triyanta, M.A., M.H., Ph.D

PEMBERLAKUAN HUKUM PIDANA ISLAM
DALAM PERSPEKTIF HUKUM HAM
Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk

TESIS

Oleh :

M. SYAFI' IE, SH

NIM : 10.912.545
BKU : Hukum & HAM
PROGRAM : Ilmu Hukum

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji
Pada tanggal 14 Februari 2015 dan dinyatakan **LULUS**

Tim Penguji
Ketua

Dr. Suparman Marzuki, S.H., M.Si

Anggota I

Dr.Drs. Muntoha, S.H., M.Ag

Anggota II

M. Abdul Kholiq, S.H., M.Hum

Mengetahui
Ketua Program Pasca Sarjana
Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia
Yogyakarta

Drs. Agus Triyanta, M.A., M.H., Ph.D

MOTTO :

Kamu adalah ummat terbaik
(human choice)
yang dilahirkan untuk manusia.
Menyuruh kepada yang ma'ruf
(humanisme).
Mencegah yang munkar
(liberasi).
dan beriman kepada Allah
(transedensi).
(Qs Ali Imran : 110)

PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk :
Ibuku, tempatku berlabuh.
Istriku, pendamping hidup yang selalu menyemangati.
Anakku, pribadi yang membuatku selalu membaca diri.
Serta, untuk mereka yang peduli akan sebuah keyakinan agama

PERNYATAAN ORISINALITAS

Tesis dengan judul:

PEMBERLAKUAN HUKUM PIDANA ISLAM
DALAM PERSPEKTIF HUKUM HAM
Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan
Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk

Benar-benar karya dari penulis, kecuali bagian-bagian tertentu yang telah diberikan keterangan pengutipan sebagaimana etika akademis yang berlaku.
Jika terbukti bahwa karya ini bukan karya penulis sendiri, maka penulis siap untuk menerima sanksi sebagaimana yang telah ditentukan oleh
Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia

Yogyakarta, 6 Februari 2015

M. SYAFI' IE, S.H

KATA PENGANTAR

Tak ada ungkapan lain selain *Alhamdulilah ya Robbal Alamien.* Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada junjungan Nabi Muhammad SAW. Cukup lama penulis memikirkan penyelesaian tesis ini. Tidak jarang penulis murung dan bersedih hati sekedar memikirkanya. Tanggungjawab keluarga, pekerjaan dan panggilan pergerakan yang tanpa henti selalu mengaburkan fokus penyelesaian tesis ini. Tapi karena motivasi yang terus menerus dari Ibu, istri, anak dan teman-teman, syukur alhamdulilah pengerjaan tesis ini selesai juga.

Tesis yang berjudul ***"Pemberlakuan Hukum Pidana Islam dalam Perspektif Hukum HAM : Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk"*** merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi untuk memperoleh gelar Magister Hukum (MH) pada program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia. Tesis sesuai dengan konsentrasi penulis, yaitu Hukum dan HAM.

Tema besar penelitian ini secara pribadi dimotivasi oleh perjumpaan penulis dengan beberapa aktifis gerakan Islam di Indonesia, baik itu NU, Muhammadiyah, Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, FPI, HTI, Laskar Jihad, dan beberapa lainnya, dimana diantara aktifis-aktifis itu tidak jarang berdiskusi dengan penulis dan mengeluhkan tentang hak asasi manusia dan peniadaannya terhadap hak menjalankan syariat Islam.

Awalnya, penulis tertarik menulis dan mengkaji syariat Islam secara umum, baik itu dimensinya ibadah, mumamalah, jinayah dan siyasah dilihat dalam

perspektif hak asasi manusia. Tapi karena luasnya aspek-aspek syariah dalam Islam, penulis akhirnya memilih untuk memfokuskan diri pada tuntutan penerapan hukum pidana Islam, dengan fokus pada model penghukuman potong tangan, rajam dan cambuk yang secara substantif penuh perdebatan di internal gerakan Islam sendiri.

Sebenarnya, diskusi tentang potong tangan, rajam dan cambuk, serta dikaitkan dengan hak asasi manusia sudah sering dilakukan. Tapi menurut penulis, diskusi yang ada masih *simplistik* dan tidak terlalu mendalam, terutama terkait dengan bacaan paradigma sosiologis umat Islam yang kemudian dikaitkan dengan budaya dan sistem keindonesiaan. Selama ini, banyak pihak hanya mengkritik hukum pidana Islam yang dinilai melanggar HAM, tapi pada sisi yang lain, tidak banyak orang yang ingin tahu bahwa banyak pemikir Islam yang secara progresif telah memberi jalan keluar di tengah paradigma gerakan Islam yang tekstual dan eksklusif.

Poin penting dari penelitian ini sebenarnya ingin mengatakan bahwa tidak semua orang orang Islam bersepakat menerapkan hukum hukum potong tangan, rajam dan cambuk sebagaimana tradisi arab. Dan semua orang Islam, tidak akan pernah setuju dengan penyebutan bahwa agama Islam adalah agama kekerasan, anti kemanusiaan dan kejam karena ajarannya yang keras.

Secara pribadi, penelitian ini adalah keterpanggilan penulis sendiri untuk mempelajari ajaran Islam. Penulis sendiri beragama Islam, beberapa tahun menjadi santri, aktif di gerakan Islam dan pada saat bersamaan belajar hak asasi manusia. Penulis sangat sadar bahwa hukum pidana Islam, baik itu potong tangan, rajam dan cambuk, ajaran-ajaran itu tercantum secara tekstual dalam Al-Qur'an dan Hadist. Dan perintah pemberlakuannya dari Allah juga terkatagori pasti *(qot'i),* karena itu

penulis tertantang untuk belajar dan mendalami lagi tentang teks dasn penafsirannya. Dengan harapan, sebagai pribadi yang beragama Islam, penulis tidak lagi merasa berdosa karena tidak menjalankan perintah Al-Qur'an dan Hadist. Penulis mesti punya pegangan terkait penerapan hukum pidana Islam yang ketentuannya tercantum dalam Al-Qur'an.

Sampai disini, penulis sangat berbahagia karena telah menyelesaikan penelitian ini. Tentu masih banyak kekurangan, kelemahan dan perlu pengembangan pemikiran dan aksi lebih lanjut. Kritik dan masukan konstruktif tentu sangat dibutuhkan. Karena itu, penulis sangat berhutang budi, berterima kasih dan menyampaikan rasa hormat kepada Dr. Suparman Marzuki, S.H., M.Si, yang telah berkenan menjadi pembimbing penulis di tengah kesibukannya sebagai Ketua Komisi Yudisial Ripublik Indonesia. Bimbingan, nasehat dan motivasi hidup selalu beliau berikan kepada penulis. Tidak ada kata yang patut disampaikan kepada beliau kecuali terima kasih yang sangat dalam dan semoga Allah SWT membalas kebaikan-kebaikan itu dengan lebih baik. *Amien ya robbal alamien.*

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada :

1. Rektor Universitas Islam Indonesia (UII) yang telah memberikan kesempatan bagi penulis untuk belajar di Pascasarjana Ilmu Hukum UII, Yogyakarta;
2. Ketua Program Pascasarjana Ilmu Hukum UII Bapak Drs. Agus Triyanta, M.A., M.H., Ph.D beserta Sekretaris Program Ibu Dr. Siti Anisah, S.H., M.Hum yang telah memberikan motivasi untuk menyelesaikan tesis ini;
3. Guru-guruku di Fakultas Hukum UII, yang telah memberi ilmu dan mewarnai cara pandang penulis dalam melihat hukum, antara lain : Dr.

Suparman Marzuki, S.H., M.Si, Dr. Artidjo Alkostar, SH., LL.M, Dr. Busyro Muqoddas, SH.M.Hum, Dr. Hj. Ni'matul Huda, SH. M.Hum, Prof. Dr. Moh. Mahfud MD, SH.,SU, M. Abdul Kholiq, SH., M.Hum, Sri Hastuti Puspitasari, SH., M.Hum, Sefriani, SH.M.Hum, Drs. Agus Triyanta, MA., MH., Ph.D, Drs. Rohidin, M.Ag, Zairin Harahap, SH, M.Hum, Dr. Rusli Muhammad, SH, MH, Dr. Drs. Muntoha, SH., M.Ag, serta Dr. Saifudin, SH., M.Hum;

4. Sahabat-sahabat penulis, M. Mahrus Ali (selalu sehat ya kawan!), Richo Andi Wibowo (terima kasih telah memberiku pinjaman kuliah), Mahrus Ali (terima kasih ustads), Syamsul Arifin, Fathor, Nur Ali, Imran, Eko Riyadi, Puguh Windrawan, Arini Robbi Izzati, Joni Yulianto, Ishak Salim, Masmulyadi, Sumiardi;
5. Kawan-kawan seperjuangan penulis di organisasi pergerakan masyarakat sipil, antara lain Himpunan Mahasiswa Islam, Pusat Studi HAM UII, Sasana Integrasi dan Advokasi Difabel (SIGAB), PWNU, Rausyan Fikr, LBH Pers, Masyarakat Anti Kekerasan Yogyakarta, Perhimpunan Keluarga Demokrasi dan HAM, Koalisi Pemilih Kritis (KPK), Serikat Pengajar HAM (Sepaham), Konsorsium Nasional Difabel (Konas), PSHK, ICM, LBH, PBHI, LKiS, Pertuni, Gergatin, Elsam, Imparsial, Walhi, HRWG dan Kontras;
6. Kawan-kawan penulis di Pascasarjana Fakultas Hukum UII, terima kasih atas diskusi dan pertemuannya yang hangat.
7. Seluruh staf administrasi Pascasarjana Fakultas Hukum UII, terima kasih atas komunikasinya yang sangat bersahabat.

Terakhir, penulis ucapan terima kasih kepada Ibu, istri, anak dan saudara-saudaraku. Tanpa doa, ridha motivasi mereka, penulis ragu bisa menyelesaikan tugas akhir ini. Untuk mereka saya persembahkan perayaan gelar kuliah ini. Akhirnya, atas segala kekurangan dan kelebihannya dalam penulisan tesis ini, saya meminta maaf. Semoga karya ini bisa bermanfaat.

Yogyakarta, 7 Februari 2015



M. Syafi'ie

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

HALAMAN PENGESAHAN iii

MOTTO DAN PERSEMBAHAN iv

PERNYATAAN ORISANALITAS vi

KATA PENGANTAR vii

DAFTAR ISI xii

DAFTAR TABEL xv

ABSTRAK xiv

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 10

C. Tujuan Penelitian.....10

D. Orisanalitas Penelitian 11

E. Kerangka Teori

1. Teori Hak Asasi Manusia 30
2. Teori Interaksionalisme Simbolik, Paradigma dan Persepsi 34
3. Teori Politik Hukum HAM 37

F. Konsep Operasional 40

G. Metode Penelitian 42

H. Sistematika penelitian 44

BAB II : KEBEBASAN BERAGAMA DAN TANGGUNGJAWAB NEGARA

A. Pendahuluan 47

B. Konsep Dasar dan Perkembangan Pemikiran HAM

B.1. Konsep Dasar HAM 47

B.2. Perkembangan Pemikiran HAM 50

B.3. Perdebatan Universalisme dan Relatifisme Budaya 54

B.4. Pemangku Hak, Pemangku Kewajiban dan Pelanggaran HAM 60

B.5. Prinsip-prinsip Pokok HAM 66

C. Kebebasan Beragama dan Negara

C.1. Kebebasan Beragama 69

C.2. Kebabasan Beragama Sebagai Hak 70

C.3. Relasi Agama dan Negara 74

D. Politik Hukum HAM 78

E. Negara Hukum 87

BAB III : POTRET TUNTUTAN ORGANISASI ISLAM TERKAIT PENERAPAN HUKUM PIDANA ISLAM

A. Berawal dari Cara Pandang 95

B. Tuntutan Organisasi Islam di Indonesia

B.1. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) 101

B.2. Jamaah Anshorut Tauhid (JAT) 110

B.3. Nahdlatul Ulama' (NU) 115

B.4. Muhammadiyah 126

C. Realitas Tuntutan Syariat Islam 138

BAB IV : GAGASAN DAN NORMA HAK ASASI MANUSIA TERKAIT HUKUM POTONG TANGAN, RAJAM DAN CAMBUK

A. Kebebasan Beragama dan Pembatasannya 146

B. Hukum Pidana Islam dan Relasinya dengan Penyiksaan dan Penghukuman yang Tidak Manusiawi 155

BAB V : KONSTRUKSI POLITIK HUKUM PIDANA INDONESIA BERBASIS HAK ASASI MANUSIA

A. Tranformasi Cara Pandang Keislaman 163

B. Politik Hukum Islam di Indonesia 171

C. Politik Hukum Pidana Berbasis Hak Asasi Manusia 182

BAB VI : KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan..... 193

B. Saran 195

DAFTAR PUSTAKA 198

CURICULUM VITAE 216

DAFTAR TABEL :

Tabel 1 : Polemik gagasan An-Na'im dan respon intelektual 24

Tabel 2 : Tanggungjawab Utama Negara 62

Tabel 3 : Bentuk-Bentuk Pelanggaran HAM 65

Tabel 4 : Prinsip Emas Ajaran Agama 81

Tabel 5 : Hukum Islam yang Terlegislasi 142

ABSTRAK

Penelitian tentang Pemberlakuan Hukum Pidana Islam dalam Perspektif Hukum HAM : Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk, penting dilakukan dengan beberapa alasan. *Pertama,* terlihatnya fakta sosiologis sebagian umat Islam yang menuntut pemberlakuan hukum pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Tuntutan tersebut selalu menguat dan dinilai sebagai bagian integral dari hak menjalankan ibadah sesuai ajaran agama dan keyakinan. *Kedua*, adanya norma-norma hukum HAM baik nasional maupun internasional yang secara tertulis menjamin terhadap pemenuhan hak untuk beragama dan beribadat menurut ajaran agama dan kepercayaan. *Ketiga,* saat ini pemerintah Indonesia sedang menyusun perbaikan peraturan pemidanaan di Indonesia, karena itu penting untuk merumuskan hukum pidana yang berbasis hak manusia dengan tetap mempertimbangkan tuntutan sosiologis.

Ada tiga hal yang menjadi rumusan masalah penelitian ini. *Pertama,* konsep dan paradigma seperti apakah tuntutan organisasi Islam (Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU dan Muhammadiyah) terkait pemberlakuan hukum Pidana Islam berupa potong tangan, cambuk dan rajam di Indonesia? *Kedua,* seperti apakah gagasan dan norma hukum HAM terkait hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk? *Ketiga,* bagaimana konstruksi politik hukum pidana yang berbasis hak asasi manusia untuk merespon tuntutan organisasi Islam yang hendak memberlakukan hukum potong tangan, rajam dan cambuk?

Pendekatan penelitian ini ialah yuridis sosiologis, dan termasuk penelitian hukum doktrinal dan non doktrinal. Data dikumpulkan lewat wawancara, observasi, serta pengkajian dokumen dan pustaka. Analisa data penelitian ini menggunakan bentuk deskriptif kualitatif, dimana data yang peneliti dapatkan akan disajikan secara deskriptif, data digambarkan melalui penguraian kalimat dan dianalisis secara kualitatif.

Penelitian ini memiliki kesimpulan tiga hal. *Pertama,* tuntutan pemberlakuan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk sangat kencang tersuarakan dari gerakan Islam yang berparadigma ekslusif, dimana ajaran Islam diletakkan sebagai ajaran yang keramat, suci, abadi dan tidak dapat dipertanyakan. Organisasi Islam yang memiliki cara pendang ini diwakili Majelis Mujahidin Indonesia dan Jemaah Anshorut Tauhid. Sedangkan organisasi Islam dengan pemikiran inklusif seperti NU dan Muhammadiyah, melihat pemberlakuan hukum pidana Islam tidak lebih sebagai tanggungjawab negara, dan hukum Islam bergantung pada konteks ruang dan waktu. *Kedua*, hukum potong tangan, rajam dan cambuk, yang bagi sebagian organisasi Islam dilihat sebagai hak, tidak dapat dibenarkan oleh norma hak asasi manusia. Bahkan, secara normatif, potong tangan, rajam dan cambuk dikatagorikan sebagai penyiksaan, kejam, tidak manusiawi dan merendahkan martabat manusia. *Ketiga,* politik hukum pidana berbasis hak asasi manusia mensyaratkan tranformasi paradigma organisasi Islam terkait hukum pidana. Hukum pidana berbasis hak asasi manusia meniscayakan hukum menjadi sarana perlindungan *(to protect),* penghormatan *(to respect)* dan pemenuhan *(to fulfill)* hak asasi manusia.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam, berupa penghukuman potong tangan, rajam dan cambuk tidak pernah sepi di Indonesia. Diskusi, ceramah dan tuntutan pada level kebijakan terus menerus berlangsung. Bahkan di beberapa daerah di Indonesia, khususnya di Aceh telah diberlakukan hukum cambuk sebagai penghukuman bagi seseorang yang melakukan zina.

Tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam masih terus berlangsung sampai saat ini. Beberapa organisasi Islam tegas mengatakan bahwa hukum pidana Islam adalah bagian hukum yang tidak dapat dipisahkan dari perjuangan dari tuntutan menegakkan syariat Islam. Syariat Islam sendiri bagi sebagian umat Islam diletakkan sebagai sistem hukum yang sempurna, bersifat mendunia, tidak dibatasi oleh sekat teritorial tertentu dan siap diterapkan di setiap kurun waktu dan tempat. Penerapan syariah Islam dinilai bukan berarti anti modernisasi atau menghancurkan hukum modern atau meniadakannya, tetapi pelaksanaan hukum Islam berarti konsekwen terhadap hukum yang berasal dari pembuat hukum tertinggi, yaitu Allah SWT.[1]

Karena itu, setiap ada pergantian kepempimpinan, baik pusat dan atau pun daerah, representasi pemimpin yang akan memperjuangkan syariat Islam menjadi

[1]Kata Pengantar Daud Rasyid, dalam Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda* (Jakarta : Gema Insani Press, 2003), xiii-xiv

salah satu pertimbangan penting bagi pemilih yang beragama Islam, khususnya bagi komunitas kaum santri yang lingkungannya berasal dari ragam gerakan Islam, seperti takmir masjid, pengelola pengajian sampai dengan pemimpinan gerakan seperti Nahdatul Ulama', Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), serta beragam organisasi gerakan Islam lainnya. Walaupun jumlah kaum santri hanya berkisar 15-25% dari keseluruhan pemeluk Islam yang jumlahnya mencapai 88%, tapi fakta empirik menunjukkan bahwa mayoritas muslim masih terpengaruh oleh kaum santri yang jumlahnya 15-25% tersebut.[2]

Dalam perjalanan kenegaraan Indonesia, tuntutan penerapan syariah Islam, yang didalamanya termasuk hukum pidana Islam berlangsung terus menerus. Sebelum kemerdekaan, tuntutan itu muncul dengan gagasan Piagam Jakarta. Teks Piagam Jakarta yang akan dijadikan pijakan kenegaraan Indonesia berbunyi *"Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya."* Namun demikian, naskah piagam Jakarta diubah oleh Mohammad Hatta yang saat itu menjadi Wakil Panitia Persiapan Kemerdekan Indonesia (PPKI) dengan alasan Hatta ditelpon oleh Nisyijima pembantu Admiral Mayeda dan mempertemukan dengan Opsir Kaigun (angkatan laut). Opsir Kaigun mengemukan tentang situasi wakil-wakil Protesan dan Katholik di daerah-daerah yang dikuasai ankatan laut Jepang, sangat berkeberatan dengan kalimat pembukaan UUD yang berisi tujuh kata yang kemudian dikenal dengan Piagam Jakarta.[3] Sampai saat ini,

---

[2] Abdul Munir Mulkhan dan Bilver Singh, *Demokrasi Di Bawah Bayangan Mimpi N-11 : Dilema Politik Islam dalam Peradaban Moderan* (Jakarta : Kompas, 2011), hlm 3

[3] Piagam Jakarta merupakan rumusan *preambule* UUD 1945 yang telah disepakati dan ditandatangani oleh tim sembilan, yang anggota-anggotanya mewakili dari golongan kebangsaan dan keagamaan meliputi Soekarno, Mohammad Hatta, A. A. Maramis, Abikoesno Tjokrosoejoso, Abdul Kahar Muzakkir, Haji Agus Salim, Achmad Soebarjo, Abdul Wahid Hasjim, dan Muhammad Yamin. Tim Sembilan ini sendiri di bentuk oleh Badan Penyelidik Usaha-usaha Kemerdekaan Indonesia

perdebatan tentang Piagam Jakarta dan penghianatannya masih terdiskusikan di banyak tempat, khususnya di internal organisasi Islam.[4]

Dan pasca reformasi di Indonesia, tuntutan penerapan syariat Islam bagi umat Islam tidak pernah berhenti, bahkan bisa dikatakan semakin membesar aksi dan pendiskusiannya.[5] Di beberapa daerah berlangsung seminar dan diskusi tentang syariat Islam seperti pembahasan tentang perbankan Islam, pemerintahan Islam, pendidikan Islam, sampai dengan hukum pidana Islam. Pada 27 Maret 2001, tokoh Forum Komunikasi Ahlus-sunnah wal Jamaah (FWKT) serta Panglima Laskar Jihad menjatuhkan hukuman rajam terhadap Abdullah, pemerkosa di daerah Ambon yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Ambon yang dikabarkan telah mendeklarasikan

---

(BPUPKI) untuk mempertemukan konfrontasi pendapat antara golongan kebangsaan dan keagamaan yang sulit dipertemukan dalam meletakkan dasar ideologi negara. Namun tidak lama, kesepakatan bulat yang dibuat Tim Sembilan berubah. Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang *nota bene* dibentuk untuk mempersiapkan teknis kemerdekaan mengadakan rapat pada tanggal 18 Agustus 1945, dan Mohammad Hatta salah seorang anggota BPUPKI dan PPKI.[3] Dalam rapatnya yang perdana, Soekarno sebagai Ketua PPKI menjelaskan tentang makna historis saat itu, dan mendesak agar Panitia Persiapan bertindak dengan kecepatan kilat, dan mengingatkan para anggota agar tidak bertele-tele dalam masalah detail, tetapi memusatkan perhatian mereka pada garis besar saja.[3] Mohammad Hatta, Wakil PPKI dalam kesempatan tersebut menyampaikan beberapa usulan perubahan, diantaranya anak kalimat *"Berdasarkan kepada Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat bagi pemeluk-pemeluknya"* diubah menjadi *"berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa"*. Dan, Pasal 29 ayat 1 yang berbunyi *"Negara berdasar atas Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya"*, diubah menjadi *"Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa"*. Usulan yang disampaikan Mohammad Hatta akhirnya disetujui, dan disahkan menjadi UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus 1945. Mohammad Hatta sendiri mengkonfirmasi atas penghilangan tujuh kata dalam Piagam Jakarta tersebut ialah bahwa dia ditelpon oleh Nisyijima pembantu Admiral Mayeda dan mempertemukan dengan salah seorang Opsir Kaigun (angkatan laut). Setelah bertemu Opsir Kaigun tersebut mengemukan tentang situasi wakil-wakil Protesan dan Katholik di daerah-daerah yang dikuasai ankatan laut Jepang, sangat berkeberatan dengan kalimat pembukaan UUD yang berbunyi *"Ketuhanan dengan Kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya."* Baca Mohamad Roem, *Sejarah Tidak Dapat Dikembalikan*, Kata Pengatar dalam Endang Saifuddin, *Wawasan Islam : Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*,(Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. xv

[4] Baca Notonagoro, *Pemboekaan Oendang-Oendang Dasar 1945* (Yogyakarta : Universitas Gajah Mada, 1956), hlm. 33-34. Baca juga Muhammad Yamin , *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, (Jakarta : Yayasan Prapanca, 1959), hlm. 154-155

[5] Salah satu aksi besar itu misal berlangsung di Jakarta pada 29 Februari 2004, dimana sekitar 20.000 orang pendukung gerakan syariat Islam melakukan long march. Aksi ini diinisiasi oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Baca Kompas, Hizbut Tahrir Terus Perjuangkan Syariat Islam, 1 Maret 2004

syariat Islam.[6] Demikian juga hukuman cambuk kepada Zulkarnaen dan Upik, pasangan dari Desa Mata Ie, Blang Pidie, Aceh, karena dinyatakan telah melakukan perzinahan.[7]

Di samping itu, di berbagai daerah pasca reformasi bermunculan peraturan-peraturan yang bernuansa syariat Islam. Sumatra Barat muncul kuat keinginan untuk legislasi Peraturan Daerah (Perda) bernuansakan Islam.[8] Di Tasikmalaya telah lahir Perda No. 1 tahun 2000 yang memberikan hukuman kepada siapa saja yang menawarkan atau menyediakan diri, menyediakan tempat atau melindungi perbuatan yang tergolong pelacuran dengan ancaman denda maksimal lima juta rupiah serta kurungan paling lama tiga bulan kurungan.[9]

Di Sulawesi Selatan sebuah Komite Penegakan Penerapan Syariat Islam (KPPPSI) mendesak DPRD untuk menindaklanjuti tuntutan penegakan syariat Islam melalui otonomi khusus.[10] Di Kalimantan Selatan pada Musyawarah Besar Pembangunan Banua Banjar (MPBB) di Banjarmasin tanggal 13-15 Agustus 2000 dan diikuti oleh masyarakt Banjar dari dalam maupun luar negeri, dicetuskan permintaan pada pemerintah Provinsi Kalimantan Selatan untuk melaksanakan syariat Islam.[11] Di Aceh pada tahun 2000 muncul Perda No. 5 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Terbaru, September 2014 pemerintah Provinsi Aceh resmi mengesahkan Qonun penerapan hukum pidana Islam (jarimah) terhadap berbagai

---

[6] Adian Husaini, Secara Konstitusional, Syariah Sudah Berlaku. Lihat http://www.scribd.com/doc/34678833/Katakan-Terus-Terang-Dan-Jangan-Takut. Diakses pada 1 Februari 2012, jam 11. 20 WIB

[7] Forum Keadilan, No. 7, 20 Mei 2001

[8] Daerah Sumatera Barat terkenal semboyan *"Adat basandi syarak, syarak besandi kitabullah. Syarak mangato, adat memakai. Alam Takambang Jadi guru"*. Lihat Sabili No. 2 Tahun IX, 18 Juli 2001

[9] Forum Keadilan, *loc. cit*

[10] *Ibid*

[11] *Ibid*

kejahatan kriminal. Qanun Hukum Jinayat akan menjadi dasar menghukum para pelaku tindak pidana Islam di Aceh yang dijatuhkan hakim Mahkamah Syariah. Perbuataan kriminal yang diatur di antaranya meliputi *khamar* (minuman keras), *maisir* (judi), *khalwat* (perbuatan tersembunyi antara dua orang berlainan jenis yang bukan muhrim), mesum (bermesraan antara dua orang berlainan jenis yang bukan suami-istri), perzinahan, pelecehan seksual, pemerkosaan, *qadzaf* (menuduh orang melakukan zina tanpa dapat mengajukan paling kurang 4 saksi), *liwath* (homo seksual), dan *musahaqah* (lesbian).. Hukuman yang diberikan kepada pelaku adalah hukuman cambuk atau denda berupa emas atau penjara. Banyaknya cambuk atau denda tergantung dari tingkat kesalahan.[12]

Di antara organisasi Islam, Majelis Mujahidin ialah salah satu organisasi yang tegas menyatakan bahwa syariat Islam adalah hak asasi manusia. Pada tanggal 15 Agustus 2000, Majelis Mujahidin menemui Fraksi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Fraksi Partai Bulan Bintang (PBB), dalam pertemuan dinyatakan beberapa poin penting, diantaranya, *pertama,* desintegrasi di Indonesia adalah akibat dari tidak diterapkannya hak menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. *Kedua*, memberlakukan syariat Islam bagi umat Islam dan memberlakukan ketentuan agama lain (Kristen, Katholik, Hindu dan Budaha) kepada para pemeluknya merupakan kebijakan yang akan mencegah disentegrasi. *Ketiga,* merupakan hak asasi setiap pemeluk agama untuk menerapkan ajaran (syariat) agamanya masing-masing di dalam kehidupan sehari-hari. Hak itu harus dipenuhi oleh negara karena telah dijamin oleh UUD 1945. *Keempat,* siapa saja diantara umat Islam yang menolak syariat

[12] Baca di link http://analisadaily.com/news/read/aceh-resmi-berlakukan-hukum-pidana-islam/68128/2014/09/29. Diakses pada 10 Desember 2014, jam 15.00 WIB

Islam, maka sesungguhnya mereka tergolong munafik dan melanggar hak asasi manusia (HAM) serta condong kepada kehidupan antar umat yang penuh konflik sebagaimana selama ini telah terjadi di Ambon-Maluku, Aceh, Poso dan lain sebagainya.[13]

Perdebatan yang tidak selesai tentang Piagam Jakarta, tuntutan penerapan syariat Islam[14] dan munculnya semangat perumusan kebijakan yang serba syariah di beberapa daerah memperlihatkan dua hal, *pertama,* syariat Islam dinilai sebagai bagian yang tidak terpisah dari umat Islam sendiri. Syari'at Islam bagi sebagian muslim adalah kewajiban-kewajiban, yang apabila tidak dilaksanakannya akan berdampak terhadap keberimanan dan keberislamannya.[15] *Kedua,* tuntutan syariat Islam merupakan media kritik terhadap kebijakan negara yang dinilai belum memenuhi hak-hak pemeluk beragama Islam yang *notabene* penduduk mayoritas di Indonesia. Setidaknya, tuntutan itu seiring dengan pesan UUD 1945 yang meletakkan hak kebebasan beragama sebagai hak yang tidak dapat dikurangi dalam kondisi apapun *(non derogable right).*[16] Konstitusi juga menjamin hak seseorang untuk

---

[13] Irfan S. Awwas, *Risalah Kongres Mujahidin 1 dan Penegakan Syariat Islam* (Yogyakarta : Wihdah Press, 2001), hlm 134-135

[14] Beberapa kelompok yang dinilai sangat getol memperjuangan pemberlakuan syariat Islam dan mendorong pembahasan Piagam Jakarta pasca reformasi adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Komite Persiapan Penerapan Syariat Islam (KPPSI) Cabang Sulawesi Selatan, Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia (PPMI), Front Hizbullah, Front Pembela Islam (FPI), dan lain-lain. Sedangkan dari partai politik adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB). Baca Majalah Forum Keadilan, edisi 39,2000, hlm 8-19

[15] Dalam Surat Al-Maidah ayat 44 dikatakan : "Barang siapa *Barang siapa yang tidak berhukum dengan hukum yang diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang kafir".* Baca juga Umat Islam Surakarta (UIS), Surat Ulama Kepada Presiden Ripublik Indonesia 1428/2007M, (Surakarta : UIS, 2007), hlm69-78. Dalam buku ini disebutkan dengan tegas tentang tuntutan sebagian Ulama' Surakarta tentang pengingkaran pemimpin negara karena tidak memberlakukan hukum Allah.

[16] Pasal 28E ayat 1 berbunyi *"Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya...."*

beribadat menurut ajaran agama yang diyakininya.[17] Ketentuan tersebut diperkuat dengan Pasal 4[18] dan Pasal 22 ayat 1[19] dan 2[20] UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM serta Pasal 18 ayat 1[21] UU No. 12 tahun 2005 tentang Ratifikasi Hak Sipil dan Politik.

Dari uraian di atas, peneliti tertarik untuk mempelajari tuntutan syariat Islam umat Islam di Indonesia, dan lebih spesifik terkait dengan tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam berupa penghukuman potong tangan, cambuk, dan rajam, dimana ketiga sanksi hukum tersebut integral dengan tuntutan pemberlakuan syariat Islam di Indonesia. Dalam diskusi dan aksi organisasi Islam tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam tidak pernah terlewatkan. Hukum pidana Islam dinilai sebagai solusi di tengah krisis penghukuman Indonesia yang tidak memberikan efek jera, dianggap mendorong meningginya kriminalitas, dan hukum pidana Islam dinilai modern dan menghargai hak asasi manusia dengan asas-asas hukum yang prinsipil. [22]

Di tengah maraknya tuntutan syariat Islam dan tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam serta fakta beberapa daerah di Indonesia yang telah memberlakukannya,

---

[17] Ayat 1 berbunyi *"Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu"*

[18] Pasal 4 UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM berbunyi *"Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dan persamaan di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun"*

[19] Ayat 1 berbunyi *"Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu"*

[20] Ayat 2 berbunyi *"Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu"*

[21] Pasal 18 ayat 1 berbunyi *"Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara individu maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, ketaatan, pengamalan dan pengajaran"*

[22] Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda* (Jakarta : Gema Insani Press, 2003), hlm 88-89

seiring itu pula menguat kritik yang menilai pemberlakuan hukum pidana Islam, khususnya cambuk melanggar hak asasi manusia. Penghukumannya dinilai kejam, keras, diskriminatif dan lekat dengan label penyiksaan. Karena itu, sangat menarik menelaah pemberlakuan hukum pidana Islam (sanksi potong tangan, rajam dan cambuk) dalam perspektif norma-norma hak asasi manusia. Apalagi, di internal umat Islam sendiri ada beberapa kelompok yang menghendaki reinterpretasi terhadap hukum pidana karena dinilai tidak relevan dengan perkembangan saat ini. Khaled M. Abou El-Fadl misal menyebut menyebut rajam menciderai rasa kemanusiaan dan menjatuhkan citra Islam dalam konteks modernitas. [23] Mohammad Syahrur berpendapat bahwa hukum potong tangan dan rajam merupakan hukum maksimal *(al-had al-a'la)* yang hanya bisa dijalankan ketika sanksi-sanksi hukum di bawahnya tidak lagi efektif untuk mengurangi tingkat kriminalitas.[24]

Penelitian ini menarik dilakukan dalam konteks politik hukum hak asasi manusia, mengingat organisasi Islam sendiri ternyata tidak tunggal pandangan, konsep dan tuntutannya terkait dengan pelaksanaan hukum pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk.[25] Cara pandang yang beragam di internal organisasi Islam terkait dengan dengan pemberlakuan hukum. Mungkin, itu akibat dari beragamnya cara berfikir, madzhab dan konteks kehidupan sosial umat Islam.[26]

---

[23] Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi, 2006), hlm 235

[24] Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, jilid III, hlm 70

[25] Internal umat Islam sendiri sebenarnya masih belum menyatu dalam memaknakan syariat Islam, utamanya terkait dengan hukum pidana Islam (Jinayat). Kendala tersebut antara lain, banyaknya pandangan negatif terhadap hukum pidana Islam dan kurang yakin dengan efektifitasnya, adanya tuduhan bahwa hukum pidana Islam tidak adil, kejam, ketinggalan jaman serta bertentangan dengan cita-cita hukum nasional, problem yuridis karena belum adanya ketentuan pidana yang bersumber dari syariat Islam, dan lainnya. Lihat Topo Santoso, *Membumikan Hukum ..... Op.C it*, hlm. 86

[26] Di Indonesia sendiri, ada beberapa tokoh yang mengklasifikasikan dan mendikotomi umat Islam. Salah satunya Clifford Geertz yang mengklasifikasi umat Islam Jawa menjadi tiga yaitu abangan,

Setidaknya terdapat dua kelompok organisasi Islam yang berbeda pemikiran : Islam fundamentalis[27] dan moderat[28]. Sebutan lainnya adalah Islam radikal dan moderat.[29] Tetapi, keduanya tetap sepakat bahwa syariat Islam merupakan hukum bersumber dari Allah SWT dengan sumber utamanya Al-Qur'an dan Hadist.[30] Dan karena itu, pemerintah sebagai pemangku kebijakan, dan semestinya mendengar tuntutan umat Islam, menarik untuk memikirkan bagaimana jalan keluar tuntutan umat Islam itu terselesaikan, minimal pemangku kebijakan membuka ruang pendiskusian di internal gerakan Islam untuk merumuskan tuntutannya terkait hukum pidana, tentu sesuai dengan konteks keindonesiaan dan mempertimbangkan prinsip-prinsip hak asasi manusia.

---

santri dan priyayi. Kaum abangan adalah kelompok yang menitikbertkan segi-segi sinkritisme Jawa yang menyeluruh dan secara luas berhubungan dengan unsur-unsur petani di antara penduduk. Kelompok santri mewakili sikap yang menitikberatkan segi-segi Islam dalam sinkritisme, pada umumnya berhubungan dengan kaum pedagang dan petani. Sedangkan kelompok priyayi adalah sikap yang menitikberatkan pada segi-segi Hindu dan berhubungan dengan unsur-unsur birokrasi. Lihat Clifford Geertz, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS 1988), hal. 2.

[27] Fundamentalisme Islam juga dikenal revivalisme Islam, yaitu suatu paham yang dianut oleh kelompok Islam yang menekankan pada ajaran kembali ke Islam secara literal atau teks. Menurut Ali Syuaibi, fundamentalisme, yang dalam bahasa Arabnya disebut dengan istilah *ushuliyah,* artinya kembali kepada al-Qur'an dan sunah. Dari pengertian ini, dapat dikatakan bahwa mayoritas umat Islam yang beriman bisa digolongkan sebagai fundamentalis (*ushuliyun*). Mereka tidak mengamini kekerasan dan tidak mengimani terorisme karena keduanya bertentangan dengan al-Qur'an dan sunah. Oleh sebab itu, ketika istilah fundamentalisme disematkan kepada gerakan Islam politik yang seringkali diwarnai dengan aksi kekerasan dan teror, maka tidak bisa secara mutlak dikatakan sebagai gerakan agama Islam, melainkan lebih dekat kepada gerakan politik biasa. Lihat Ali Syuaibi dan Gils Kibil, *Meluruskan Radikalisme Islam, (*Jakarta: Pustaka Azhari, 2004),hal. 166-167.

[28] Konsep Islam moderat merujuk pada makna *ummatan wasathan* (QS al-Baqarah [2]: 143). Kata wasath dalam ayat tersebut berarti khiyâr (terbaik, paling sempurna) dan 'âdil (adil). Dalam praktiknya, Islam moderat selalu mencari jalan tengah dalam menyelesaikan persoalan. Lihat http://muslimmoderat.wordpress.com/2007/11/25/islam-moderat-sebagai-alternatif/. Diakses pada 4 Februari 2012, jam 18. 46 WIB.

[29] Nurjanah, *Radikal vs Moderat Atas Nama Dakwah, Amar Makruf Nahi Mungkar dan Jihad* (Yogyakarta : Aswaja Pressindo, 2013), hlm 36-64

[30] Islam fundamentalis dan modernis sebenarnya punya kaitan historis. Keduanya tidak bisa dipisahkan sebagai kesatuan muslim, tetapi berbeda cara pandang. Fazlurrahman membagi empat fase perkembangan pemikiran Islam gerakan Islam. P*ertama,* revivalisme pramodernisme, muncul abad ke-18 dan ke-19 di Arabia, India, dan Afrika. *Kedua*, modernisme klasik, muncul pertengahan abad ke-19 dan awal abad ke-20 di bawah pengaruh gagasan dan metodologi, serta pemikiran Barat. *Ketiga,* neorevivalisme atau revivalisme pascamodernisme, muncul awal abad ke-20. *Keempat*, neo-modernisme yang muncul pada akhir abad ke-20. Lihat John L. Esposito *Ensiklopedi Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2001), jilid V, hlm. 78.

Berangkat dari ketartikan tersebut, peneliti ingin fokus menulis tentang tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam terkait dengan sanksi potong tangan, rajam dan cambuk, dianalisa dalam perspektif hak asasi manusia dan selanjutnya akan dikonstruksi dalam perspektif politik hukum pidana berbasis hak asasi manusia. Penelitian ini berjudul : ***"Pemberlakuan Hukum Pidana Islam dalam Perspektif Hukum HAM : Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk***

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini mempunyai rumusan masalah sebagai berikut :

1. Konsep dan paradigma seperti apakah tuntutan organisasi Islam (Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU dan Muhammadiyah) terkait pemberlakuan hukum Pidana Islam berupa potong tangan, cambuk dan rajam?
2. Seperti apakah gagasan dan norma hukum HAM terkait hukum potong tangan, rajam dan cambuk?
3. Bagaimana konstruksi politik hukum pidana yang berbasis hak asasi manusia untuk merespon tuntutan organisasi Islam yang hendak memberlakukan hukum potong tangan, rajam dan cambuk?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut :

1. Ingin mengetahui konsep dan paradigma tuntutan organisasi Islam (Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU dan Muhammadiyah) terkait pemberlakuan hukum pidana Islam berupa potong tangan, cambuk dan rajam
2. Ingin mengatahui gagasan dan norma hukum HAM terkait hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk
3. Ingin merumuskan konstruksi politik hukum pidana berbasis hak asasi manusia untuk merespon tuntutan organisasi Islam dalam memberlakukan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk

D. Orisinalitas Penelitian

Sepengetahuan penulis, tidak banyak peneliti yang menulis tentang penerapan hukum pidana Islam (sanksi potong tangan, rajam dan cambuk) dilihat dalam perspektif sosiologis, dianalisa dalam perspektif hak asasi manusia dan kemudian dikonstruksi dalam kerangka politik hukum hukum hak asasi manusia dengan konteks keindonesiaan. Beberapa tulisan cenderung memperlawankan : satu hukum pidana yang sempurna dan satu tulisan yang lain melihat hukum pidana sebagai hukum yang bertengangan dengan hak asasi manusia.

Beberapa tulisan itu pun belum dikonstruksi dalam konteks politik hukum hak asasi manusia, sehingga berakibat kebuntuan pada tuntutan satu sisi, dan pada sisi yang lain, tuntutan itu dianggap sebagai suara yang tidak patut didengarkan karena bertentangan dengan peradaban modern, yaitu penghormatan hak asasi manusia. Beberapa tulisan yang lain masih general, yaitu pembahasan tentang syariat Islam.

Sebab itulah, penelitian ini dilakukan, yaitu ingin menyajikan tuntutan sosiologis masyarakat terkait penerapan hukum pidana dan untuk selanjutnya akan dibingkai dalam kerangka hak asasi manusia dan politik hukum hak asasi manusia.

Di antara tulisan yang terkait dengan penelitian ini adalah buku *"Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda"* karya Topo Santoso. Dalam buku ini diungkapkan tentang potret hukum pidana Islam, meliputi asas-asas hukum pidana Islam, tujuan hukum pidana Islam, kejahatan dalam hukum pidana Islam, beberapa kejahatan dan hukuman. Selain itu buku ini cukup lengkap menguraikan tentang administrasi peradilan pidana Islam, perlindungan HAM dalam hukum pidana Islam, hukum pidana Islam : agenda dan tantangan, aspirasi syariat Islam di era otonomi daerah, studi hukum pidana Islam di berbagai negara muslim serta kesaksian seorang ilmuan barat terkait efektifitas syariat Islam.

Topo Santoso mengatakan waajah hukum pidana Islam kerap tergambar dalam media massa atau buku-buku karya orientalis adalah wajah yang kejam dan tidak manusiawi. Padahal, studi yang obyektif dan mendalam terhadap hukum ini akan menunjukkan bahwa kesan seperti itu muncul karena hukum pidana Islam dilihat secara tidak utuh dan parsial. Karena itu, seharusnya hukum pidana Islam dibaca dalam konteks yang menyeluruh dengan bagian lain dari syariat Islam.[31]

Salah satu contohnya ialah hukum potong tangan. Hukum ini selalu dituding terlampau kejam dan tidak adil. Padahal, hukuman potong tangan baru bisa dijatuhkan ketika sejumlah syarat yang ketak telah dipenuhi. Selain itu, harus dilihat juga apakah sistem yang sudah ada telah menjamin pemenuhan kebutuhan paling mendasar manusia, misalnya, apakah kewajiban zakat telah benar-benar diterapkan

[31] Topo Santoso, *Membumikan Hukum ..... Op. Cit*, hlm 7

sehingga tidak ada kekurangan pangan dan pintu sosial ekonomi yang memungkinkan dilakukannya tindak kejahatan telah di tutup rapat. Di masa Umar bin Khattab, hukuman potong tangan pernah ditangguhkan karena terjadinya krisis kebutuhan pokok masyarakat. Kalau hukuman potong tangan itu diterapkan, justru tidak akan sesuai dengan *maqasid asy-syariat* atau tujuan hukumnya.

Menurut Topo Santoso, saat ini negara Indonesia marak dengan aksi kejahatan yang sangat meresahkan dan menakutkan masyarakat. Jalan-jalan tidak aman, termasuk jalan bebas hambatan yang dulu terkenal aman bagi pemilik kendaraan pribadi saat ini cemas karena pembegalan atau perampasan mobil terjadi dimana-mana. Kawasan perumahan pun tidak aman dari aksi-aksi penjahat.

Berbagai kejahatan brutal pun muncul. Pada bulan 2001, di sekitar Bekasi terjadi pembunuhan yang didahului pemerkosaan terhadap seorang Ibu beranak dua. Mayat korban lalu dibakar dan dikubur di tempat kejadian. Peristiwa sadis juga menimpa sebuah keluarga di sekitar tempat itu beberapa tahun lalu. Peristiwa yang mengegerkan masyarakat itu dilakukan oleh segerombolan perampok yang tidak hanya menguras harta korban, tetapi juga memperkosa istri dan anak di depan mata suaminya. Peristiwa tidak kalah kejam juga terjadi di Jakarta Timur, satu keluarga dibantai tetangganya karena masalah singkong.

Sampai saat ini masih banyak kejahatan yang brutal di Indonesia dan tidak terselesaikan dengan baik di meja hukum. Kejahatan seksual merebak dengan pesat. Pornografi semakin tidak terkendali. Karena itu, penulis buku ini menyatakan bahwa saat ini masyarakat butuh suatu sistem penanggulangan kejahatan yang betul-betul

melindungi dan memberi rasa aman. Dan untuk itu, hukum pidana Islam adalah alternatif dan tidak perlu apriori terhadap pemidanaan Islam yang dinilai kejam.

Tulisan Topo Santoso jelas akan berbeda dengan tulisan peneliti. Peneliti akan mengkaji hukum pidana Islam berupa potong tangan, rajam dan cambuk dalam perspektif hak asasi manusia serta akan dianalisa kaitannya dengan politik hukum hak asasi manusia. Tulisan Topo Santoso pendekatannya berbeda, tulisannya kental dengan pendekatan hukum pidana Islam.

Tulisan yang lain adalah karya Makhrus Munajat dengan judul *"Hukum Pidana Islam di Indonesia"*. Dalam buku ini diuraikan tentang pengertian jinayah, unsur - unsur dan pembagiannya, asas-asas umum dalam jinayah, percobaan melakukan jarimah, turut serta berbuat jarimah, pertanggungjawaban pidana, hukuman, jarimah hudud, jarimah qishas diyat, jarimah ta'zir, penegakan supremasi hukum dalam Islam, obyektifikasi hukum pidana Islam dalam hukum nasional, kontribusi pemikiran hukum pidana Islam dalam hukum nasional, prospek hukum pidana Islam di Indonesia dan hukum pidana Islam di berbagai negara.

Makhrus Munajat mengatakan tuntutan penerapan syariat Islam, lebih-lebih tentang penerapan hukum pidana Islam sedang menghangat di Indonesia. Perdebatan panjang pun terus berlangsung dan tidak kunjung mereda. Sebagian pihak mendukung, di pihak lain menolak dan sebagian yang lain diam mencari aman. Kondisi ini diperkeruh dengan propaganda bahwa hukum pidana Islam adalah sesuatu yang *out of date* dan dehumanis. Wajah hukum pidana Islam digambarkan dalam buku dan media orientalis sebagai sosok hukum yang kejam, tidak manusiawi,

melanggar HAM, kuno dan terindikasi balas dendam. Hal itu terjadi karena hukum pidana Islam hanya dilihat secara parsial dan tidak utuh.[32]

Dalam konteks hukum pidana di Indonesia, kesadaran masyarakat akan hukum Islam mempunyai arti penting dan telah menjadi *living law* secara positif. Kecenderungan yang tampak dalam mengisi nilai-nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam dalam hukum pidana nasional yang bersifat umum sesuai dengan tujuan-tujuan hukum Islam yang bersifat primer. Itulah tujuan yang disebut *maqasid asy-syariah* yang meliputi pemeliharaan agama, jiwa, akal, kehormatan dan keturunan serta pemeliharaan harta.

Kaitannya dengan praktik dan teori-teorinya, kerangka aplikasi hukum Islam dalam sistem hukum pidana nasional diperlukan penafsiran-penafsiran yang luas atas ayat-ayat atau nash yang semula ditafsirkan secara literer. Seperti tafsir "memotong tangan" atas kasus pencurian sebagaimana surat Al-Maidah ayat yang berbunyi, *"al-shariq wa as-sariqah faqta'u aidiyahuma"*. Kata *faqta'u* yang diartikan "memotong" bukan dalam arti harfiah, melainkan makna "memotong" itu sendiri yang berarti memutuskan berbagai daya dan kemampuan si pelaku pidana agar agar tidak memungkinkan melakukan pencurian ulang atau dipenjara yang dijatuhkan bagi para pencuri. Hal ini merupakan sanksi hukuman yang tidak menyimpang dari hukum Islam.

Dalam delik pembunuhan sendiri, hukum Islam mengenal asas pemaafan sebagaimana diperkenankan Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 178. Namun asas pemaafan ini tidak bisa dilakukan begitu saja tanpa diimbangi dengan pembinaan dan keselarasan sosial, terutama pihak-pihak bersangkutan dengan peristiwa pembunuhan,

[32] Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Teras, 2009), hlm v-vi

khususnya pihak-pihak keluarga yang terbunuh dan pembunuh sehingga tidak terjadi dendam kesumat serta terjaminnya rasa keadilan dan ketentraman masyarakat.

Menurut Makhrus Munajat, secara umum dapat dikatakan bahwa berbeda dengan sistem hukum pidana barat yang mendasarkan dan menjustifikasi teori hukumannya pada pandangan tentang utilitas sosial *(social utility),* maka teori hukuman dalam sistem hukum pidana Islam lebih didasarkan pada teks wahyu Tuhan dituliskan dalam Al-Qur'an dan sunnah Nabi.

Di era modern, pandangan tentang kekerasan hukuman dalam pidana Islam tampaknya lebih dipengaruhi oleh fenomena dominannya bentuk hukuman badan. Hampir semua bentuk hukuman untuk perbuatan pidana yang disebutkan dalam teks Islam memang berkisar pada hukuman-hukuman fisik, seperti potong tangan, dicambuk dan dilempar dengan batu (*rajam*). Dan faktanya, hukum pidana Islam merupakan sistem hukum yang paling kuat mengadopsi penghukuman dengan aspek penjeraan di banding dengan pendekatan pidana yang lain.[33]

Tulisan Makhrus Munajat berbeda dengan penelitian yang akan ditulis peneliti. Tulisan Makhrus tidak berbeda jauh dengan tulisan Topo Santoso yang pendekatan ialah hukum pidana Islam. Lebih dari itu, tulisan Makhrus cukup komprehensif menjelaskan tentang hukum pidana dalam Islam dan tidak mengkaitkan dengan kajian hak asasi manusia yang akan menjadi *concern* tulisan peneliti.

Tulisan lainnya adalah karya Abdullah Ahmed An-Na'im dengan buku *"Dekonstruksi Syari'ah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam."* Dalam buku tersebut An-Na'im menjelaskan dengan cukup lengkap tentang hukum publik di dunia Islam, sumber dan

[33] *Ibid,* hlm 274-278

perkembangan syariah, metodologi pembaharuan syariah, syariah dan konstitusionalisme modern, hukum pidana, syariah dan hukum internasional modern, serta syariah dan HAM.

Menurut An-Na'im, syariah adalah tugas umat manusia yang menyeluruh, meliputi moral, teologi dan etika pembinaan umati. Syariah mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan. Adanya anggapan bahwa bagian syariah tidak memadai, maka yang terjadi ialah tuduhan *bid'ah* oleh mayoritas umat Islam yang meyakini keseluruhan syariah itu bersifat *ilahiyyah*. Pandangan umum umat Islam tersebut menurut An-Na'im akan menjadi hambatan psikologis utama dalam upaya merekonstruksi syariah.[34]

Jalan keluar dari rintangan tersebut salah satunya menunjukkan bahwa sejatinya hukum publik syariah bukanlah hukum yang semua prinsip khusus dan aturan rinciannya langsung diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad SAW. Jika dapat diyakinkan bahwa syariah itu disusun oleh para ahli hukum Islam awal berdasarkan interpretasi sumber asasinya, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah, umat Islam kontemporer niscaya akan lebih terbuka menerima kemungkinan reformasi syariah. Karena membincangkan syariah tidak terlepas dari diskusi sumber-sumber dan perkembangan syariah. Analisis hukum publik syariah hanya dapat dipahami dalam konteks sistem tersebut. Sumber-sumber dan perkembangan syariah akan menunjukkan bahwa syariah, seperti yang dipahami umat Islam selama ini, tidaklah bersifat *ilahiyyah*, melainkan tidak lebih dari produk proses penafsiran dan penjabaran logis dari teks Al-Qur'an dan Sunnah serta berbagai tradisinya. Analisa

[34] Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam* (Yogyakarta : LKIS, 1994), hlm 25

tersebut dimungkinkan akan menyorot berbagai peristiwa penting serta tokoh-tokoh yang membangun metodologi dalam pembentukan hukum publik Islam modern. [35]

Secara historis menurut An-Na'im, Nabi Muhammad dilahirkan di Mekkah, suatu kota perdagangan di bagian Barat Arabia tahun 570 M. Setelah menjalani karir pendek sebagai pedagang, termasuk kerjasama dengan istri pertamanya, Khatijah, Nabi dikabarkan beribadah dan ber-*khalwat* di dalam dan di sekitar Mekkah. Pada tahun 610 M, Nabi diyakini mulai menerima Wahyu, Al-Qur'an. Mulai saat itu pula, Nabi menyebarkan misi keagamaan dan reformasi sosial. Reaksi masyarakat Mekkah pada umumnya, apalagi suku Quraisy, menolak dan menentang secara ekstrem. Tapi Nabi teguh dan berjuang untuk meraih sejumlah pengikut dalam masa lebih dari 13 tahun di Mekkah. Karena meningkatnya kekejaman terhadap diri dan pengikut-pengikutnya, Nabi mencari lingkungan yang lebih bersedia menerima misinya, dan akhirnya tertambat di Madinah, yaitu suatu komunitas pertanian di bagian Barat Arabia. [36]

Menurut An-Na'im, hijrah menandai tidak saja perubahan dramatik dan pertumbuhan jumlah umat Islam dan pembentukan masyarakat politik atau negara Islam pertama di Madinah, melainkan menjadi tanda peralihan yang signifikan dalam materi pokok dan isi misi Nabi. Secara umum disepakati bahwa selama periode Mekkah, Al-Qur'an dan Sunnah lebih banyak berisi tentang ajaran agama dan moral, tidak menyatakan norma-norma politik dan hukum secara khusus, yang dikembangkan pada periode Madinah. Penjelasan perubahan tersebut karena pada

[35] *Ibid,* hlm 25-26
[36] *Ibid,* hlm 27

periode Madinah, Al-Qur'an dan Sunnah harus memberikan respon terhadap kebutuhan sosial politik yang kongkrit dalam suatu komunitas yang dibangun.

Perubahan tersebut tidak hanya umum ke khusus, dari masalah agama dan moral ke masalah politik dan hukum, melainkan juga perubahan makna dan implikasi Al-Qur'an dan Sunnah. An-Na'im yakin bahwa norma-norma politik dan hukum spesifik dari Al-Qur'an dan Sunnah periode Madinah tidak selalu mencerminkan makna dan implikasi pesan yang pasti sebagaimana yang diwahyukan di Mekkah. Suatu penyesuaian harus dibuat, dan telah berhasil dilakukan untuk mendukung masyarakat politik dalam konteks sejarah dan geografis tertentu.[37]

Dalam konteks tersebut, cukup beralasan untuk mengasumsikan bahwa formulasi syariah, sebagaimana sistem perundang-undangan lainnya memiliki tahap-tahap perkembangan umat. Teknik-teknik penjabaran syariah dari sumber sucinya dan cara-cara menyusun konsep dan prinsip fundamentalnya, jelas merupakan produk proses sejarah intelektual, sosial dan politik umat Islam. Setidaknya pada tiga abad pertama Islam (VII s/d IX) adalah periode pembentukan syariah. Di masa itu diterminan sejarah utama dalam pembentukan syariah mencakup watak teritorial, geografis dan konteks sosial politik umat Islam. Faktor-faktor teritorial dan demografis mempengaruhi sifat politik dan sosiologis negara Islam dan memberikan bahan mentah bagi pengembangan institusi dan kebijakan selama tiga abad itu. [38]

Situasi tersebut berpengaruh besar terhadap perkembangan *fiqh* (Yurisprudensi) Islam. Menurut An-Na'im, setidaknya terdapat tiga periodisasi perkembangan fiqh, *pertama,* umat Islam menjadi entitas politik independen yang

---

[37] *Ibid,* hlm 27-28
[38] *Ibid,* hlm 30

memerlukan aturan dan ketentuan sehari-hari untuk pemerintahan dan administrasi peradilan sejak tahun 622M. sumber asasi aturan dan ketentuan tersebut adalah Al-Qur'an dan tuntunan Nabi. *Kedua,* walaupun terdapat banyak keputusan dan pendapat Nabi dan generasi muslim pertama dan kedua, namun untuk beberapa dekade sebagian besar diwariskan dalam bentuk tradisi lisan yang informal sebelum secara berangsur dikumpulkan dan direkam kembali untuk kajian dan pengembangan sistematik pada abad kedua Islam.[39] *Ketiga,* pada abad kedua Islam suatu kajian sistemik atas tradisi generasi muslim pertama dan kedua dilakukan secara cermat untuk memilah dan membuat ranking berbagai pendapat dan keputusan mereka dari perspektif Al-Qur'an dan Sunnah. *Keempat,* pandangan dan keputusan spesifik yang ada pada abad pertama Islam, belum dikembangkan ke dalam prinsip-prinsip umum atau dirangkum ke dalam sistem perundang-undangan yang kini dikenal dengan syariah. Hal itu tidak berarti sebelum abad II terjadi kekosongan hukum, melainkan, norma-norma hukum yang ada dalam Al-Qur'an, Sunnah, tradisi umat Islam paling awal dan adat yang dijadikan sebagai bahan mentah syariah, belum dikembangkan ke dalam sistem perundang-undangan yang koheren dan sistematik.

Konstruksi syariah pada abad II Hijriah dibangun atas karya individual para ahli hukum lebih awal yang hidup di sejumlah pusat Islam : Madinah dan Mekkah, Bashrah dan Kufah, Demaskus dan Mesir.[40] Karena sifatnya yang individual dan independen, karya para ahli hukum awal itu dicirikan oleh luasnya kandungan lokal

---

[39] Muhammad Al-Azami, *On Schacht's Origin of Muhammad Jurisprudence,* (New York : Wiley, 1985), hlm. 20, dalam Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah ... op. cit,* hlm. 35

[40] Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence,* (Islamabad : Islamic Research Institute, 1970), hlm. 20-21, dalam Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah ... op. cit,* hlm. 36

yang diterima secara wajar dan sah.[41] Karena berbagai alasan politik dan sosiologis, di era Abbasiyah awal tahun 750 M, ditandai dengan mulainya proses konsolidasi dan sistematisasi karya ahli hukum tertentu dan murid-murid mereka ke dalam madzhab pemikiran syariah sendiri. Puncak dari kematangan yurisprudensi Islam dan berdirinya berbagai madzhab pemikiran di era awal Abbasiyah ialah pembakuan definisi sumber-sumber syariah dan pengembangan berbagai teknik untuk menjabarkan prinsip-prinsip umum dan aturan-aturan khusus dari sumber-sumber tersebut. Pada abad VIII dan IX M, aktifitas fenomenal dalam penafsiran Al-Qur'an, otentifikasi dan perekaman Sunnah nabi untuk membedakan dari tradisi sebelumnya. Seorang ahli hukum terkemuka dan peletak dasar ushul fiqh ialah Imam Syafii. Dengan karyanya, sumber dan teknik-teknik syariah itu telah dibakukan dalam bentuknya yang sekarang.

Menurut An-Na'im, sejak saat itu generasi umat Islam dan para ahli hukum telah sepenuhnya *taqlid,* karena mengikut secara final madzhab yang mereka hormati. Beberapa ahli hukum mencoba menentang dan menyatakan bahwa para ulama dan ahli hukum hendaknya mengkaji langsung Al-Qur'an, Sunnah dan tradisi-tradisi Islam paling awal tanpa melalui berbagai madzhab yang mapan. Tetapi, problem penganjur pembaharuan itu itu tetap bekerja dalam kerangka yurisprudensi yang mapan dan belum memperkenalkan perubahan signifikan dalam sumber, teknik, konsep dan prinsip-prinsip umum syariah. Salah satu pembaharu itu ialah Ibn Taimiyah, tetapi ia masih menggunakan kerangka madzhab Hambali dan tidak melahirkan perubahan yang berarti.

---

[41] Abu Abdullah Muhammad Ibn Idris al-Syafi'I, *Al-Umm,* (Cairo : Maktabat al-Kulliyat al-azhariyah, 1961), hlm. 246-57, dalam Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah ... op. cit,* hlm. 36

Berangkat dari kronologi itulah, An-Na'im memperkenalkan metodologi pemikirannya yang merujuk kepada pemikiran Mohmoud Mohamed Taha tentang syariah. Mohmoud mengusulkan tentang evolusi basis hukum dari teks masa Madinah ke teks masa Mekkah yang lebih awal. Prinsip interpretasi evolusioner tersebut berpengaruh pada pembalikan proses *naskh* atau penghapusan suatu hukum teks, sehingga teks-teks yang dihapus di masa lampau dapat digunakan dalam hukum sekarang. Ayat- ayat yang digunakan sebagai basis syariah dicabut, dan ayat-ayat yang dulu dicabut karena berdimensi Makkiyah, digunakan kembali sebagai basis hukum Islam modern. Ketika usulan itu diterima sebagai basis hukum publik modern, maka keseluruhan produk hukumnya akan sama Islaminya dengan syariah yang ada selama ini.[42]

Pendakatan metodologi *naskh* di atas berimplikasi kepada pandangan An-Na'im terhadap relasi syariah dan HAM. Menurutnya, pandangan syariah yang membatasi HAM hanya dibenarkan dalam konteks historis. Pembenaran itu semestinya sudah selesai karena situasinya saat ini berbeda sama sekali. Syariah sebagai sistem hukum yang praktis tidak dapat mengesampingkan konsepsi HAM yang berlaku pada suatu waktu yang diusahakan untuk diterapkan pada abad kedelapan, hukum Islam modern tidak dapat mengesampingkan konsep HAM mutaakhir jika ia harus diterapkan sekarang. [43]

Tulisan An-Na'im berbeda dengan tulisan peneliti, karena An-Na'im menulis tentang sejarah syariah dan mendekonstruksinya secara teologis sehingga terjadi penyesuaian antara syariah dengan hukum modern, utamanya dengan hukum HAM

[42] *Ibid*, hlm 101-111
[43] *Ibid*, hlm 325-327

internasional. Sedangkan peneliti, fokus pada tuntutan sosiologis umat Islam di Indonesia terhadap penerapan pidana Islam (potong tangan, rajam dan cambuk), dianalisa dalam perspektif HAM dan politik hukum HAM.

Penulis lain yang menelaah syariah dan HAM, dan salah satunya terkait dengan hukum pidana Islam ialah tulisan Adang Djumhur Salikin dalam bukunya *"Reformasi Syariah dan HAM dalam Islam : Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na'm"*. Tulisan yang diangkat dari desertasi ini secara umum memuat tentang biografi An-Na'im dan kondisi sosial Sudan, gagasan An-Na'im tentang syariah, gagasan An-Na'im tentang HAM, responsi intelektual terhadap gagasan An-Na'im, signifikansi dan relevansi gagasan An-Na'im dalam wacana penegakan HAM di Indonesia.[44]

Menurut Adang Djumhur, syariah dan HAM merupakan salah satu isu aktual yang menarik perhatian para pemikir Islam. Isu tersebut banyak mewarnai wacana dan diskursus intelektual Islam kontemporer. Di antara agenda yang dipersoalkan adalah bagaimana merumuskan hubungan yang *visiable* antara syariah dan HAM. Agenda tersebut mendesak dijawab karena kuatnya tuntutan realitas sosiopolitik yang menghendaki pelaksanaan syariah secara total di satu pihak, dan keharusan menjunjung tinggi HAM universal di pihak yang lain. Karena itu diperlukan upaya-upaya kreatif hingga umat Islam dapat melaksanakan syariah tanpa harus melanggar HAM, dan ataupun sebaliknya menjunjung tinggi HAM tanpa harus melanggar syariah.

---

[44] Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syariah dan HAM dalam Islam : Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na'im* (Yogyakarta : Gama Media, 2004), hlm. 1

Sebagaimana dalam judul buku ini, Adang Djumhur mengusulkan relevansi gagasan Abdullah Ahmed An-Na'im untuk menjadi alternatif dalam mencari kompromi atas pertentangan Islam dengan HAM dan hukum internasional. Lebih dari itu, buku Djumhur juga mengungkapkan tentang polemik dan kritik terhadap gagasan An-Na'im yang dikemukakan oleh para intelektual. Secara singkat Adang Djumhur membuat tabel polemik tersebut, yaitu :[45]

Tabel 1 : Polemik gagasan An-Na'im dan respon intelektual

No	Gagasan An-Na'im	Respons Intelektual
1	Syariah merupakan tafsir historis atas Al-Qur'an dan sunah dalam perspektif masyarakat abad tertentu, yang temporal dan tidak sakral	Fadli Lubis, Masdar F Mas'udi, dll mengatakan bahwa syariah adalah nas, teks suci, kitab Allah yang sakral dan kekal
2	Kerangka epistimologi An-Na'im mengguanakan teori nasakh terbalik yang dielaborasi dari ajaran gurunya : Mahmoud Taha	- Aktifis Islam : Pemikiran An-Na'im dan kelompoknya merupakan sintesis yang kacau dan membingungkan. Idenya bersandar pada pemikiran sosialisme-Marxis, dan merupakan bentuk kemurtadan - Arkoun : Pemikiran An-Na'im berangkat dari epistimologi barat yang lemah
3	Syariah modern harus dibangun di atas ayat-ayat Al-Qur'an periode Mekkah yang toleran, demokratis dan menjunjung tinggi martabat kemanusiaan (relevan dengan HAM dan hukum internasional)	Elizabeth Mayer : Pendekatan An-Na'im tidak konsisten, menggunakan penalaran sekaligus mengajak patuh kepada teks Al-Qur'an. Selain itu, tidak semua ayat Mekkah yang mendukung HAM, dan tidak semua Madinah berlawanan dengannya

[45] *Ibid,* hlm 238-240. Terkait dengan polemik , kritik dan responsi terhadap gagasan An-Naim, secara lebih lebih lengkap dapat dibaca dalam Abdullah Ahmed An-Na'im, Mohammed Arkoun, dkk, *Dekonstruksi Syariah II : Kritik Konsep, Penjelajahan Lain,* (Yogyakarta : LKIS, 1996). Buku ini berisi tentang makalah yang disampaikan dalam Seminar tentang HAM dan Impilikasi Hukum Islam Modern, yang diselenggarakan oleh Norwegian Institute of Human Rights (NIHR), Oslo, 14-15 Februari 1992. Para penulis dalam buku ini meliputi, Abdullah Ahmed An-Na'im, Mohammed Arkoun, Roy P. Muttahedeh, Ann Elizabeth Mayer, Isthiaq Ahmed, Bassam Tibi, Khalid Duran, Farid Esack, Payam Akhavan, Noura Karabaev, Arthur Sagadeev dan Helge Hoibraaten.

4	Syariah historis tidak mendukung , bahkan bertentangan dengan standar HAM internasional, maka harus direformasi	Isthiaq Ahmed : HAM dan hukum internasional tidak dapat diharmoniskan dengan negara yang berdasarkan hukum publik syariah
5	Hukum pidana sangat kejam dan tidak menghormati martabat kemanusiaan, harus dikurangi penerapannya dan harus mendapat persetujuan seluruh penduduk/warga negara	Isthiaq Ahmed : Umat Islam akan sulit menerima reformasi syariah An-Na'im sebagaimana kesulitan mereka menerima sekularisme
6	Toleransi agama dalam tradisi Islam terbatas	Mottahedeh : Toleransi agama dalam tradisi Islam adalah toleransi penuh, bukan toleransi terbatas
7	Hukum perdata Islam diskriminatif terhadap perempuan dan non muslim. Harus dihapus/ditinggalkan	Basam Tibi : Kondisi umat Islam cenderung bergerak berbenturan dari keinginan ideal An-Na'im
8	Konstitusi dan pola hubungan internasional dalam syariah diskriminatif dan tidak toleran. Harus dihapus/ditinggalkan	Basam Tibi : Kondisi umat Islam cenderung bergerak berbenturan dari keinginan ideal An-Na'im
9	Syariah modern sama Islam-nya dengan syariah historis, karena sama-sama didasarkan pada Al-Qur'an	Basam Tibi : An-Na'im adalah seorang ilmuan hukum Islam yang unik, yang secara berimbang menekankan identitas Islamnya dasn penganutannya kepada standar HAM internasional, sehingga menggaris bawahi saling keterkaitan antara kekhasan kebudayaan Islam dan globalisasi standar HAM

Terlepas kontroversi dan kritik terhadap gagasan An-Na'im, Djumhur mengatakan bahwa gagasan An-Na'im memasuki syariah yang penting, dan An-Na'im telah berbuat sesuatu yang terbaik untuk masa depan Islam dan umatnya, yaitu mendorong secara signifikan terhadap tegaknya kesamaan hak di depan hukum bagi seluruh warga negara, tanpa diskriminasi baik ras, jenis kelamin dan agama. Serta mendukung terhadap piagam PBB yang mewajibkan semua anggotanya untuk

memperjuangkan HAM dan kemerdekaan seluruh umat manusia, tanpa membedakan ras, jenis kelamin, dan agama.[46]

Adang Djumhur juga menegaskan bahwa gagasan An-Na'im sangat berkonstribusi terhadap wacana penegakan HAM di Indonesia. *Pertama,* secara konstitusional HAM telah termaktub dalam UUD 1945 dan beberapa aturan yuridis lainnya.[47] *Kedua,* sebagian besar penduduk Indonesia beragama Islam, karena itu penegakan HAM semestinya mendapatkan legitimasi ideologis dan kultural melalui syariah.[48] *Ketiga,* di Indonesia masih banyak terjadi pelanggaran HAM yang seringkali mengatasnamakan agama, karena itu, gagasan An-Na'im tidak hanya menutup peluang pelanggaran HAM atas nama agama, tetapi menjadikan agama sebagai faktor konstruktif bagi penegakan HAM.[49]

Tulisan Adang Jumhur berbeda dengan tulisan peneliti, karena Adang menulis tentang biografi Abdullah Ahmed An-Na'im dan meletakkan relevansi pemikiran An-Na'im dalam konteks instrumentasi dan penegakan HAM. Sedangkan tulisan peneliti akan spesifik mengkaji hukum pidana Islam terkait penghukuman potong tangan, rajam dan cambuk, dianalisa dalam perspektif hak asasi manusia dan politik hukum hak asasi manusia.

Penulis lain yang menelaah tentang syariah dan HAM ialah Mashood A. Baderin, dalam buku "*Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*". Dalam buku ini Mashood menguraikan dengan lengkap tentang HAM dan Hukum Islam, Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik dalam Sorotan Hukum

---

[46] Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syariah* ..op. cit, hlm. 249-250
[47] *Ibid,* hlm 256-259
[48] *Ibid,* hlm 259-262
[49] *Ibid,* hlm 262-266

Islam, serta Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya dalam Sorotan Hukum Islam.

Menurut Baderin, konsep HAM telah mempengaruhi semua aspek hubungan internasional dan melintasbatasi semua aspek hukum internasional kontemporer. Ia merupakan tujuan yang melingkupi semua tujuan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Demikian juga organisasi-organisasi antar pemerintah regional, serta beragam organisasi hak asasi non pemerintah yang secara konsisten mengawasi terhadap pelanggaran-pelanggaran HAM. Tetapi, walau HAM populer dan diterima secara luas, tidak sedikit perbedaan mengenai penafsiran konseptual dan lingkup HAM, utamanya HAM dalam perspektif Islam, dan penerapan hukum Islam di negara-negara muslim. [50]

Islam ialah salah satu peradaban utama dunia, dan merupakan agama yang berkembang pesat di dunia.[51] Anggota PBB banyak yang berasal dari negara-negara Islam dan telah memberlakukan hukum Islam baik secara menyeluruh atau sebagian sebagai hukum domestik. Dalam konteks itu, negara-negara muslim telah menjadi bagian dalam pencapaian tujuan HAM internasional, dan diantara mereka telah melakukan deklarasi dan reservasi dengan mendasarkan pada syariah atau hukum Islam ketika mereka meratifikasi perjanjian-perjanjian internasional HAM. Dalam laporan-laporan periodik negara-negara muslim untuk badan-badan perjanjian dan

[50] Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam* (Jakarta : KOMNAS HAM, 2007), hlm. 1-2

[51] Freamon, B.K, *Slavery, "Freedom, and The Doctrine of Consensus in Islamic Jurisprudence"*, Harvard Human Rights Journal, (1998), hlm 1

Piagam HAM PBB, banyak negara muslim merujuk pada syariah dalam menyampaikan pemikiran mereka.[52]

Namun, pada konteks yang lain, terdapat pandangan utama dari Barat yang menyatakan bahwa hukum Islam tidak relevan sesuai dengan HAM Internasional, dan HAM tidak bisa terwujud dalam dalam sistem keagamaan hukum Islam. Pada sisi yang lain, terdapat pesimisme utamanya dari negara-negara muslim tentang watak dari prinsip-prinsip HAM internasional saat ini, dan dalam hal ini ialah tujuan PBB sendiri. Sebab, HAM dilindungi dengan baik oleh negara bersama dengan keragaman budaya dan hukum domestik, sedangkan negara-negara muslim mempunyai hak berdaulat untuk menerapkan hukum Islam dalam yurisdiksi mereka.

Baderin mengatakan, problem relasional antara HAM dan syariah, berikut negara-negara muslim yang mengikutinya, seringkali hanya diselesaikan lewat sejumlah penafsiran tradisional hukum Islam dan penafsiran eksklusionis hukum internasional HAM. Kondisi tersebut akhirnya mengaburkan banyak persamaan yang sungguh ada di antara hukum Islam dan hukum internasional, dan terus menerus memperkuat teori internasional hak asasi manusia pada persimpangan jalan di negara-negara muslim yang menerapkan hukum Islam.

Menurut Baderin, saat ini yang diperlukan dari problem Islam dan HAM ialah membuang kendala-kendalam tradisional. Terdapat sejumlah kesulitan yang menghadang diskursus HAM dari perspektif hukum Islam. Satu sisi dominasi perspektif barat terhadap HAM dan menciptakan kecenderungan untuk selalu berpijak terhadap nilai-nilai barat sehingga barat selalu mengkritik tentang

[52] Mashood A. Baderin, "*A Macroscopic Analysis of the Practice of Muslim State Parties to InternationalHuman Rights Treties : Conflct or Congruence?*", Human Rights Law Review No. 2, (2001), hlm. 265-3003

kenegatifan hukum pidana Islam serta situasi hukum di negara-negara muslim yang dianggap tidak menjunjung tinggi HAM.

Sedangkan pada sisi yang lain, terdapat kendala penafsiran garis keras yang kaku terhadap syariat dan penerapan non relatif atas yurisprudensi tradisional Islam pada beberapa aspek hubungan antar manusia. Hukum Islam atau syariat kerap secara samar diajukan oleh sejumlah negara muslim sebagai dalih atas catatan penegakan HAM yang jelek. Situasi tersebut berdampak pada konsep HAM dalam hukum Islam sering dibahas dari sudut yang mencela atau membela, tergantung pada kecenderungan pembahas.[53]

Kendala tradisional tersebut harus dibuang, termasuk di dalamnya ialah paradoks unversalisme dan relatifisme budaya dalam HAM. Sebab, pemahaman HAM intinya ialah perlindungan martabat manusia dan harga diri manusia, saat ini tidak ada peradaban atau falsafah di dunia yang tidak menganut gagasan tersebut. Karena itu, sangat relevan hukum Islam bersanding dan mendukung terhadap universalisme dalam Hukum HAM Internasional. Relevansi hukum dengan pencarian universalisme inklusif akan memastikan perwujudan penuh HAM internasional di dunia muslim. Berbagai konsep dan nilai Islam yang humanis harus selalu dihidupkan demi mewujudkan HAM internasional dalam penerapan hukum Islam di negara-negara muslim. [54]

Tulisan Baderin berbeda dengan tulisan peneliti, karena peneliti akan menelaah lebih spesifik terkait tuntutan sosiologis penerapan syariat Islam dan bagaimana kemudian tuntutan tersebut akan dikaitkan dengan idealitas respon pemangku

---

[53] Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional ..... op. cit,* hlm. 9-10
[54] *Ibid,* hlm 30-31

kebijakan dengan kerangka politik hukum hak asasi manusia. Tulisan peneliti ingin menguraikan jalan keluar di tengah polemik tuntutan penerapan hukum pidana Islam berupa potong tangan, rajam dan cambuk.

E. Kerangka Teori

1. Teori Hak Asasi Manusia

Bahasan tentang hak menjalankan syariat Islam dalam penelitian ini akan menggunakan kerangka teori HAM. Karena, telaah terhadap tuntutan penerapan hukum pidana Islam berupa potong tangan, rajam dan cambuk akan dianalisa dalam perspektif hak beragama dan menjalankan ibadah menurut ajaran agamanya. Dimana dalam penerapan syariat Islam berupa hukum pidana Islam, tersimpan keyakinan seorang muslim yang *notabene* domain forum *internum*. Keyakinan tersebut berdampak terhadap keinginan untuk melaksanakannya dan masuk dalam domain hak forum *eksternum*. Forum *internum* dalam hak beragama merupakan hak yang *non derogable rights*. Sedangkan hak menjalankan syariat Islam merupakan forum eksternum, yang dalam beberapa hal bisa dibatasi.[55]

Jack Donnely mengatakan bahwa HAM sebagai hak-hak yang dimiliki manusia semata-mata karena manusia. Umat manusia memilikinya bukan karena diberikan oleh masyarakat, atau hanya berdasarkan hukum positif, melainkan karena semata-mata berdasarkan martabatnya sebagai manusia. [56] Gunawan Sutiardja mengatakan HAM mempunyai arti hak-hak yang melekat pada manusia berdasarkan

[55] Lihat ICCPR Pasal 18 (3)

[56] Jack Donnely, *Universal Human Rights in Theory and Practice,* (Ithaca and London : Cornel University Press, 2003), hlm. 7-21. Baca juga Maurice Cranston, *What Are Human Rights?,* (New York : Taplinger, 1973), hlm. 70

kodratnya, hak-hak yang dimiliki manusia sebagai manusia.[57] Sedangkan Miriam Budiardjo mendefinisikan HAM sebagai hak yang dimiliki manusia yang telah diperoleh dan dibawanya bersamaan dengan kelahiran atau kehadirannya di dalam kehidupan masyarakat.[58]

Pemikiran HAM tidak terlepas dari konstelasi historis. Artidjo Alkostar mengatakan, kesaksian sejarah menyatakan setiap ada krisis HAM selalu ada revolusi sosial. Setelah ada revolusi sosial selaku diikuti munculnya dokumen HAM, seperti *Charters, Documents, Declarations, Treaties* yang berkolerasi dengan krisis HAM. Munculnya dokumen-dokumen HAM sebagai manifestasi dari kosmos, merupakan konsekuensi etis dari adanya *Chaos*, berupa pelanggaran HAM, konflik politik, revolusi sosial dan sejenisnya. Setelah itu lalu diperlukan adanya *logos* berupa perangkat hukum. Dokumen-dokumen sejarah HAM itu diantaranya Piagam Madinah tahun 632, Magna Charta tahun 1225, Declaration of Independence 1776, Declaration L'Homme Et Du Citoyen tahun 1789, UUD tahun 1945, dan DUHAM tahun 1948.[59] Rezim internasional saat ini tidak lahir secara tiba-tiba melainkan didasari sejarah konfliktual di masa Yunani Kuno, perang dunia pertama dan kedua, serta berbagai perilaku kejam dan bengis yang memperihatinkan.[60]

Secara teoritik, HAM pada dasarnya mengatur hubungan antara individu-individu dengan negara. HAM telah disepakati sebagai hukum internasional yang telah menjadi standar yang kuat bagaimana negara harus memberlakukan individu-

---

[57] A. Gunawan Sutiardja, *Hak-hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila* (Yogyakarta : Kanisius, 1993), hlm. 73

[58] Mirim Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta : Gramedia, 1982), hlm. 120

[59] Artidjo Alkostar, *Penegakan Hukum Kasus HAM*, Makalah Mata Kuliah Sistem Perlindungan HAM di Magister Fakultas Hukum UII, tahun 2010. Baca juga Majda El-Muhtaj, *Dimensi-Dimensi HAM : Mengurai Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya* (Jakarta : Rajawali Press, 2008), hlm. 7-10

[60] K. Vasak (Ed), *The International Dimensions of Human Rights* (Wesport : Green Word Press, 1982), Vol I, hlm. 11

individu di dalam wilayah yurisdiksinya. HAM memberikan jaminan moral dan hukum kepada individu –individu setiap manusia untuk melakukan kontrol dan mendorong aturan dan praktek-praktek kekuasaan yang menghormati HAM, memastikan adanya kebebasan individu dalam berhubungan dengan negara dan meminta negara untuk melakukan pemenuhan terhadap hak-hak dasar individu dalam wilayah yurisdiksinya. Dalam konteks ini, negara dapat ditegaskan sebagai petugas dan pemangku kewajiban *(duty-bearer)* untuk menghormati *(to respect)*, melindungi *(to protect)* dan memenuhi *(to fulfil)*, sedangkan individu-individu yang berdiam dalam wilayah yurisdiksinya adalah sebagai pemangku hak *(rights holder)* daripada kewajiban dan tanggungjawab negara.[61]

Eksistensi negara yang ditetapkan penanggungjawab terhadap pemenuhan HAM, maka negara bisa ditetapkan sebagai pihak yang melanggar HAM jika ia gagal dalam menunaikan tanggungjawabnya.Pelanggaran tersebut bisa diakibatkan karena perbuatannya sendiri *(acts by ommision)*, dan ataupun karena kelalaiannya sendiri *(act of ommision)*. Dalam rumusan lain dinyatakan bahwa pelanggaran HAM adalah tindakan atau kelalaian negara terhadap norma yang belum dipidana secara nasional tetapi merupakan norma HAM yang telah diakui secara internasional. Titik tekan pelanggaran HAM ialah pada tanggungjawab negara *(state responsibility)*, bukan individu atau badan hukum lainnya. Pelanggaran HAM tersebut berbeda dengan

[61] Suparman Marzuki, *Politik Hukum Hak Asasi Manusia,* Bahan Bacaan Mata Kuliah Politik Hukum HAM di Indonesia, Program Pasca Sarjana (s2) Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2010, tanpa halaman. Juga Jack Donnely, *Universal Human Rights... Op.Cit*, hlm. 7

kejahatan internasional paling serius *(the most serious international crimes)* seperti genosida, kejahatan kemanusiaan, agresi, dan kejahatan perang. [62]

Dalam teori hukum HAM, jaminan terhadap HAM terklasifikasi menjadi dua : *non derogable rights* dan derogable rights. Hak yang terkategori n*on derogable rights* meliputi hak atas hidup, hak bebas dari penyiksaan, hak bebas dari perbudakan, hak bebas dari penahanan karena gagal memenuhi utang, hak bebas dari pemidanaan yang berlaku surut, hak sebagai subyek hukum, dan hak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan agama. Sedangkan hak *derogable rights* meliputi hak atas kebebasan berkumpul, hak atas kebebasan berserikat, hak atas kebebasan menyatakan pendapat, berekspresi, mencari dan hak memperoleh informasi.[63]

Selain itu, dalam teori HAM juga dikenal klasifikasi forum internum dan forum eksternum. Forum internum ialah area hak yang terkategori sebagai bagian internal pada diri manusia, meliputi hak kebebabasan pemikiran, keyakinan dan agama. Hak-hak tersebut bergerak dalam area yang internum dan privat, dimana negara dilarang untuk mengintervensi, baik berupa manipulasi, kecurangan dan pemaksaan. [64] Sedangkan forum eksternum merupakan area yang terkategori eksternal, berupa ekspresi, manifestasi yang internal, dan menjadi masuk pada area publik.[65]

---

[62] Knut D. Asplund, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta : Pusham UII, 2008), hlm. 68-70

[63] Ifdhal Kasim, *Hak Sipil dan Politik : Sebuah Sketsa*, Makalah pada Pelatihan HAM untuk Jejaring Komisi Yudisial RI, Hotel Aston Denpasar Bali, 2010

[64] Manfred Nowak dan Tanja Vos pernik, *Pembatasan-Pembatasan yang Diperbolehkan Terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan,* dalam Tore Lindholm, dkk, *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan : Seberapa Jauh?* (Yogyakarta : kanisius, 2010), hlm 204

[65] Natan Lerner, *Sifat dan Standar Minimum Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan,* dalam Tore Lindholm, dkk, *Kebebasan* .. op. cit. hlm 177

2. Teori Interaksionisme Simbolik, Teori Paradigma dan Persepsi

Penelitian ini juga akan menggunakan teori interasionisme simbolik, paradigma dan persepsi. Teori interaksionisme simbolik akan peneliti manfaatkan untuk menilai tindakan umat Islam berupa tuntutan hak menjalankan syariat Islam berupa penerapan hukum pidana Islam (sanksi potong tangan, rajam dan cambuk). Teori paradigma akan penelti manfaatkan sebagai media untuk menganalisa cara pandang organisasi kemasyarakatan Islam yang akan peneliti wawancara dan peneliti baca kepustakaannya. Sedangkan teori persepsi akan peneliti manfaatkan untuk mengetahui penafsiran umat Islam terkait dengan hak menjalankan syariat Islam berupa tuntutan menjalankan hukum pidana Islam. Ketiga teori ini sangat berguna menilai polarisasi cara pandang, konsep dan gagasan mengenai hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk. Secara umum cara pandang itu misal terkait gerakan Islam yang terlalu tekstualis, tetapi pada sisi yang lain ada gerakan Islam yang tranformatif dalam memaknai pesan Al-Qur'an dan Hadist.

Menurut Harbert Blummer, interaksionisme simbolik setidaknya memiliki tiga premis yang melekat, *pertama*, manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka. *Kedua*, makna tersebut merupakan hasil dari interaksi sosial seseorang dengan orang dalam masyarakat. *Ketiga*, makna-makna tersebut disempurnakan pada saat proses interaksi.[66]

Teori interaksionisme simbolik tidak bisa dipisah dari teori Max Weber tentang tindakan-tindakan sosial *(social acts).* Weber membedakan tindakan sosial menjadi empat tipe, *pertama*, *zwerk rational* (tindakan sosial murni). Dalam tindakan ini aktor

---

[66] George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1992), hlm 21

tidak hanya sekedar menilai cara yang terbaik untuk mencapai tujuannya tetapi juga menentukan nilai dari tujuan itu sendiri. *Kedua, werktrational action*. Dalam tindakan ini aktor tidak dapat menilai apakah cara-cara yang dipilihnya merupakan yang paling tepat ataukah lebih tepat untuk mencapai tujuan lain. Tindakan ini menunjuk pada tujuan itu sendiri. *Ketiga, affection action* (tindakan yang dibuat-buat). Tindakan ini dipengaruhi oleh emosi dan kepura-puraan si aktor. Tindakan ini sukar dipahami, kurang dan tidak rasional. *Keempat, traditional action*, yaitu suatu tindakan yang didasarkan atas kebiasan-kebiasaan mengerjakan sesuatu di masa lalu saja.[67]

Teori interaksionisme simbolik mengacu pada sifat khas dari interaksi sesama manusia. Dimana setiap manusia memiliki kemampuan untuk menterjemahkan dan saling mendefinisikan tindakannya masing-masing. Bukan sekedar reaksi belaka dari tindakanya terhadap orang lain. Tangagapan seseorang tidak tidak dibuat secara langsung terhadap tindakan orang lain, melainkan didasarkan atas makna-makna atas tindakan tersebut. Interaksi antara manusia diperantarai oleh simbol-simbol, interpretasi atau saling berusaha untuk saling memahami tindakan masing-masing.[68]

Sedangkan teori paradigma menurut Thomas Kuhn memiliki makna yang tercakup dalam beberapa hal, *pertama,* generalisasi simbolik milik bersama *(shared symbolic generalizations),* yaitu anggapan-anggapan atau asumsi-asumsi teoritis pokok yang diyakini bersama, yang tidak dipertanyakan legi kebenarannya. *Kedua,* model-model *(models),* yaitu analogi atau perumpamaan tentang gejala yang dipelajari, dan disepakati sebagai alat perantara *(heuristic device)* untuk melakukan penelitian. *Ketiga*, nilai-nilai *(values).* Setiap komunitas ilmuan pada dasarnya

[67] *Ibid*, hllm 47-48
[68] *Ibid,* hlm 64

menganut nilai-nilai tertentu dalam kegiatan ilmiahnya. *Keempat,* prinsip-prinsip metafisis *(metaphysical principles),* yaitu asumsi-asumsi yang tidak perlu diuji tetapi menentukan arah penelitian. *Kelima,* masalah-masalah kongkrit *(exemplar),* yaitu masalah-masalah yang dipelajari beserta penyelesaiannya.[69]

Menurut Kuhn, ilmu bergerak melalui tahapan-tahapan dan akan berpuncak pada kondisi normal dan kemudian membusuk atau abnormal karena digantikan oleh ilmu atau paradigma baru. Situasi tersebut akan terus berlangsung. Terus menerus. Paradigma baru akan mengancam paradigma lama yang sebelumnya juga telah menjadi paradigma baru, sehingga terjadilah proses benturan dan perang antara paradigma.[70]

Paradigma menurut Kuntowijoyo sebagaimana Thomas Kuhn juga ungkapkan, realitas sosial itu dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inguiry* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula.[71] Paradigma biasa diartikan sebagai seperangkat kepercayaan atau keyakinan dasar yang menuntun seseorang dalam bertindak sehari-hari.[72]

Keberadaan interaksionisme simbolik dan paradigma, tidak bisa lepas dari teori persepsi. Menurut Bruner, persepsi ialah suatu proses kategorisasi, dimana organisme dirangrang oleh obyek, peristiwa atau lainnya dan organisme itu merespon dengan menghubungkan obyek, peristiwa atau lainnya dengan salah satu kategori. Ketegorisasi tersebut membantu organisme untuk mengenali atau memberi arti

---

[69] Heddy Shri Ahimsa Putra, *Paradigma dan Revolusi Ilmu dalam Antropologi Budaya,* Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Budaya UGM, 10 November 2008, Yogyakarta, hlm 4-5

[70] Ziauddin Sardar, *Thomas Kuhn dan Perang Ilmu* (Yogyakarta : Jendela, 2002), hlm v

[71] Moh. Shofan, Pendidikan *Berparadigma Profetik : Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam* (Yogyakarta : IRCiSoD dan UMG Press, 2004), hlm 132-133

[72] Heddy Shri Ahimsa Putra, *Paradigma dan Revolusi Ilmu..* op. cit., hlm 33

kepada rangsangan yang masuk. Sehingga persepsi dapat dipahami sebagai sebuah penafsiran, pemaknaan, pemahaman, dan pemberian kesimpulan terhadap obyek peristiwa atau situasi yang sekali terbentuk akan menetap dalam pikiran individu.[73]

Secara difinitif, persepsi dapat dipahami sebagai penafsiran terhadap suatu obyek melalui indrawi yang dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal yang sifatnya sangat individual. Persepsi ditentukan oleh faktor personal dan faktor situasional, dimana pada hakekatnya merupakan proses kognitif yang dialami oleh setiap orang di dalam memahami informasi tentang lingkungannya. Manusia tidak memberikan respon kepada stimuli secara otomatis. Manusia adalah organisme aktif yang menafsirkan dan bahkan mendistorsi lingkungan, sebelum memberikan respon manusia menangkap lebih dahulu pola stimuli secara keseluruhan dalam satuan yang bermakna. Persepsi individu terorganisasi secara selektif, apa yang diperhatikan akan betul-betul disadari oleh individu-individu dan betul jelas bagi yang bersangkutan.[74]

3. Teori Politik Hukum HAM

Penelitian ini juga akan menggunakan teori politik hukum HAM. Teori ini akan peneliti gunakan sebagai kerangka untuk mengkonstruksi respon pemangku kebijakan terhadap tuntutan penerapan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk. Kerangka ini penting dirumuskan sebagai masukan bagi pemangku kebijakan agar ada jalan keluar terhadap tuntutan umat Islam yang dari zaman pra

---

[73] Rohidin, *Rekonstruksi Konsep Kebebasan Beragama di Negara Hukum Indonesia Berbasis Nilai Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab : Studi Kasus Persepsi Intelektual Muslim Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Aliran Sesat Keagamaan* (Semarang : Ringkasan Desertasi Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Dipenegoro, 2012), hlm 19-20

[74] Mulyani Anggorowati, *Hubungan Persepsi Terhadap Iklan Dengan Minat Pembelian Shampo Remaja,* Skripsi, Fakultas Psikologi UII, 2011, hlm 19-20

kemerdekaan sampai dengan Indonesia merdeka tidak kunjung terselesaikan. Tentu pemangku kebijakan harus bersandar pada politik yang menjadikan hak asasi manusia sebagai rujukannya.

Politik hukum menurut Mahfud MD ialah arah kebijakan hukum *(legal policy)* yang dibuat secara resmi oleh negara tentang hukum yang akan diberlakukan atau tidak akan diberlakukan untuk mencapai tujuan negara. [75] Politik hukum secara sederhana meliputi dua hal, yaitu membuat undang-undang dan melaksanakannya. Politik hukum itu adalah arahan atau garis resmi yang dijadikan dasar pijak dan cara untuk membuat dan melaksanakan hukum dalam rangka mencapai tujuan bangsa dan negara. [76] Sedangkan Satjipto Rahardjo mendefinisikan politik hukum sebagai aktifitas untuk menentukan satu pilihan mengenai tujuan dan cara-cara yang hendak dipakai untuk mencapai tujuan hukum dalam masyarakat.[77]

Terkait politik hukum HAM, Suparman Marzuki mendefinisikannya sebagai kebijakan hukum hak asasi manusia *(human rights legal policy)* tentang penghormatan, *(to respect),* pemenuhan *(to fulfill),* dan perlindungan hak asasi manusia *(to protect).* Kebijakan tersebut bisa dalam bentuk pembuatan, perubahan, pemuatan pasal-pasar tertentu atau pencabutan perundang-undangan. Sedangkan dalam implementasinya, politik hukum hak asasi manusia menghendaki dua hal. *Pertama,* pembuatan hukum dan pembaharuan terhadap bahan-bahan hukum yang dianggap asing atau tidak sesuai dengan kebutuhan dengan penciptaan hukum yang

---

[75] *Ibid,* hlm 48

[76] Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi,* LP3ES, Jakarta, 2006, hlm. 15.

[77] Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, Alumni, Bandung, 2001, hlm 39

diperlukan. *Kedua,* pelaksanaan ketentuan hukum yang telah ada, termasuk penegasan fungsi lembaga dan pembinaan para anggota penegak hukum.[78]

Terminologi politik hukum HAM di atas juga mempertegas definisi hak asasi manusia yang termaktub dalam UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM, yaitu hak dasar yang secara kodrati melekat pada diri manusia, bersifat universal dan langgeng, oleh karena itu harus dilindungi, dihormati, dipertahankan, tidak boleh diabaikan, dikurangi, atau dirampas oleh siapapun.

Dalam literatur kita akan menemukan pembagian hukum HAM secara umum, *pertama,* diklasifikan HAM yang berdimensi sipil dan politik *(civil dan political rights). Kedua,* diklasifikasikan sebagai HAM yang berdimensi ekonomi, sosial dan budaya *(ecosoc rights).* Secara generatif, hak-hak yang berdimensi sipil dan politik merupakan gagasan generasi HAM pertama yang menghendaki pemberian hak kebebasan *(liberte),* sedangkan hak-hak berdimensi ekonomi, sosial dan budaya mewakili generasi kedua yang menghendaki pemenuhan hak-hak persamaan *(egalite).* Keduanya merupakan hak yang tidak dapat dibagi *(indivisibility)*, saling bergantung dan berkaitan *(interdependence and interrelation)* antara satu dengan pemenuhan lainnya.

Dalam konteks perlindungan, penghormatan dan pemenuhan HAM, baik yang berdimensi *civil and political rights*, dan ataupun yang berdimensi *ecosoc rights,* negara mempunyai tanggungjawab politik dan kebijakan untuk memenuhi hak-hak tersebut. Jika tidak, suatu negara akan dianggap melakukan pelanggaran HAM, baik

[78] Suparman Marzuki, *Politik Hukum Hak Asasi Manusia* (Tanpa Tempat : Penerbit Erlangga, 2014), hlm 100. Baca juga Moh. Mahfud MD, *Perkembangan Politik Hukum, Studi Tentang Pengaruh Konfigurasi Politik Terhadap Produk Hukum di Indonesia,* Disertasi untuk Memperoleh Derajat Doktor dalam Ilmu Hukum pada Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 1993 , hlm 74

karena dilakukan dengan perbuatan sendiri *(acts by commision)* dan ataupun karena kelalaiannya sendiri *(acts by ommision).* Perbedaan hukum HAM dengan hukum pada umumnya terletak pada pertanggungjawaban negara, yaitu sejauhmanakah negara telah mengambil tindakan-tindakan politik yang menjadi tanggungjawab melekat pada pemangku kebijakan negara sebagaimana diatur dalam instrumen-instrumen hukum hak asasi manusia.

F. Konsep Operasional

Judul penelitian ini ialah *"Pemberlakuan Hukum Pidana Islam dalam Perspektif Hukum HAM: Studi Tentang Tuntutan Organisasi Islam Untuk Menerapkan Hukum Pidana Potong Tangan, Rajam dan Cambuk".* Untuk menghindari kerancuan konsep penelitian ini, perlu diperjelas istilah dan konsep tersebut. Kata pemberlakuan peneliti artikan sebagai penerapan dan pelaksanaan. Kata-kata ini peneliti artikan sebagai permintaan dan tagihan yang disuarakan oleh beberapa organisasi Islam berkait dengan penerapan dan pelaksanaan hukum pidana Islam berupa potong tangan, cambuk dan rajam.

Hukum Pidana Islam. peneliti artikan sebagai ketentuan-ketentuan hukum Islam yang melarang untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu dan pelanggaran terhadap ketentuan hukum tersebut dikenakan hukuman berupa penderitaan badan atau harta.[79]Dalam hukum pidana Islam dikenal beberapa delik pidana *(jarimah), pertama, jarimah hudud* yaitu perbuatan melanggar hukum yang jenis dan ancaman hukumannya ditentukan oleh *nash* Al-Qur'an, yaitu perbuatan zina, menuduh zina

[79] Haliman, *Hukum Pidana Syariat Islam menurut Ajaran Ahli Su*nnah (Jakarta : Bulan Bintang, 1971), hlm 64

(qazf), pencurian, perampokan atau penyamunan *(hirabah),* pemberontakan *(al-baghy),* minuman keras dan murtad. *Kedua*, jarimah qisas diyat yaitu perbuatan yang diancam dengan hukuman qisas (hukuman setimpal) dan diyat (ganti rugi kepada korban/wali). Delik ini meliputi pembunuhan sengaja, pembunuhan semi sengaja, pembunuhan keliru, penganiayaan sengaja dan penganiayaan tidak sengaja. *Ketiga*, jarimah ta'zir yaitu memberi pelajaran. Tindak pidana yang diancam ta'zir adalah hukuman selain *had* dan *qisas diyat*. Pelaksanaan ta'zir diserahkan sepenuhnya kepada penguasa.[80] Dengan konsep di atas, peneliti akan memfokuskan penelitian pada hukum potong, rajam dan cambuk bagi pelaku tindak pidana.

Perspektif Hukum HAM peneliti artikan sebagai pendapat, pemikiran dan gagasan normatif hukum HAM terhadap obyek tuntutan organisasi Islam berkait hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk. Peneliti ingin menelaah hukum potong tangan, rajam dan cambuk dalam perspektif gagasan dan norma-norma hak asasi manusia.

Studi tuntutan Ormas Islam peneliti artikan sebagai kerangka penjelas bahwa penelitian ini melakuan kajian terhadap tuntutan dan tagihan gerakan Islam, dan dalam hal ini peneliti memilih empat organisasi Islam yang ada di Indonesia, yaitu Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jemaaah Anshorut Tauhid (JAT), Nahdatul Ulama (NU) serta Muhammadiyah. Peneliti akan mengkaji baik lewat wawancara dan atau pun studi pustaka terkait gagasan organisasi Islam tersebut terkait tuntuan penerapan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk.

---

[80] Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta, Bulan Bintang, 1967), hlm 47

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini dilihat dari jenisnya terkatagori sebagai penelitian yuridis sosiologis. Penelitian ini juga termasuk sebagai penelitian hukum non doktrinal dan doctrinal sekaligus.[81] Dikatakan non doktrinal karena penelitian ini hendak menggali konsep dan paradigma tuntutan organisasi Islam (Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU dan Muhammadiyah) terkait dengan penerapan hukum pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Dan kemudian dikatakan doktrinal karena penelitian ini hendak menggali norma-norma hak asasi manusia terkait penerapan hukum pidana Islam berupa potong tangan, rajam dan cambuk. Penelitian ini juga ingin menguraikan konstruksi politik hukum HAM terkait bagaimana pemangku kebijakan semestinya merespon terhadap tuntutan sosial masyarakat dengan tetap mempertimbangkan nilai-nilai hak asasi manusia.

2. Subyek dan Obyek Penelitian

Subyek penelitian ini ialah Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU dan Muhammadiyah. Sedangkan obyek penelitian ini terkait dua hal, *pertama,* menggali konsep dan paradigma tuntutan sosiologis umat Islam Indonesia perihal penerapan hukum pidana hukum potong tangan, rajam dan cambuk. *Kedua,* penelitian ini juga akan menelaah hukum potong tangan, rajam dan cambuk dalam

[81] Menurut Soetandyo, dalam penelitian hukum dikenal dua jenis penelitian, yaitu penelitian hukum doktrinal dan penelitian hukum non dokrinal. Penelitian hukum doktrinal mengkonsepsikan hukum sebagai asas keadilan dalam sistem moral menurut doktrin aliran hukum alam, sebagai kaidah perundang-undangan menurut doktrin aliran hukum alam, sebagai kaidah perundang-undangan menurut doktrin aliran positivisme dalam ilmu hukum, dan sebagai keputusan hakim *in concreto*. Sedangkan penelitian hukum non doktrinal mengkonsepskan hukum sebagai institusi sosial yang nyata dan fungsional dalam sistem kehidupan masyarakat. Baca Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum .. Op. Cit,* hlm. 147-176

perspektif gagasan dan norma-norma hak asasi manusia. Selain itu, penelitian ini akan merumuskan konstruksi politik hukum pidana berbasis hak asasi manusia sebagai respon atas tuntutan penerapan hukum pidana Islam oleh gerakan Islam di Indonesia.

3. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini berasal dari sumber yang terdiri dari data primer, data sekunder dan data tarsier. Data primer penelitian ini ialah wawancara organisasi Islam (Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU dan Muhammadiyah) terkait cara pandang tuntutan penerapan hukum pidana Islam (potong tangan, rajam dan cambuk). Sedangkan data sekunder dari penelitian ini ialah studi doktrinal berupa studi kepustakaan, instrument dan norma-norma hukum HAM, buku-buku ilmiah, kumpulan tulisan, jurnal, makalah, artikel dan lainnya. Sedangkan data tarsier dari penelitian berupa kamus dan ensiklopedia yang menunjang penelitian ini.

4. Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini akan dikumpulkan melalui dua cara, *pertama* wawancara. Peneliti akan melakukan wawancara terhadap tokoh kunci di organisasi kemasyarakatan Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, NU, dan Muhammadiya. *Kedua,* studi doctrinal. Dalam hal ini, peneliti akan melakukan studi kepustakaan, kajian instrumen dan norma-norma hukum HAM, politik hukum pemidanaan yang berbasis hak asasi manusia, serta kajian dokumen-dokumen pendukung lainnya.

5. Analisis Data

Penelitian ini akan menggunakan analisa data dalam bentuk deskriptif kwalitatif, dimana data yang peneliti peroleh akan disajikan secara deskriptif, data digambarkan melalui penguraian kalimat dan dianalisis secara kualitatif *(contenc analisis)* dengan langkah data penelitian akan diklasifikasikan sesuai dengan permasalahan penelitian, hasil penelitian akan diklasifikasikan lagi, dan setelah itu disistematisasikan untuk kamudian data dianalisis untuk dijadikan dasar dalam pengambilan kesimpulan.

H. Sistematika Penulisan

Tulisan penelitian ini akan dirancang menjadi enam bab. Bab pertama akan menguraikan tentang latar belakang pemikiran penelitian, rumusan masalah penelitian, tujuan penelitian, orisanalitas penelitian, landasan teori, konsep operasional dan metode penelitian. Bab pertama ini merupakan kerangka besar yang akan mengarahkan substansi dan hasil dari penelitian ini.

Bab kedua akan menguraikan tentang kebebasan beragama dan tanggungjawab negara. Ada beberapa bahasan dalam bab ini, meliputi konsep dasar dan pemikiran hak asasi manusia, kebebasan beragama dan relasinya dengan negara, politik hukum hak asasi manusia serta konsepsi negara hukum.

Bab ketiga dari penelitian ialah menguraikan tentang potret tuntutan organisasi Islam terkait penerapan hukum pidana Islam, berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Ada tiga bahasa besar dalam bab ini, meliputi bahasan tentang cara pandang dalam berislam, potret tuntutan organisasi Islam yang diwakili oleh Majelis

Mujahidin Indonesia, Jamaah Anshorut Tauhid, Nahdlatul Ulama' serta Muhammadiyah. Termasuk dalam bahasan bab ini terkait realitas tuntutan syariat Islam kekinian.

Bab keempat menguraikan tentang gagasan dan norma-norma hak asasi manusia terkait dengan penerapan hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Dalam bab ini dijelaskan tentang pembatasan hak asasi manusia, bahwa tidak semua hak menjalankan ajaran agama dibenarkan menurut norma-norma hak asasi manusia. Termasuk bahasan bahwa hukum potong tangan, rajam dan cambuk secara material bertentangan dengan norma-norma hak asasi manusia, baik itu Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, Kovenan Hak-hak Sipil dan Politik serta Konvensi Menentang Anti Penyiksaan.

Bab kelima penelitian ini menjelaskan pentingnya transformasi cara pandang organisasi Islam dalam melihat dan menafsirkan hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Tranformasi ini penting karena sistem dan kondisi sosiologis masyarakat Indonesia berbeda sama sekali dengan masyarakat Arab. Butuh pendekatan yang substantif dalam memberlakukan hukum pidana Islam. Dan secara politik, ajaran-ajaran Islam telah mempengaruhi banyak kebijakan di Indonesia.

Bahasan penting bab lima ialah terkait politik hukum pidana yang berbasis hak asasi manusia. Dalam politik hukum pidana berbasis hak asasi manusia disyaratkan bahwa hukum pidana mesti memasukkan indikator-indikator hak asasi manusia yang telah dirumuskan dalam norma-norma hak asasi manusia, serta meletakkan hukum pidana sebagai pemenuhan, penghormatan dan perlindungan hak asasi manusia.

Bab keenam dari penelitian ini ialah kesimpulan dan saran terkait pemberlakuan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk di Indonesia.

BAB II

KEBEBASAN BERAGAMA
DAN TANGGUNGJAWAB NEGARA

A. Pendahuluan

Kebebasan beragama tidak dapat dilepaskan sama sekali dari bahasan hak asasi manusia. Kebebasan beragama mesti dihormati, dijamin pelaksanaannya dan keberadaan negara menjadi sesuatu yang niscaya dalam konteks menjamin pemenuhannya. Disitulah relevansi gagasan politik hukum hak asasi manusia, yaitu berkait tentang apa dan bagaimana negara harus menjamin kebebasan beragama yang didalamnya juga terkait hak untuk menjalankan ibadah menurut ajaran agamanya.

Dan konteks tersebut akan menjadi polemik, karena satu negara, warga negaranya pasti memiliki banyak agama dan keyakinan berikut dengan implementasi ajaran-ajarannya yang dalam banyak hal akan bertabrakan dengan kelompok agama dan kepentingan publik yang lain.Terkait kepentingan tersebut, bab ini akan menjelaskan kerangka teori hak asasi manusia, kebebasan beragama, politik hukum hak asasi manusia dan negara hukum.

B. Konsep Dasar dan Perkembangan Pemikiran HAM

B.1. Konsep Dasar HAM

Secara konsepsional sistem nilai yang terbangun dalam konsep HAM tidak semata-mata sebagai produk barat, melainkan memiliki dasar pijakan yang kokoh dari

seluruh budaya dan agama.[82] Soetandyo mengatakan bahwa HAM bersifat universal karena hak-hak tersebut dinyatakan sebagai bagian dari kemanusiaan setiap manusia, apapun warna kulit, jenis kelamin, usia, latar belakang budaya, agama atau kepercayaannya. HAM dikatakan melekat dan inheren karena hak-hak tersebut dimiliki setiap manusia semata-mata karena keberadaannya sebagai manusia dan bukan karena pemberian dari suatu organisasi kekuasaan manapun. HAM sifatnya melekat karena hak-hak yang dimiliki manusia tidak dapat dirampas dan dicabut.[83]

HAM mempunyai sifat universal bagi manusia secara keseluruhan tanpa membedakan jenis kelamin, warna kulit, budaya, bahasa, agama, dan kewarganegaraan yang berbeda-beda. HAM juga tidak bisa dicabut *(inalienable)* dalam arti seburuk apapun perlakuan yang telah dialami oleh seseorang atau betapun bengisnya perlakuan sesesorang, tindakan itu tidak akan menghapus orang itu sebagai manusia dan karena itu tetap memiliki hak-hak tersebut. Hak-hak itu melekat sebagai makhluk insani.[84]

Universalisme hak di atas dapat dilacak dari asal muasal perkembangan HAM dimana keberadaannya tidak bisa dipisah dari pengembangan universalisme nilai moral dari berbagai ajaran dunia. Universalisme moral meletakkan keberadaan kebenaran moral yang bersifat lintas budaya dan lintas sejarah yang dapat diidentifikias secara rasional. Nilai moral tersebut menjadi pijakan penilaian antara kepercayaan dan prinsip yang "benar" dan yang konvensional. Dimana prasyarat perlindungan HAM dalam berbagai nilai moral tersebut ditemukan konsep bahwa

---

[82] Manfred Nowak, *Introduce to the International Human Rights Regim* (Leiden : Martinos Nijhoff Publisher, 2003), hlm 1

[83] Soetandyo Wignjosoebroto, *loc. cit*

[84] Knut D. Asplund (Ed), *Hukum Hak Asasi ... Op.Cit.*, hlm 11

individu disebut sebagai pemangku hak alamiah tertentu dan pandangan umum mengenai nilai moral yang melekat dan adil bagi setiap individu secara rasional.[85]

Muasal universalisme moral di Eropa terkait dengan berbagai karya Aristoteles. Secara detail Aristoteles menguraikan suatu argumentasi yang mendukung ketertiban moral yang bersifat alamiah. Ketertiban alam ini harus menjadi dasar bagi seluruh sistem keadilan rasional. Ketertiban alam kemudian diturunkan dalam serangkaian kriteria universal yang komprehensif untuk menguji terhadap legitimasi dari sistem hukum yang sebenarnya buatan manusia.[86] Indikator-indikator hak alamiah yang melekat pada setiap manusia akan menjadi penguji dari keabasahan hukum para penguasa yang berwenang.

Dasar dari doktrin hukum alam yang kemukakan Aristoteles ialah kepercayaan eksistensi suatu kode moral alami yang didasarkan pada identifikasi kepentingan kemanusiaan tertentu yang bersifat fundamental. Penikmatan manusia atas kepentingan mendasar tersebut dijamin oleh hak-hak alamiah yang melekat pada martabat manusia itu sendiri. Karena hak alamiah keberadaannya ialah pasti tanpa perlu pengakuan dari pejabat politis atau dewan manapun.

Pendapat Aristoteles didukung oleh John Lock, filosof abad 17 yang mengatakan bahwa setiap individu memiliki hak-hak yang alamiah yang terpisah dari pengakuan politis yang diberikan negara. Bahkan tujuan keberadaan pejabat negara tidak lain semata untuk melindungi hak-hak alamiah mendasar setiap individu. Hak alamiah untuk hidup, kebebasan dan hak milik menegaskan adanya batasan bagi kewenengan jurisdiksi negara. Negara hadir melayani dan melindungi hak-hak

---

[85] *Ibid*, hlm 19
[86] *Ibid*

alamiah masyarakatnya, bukan untuk melayani Monarkhi atau sistem yang berlangsung di negara tersebut.[87]

Pandangan Aristoteles dan John Lock di atas menjadi kunci bahwa keberadaan HAM adalah universal dan berlaku bagi negara manapun dan kapanpun. HAM ialah seperangkat konsep yang melekat pada diri manusia tidak bisa dihilangkan oleh siapapun termasuk oleh negara, karena keberadaannya adalah alamiah yang melekat pada martabat dan kedirian setiap manusia. HAM telah melebur dengan jati diri, kodrat dan eksistensi manusia. Karena itu, tidak dibenarkan bagi siapapun untuk mencabunya. Michael J. Perry mengatakan, nilai-nilai moral dalam HAM ialah untuk menegaskan satu pernyataan bahwa setiap manusia yang lahir telah memiliki martabat yang inheren dan tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun.[88] Konsepsi tanggungjawab negara terhadap penghormatan, perlindungan dan pemenuhan terhadap HAM telah menjadi model semua pengelolaan pemerintahan saat ini.[89] Negara yang hidup dengan tradisi pelanggaranan HAM, pasti akan mendapat kritikan dari dunia internasional.

B. 2.. Perkembangan Pemikiran HAM

Todung Mulya Lubis[90] mengindentifikasi bahwa setidaknya terdapat empat teori yang mengidentifikasi terhadap HAM, *pertama,* hak-hak alami *(natural rights).*

---

[87] *Ibid*

[88] Michael J. Perry, *Toward a Theory of Human Rights; Religion, Law, Courts* (Cambridge : Cambridge University Press, 2007), hlm 33.

[89] Ruth Gavison mengatakan *"the twentieth century is often described as the age of riights"*. Lihat Ruth Gavison, *On Relationship Between Civil and Political Rights and Social and Cultural Rights*, dalam Jeand Mare Coicaud, et. Al (Ed), *The Globalization of Human Rights* (Tokyo : United Nations University Press, 2003), hlm 24

[90] Lihat Todung Mulya Lubis, *In Search of Human Rights; Lega-Political Dilemmas of Indonesian's New Order, 1966-1990* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm 14-25, dalam

Teori ini merupakan konsep HAM yang paling awal, dimana HAM dimaknai sebagai hak yang dimiliki oleh seluruh manusia di setiap waktu dan tempat berdasarkan takdirnya sebagai manusia.

Kedua, teori positivis *(positivist theory).* Teori ini mengatakan bahwa hak semestinya tertuang dalam hukum yang ril. Pemenuhan terhadap hak semata-mata dibangun melalui jaminan konstitusi. Teori ini sebagaimana dipengaruhi oleh pernyataan Bentham yang menyatakan bahwa *rights is a child of law, from real law coma real rights, but from imaginary law, law of nature , come imaginary rights. Natural rights is simple nonsens, natural and impresivible rights rethorical nonsens, nonsens upon stil.*

Ketiga, teori relativis kultural *(cultural relativist theory).* Teori ini merupakan anti antitesis dari teori hukum alam yang sangat mempengaruhi terhadap pemikiran HAM hingga saat ini. Teori ini menyatakan bahwa hak yang bersifat universal merupakan pelanggaran satu dimensi kultural terhadap dimensi kultural yang lain *(cultural imprealism).* Penekanan dalam teori ini ialah bahwa setiap manusia hidup dalam interaksi sosial dan kultural, serta perbedaan tradisi budaya, peradaban cara pandang kemanusiaan. Karena itu, penganut teori ini berpendapat bahwa *"that rights belonging to all human being at all times in all places would be the rights of desocialized and deculturarized beings".*

Keempat, doktrin Marxis *(Marxist doctrine and Human Rights).* Teori Marxis menolak teori hak-hak alami karena negara atau kolektifitas ialah sumber galian seluruh hak *(repositiory of all rights).* Hak-hak akan mendapat pengakuan sebagai

---

Majda El-Muhtaj, *Dimensi-Dimensi HAM : Mengurai Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2008), hlm 5-6

hak individual, apabila telah mendapat pengakuan dari negara dan kolektifitas. Teori ini secara umum menegaskan bahwa *"all rights derive from state, and are not naturally possesed by human rights being by virtue of having been born"*.

Terlepas dari konstelasi teoritik yang berbeda, tetapi bangunan teoritik tersebut sebenarnya memberikan pengakuan terhadap eksistensi penghormatan, perlindungan dan pemenuhan terhadap HAM. Setiap teori mengakui bahwa setiap manusia memiliki martabatnya yang inheren. Konstelasi teoritik tersebut juga mendorong lahirnya pengakuan HAM yang lebih komprehensif dan lintas paradigmatik. Perkembangan pemikiran tersebut sangat jelas terbaca dari jaminan HAM dari lintas generasi.

Pemikiran HAM sampai saat ini dapat dikatagorisasi mendasarkan pada subyek, obyek atau generasi kemunculannya. Generasi pertama dari HAM ialah hak sipil dan politik. Hak ini merupakan hak tradisional paling awal yang berkaitan dengan kemerdekaan dan keadilan, dimana setiap individu berhak menuntutnya kepada negara. Hak sipil dan politik merupakan favorit dari negara-negara barat, bahkan sebagian besar menganggapnya sebagai satu-satunya HAM yang sebenarnya. Generasi kedua ialah hak ekonomi, sosial dan budaya. Hak generasi kedua ini biasa dikenal sebagai hak penghidupan dan penikmatan, dimana negara-negara anggota dituntut untuk mengambil tindakan positif untuk memajukannya. Hak generasi kedua ini sangat kuat diajukan oleh negara-negara sosialis dan berkembang. Sedangkan generasi ketiga ialah hak-hak kolektif, dimana hak-hak tidak semata dinikmati secara individual melainkan berpijak pada solidaritas antar manusia. Termasuk dalam generasi ketiga ialah hak atas perdamaian, hak atas lingkungan yang sehat dan

seimbang, dan pentingnya jalinan kerjasama antara bangsa-bangsa yang makmur dan negara berkembang yang miskin untuk kemaslahatan umat manusia.[91]

Jimly Assiddiqie menambahkan bahwa pemikiran HAM saat ini telah memasuki generasi keempat, yaitu generasi pemikiran HAM yang berhadapan dengan MNCs/TNCs. Jimly menyebutkan bahwa terdapat empat faktor yang mempengaruhi lahirnya konsepsi HAM generasi keempat ini. *Pertama,* konglomerasi raksasa dalam bentuk *Multinational Corporations* (MNCs), atau disebut *Trans-National Corporations* (TNCs). *Kedua,* fenomena *nations without states. Ketiga,* global citizen yang berdampak lahirnya kelas sosial. *Keempat,* pengaturan entitas baru yang bersifat otonom dalam bentuk *corporate federalism.*[92]

Dalam konteks konstelasi teoritik, generasi pertama, jaminan terhadap hak sipil dan politik didominasi oleh teoritikus abad ke-17 dan ke-18, dimana mereka sangat intensif menyoroti terhadap revolusi di Inggris, Prancis dan Amerika. Bangunan teori HAM di era generasi ini lebih berideologi individualisme liberal. HAM dipahami sebagai abstensi dalam pencarian martabat manusia dan bersifat negatif *(freedom from).*[93] Generasi HAM kedua yang sifatnya hak ekonomi sosial dan budaya, merupakan representasi gagasan teoritikus sosialis marxis, dimana HAM lebih dimaknai sebagai tuntutan persamaan sosial *(claims to social equality).*[94]

Generasi HAM ketiga juga dibangun dalam konteks perpaduan pemikiran generasi HAM pertama dan kedua, dimana hak atas atau untuk pembangunan

---

[91] D.J Harris, *Cases and Materials on International Law,* (London : Sweet on Maxwell, 1998), hlm 625. Juga K. Vasak, *For the Third Generation of Human Rights : The Rights of Solidarity,* Inaugural Lecture in International Institute of Human Rights, Strasbourg, 2-27 Juli, 1979.

[92] Jimly Assiddiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-Pilar Demokrasi* (Jakarta : Konstitusi Press, 2005), hlm 223-225

[93] Majda El-Muhtaj, *Dimensi-Dimensi HAM... op.cit,* hlm 23

[94] *Ibid,* hlm 25

mencakup persamaan hak atauk kesempatan untuk maju yang berlaku bagi segala bangsa, termasuk hak setiap orang yang hidup sebagai bagian dari kehidupan bangsa tersebut. Hak ini mencakup dua dimensi sekaligus : berpartisipasi dalam pembangunan, sekaligus menikmati hasil-hasil pembangunan tersebut.[95] Demikian juga, generasi HAM keempat, dimana negara bertanggungjawab untuk melindungi HAM di tengah kekuasaan korporasi yang merajalela.[96]

Kerangka pemikiran di atas, mempertegas bahwa HAM saat ini telah berlaku secara universal, dibutuhkan oleh setiap manusia dan negara . HAM telah menjadi tempat berlindung dan instrumen yang dapat menjadi sandaran setiap manusia dari segenap problematika negara dan sosial. Karena HAM bukanlah gagasan dan konsep yang parsial. Manfred Nowak mengatakan bahwa fokus dari HAM ialah semata-mata perlindungan terhadap kehidupan dan menjaga terhadap martabat manusia.Namun demikian, perdebatan tentang universalitas dan relatifitas hak asasi manusia (diakui atau tidak) masih berlangsung sampai saat ini.

B.3 Perdebatan Universalisme dan Relatifisme Budaya

Sampai saat ini, pandangan terhadap hak asasi manusia masih terbelah. Setidaknya ada dua pandangan besar, yaitu kelompok yang melihat HAM sebagai instrumen yang universal sedangkan yang kedua ialah kelompok yang melihat HAM sebagai instrumen yang partikular-kultural.

Kelompok pertama mengatakan dengan cukup tegas bahwa HAM itu universal tidak ada perdebatan. HAM kontemporer menurut mereka, baik secara *de jure* dan

---

[95] *Ibid*
[96] *Ibid*, hlm 25-29

atau *de facto* tidak bisa dipungkiri keberadaannya merupakan konsensus negara-negara internasional yang multi ideologi pada tahun 1948. Sebagai satu konsensus yang telah dideklarasikan dunia internasional maka keberadaan HAM berarti bersifat universal dan berlaku di semua ruang dan waktu selama manusia itu ada. Eksistensi penghormatan HAM tidak boleh dihilangkan dalam situasi dan kondisi apapaun.

Universalitas HAM kontemporer dapat dilacak dari asal muasal dan perkembangan HAM sebelumnya dimana keberadaannya tidak dapat dipisahkan dari perkembangan universalisme nilai moral dari berbagai ajaran dunia. Universalisme moral meletakkan keberadaan kebenaran moral yang bersifat lintas budaya dan lintas sejarah yang dapat diidentifikias secara rasional. Nilai moral tersebut menjadi pijakan penilaian antara kepercayaan dan prinsip yang "benar" dan yang konvensional. Dimana prasyarat perlindungan HAM dalam berbagai nilai moral tersebut ditemukan konsep bahwa individu disebut sebagai pemangku hak alamiah tertentu dan pandangan umum mengenai nilai moral yang melekat dan adil bagi setiap individu secara rasional.[97]

Asal muasal universalisme moral di Eropa ialah terkait dengan berbagai karya Aristoteles. Secara detail Aristoteles menguraikan suatu argumentasi yang mendukung ketertiban moral yang bersifat alamiah. Ketertiban alam ini harus menjadi dasar bagi seluruh sistem keadilan rasional. Ketertiban alam kemudian diturunkan dalam serangkaian kriteria universal yang komprehensif untuk menguji terhadap legitimasi dari sistem hukum yang sebenarnya buatan manusia.[98] Indikator-

---

[97] Knut D. Asplund, *Hukum Hak Asasi ... Op.Cit.*, hlm 19
[98] *Ibid*

indikator hak alamiah yang melekat pada setiap manusia akan menjadi penguji dari keabasahan hukum para penguasa yang berwenang.

Dasar dari doktrin hukum alam yang kemukakan Aristoteles ialah kepercayaan eksistensi suatu kode moral alami yang didasarkan pada identifikasi kepentingan kemanusiaan tertentu yang bersifat fundamental. Penikmatan manusia atas kepentingan mendasar tersebut dijamin oleh hak-hak alamiah yang melekat pada martabat manusia itu sendiri. Karena hak alamiah keberadaannya ialah pasti tanpa perlu pengakuan dari pejabat politis atau dewan manapun.

Pendapat Aristoteles diatas didukung oleh John Lock, filosof abad 17 yang mengatakan bahwa setiap individu memiliki hak-hak yang alamiah yang terpisah dari pengakuan politis yang diberikan negara. Bahkan tujuan keberadaan pejabat negara tidak lain semata untuk melindungi hak-hak alamiah mendasar setiap individu. Hak alamiah untuk hidup, kebebasan dan hak milik menegaskan adanya batasan bagi kewenengan jurisdiksi negara. Negara hadir melayani dan melindungi hak-hak alamiah masyarakatnya, bukan untuk melayani Monarkhi atau sistem yang berlangsung di negara tersebut.[99]

Pandangan Aristoteles dan John Lock di atas menjadi kunci bahwa keberadaan HAM adalah universal dan berlaku bagi negara manapun dan kapanpun. Hak-HAM yang melekat pada diri manusia tidak bisa dihilangkan oleh siapapun termasuk oleh negara karena keberadaannya adalah alamiah yang melekat pada martabat dan kedirian setiap manusia. Dalam pandangan ini juga ditegaskan bahwa individu ialah unit sosial yang memiliki hak-hak yang tidak dapat dipungkiri dan diarahkan pemenuhan kepentingan hak alamiahnya.

---

[99] *Ibid*

Kelompok kedua ialah mereka yang mengatakan bahwa HAM itu keberadaannya sangat relatif kultural. Kelompok penentang universalistas HAM ini mengemuka menjelang berakhirnya perang dingin yang rata-rata disuarakan oleh negara-negara berkembang dan negara-negara Islam yang tergabung dalam OKI. Substansi gugatan ialah teletak pada relatifisme budaya yang otomatis menjadi sumber penilaian eksistensi keabasahan suatu hak dan kaidah moral yang selayaknya ada dalam satu negara.[100]

Dalam kontek itu kemudian HAM tidak mungkin berlaku universal tetapi keberadaannya pasti terikat oleh budaya yang berlangsung di satu wilayah. Kebudayaan yang berbeda-beda itu mempunyai standar dan prinsip-prinsip haknya masing-masing sehingga tidak mungkin terjadi proses universalisasi terhadap HAM satu negara terhadap negara-negara lainnya. Apalagi dalam konteks HAM internasional, kulturalisme HAM yang dibangun dalam instrumen internasional ialah berasal dari negara-negara Eropa dan Amerika Latin.

Di kawasan Lembah Pasifik Barat mengemuka pandangan HAM yang disebut sebagai *"asian values"*, nilai-nilai HAM Asia lebih pantas untuk dikembangkan dalam kawasan Asea ketimbang nilai-nilai moral HAM yang berkembang di Eropa. Konsepsi HAM dan demokrasi dianggap tidak urgen untuk diberlakukan di kawasan Asia. Aktor-aktor kepala negara yang terkenal dalam mengusung ide Asia ini diantaranya Lee Kwan Yew (Menteri Senior Singapura) dan Mahathir Mohammad (Mantan Perdana Menteri Malaysia).[101]

---

[100] Jack Donnely, *Universal Human Rights in ... Op. Cit.*, hlm 89-93
[101] Rhona K.M Smith, *Hukum Hak Asasi .... op. cit,* hlm 21

Lee Kwan Yew mengatakan bahwa di kawasan Asia yang dicari itu tidak begitu berkaitan dengan demokrasi, melainkan dengan pemerintahan yang bertanggungjawab yaitu suatu pemerintahan yang transparan dan tidak korup. Bahkan yang mendesak dibutuhkan negara-negara di kawasan Asia ialah pembangunan ekonomi yang harus ditopang oleh pemerintahan yang kuat bukan malah memberikan kebebasan dan HAM.[102] Lee Kwan Yew secara tidak langsung mengatakan bahwa keberadaan HAM dan demokrasi akan menghambat terhadap pembangunan ekonomi dan kesejahteraan rakyat.

Pernyataan senada diungkapkan oleh Mahathir Mohammad yang mengatakan bahwa di saat kemiskinan dan tidak tersedianya pangan yang memadai masih merajalela, dan kebutuhan dasar rakyat tidak terjamin maka prioritas mesti diberikan kepada pembangunan ekonomi. Mahathir bahkan menegaskan penentangannya terhadap internasionalisasi HAM dengan mengatakan *"Asia tampaknya tidak memiliki hak apapun untuk menerapkan nilai-nilainya sendiri tentang HAM"*.[103]

Termasuk di Indonesia, konsepsi HAM internasional pada masa pemerintahan Soeharto dianggap sebagai sekumpulan ide yang bertentangan dengan nilai-nilai pancasila. Pemikiran para elit di era rezim orde baru pada waktu itu menganggap HAM internasional ialah rumusan-rumusan HAM yang berasal dari pemikiran barat dan bersifat individualistik. Penguasa orde baru menuduh keberadaan HAM akan mendorong pada destabilitas publik dan akan mendorong pada kegagalan

[102] Lee Kwan Yew, *Democracy and Human Rights for the World*, Asahi Forum, Tokyo, 20 November 1992

[103] Mahathir Mohammad, Keynote Address dalam laporan International *Conference Rethingking Human Rights* yang diselenggarakan oleh JUST, Kuala Lumpur, 1994

pembangunan ekonomi di Indonesia. [104] Pemerintahan Indonesia secara tidak langsung menjadi bagian penganut relatifisme kultural yang menjadikan alasan pancasila sebagai penokan HAM universal.

Selain itu, penolakan HAM universal juga berlangsung di negara-negara Islam. Dalam rangka penolakan itu negara-negara Islam yang tergabung dalam OKI *(Organisasi Komferensi Islam)* melangsungkan *Cairo Declaration* (CD) pada 5 Agustus 1990. Deklarasi ini memang tidak merombak total rumusan UDHR tetapi mengkoreksi dan manambahkan aturan-aturannya. Rumusan-rumusan UDHR yang dianggap tidak bertentangan dengan prinsip Islam dikasih penjelasan sebagaimana Al-Qur'an dan Al-Hadist mengaturnya sedangkan rumusan UDHR yang dianggap bertentangan dengan Islam dihilangkan seperti pasal 16 (1) tentang perkawinan yang tidak harus dibatasi oleh agama, dan pasal 18 yang dianggap bertentangan dengan prinsip akidah Islam yaitu tentang kebolehan berpindah agama *(murtad)*.[105]

Penolakan yang dilakukan oleh negara-negara berkembang di Asia Tenggara karena alasan kultural yang relatif dan koreksi rumusan UDHR oleh negara-negara Arab yang tergabung dalam OKI menegaskan bahwa memang ada benturan budaya, sipil dan politik yang berlangsung di lintas negara. Konsep HAM barat yang menjadikan individu sebagai unit sosial yang memiliki hak-hak yang tidak dapat dipungkiri dan diarahkan pemenuhan kepentingan hak alamiahnya, berbeda dengan kelompok relatifisme kultural yang menjadikan komunitas sebagai unit sosial dan cenderung meniadakan hak-hak alamiah yang sifatnya individual.

---

[104] Bagir Manan, *Perkembangan Pemikiran Dan Pengaturan Hak Asasi Manusia Di Indonesia* (Yayasan Hak Asasi Manusi, Demokrasi dan Supremasi Hukum, Bandung, 2001), hlm 41

[105] Ahmad Kosasih, *HAM dalam Perspektif Islam (Menyingkap Persamaan dan Perbedaan Antara Islam dan Barat)* (Salemba : Diniyah, 2003), hlm 9

Dalam bahasa yang lebih kongkrit, dunia barat mengakui HAM secara alamiah yang dimiliki oleh setiap individu tanpa melihat ada atau tidaknya.satu negara. Keberadaan negara hanya semata-mata dibangun untuk melayani dan melindungi secara penuh HAM secara universal. Berbeda dengan negara-negara Timur yang menyatakan bahwa HAM dianggap ada hanya ada dalam satu masyarakat dan ada dalam satu negara sehingga keberadaan HAM di negara-neggara timur dianggap sebagai pemberian negara dan boleh dibatasi oleh kekuasaan negara tersebut.

Terlepas dari perdebatan tentang unversalitas dan partikularitas di atas, sebenarnya dunia saat ini sedang mengerucut dan menjadikan hak asasi manusia sebagai standar internasional yang universal. Negara-negara Asia, khususnya Indonesia dalam banyak hal telah meratifikasi kovenan dan konvensi-konvensi internasional yang memiliki standar dan prinsip yang tidak jauh berbeda. Pengukuran terhadap pemangku hak, pemangku kewajiban, identifikasi pelanggaran hak asasi manusia serta pengawasannya tidak jauh berbeda.

B.4. Pemegang Hak, Pemangku Kewajiban dan Pelanggaran HAM

Identifikasi terhadap pemegang dan pemangku HAM merupakan kerangka yang sangat penting bagi pembangunan berbasis HAM. Identifikasi tersebut pertama-tama harus melihat terhadap ketentuan hukum yang mendasari terhadap pelaksanaan HAM, yang sudah diterima secara internasional. Berdasarkan instrumen-instrumen HAM, telah diterima bahwa pihak yang terikat secara hukum dalam pelaksana dan pemangku kewajiban HAM adalah negara..[106] Dalam hal ini, negara berjanji untuk

[106] Identifikasi kewajiban negara bisa dibaca dengan jelas pada Pasal 2 ayat 2 Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik yang berbunyi : *"Apabila belum diatur oleh ketentuan*

mengakui, menghormati, melindungi, memenuhi dan menegakkan HAM. Ketentuan hukum tersebut menegaskan tiga hal meliputi :[107]

1. Negara ditempatkan sebagai pemangku tanggungjawab *(duty holder),* yang harus memenuhi kewajiban-kewajibannya dalam pelaksanaan HAM, baik secara nasional maupun internasional; sedangkan individu dan kelompok-kelompok masyarakat adalah pemegang hak *(rights holder)*
2. Negara dalam ketentuan hukum HAM tidak memiliki hak. Negara hanya memikul kewajiban dan tanggungjawab *(obligation and responsibility)* untuk memenuhi hak warga negaranya (baik inidividu maupun kelompok) yang dijamin dalam instrumen-instrumen HAM internasional.
3. Jika negara tidak mau *(unwilling)* atau tidak punya keinginan untuk memenuhi kewajiban dan tanggungjawabanya, pada saat itulah negara

---

perundang-undangan atau kebijakan lainnya, setiap Negara Pihak pada Kovenan ini berjanji untuk mengambil langkah-langkah yang diperlukan, sesuai dengan proses konstitusionalnya dan sesuai dengan ketentuan Kovenan ini, untuk mengambil tindakan legislatif atau tindakan lainnya yang mungkin perlu bagi pelaksanaan HAM yang diakui oleh Kovenan ini". Pasal ini dipertegas dengan Komentar Umum No. 31 (2004), tentang sifat kewajiban hukum umum yang dibebankan kepada negara anggota Kovenan. Pada paragraf 14 dikatakan *"Kewajiban susuai Pasal 2 paragraf 2, untuk mengambil tindakan untuk memenuhi hak-hak yang diatur dalam Kovenan adalah tidak dapat diganggu gugat dan berlaku dengan segera. Kegagalan untuk memenuhi kewajiban-kewajiban ini tidak dapat dijustifikasi dengan pertimbangan-pertimbangan politis, sosial, budaya dan ekonomi dalam dalam negeri dari Negara anggota".* Ketentuan ini juga dipertegas dalam Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya. Pada Pasal 2 ayat 1 berbunyi *"Setiap negara Pihak pada Kovenan ini berjanji untuk mengambil langkah-langkah, baik secara individual ataupun melalui bantuan dari kerjasama internasional, khususnya di bidang ekonomi dan teknis sepanjang tersedia sumber dayanya, dengan maksud untuk mencapai secara bertahap perwujudan penuh dari hak-hak yang diakui oleh Kovenan ini dengan cara-cara yang sesuai, termasuk dengan pengambilan langkah-langkah".* Pasal ini dipertegas dalam Komentar Umum No. 3 (1990) yang menjelaskan tentang sifat kewajiban-kewajiban Negara-negara anggota (Pasal 2.1 Kovenan), terutama pragraf 1 dan pragraf 2. Paragraf 1. *"Pasal 2 mempunyai nilai penting bagi pemahaman Kovenan secara utuh serta harus dianggap mempunyai suatu kaitan dinamis dengan ketentuan-ketentuan lain yang ada dalam Kovenan. Pasal ini menjelaskan tentang sifat-sifat kewajiban hukum umum yang harus dilaksanakan oleh negara –negara penandatanganan Kovenan. Kewajiban-kewajiban itu termasuk apa yang didefinisikan (sesuai dengan hasil kerja Komisi Hukum Internasional) sebagai kewajiban perilaku dan kewajiban atas hasil... ".* Pada Komentar Umum Paragraf 2 dikatakan *"Lainnya adalah kewajiban dalam Pasal 2 ayat 1 ialah untuk mengambil langkah-langkah".*

[107] Muhammad Syafari Firdaus, dkk, *Pembangunan Berbasis Hak Asasi Manusia : Sebuah Panduan* (Jakarta : Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2007), hlm 7

tersebut bisa dikatakan telah melakukan pelanggaran HAM atau hukum internasional. apabila pelanggaran tersebut tidak mau dipertanggungjawabkan oleh negara, maka tanggungjawab itu akan diambil alih oleh masyarakat internasional.

Konsepsi pertanggungjawaban negara di atas secara lebih tegas merupakan konsekuensi dari ratifikasi negara Indonesia terhadap instrumen-instrumen HAM internasional, sehingga negara memiliki kewajiban dan tanggungjawab untuk mendukung dalam melaksanakan setiap upaya pemajuan HAM, baik dimensinya sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya, nasional maupun internasional. Kewajiban dan tanggungjawab tersebut setidaknya bisa dilihat dalam tabel berikut :[108]

Tabel 2 : Tanggungjawab Utama Negara

Tanggungjawab Menghormati *(obligation to respect).*	Tanggungjawab ini ialah kewajiban negara untuk tidak turut campur untuk mengatur warganegaranya ketika melaksanakan hak-haknya. Dalam hal ini negara memiliki kewajiban untuk tidak melakukan tindakan-tindakan yang menghambat pemenuhan dari seluruh hak asasi. Contoh, negara tidak turut campur untuk mengatur praktek pelaksanaan agama tertentu, tidak melakukan penangkapan

[108] Dalam kaidah-kaidah Mastrich pada paragraf 6 disebutkan *"Seperti hak-hak sipil dan politik, hak-hak ekonomi, sosial dan budaya membebankan kepada negara tiga jenis kewajiban yang berbeda; kewajiban untuk menghormati, melindungi dan memenuhi. Kegagalan dalam melaksanakan salah satu kewajiban ini merupakan pelanggaran terhadap hak-hak tersebut. Kewajiban untuk menghormati mengharuskan Negara menahan diri untuk tidak campur tangan dalam dinikmatinya hak-hak ekonomi, sosial dan budaya. Jadi, hak utuk mendapatkan perumahan dilanggar, apabila negara tersangkut dalam penggusuran paksa secara sewenang-wenang. Kewajiban untuk melindungi mengharuskan Negara untuk mencegah pelanggaran hak tersebut oleh pihak ketiga. Sehingga, kegagalan utuk memastikan pengusaha swasta memenuhi standar dasar tenaga kerja dapat berarti pelanggaran terhadap hak untuk bekerja atau hak untuk mendapatkan kondisi kerja yang adil dan menyenangkan. Kewajiban untuk memenuhi mengharuskan Negara untuk mengambilan tindakan-tindakan legislatif, administratif, anggaran, hukum dan semua hak tersebut. Dengan demikian, kegagalan negara-negara untuk memberikan pelayanan kesehatan dasar kepada yang membutuhkan berarti sebuah pelanggaran"*

	dan penahanan secara semena-, memberi kebebasan kepada warga negaranya untuk berkumpul dan berserikat, dan memberi kebebasan kepada warga negaranya untuk memilih dalam pemilihan umum, dan lain-lain.
Tanggungjawab Melindungi *(obligation to protect).*	Tanggungjawab ini ialah kewajiban negara agar bertindak aktif untuk memberi jaminan perlindungan terhadap hak asasi warga negaranya. Dalam hal ini berkewajiban untuk mengambil tindakan-tindakan untuk mencegah pelanggaran semua HAM oleh pihak ketiga. Contoh, kewajiban negara untuk bertindak ketika satu kelompok tertentu, seperti satu kelompok etnis menyerang kelompok yang lain, kewajiban negara untuk memaksa perusahaan untuk membayar upah yang layak, dan lain-lain.
Tanggungjawab Memenuhi *(Obligation to fulfill).*	Tanggungjawab ini ialah kewajiban negara untuk bertindak secara aktif agar semua warga negaranya itu bisa terpenuhi hak-haknya. Negara berkewajiban untuk mengambil langkah-langkah legislatif, administratif, hukum dan tindakan-tindakan lain untuk merealisasikan secara penuh HAM. contoh, kewajiban negara untuk memenuhi sistem perawatan kesehatan dasar, kewajiban untuk mengimplementasikan pendidikan gratis pada tingkat dasar, kewajiban untuk menyediakan lapangan pekerjaan bagi warga negaranya.

Selain tiga bentuk kewajiban dalam tabel di atas, dalam implementasinya negara juga memiliki kewajiban untuk mengambil langkah-langkah terhadap realisasi

pemenuhan HAM.[109] Di antara langkah-langkah itu ialah langkah untuk menjamin *(to guarantee),* untuk meyakini *(to ensure),* untuk mengakui *(to recognize),* untuk berusaha *(to undertake),* dan untuk meningkatkan *(to promote).*[110]

Kewajiban-kewajiban negara tersebut, baik kewajiban untuk mengormati *(obligation to respect),* tanggungjawab untuk melindungi *(obligation to protect),* dan tanggungjawab untuk memenuhi *(obligation to fulfill),* semuanya mengandung unsur kewajiban untuk bertindak *(obligation to conduct)* dan kewajiban untuk berdampak *(obligation to result).* Kewajiban untuk bertindak mensyaratkan negara melakukan langkah-langkah tertentu untuk melaksanakan pemenuhan suatu hak. Sedangkan kewajiban untuk berdampak mengharus negara untuk mencapai sasaran tertentu guna memenuhi standar substantif yang terukur.[111]

Negara, yang dalam konteks HAM diletakkan sebagai pemangku kewajiban, dituntut harus melaksanakan dan memenuhi semua kewajibannya yang dikenakan kepadanya secara sekaligus dan segera. Jika kewajiban-kewajiban tersebut gagal untuk dilaksanakan, maka negara akan dikatakan telah melakukan pelanggaran HAM.[112] Dalam konteks pelanggaran, terdapat dua jenis pelanggaran HAM :

---

[109] Dalam beberapa Prinsip-prinsip Limburg dinyatakan, Paragraf 16 berbunyi "Semua Negara Peserta berkewajiban memulai secepatnya mengambil langkah-langkah ke arah realisasi sepenuhnya hak-hak yang tercantum dalam Kovenan". Paragraf 17 berbunyi "Pada tingkat nasional Negara Peserta sebaiknya menggunakan semua sarana yang tepat, termasuk tindakan legislatif, administratif, yudisial, ekonomi, sosial, dan pendidkan, sesuai dengan sifat dari hak-hak untuk memenuhi kewajiban mereka berdasarkan Kovenan". Paragraf 22 berbunyi "Beberapa kewajiban berdasarkan Kovenan mengharuskan pelaksanaan sepenuhnya dengan segera oleh semua Negara peserta, seperti misalnya larangan mengenai diskrimininasi dalam pasal 2 ayat 2 Kovenan".

[110] Muhammad Syafari Firdaus, dkk, *Pembangunan Berbasis...Op. Cit*, hlm 8

[111] *Ibid* 8-9.

[112] Dalam Prinsip-Prinsip Limburg pada Paragraf 70 disebutkan *"Suatu kegagalan oleh Negara Peserta untuk memenuhi suatu kewajiban yang tercantum dalam Kovenan, berdasarkan hukum internasional, adalah suatu pelanggaran terhadap Kovenan".*

Tabel 3 : Bentuk Pelanggaran HAM

Pelanggaran	**Penjelasan**
Pelanggaran HAM negara karena tindakan *(by commision).*	Negara dianggap melakukan pelanggaran jika justru melakukan tindakan langsung untuk turut campur dalam mengatur hak-hak warga negara yang semestinya dihormati. Contoh, negara melarang serikat buruh, melarang hak kebebasan beragama, dan lain-lain.
Pelanggaran HAM karena pembiaran *(by ommision).*	Pelanggaran ini terjadi ketika negara tidak melakukan suatu tindakan atau gagal untuk mengambil tindakan lebih lanjut yang diperlukan untuk melaksanakan kewajiban hukum. Contoh, negara gagal untuk mengimplementasikan pendidikan gratis tingkat dasar bagi warganegaranya, gagal menyediakan lapangan pekerjaan, gagal menyediakan pelayanan kesehatan dasar, gagal untuk mengubah atau mencabut undang-undang yang tidak sesuai dengan nilai-nilai HAM, dan lain-lain.

Dalam konteks pelanggaran HAM, aktor non negara atau non pemerintah dapat juga terlibat sebagai pelaku pelanggaran HAM sebagaimana yang dilakukan oleh negara atau aparat-aparatnya, yaitu ketika pihak-pihak tersebut mekukan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan dengan tanggungjawab dan kewajiban untuk menghormati HAM. Tindakan aktor non negara yang terkategori pelanggaran HAM ialah pengusiran terhadap komunitas tertentu yang dilakukan oleh perusahaan transnasional, merancang tingkat upah yang lebih rendah daripada yang telah

ditentukan oleh perundang-undangan, merancang dan menjalankan kebijakan yang diskriminatif, dan melakukan pembuaangan zat polutan secara sembarangan.[113]

Pelanggaran yang dilakukan oleh aktor non negara pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan negara yang yurisdiksinya mencakup wilayah dimana pelanggaran itu terjadi. karena itu, pelanggaran yang dilakukan non negara pada dasarnya ialah tanggungjawab negara. Konsekwensinya, negara berkewajiban untuk menerapkan mikanisme penyelesaian pelanggaran-pelanggaran tersebut, diantaranya untuk memantau, menyelidiki, menuntut, dan memberi ganti rugi kepada korban.

Dalam konteks melindungi, negara juga berkewajiban juga memiliki tanggungjawab untuk memastikan bahwa pihak swasta atau perorangan, termasuk di dalamnya perusahanan MNC/TNC di wilayah yurisdiksinya, tidak meniadakan terhadap hak-hak perorangan. Karena itu, negara bertanggungjawab atas pelanggaran HAM yang timbul dari kegagalannya untuk melaksanakan pengawasan yang ketat terhadap langkah para aktor non negara.[114]

B. 5.. Prinsip-Prinsip Pokok HAM

Prinsip-prinsip pokok HAM merupakan rumusan dasar tentang HAM dan menjadi menjadi acuan standar dalam pelaksanaan HAM di satu negara. Prinsip-prinsip ini bersifat universal karena disarikan dari instrumen-instrumen hukum HAM nasional dan internasional.[115] Prinsip-prinsip itu meliputi :[116]

---

[113] Muhammad Syafari Firdaus, dkk, *Pembangunan Berbasis...op. cit*, hlm 9-10

[114] *Ibid*

[115] Dalam insttrumen internasional prinsip-prinsip dapat dilacak diantaranya Pasal 1 dan 2 DUHAM, Pasal 2 ayat 1, Pasal 3, Pasal 24 ayat 1 dan Pasal 26 Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik, Komentar Umum No. 28 (2000) tentang Persamaan laki dan perempuan, Komentar Umum No. 18 (1989) tentang Non Diskriminasi, Pasal 2 ayat 2 dan Pasal 3 Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, Komentar Umum No. 16 (2005) tentang Hak yang setara antara laki-laki

1. Universal dan tidak dapat dicabut *(universality and inalienability).* Hak asasi merupakan hak yang melekat, dan seluruh umat manusia di dunia memilikinya.. Hak-hak tersebut tidak bisa diserahkan secara sukarela atau dicabut. Dalam Deklarasi Umum HAM Pasal 1 berbunyi "Setiap manusia dilahirkan merdeka dan sederajat dalam harkat dan martabatnya"
2. Tidak bisa dibagi *(indivisibility).* Hak asasi manusia baik dimensinya sipil, politik, ekonomi, sosial dan budaya, semuanya inheren, menyatu sebagai bagian dari harkat-martabat umat manusia yang tidak dapat dipisahkan. Semua orang memiliki status hak yang sama dan sederajat, dan tidak bisa digolong-golongkan berdasarkan tingkatan hierarkis. Pengabaian pada satu hak akan berdampak pada pengabaian hak-hak lainnya.
3. Saling bergantung dan berkaitan *(interdependence and interrelation).* Baik secara keseluruhan ataupun sebagian, pemenuhan dari satu hak seringkali bergantung kepada pemenuhan hak-hak lainnya. Contoh, hak untuk mendapatkan pendidikan, tidak bisa dipisahkan dalam satu situasi tertentu dengan hak informasi.
4. Kesetaraan dan non diskriminasi *(equality and non discrimination).* Setiap individu sederajat sebagai umat manusia dan memiliki kebaikan yang inheren dalam harkat-martabatnya masing-masing. Setiap manusia berhak sepenuhnya atas hak-haknya tanpa ada pembedaan dengan alasan apapun,

---

dan perempuan dalam semua penikmatan hak ekonomi,sosial dan budaya, Komentar Umum No. 3 (1990) tentang Kewajiban-kewajiban Negara Pihak, serta dalam Konvensi-Konvensi internasional lainnya. Sedangkan di level nasional, prinsip-prinisip dapat ditemukan di UUD 1945, UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM, UU No. 26 tahun 2000 tentang Pengadilan HAM, serta berbagai Undang-Undang yang berkaitan dengan HAM lainnya.

[116] Muhammad Syafari Firdaus, dkk, *Pembangunan Berbasis... Op. Cit,,* hlm 15-16.

seperti yang didasarkan atas perbedaan ras, warna kulit, jenis kelamin, etnis, usia, bahasa, agama, pandangan politik, dan pandangan lainnya, kewarganegaraan dan latar belakang sosial, cacat dan kekurangan, kelahiran, dan lain sebagainya.

5. Partisipasi dan Kontribusi *(participation and contribution).* Setiap orang dan seluruh masyarakat berhak untuk turut berperan aktif secara bebas dan berarti dalam partisipasi dan berkontribusi untuk menikmati kehidupan pembangunan, baik kehidupan sipil, politik, ekonomi, sosial dan budaya.
6. Tanggungjawab Negara dan Penegakan Hukum *(state responsibility and rule of law).* Negara bertanggungjawab untuk mentaati terhadap HAM. Negara harus tunduk pada norma-norma hukum dan standar yang tercantum dalam instrumenn HAM.Seandainya negara gagal dalam melaksanakan tanggungjawabnya, pihak-pihak yang dirugikan berhak untuk mengajukan tuntutan secara layak, yang sesuai dengan aturan dan prosedur yang berlaku.

Secara umum, keberadaan prinsip-prinsip pokok HAM akan selalu melekat harkat dan martabat manusia. Individu atau kelompok berhak dan diberi kewenangan untuk memenuntut jika ada prinsip yang menjadi standar minimum tersebut tidak mereka dapatkan, sekalipun peraturan perundang-undangan yang berlaku atau pihak penguasa tidak mengakui atau tidak melindunginya.[117]

[117] *Ibid*

C. Kebebasan Beragama dan Negara

C.1. Kebebasan Beragama

Salah satu bahasan dari HAM ialah hak kebebasan beragama. Dalam wacana HAM, kebebasan beragama terkatagori sebagai hak yang menjadi bagian hak sipil dan politik. Ifdhal Kasim mengatakan, hak-hak yang terkatagori hak sipil dan politik sering disebut sebagai hak-hak negatif *(negatif rights),* dimana hak-hak kebebasan di dalamnya akan dapat terpenuhi apabila peran negara terbatasi. Apabila negara berperan intervensionis, tidak akan bisa dielakkan hak-hak dan kebebasan yang diatur akan dilanggar oleh negara. Perspektif inilah yang membedakan dengan hak-hak ekonomi, sosial dan budaya, dimana negara dituntut maksimal. Negara akan melanggar HAM jika negara tidak berperan secara aktif atau berperan minus.[118]

Dalam wacana hak sipil dan politik, muatan yang terkandung di dalamnya, umum diklasifikasi menjadi dua, *pertama*, hak-hak *non derogable rights*, yaitu hak-hak yang bersifat absolut dan tidak boleh dikurangi pemenuhannya oleh negara pihak, walaupun negara dalam keadaan darurat sekalipun. Hak-hak ini meliputi, hak atas hidup *(rights to life),* hak bebas dari penyiksaan (*rights to be free from torture),* hak bebas dari perbudakan *(rights to be free from slavery),* hak bebas dari penahanan karena gagal memenuhi perjanjian hutang, hak bebas dari penahanan yang berlaku surut, hak sebagai subyek hukum, dan hak kebebasan berfikir, berkeyakinan, dan beragama. Negara-negara yang melakukan pelanggaran terhadap hak-hak tersebut seringkali akan mendapat kecaman sebagai negara yang melakukan pelanggaran serius HAM *(gross violation of human rights).*

---

[118] Ifdhal Kasim (Ed), *Hak Sipil dan Politik : Esai-esai Pilihan, Buku I* (Jakarta : Elsam, 2001), hlm xi-xii

Klasifikasi yang kedua ialah hak-hak yang terkatagori *derogable rights*, yaitu hak-hak yang boleh dikurangi atau dibatasi pemenuhannya oleh negara-negara pihak. Hak-hak yang terkatagori *derogable rights* ialah hak atas kebebasan berkumpul secara damai, hak atas kebebasan berserikat, termasuk membentuk dan menjadi anggota serikat buruh, dan hak atas kebebasan menyatakan pendapat atau berekspresi.[119]

Dalam kategorisasi hak sipil dan politik di atas, hak kebebasan beragama diletakkan sebagai hak yang *non derogable rights*, yaitu suatu hak yang tidak bisa dicabut dalam kondisi apapun, termasuk dalam kondisi darurat. Hak kebebasan beragama bersifat individual, internal, dan menuntut tidak adanya intervensi negara dan pihak eksternal lainnya. Dalam konteks itu, sangat penting untuk membahas hak kebebasan beragama, serta relasi agama dan negara di Indonesia.

C.2. Kebebasan Beragama Sebagai Hak

Kebebasan beragama merupakan salah satu masalah HAM yang tertua dan paling kontroversial dan menjadi perhatian internasional sejak munculnya sistem kenegaraan internasional.[120] Kebebasan beragama sendiri sebenarnya merupakan konsep modern, walaupun secara faktual kebebasan beragama tersebut dapat ditelusuri dalam sejarah panjang peraadaban manusia, utamanya ketika hadirnya agama-agama, baik dimensinya agama samawi ataupun non samawi.

Dalam kovenan internasional tentang Hak Sipil dan Politik, dimana Indonesia telah meratifikasinya disebutkan dengan tegas, yaitu :

---

[119] *Ibid,* hlm xii-xiii

[120] Malcom D. Evans, *Religious Liberty and International Law in Europe* (Cambridge : Cambridge University Press, 1997), Bab 2

Pasal 18 :

1. "Setiap orang berhak atas kebebasan berfikir, berkeyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara individu maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, ketaatan, pengamalan, dan pengajaran"
2. "Tidak seorang pun boleh dipaksa sehingga mengganggu kebebasannya untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannya"
3. "Kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan hukum yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral mayarakat atau hak dan kebebasan dasar orang lain"

Dalam UUD 1945 dan Undang-Undang di Indonesia juga disebutkan :

Pasal 18 ayat 1 berbunyi *"Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara individu maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, ketaatan, pengamalan dan pengajaran"*

Pasal 4 UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM juga dikatakan bahwa *"Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dan persamaan di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun"*

Berangkat dari instrumen hukum di atas, menjadi sangat tegas bahwa hak kebebasan beragama, termasuk menjalankan ibadah sesuai ajaran merupakan satu hak. Secara umum, inti normatif dari HAM atas kebebasan beragama atau berkeyakinan dapat disingkat menjadi delapan elemen, yaitu :[121]

1. Kebebasan internal. Setiap orang berhak atas kebebasan berfikir, berkesadaran, dan beragama; hak ini mencakup kebebasan setiap orang memiliki, menganut, mempertahankan atau pindah agama atau keyakinan.
2. Kebebasan eksternal. Setiap orang mempunyai kebebasan, baik sendiri atau bersama-sama dengan orang lain, di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan pengajaran, pengamalan, ibadah dan penaatan.
3. Tanpa dipaksa. Tidak seorang pun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau keyakinannya sesuai dengan pilihannya.
4. Tanpa diskriminasi. Negara berkewajiban untuk menghormati dan menjamin hak kebebasan beragama atau berkeyakinan bagi semua orang

[121] Tore Lindholm, dkk (Ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan : Seberapa Jauh?* (Yogyakarta : Kanisius, 2010), hlm 20-21

yang berada dalam wilayahnya dan yang tunduk pada wilayah hukum atau yurisdiksinya, hak kebebasan beragama atau berkeyakinan tanpa pembedaan apapun seperti ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama atau keyakinan, politik atau pendapat lain, kebangsaan atau asal usul lainnya, kekayaan, kelahiran atau status lainnya.

5. Hak orang tua dan wali. Negara berkewajiban untuk menghormati kebebasan orang tua dan apabila diakui, wali hukum yang sah, untuk memastikan bahwa pendidikan agama dan moral bagi anak-anak mereka sesuai dengan keyakinan mereka sendiri, selaras dengan kewajiban untuk melindungi hak atas kebebasan beragama atau berkeyakinan setiap anak seiring dengan kapasitas anak yang sedang berkembang
6. Kebebasan korporat dan kedudukan hukum. Komunitas keagamaan sendiri mempunyai kebebasan beragama atau berkeyakinan, termasuk hak otonomi dalam urusan mereka sendiri. Walaupun komunitas keagamaan mungkin tidak ingin menggunakan kedudukan hukum formilnya, sekarang sudah lazim diakui bahwa mereka mempunyai hak untuk memperoleh kedudukan hukum sebagai bagian dari hak hak atas kebebasan beragama atau berkeyakinan, dan khususnya sebagai salah satu aspek dari kebebasan memanifestasikan kepercayaan agama bukan hanya secara individual tetapi bersama-sama dengan orang lain.
7. Pembatasan yang diperbolehkan terhadap kebebasan eksternal. Kebebasan memanifestasikan agama atau keyakinan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi

keamanan publik, ketertiban, kesehatan, atau moral atau hak-hak mendasar orang lain

8. Tidak dapat dikurangi. Negara tidak boleh mengurangi hak kebebasan beragama atau berkeyakinan, bahkan dalam keadaan darurat publik.

Delapan inti normatif HAM dalam kebebasan beragama, merupakan seperangkat norma HAM yang kompleks, saling mendukung dan terkodifikasi secara internasional. Delapan inti norma tersebut juga terkesan tumpang tindih, karena kebebasan beragama satu sisi berlaku untuk individu manusia, tetapi juga berlaku untuk melindungi aktifitas komunitas dan hubungan antar generasi. Hak atas kebebasan beragama menjadi suatu yang kompleks dan mengandung sub-sub elemen yang beragam. Karena itu, kondisi ini mengarah pada kecenderungan untuk menginterpretasikan kebebasan beragama melalui filter konseptual dari norma-norma lain yang terkait dengan sub-sub elemen dari kebebasan beragama, seperti kesetaraan, kebebasan berekpresi dan supremasi hukum. [122]

C.3. Relasi Agama dan Negara

Karl Josef Partsch mengatakan bahwa terdapat empat bentuk utama hubungan negara dan komunitas keagamaan di dunia, *pertama*, negara-negara dengan komunitas sipil dan keagamaannya serupa, dan hukum berdasar dan mencerminkan kepercayaan agama. *Kedua,* negara-negara dengan komunitas sipil dan keagamaannya secara formal terpisah, namun satu kepercayaan mendominasi filsafat umum. *Ketiga,* negara-negara yang penduduknya merupakan umat lebih dari satu

[122] *Ibid*

agama atau kepercayaan (dan ada pula yang sama sekali tidak beragama), dan kebebasan beragama diakui dengan kenyataan pemisahan agama dan negara. *Keempat,* negara-negara yang secara resmi atheis, namun mentolerir agama hingga batasan tertentu.[123]

Dalam politik ketatanegaraan Islam, setidaknya ada tiga paradigma yang mengklasifikasi hubungan Islam dan negara.[124] *Pertama,* hubungan agama antara agama (Islam) dan negara adalah satu, integral dan tidak dapat dipisahkan. Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas kedaulatan ilaahi *(divine soveregnity),* karena kedaulatan itu berasal dari dan berada di tangan Tuhan. Intelektual muslim yang menganut paradigma ini diantaranya Hasan Al-Banna, Sayyid Quth dan Abul A'la Al-Maududi.

Kedua, hubungan agama dan negara terbangun secara simbiotik-interindependen, yaitu suatu hubungan timbal balik dan saling mempengaruhi. Agama memerlukan negara karena melalui negara agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bangunan etika dan moral. Intelektual muslim yang berpegangan dengan paradigma ini diantaranya, Fazlur Rahman, Al-Mawardi, Mohammad Husein Haikal, dan Qomaruddin Khan.

Ketiga, negara dan agama terpisah. Negara bersifat sekularistik. Paradigma ini menolak hubungan integralistik dan simbiotik interdependen. Tidak diterminasi

---

[123] Karl Josef Partsch, *Kebebasan Beragama, Berekspresi, Kebebasan Berpolitik,* dalam Ifdhal Kasim (Ed), *Hak Sipil dan Politik.. Op. Cit,* hlm 240

[124] Muntaha, *Fiqh Siyasah-Doktrin, Sejarah dan Pemikiran Islam tentang Hukum Tata Negara* (Yogyakarta : Adicipta Karya Nusa, 1988), hlm 53-54

agama Islam ke dalam bentuk tertentu suatu negara. Pemarakarsa paradigma ini ialah Ali Abdur Al-Raziq, dan diikuti oleh Thoha Husain.

Terlepas dari ragam perbedaan pendapat para intelektual dalam melihat relasi agama dan negara, satu hal yang tidak bisa dihilangkan ialah beragama merupakan satu hak individual dan tidak dapat dipaksakan oleh siapapun, termasuk oleh negara. Dalam khazanah hukum HAM, hak kebebasan beragama bersifat internum dan tidak bisa dikurangi. Dalam ajaran Islam dikatakan :

> *"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesunggunya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada Thaqhut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada bahul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui" (Qs. Al-Baqarah : 256)*

Beberapa inteleketual Islam memang berbeda pendapat tentang pemaknaaan "tidak ada paksaan dalam memeluk agama". Al-Thabari mengatakan bahwa ayat "tidak ada paksaan" hanya berlaku bagi ahlul kitab, seperti kaum kristen dan Yahudi, dan tidak dikenakan kepada para penyembah berhala atau musyrik Arab yang tidak mengikuti agama samawi.[125] Sedangkan Al-Zamahkhsari mengatakan bahwa bukan hanya ahli kitab yang bebas dari pemaksaan, tetapi juga semua manusia, karena jika Allah menghendaki tentu semua orang di muka bumi akan beriman.[126] Namun, Ibnu Hazm dan beberapa ahli fiqh mengatakan bahwa ayat "tidak ada paksaan" telah dihapuskan oleh ayat perang yang berbunyi : *"... dan perangilah kaum musyrik itu*

[125] Al-Thabari, M, *Tafsir Al-Thabari*, (Cairo : Mustafa Al-Babi, 1968), Vol. 9, hlm 347

[126] Al-Zamakhsyari, J., *Al-Kasyaf ' An Haqaiq al-Tanzil*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, Tanpa Tahun)

agama Islam ke dalam bentuk tertentu suatu negara. Pemarakarsa paradigma ini ialah Ali Abdur Al-Raziq, dan diikuti oleh Thoha Husain.

Terlepas dari ragam perbedaan pendapat para intelektual dalam melihat relasi agama dan negara, satu hal yang tidak bisa dihilangkan ialah beragama merupakan satu hak individual dan tidak dapat dipaksakan oleh siapapun, termasuk oleh negara. Dalam khazanah hukum HAM, hak kebebasan beragama bersifat internum dan tidak bisa dikurangi. Dalam ajaran Islam dikatakan :

> *"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesunggunya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada Thaqhut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada bahul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui" (Qs. Al-Baqarah : 256)*

Beberapa inteleketual Islam memang berbeda pendapat tentang pemaknaaan "tidak ada paksaan dalam memeluk agama". Al-Thabari mengatakan bahwa ayat "tidak ada paksaan" hanya berlaku bagi ahlul kitab, seperti kaum kristen dan Yahudi, dan tidak dikenakan kepada para penyembah berhala atau musyrik Arab yang tidak mengikuti agama samawi.[125] Sedangkan Al-Zamahkhsari mengatakan bahwa bukan hanya ahli kitab yang bebas dari pemaksaan, tetapi juga semua manusia, karena jika Allah menghendaki tentu semua orang di muka bumi akan beriman.[126] Namun, Ibnu Hazm dan beberapa ahli fiqh mengatakan bahwa ayat "tidak ada paksaan" telah dihapuskan oleh ayat perang yang berbunyi : *"... dan perangilah kaum musyrik itu*

[125] Al-Thabari, M, *Tafsir Al-Thabari*, (Cairo : Mustafa Al-Babi, 1968), Vol. 9, hlm 347

[126] Al-Zamakhsyari, J., *Al-Kasyaf ' An Haqaiq al-Tanzil*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, Tanpa Tahun)

semuanya sebagaimana mereka memerangi kamu semuanya" (Qs. 9 : 36). Dalam hal ini, pemaksaan agama dibolehkan dalam agama Islam.[127]

Ragam pandangan intelektual muslim tradisional di atas, terutama Ibn Hazm dan Al-Thabari, ditentang oleh beberapa intelektual muslim kontemporer, karena pandangan tersebut justru akan mempersempit terhadap pengalaman dan dimensi kebenaran yang ada dalam Al-Qur'an.[128] Mayoritas Intelektual Islam kontemporer menegaskan bahwa hak kebebasan beragama, berkeyakinan dan berfikir merupakan hak pribadi setiap manusia. Hukum Islam melarang dalam pemaksaan siapapun dalam urusan keyakinan dan beragama.[129]

Ada kisah dalam ajaran Islam. Abu Zuhroh mengungkapkan tentang preseden Khalifah Umar, yang tidak mendukung pemaksaan untuk memeluk Islam. Seorang wanita Kristen tua dilaporkan mendatangi Khalifah dengan sebuah permintaan yang kemudian dipenuhi oleh Khalifah, setelah sebelumnya Khalifah mengajaknya masuk Islam. Wanita tua itu menolak ajakan Umar. Khalifah dilaporkan menyatakan ketulusan niatnya sebagai berikut : *"Tuhanku, aku tidak bermaksud memaksanya, karena aku sadar tidak boleh ada pemaksaan dalam agama. Jalan benar jelas-jelas berbeda dari jalan sesat".*[130]

Selain konsepsi hak beragama yang bersifat pribadi dan tidak bisa diintervensi, hak beragama juga berkaitan dengan tanggungjawab negara untuk melindungi dan

---

[127] Abu Zayd, M., An-*Nasikh Wa al-Mansukh : Dirasah Tasyri'iyyah, Tarikhiyyah Naqdiyyah* (1963), Vol. 2, hlm 503-583, lihat juga Ibn Hazm, A., *Al-Muhalla*, (Tanpa Tahun), Vol. 2, hlm 195

[128] Abu Sulayman, A. A., *Toward an Islamic Theory of International Relations : New Directions for Islamic Methodology and Thought* (Herndon : International Institute of Islamic Thought, 1993), hlm 44-45

[129]-Kamali, H.M., *Freedom of Expression in Islam* (London : Islamic Texts Society, 1997), hlm 88

[130] Abu Zuhra, M., *Tanzhim al-Islam lil Mujtama'*, (Cairo : Dar aliFikr al-Farabi, Tanpa Tahun), hlm 192

menghormatinya. Robert Bellah mengatakan, ketika berbicara tentang kebebasan, maka pasti berbarengan dengan tanggungjawab dan otoritas. Otoritas yang hadir dalam bentuk negara, atau lembaga yang diakui, merupakan prasyarat tegaknya kebebasan. [131] Karena itu, hak kebebasan beragama menuntut negara harus menghormati dengan cara menahan diri untuk tidak campur tangan dalam urusan yang individual. Selain itu, negara juga harus bertanggungjawab terhadap perlindungan pemangku hak kebebasan beragama sehingga tidak dilanggar oleh pihak-pihak yang akan mengganggu.

D. Politik Hukum HAM

Keniscayaan negara untuk melindungi dan menghormati kebebasan beragama berelasi dengan perkembangan keilmuan dan kemudian dikenal dengan politik hukum HAM. Ide dasar dari politik hukum HAM ialah politik hukum. Mahfud MD menyatakan mempelajari hukum hanya dengan pasal-pasal dan melepaskannya dari kajian tentang norma dan segi yang mempengaruhinya bisa melahirkan kekecewaan yang terus-menerus. Studi tentang bagaimana politik mempengaruhi hukum, serta hukum mempengaruhi politik yang kemudian mengkristal menjadi politik hukum *(legal policy)* yang digariskan oleh negara menjadi sangat penting untuk dipelajari demi ilmu hukum itu sendiri.[132] Studi politik hukum setidaknya mencakup tiga hal, *pertama,* kebijakan negara (garis resmi) tentang hukum yang akan diberlakukan atau tidak diberlakukan dalam rangka pencapaian tujuan negara; *Kedua,* latar belakang

[131] Robert N. Bellah, *Freedom, Coercion, and Authority*, dalam Robert N. Bellah dan Steven M. Tipton (ed), *The Robert Bellah Reader* (Durham & London : Duke University Press, 2006), hlm 410-420

[132] Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara* (Jakarta : LP3ES, 2007), hlm 48

politik, ekonomi, sosial, budaya (poleksosbud) atas lahirnya produk hukum; *Ketiga,* penegakan hukum di dalam kenyataan lapangan.[133]

Mochtar Kusuatmadja mengartikan politik hukum sebagai kebijakan hukum dan perundang-undangan dalam rangka pembaharuan hukum.[134] Padmo Wahjono mendefinisikan politik hukum sebagai kebijakan dasar yang menentukan arah, bentuk, maupun isi hukum yang akan dibentuk.[135] Dan Satjipto Rahardjo mendefinisikan politik hukum sebagai aktifitas memilih dan cara yang hendak dipakai untuk mencapai suatu tujuan sosial dengan hukum tertentu di dalam masyarakat yang cakupannya meliputi jawaban atas beberapa pertanyaan mendasar, yaitu, *pertama,* tujuan apa yang hendak dicapai melalui sistem yang ada. *Kedua,* cara-cara apa dan yang mana yang dirasa paling baik untuk dipakai dalam mencapai tujuan tersebut. *Ketiga,* kapan waktunya dan melalui cara bagaimana hukum itu perlu diubah. *Keempat,* dapatkah suatu pola yang baku dan mapan dirumuskan untuk membantu dalam memutuskan proses pemilihan tujuan serta cara-cara untuk mencapai tujuan tersebut dengan baik.[136]

Kaitannya dengan politik hukum hak asasi manusia, Suparman Marzuki mendefinisikannya sebagai kebijakan hukum hak asasi manusia *(human rights legal policy)* tentang penghormatan, *(to respect),* pemenuhan *(to fulfill),* dan perlindungan hak asasi manusia *(to protect).* Kebijakan tersebut bisa dalam bentuk pembuatan, perubahan, pemuatan pasal-pasar tertentu atau pencabutan perundang-undangan.

---

[133] Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta : Rajawali Press, 2014), Cet. 6, hlm3-4

[134] Mochtar Kusuatmadja, *Pembinaan Hukum dalam Rangka Pembangunan Nasional* (Bandung : Bina Cipta, 1986), hlm 11-15

[135] Padmo Wahjono, *Indonesia Negara Berdasarkan atas Hukum* (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1986), hlm 160

[136] Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum,* (Bandung : Citra Aditya Bakti, 1991), hlm 352-353

Sedangkan dalam implementasinya, politik hukum hak asasi manusia menghendaki dua hal, *pertama,* pembuatan hukum dan pembaharuan terhadap bahan-bahan hukum yang dianggap asing atau tidak sesuai dengan kebutuhan dengan penciptaan hukum yang diperlukan. *Kedua,* pelaksanaan ketentuan hukum yang telah ada, termasuk penegasan fungsi lembaga dan pembinaan para anggota penegak hukum.[137]

Politik hukum hak asasi manusia pada aspek penghormatan adalah kebijakan yang mengharuskan negara untuk tidak mengambil langkah-langkah yang akan mengakibatkan individu atau kelompok gagal meraih atau memenuhi hak-haknya. Pemaknaan pada aspek pemenuhan berarti negara harus mengambil tindakan-tindakan legislative, adiministratif, anggaran, yudisial, atau langkah-langkah lain untuk memastikan terealisasinya pemenuhan hak-hak. Sedangkan pada aspek perlindungan adalah bagaimana negara melakukan kebijakan guna mencegah dan menanggulangi dilakukannya pelanggaran sengaja atau pembiaran.[138]

Lebih jauh Suparman Marzuki mengatakan bahwa politik hukum hak asasi manusia tidak bisa dilepaskan dari sejarah hak asasi manusia. Hak asasi manusia adalah hak-hak manusiawi yang dimiliki seseorang semata-mata karena ia adalah seorang manusia dan bukan karen mereka kawula hukum suatu negara. Kebutuhan-kebutuhan membentuk hak asasi manusia dan kebutuhan dasar manusia untuk membangkitkan suatu hak adalah sesuatu yang logis, sekaligus sah dan bermanfaat untuk menyatakan kebutuhan-kebutuhan dasar naluriah manusia itu sebagai hak.[139]

---

[137] Suparman Marzuki, *Politik Hukum .. Op. Cit.,* , hlm 100. Baca juga Moh. Mahfud MD, *Perkembangan Politik Hukum, Studi Tentang Pengaruh Konfigurasi Politik Terhadap Produk Hukum di Indonesia,* Disertasi untuk Memperoleh Derajat Doktor dalam Ilmu Hukum pada Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 1993, hlm 74

[138] *Ibid*

[139] Suparman Marzuki, *Politik Hukum Hak Asasi ... Op. Cit.,* tanpa halaman

Hak asasi manusia juga sedah merupakan norma komunal, setidak-tidaknya di sebagian orang Yunani kuno dan Romawi. Sebagaimana Bagi penduduk elit Yunani di Athena berlaku prinsip *isotimia* (persamaan derajat), *isogoria* (persamaan kebebasan berbicara dan berkumpul), dan *isomia* (persamaan di muka hukum). Sedangkan di Romawi berlaku konsep "persamaan bagi semua orang" sebagaimana tercantum dalam Deklarasi Cicero yang menyatakan *"according to the law of nature, all men are equal, and by the some law all are born free."*[140]

Nilai-nilai hak asasi manusia juga bisa ditemukan dalam ajaran-ajaran setiap agama. Menurut Abdullah A. An-Na'im, setiap ajaran agama kalau ditelaah pasti memiliki prinsip-prinsip agung berkaitan dengan kamanusiaan. An-Na'im menyebut prinsip-prinsip itu dengan prinsip emas *(golden rule).* Gagasan pokok dari *golden rule* ialah prinsip hubungan timbal balik *(resiproksitas)* dalam hubungan kemanusiaan, yaitu tuntutan untuk memberlakukan orang lain sebagaimana kita ingin diperlakukan.[141] Tuntunan moral ini bisa dikatakan mengakar dengan sangat kuat dan dapat ditemui di semua ajaran agama dan tuntunan ini mudah diterima oleh pikiran dan hati manusia.

Beberapa ajaran agama yang mudah dijumpai dan dinilai sebagai prinsip emas, yaitu :[142]

Tabel 4 : Prinsip Emas Ajaran Agama

No	Agama	Ajaran
1	Islam	*"No one of you is a believer until he desires for this*

[140] Richard P. Claude (Ed), *Comparative Human Rights* (Baltimore : Jonh Hopkins University, 1976), hlm Ix, dalam Suparman Marzuki, *Politik Hukum... op.cit*, tanpa halaman

[141] Abdullah A. An-Na'im, *Shari'a and Basic Human Rights Concerns dalam Liberal Islam A Sourcebook* (New York : Oxford University Press, 1998), hlm 223

[142] Manfred Nowak, *Introduction to The Interntional Human Rigths Regime* (Leiden : Nijhoff Publisher, 2003), hlm 9

		brother that which he desires for him self"
2	Hinduisme	*"Do naught to others which, if done to thee, would cause thee pain : this is the sum of duty"*
3	Judaisme	*"What is hateful for you, do not to your fellow man. That is the entire law; all the res is commentary"*
4	Christianity	*"do unto others as you would have them do unto you"*
5	Budhisme	*"Hurt not others in ways that you yourself would find hurtfull"*

Hak asasi manusia sebagai satu konsep yang bisa diterima oleh semua kalangan secara universal bisa dikatakan dilatarbelakangi oleh konteks sejarah yang panjang terkait kesewenang-wenangan. Beberapa dokumen penting terkait perlindungan hak asasi manusia ialah Magna Charta (1215).Dokumen ini memang tidak ada kaintannya dengan kebebasan individu warga negara, tapi dokumen ini diakui sebagai pendahulu yang merintis dibukanya jalan sejarah menuju terhadap perlindungan konstitusi, yaitu terlembaganya suatu undang-undang yang secara mendasar terkonfigurasi berdasarkan prinsip bahwa pengembangan kekuasaan negara harus selalu dikontrol oleh rakyat yang berdaulat sebagai subyek pengemban hak asasi manusia yang keberadaannya diakui sebagai kodrat yang tidak bisa dicabut *(inderogable)* atau dialihkan *(inalienable).* [143]

Magna Charta sendiri lahir untuk membatasi kekuasaan raja dan para agamawan gereja yang mengklaim bahwa kekuasaan bersifat mutlak, segala ajarannya bersifat universal dan mengikat kepada semua orang. Dokumen ini dianggap menjadi media pembebasan hak-hak rakyat dari dominasi kekuasaan raja

[143] Suparman Marzuki, *Diktat Kuliah.. Op. Cit,* tanpa halaman

dan kaum agamawan, walaupun secara spesifik dokumen ini dinilai belum mengkonstruksikan konsep hak asasi manusia.

Konsepsi hak asasi manusia baru muncul dalam deklarasi *Bill of Rights* (1688) di Inggris. Deklarasi *Bill of Rights* ini belum berbentuk undang-undang yang mengatur hak-hak warga negara, dan lebih merupakan dokumen kemenangan parlemen atas absoluditas raja. Namun demikian dokumen dinilai bersejarah karena dari sanalah warga negara dapat menikmati hidup di bawah perlindungan hukum yang dibuat Parlemen tanpa campur tangan raja. Deklarasi ini juga melindungi hak untuk tidak kehilangan kebebasan karena pengaturan yang terlampau ketat dan tidak untuk tidak dihukum dengan hukuman yang kejam.[144]

Memang masih terdapat kritik dan perbedaan pandangan terhadap substansi Bill of Rights, tetapi secara umum dokumen ini diapresiasi sebagai produk sejarah yang menjadi titik awal revolusi hak asasi manusia yang cikal bakal dan perkembangannya dipengaruhi oleh para pemikir abad 17 seperti Thomas Hobbes dan John Locke.[145] Selanjutnya, deklarasi *Bill of Rights* menginspirasi lahirnya deklarasi kemerdekaan Amerika *(Declaration of Independence*, 1776)[146] yang diawali *Virginia Declaration of Rights* (1776).

---

[144] *Ibid.* Baca juga Richard P. Claude, *The Classical Model of Human Rights Development,* dalam Richard P. Claude (Ed), *Comparative Human .... Op. Cit,* hlam 13

[145] Dalam konteks hak asasi manusia, John Locke pernah mengatakan bahwa *"Manusia, pada hakekatnya bebas, sama dan independen. Tak seorang pun dapat dikeluarkan dari keadaan ini dan tunduk pada kekuasaan politik dari orang lain tanpa persetujuannya.Satu-satunya cara seseorang untuk menyerahkan kebebasan alamiahnya dalam persekutuan masyarakat atau warga negara adalah bersepakat dengan untuk bergabung dan bersatu dalam suatu komunitas. Tujuannya demi penghidupan yang nyaman, aman dan berdamai satu dengan lainnya. Serta dalam suasana yang nikmat, aman atas harta miliknya".* Lihat John Locke, "An Essay Concerning the True Original, Extent and of Evil Government" Chapter VIII

[146] Deklarasi Kemerdekaan Amerika yang disusun Thomas Jefferson menegaskan *" Kami mengganggap kebenaran-kebenaran ini sudah sesuatu yang jelas dengan sendirinya, yaitu bahwa semua manusia diciptakan sederajat; bahwa mereka dikarunia oleh Sang Pencipta dengan hak-hak tertentu yang tidak dapat dicabut; antara lain hak hidup, kebebasan serta usaha untuk mengejar*

Setelah deklarasi kemerdekaan Amerika, pada tahun 1791, Amerika Serikat mengadopsi *Bill of Rights* dengan memasukkan hak-hak individu lewat serangkaian amandemen konstitusi. Di amandemen pertama, konsitusi Amerika menjamin perlindungan hak kebebasan beragama, kebebasan pers, kebebasan menyatakan pendapat dan berserikat. Pada amandemen keempat, konstitusi Amerika menjamin perlindungan Individu dari penggeledahan dan penangkapan yang tidak beralasan; amandemen kelima dan keenam konstitusi menetapkan larangan mempersalahkan diri sendiri *(the right of non self incrimination)* serta hak atas proses hukum yang benar.[147]

Progresifitas pengaturan hak asasi manusia dalam konstitusi Amerika dalam banyak hal mendorong terjadinya revolusi Prancis yang hendak mengganti sistem pemerintahan yang absolute pada sistem pemerintahan yang demokratis. Revolusi di Prancis mampu menghadirkan Deklarasi Hak Asasi Manusia dan *warganegara (Declaration of the Rights of Man and Citizen)* pada tahun 1789 yang secara substansi berisi pandangan yang menolak sistem absolut dan menegaskan bahwa kebahagiaan sejati diperoleh dari kebebasan individu manusia yang keberadaannya tidak dapat dicabut dan bersifat kodrati.

Pada abad ke-19 dan dasawarsa pertama abad ke-20, hak asasi manusia mulai terkonsep dan berkembang secara internasional. Perkembangan internasionalisasi tersebut diantaranya terlihat dari beberapa hal, yaitu :[148]

---

kebahagiaan. Bahwa untuk menjamin hak-hak ini, berbagai pemerintah dibentuk dikalangan manusia yang memperoleh kekuasaannya yang sah atas kesepakatan orang-orang yang diperintah". Lihat Scoot Davidson, Hak Asasi Manusia (Jakarta : Grafitti, 1994, hlm 4.

[147] Fran Ceufin, SVD (Ed), *Hak-Hak Asasi Manusia Pendasaran dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Politik* (Maumere : Ledaliro, 2004), hlm 94

[148] Suparman Marzuki, *Diktat... Op. Cit*, tanpa halaman

Pertama, pengutukan praktik perbudakan yang mula-mula dinyatakan dalam Traktat Perdamaian Paris 1814 antara Inggris dan Prancis dan kemudian berkembang dari komitmen dua negara menjadi komitmen komunitas internasional dengan dibuatnya konvensi yang menghapuskan perbudakan dan perdagangan budak *(Slavery Convention)* tahun 1926. Konvensi ini kemudian diubah dengan Protokol perubahan atas konvensi Perbudakan yang ditandantangani di Jenewa pada 25 September 1926, dan pada 1953 ditambah oleh Konvensi Tambahan tentang Penghapusan Perbudakan, Perdagangan Budak, serta Lembaga atau Praktik Yang Sama Dengan Perbudakan pada 1956.

Kedua, pembentukan Komite Internasional Palang Merah pada 1863 dan memprakarsai penyusunan Konvensi bagi Perbaikan Kondisi Tentara yang Luka di Darat pada 1864. Konvensi ini berisi asas-asas dasar yang masih berlaku sampai sekarang. Setelah mengalami beberapa kali penambahan, perlengkapan dan perluasan lingkup berlakunya, perlindungan korban perang, termasuk perlindungan penduduk sipil dalam konflik bersenjata. Semua itu kemudian terangkum dalam empat Konvensi Jenewa pada 1949 dan dilengkapi dengan dua protokol Tambahan pada 1977. Konvensi ini terkenal dengan Hukum Perang *(Law of War)* dan Hukum Humaniter *(Humanitarian Law).*

Ketiga, pembentukan Liga-Liga Bangsa *(League of Nations)* pada 1919 setelah berakhirnya perang dunia I, pembentukan organisasi perburuhan *(International Labour Organization)* yang bertujuan memajukan penghormatan hak asasi para buruh, serta pembentukan Kantor Internasional Nansen untuk Pengungsi *(Nansen*

International Office for Refugees) yang bertugas melindungi hak asasi manusia pengungsi.

Konstelasi pemikiran hak asasi manusia tidak berhenti di atas, dan semakin berkembang apalagi setelah peristiwa perang dunia II. Kekejaman rezim Nazi terhadap penduduknya sendiri dan daerah jajahannya menginspirasi dunia agar setelah perang ada komitmen yang lebih tegas terkait perlindungan hak asasi manusia. Sejak tahun 1942, PBB yang pengganti mengganti Liga-Liga Bangsa telah melahirkan kebijakan-kebijakan HAM yang yang prinsipil yaitu Deklarasi Universal HAM/DUHAM (1948), Kovenan Hak Sipil dan Politik/ICCPR (1966) dan Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya/ICESCR (1966).

Suparman Marzuki mengatakan bahwa perkembangan lebih lanjut dari politik hukum HAM yang bersifat prinsip telah melahirkan norma-norma hukum HAM internasional yang mengikat secara universal maupun hukum mansional masing-masing. Saat ini, telah banyak negara yang telah meratifikasi konvensi-konvensi sebagai turunan dari dari Kovenan pokok, menghapus Undang-Undang yang bertentang dengan prinsip-prinsip HAM internasional, membuat hukum baru yang sejalan dengan hukum HAM internasional, membuat atau mengharmonisasi UU nasional negara mereka dengan konvensi internasional yang telah diratifikasi. Termasuk Indonesia sendiri yang telah meratifikasi kovenan dan konvensi, telah melangsungkan politik hukum yang bersifat pembuatan dan pemberlakuan norma-norma hukum *(enactment policy)* sebagai tindak lanjut dari kebijakan dasar HAM. [149]

[149] *Ibid*

E. Negara Hukum

Teori politik hukum HAM dalam banyak hal sejalan dengan gagasan negara hukum hukum, yaitu adanya penegasan jaminan perlindungan terhadap rakyat dan hak asasi manusia. [150] HAM merupakan sifat yang melekat dengan negara hukum yang sebenarnya. Sejak abad pertengahan, dalam dokumen konstitusi yang ditemukan, dinyatakan bahwa jaminan-jaminan terhadap HAM ditetapkan untuk untuk mencegah kekuasaan pemerintah yang sewenang-wenang. Salah satu contohnya ialah Magna Carta Libertatum (1215) yang merupakan perjanjian antara bangsawan feodal Inggris dan Tuan Tanahnya *(leenheer),* dalam perjanjian tersebut diatur jaminan hak-hak pihak yang menguasai tanah dari penyalahgunaan kekuasaan dari pihak kerajaan.[151]

Cita negara hukum dikemukakan pertama kali oleh Plato (429 SM). Dalam buku *Politea,* Plato mengemukakan keprihatinannya akan keadaan negaranya yang dipimpin oleh orang yang haus harta, kekuasaan dan gila hormat. Pemerintah sewenang-wenang dan tidak memperhatikan penderitaan rakyatnya menginspirasi Plato menulis buku Politea yang berisi gagasan dan cita-cita terbentuknya sebuah negara yang terbebas dari pemimpin yang rakus, jahat, dan menjadikan keadilan sebagai junjungan. Agar suatu negara menjadi baik, Plato mengusulkan agar kepempinan suatu negara diserahkan kepada filosof, karea filosof dinilai sebagai

---

[150] Negara hukum dikenal sebagai negara yang berdiri di atas hukum yang menjamin keadilan kepada warga negaranya. Unsur di dalamnya meliputi, pertama, perlindungan terhadap HAM. Kedua, pemisahan kekuasaan. Ketiga, setiap tindakan pemerintah harus didasarkan pada peraturan perundang-undangan. Keempat, adanya peradilan administrasi yang berdiri sendiri. Baca Moh. Kusnardi dan Harmaily Ibrahim, *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia* (Jakarta : Pusat Studi HTN FH UI, 1981), hlm. 156

[151] Carl Joachim Friedrich, *The Philosophy of Law in Historical Perspective* (Terjemahan : *Filsafat Hukum Perspektif Historis* (The University of Chicago Press, 1969), hlm. 128

manusia bijaksana, menghargai kesusilaan dan berpengetahuan tinggi.[152] Namun, Plato merevisi sendiri gagasannya bahwa suatu negara harus dipimpin oleh filosof, karena setiap manusia siapapun berpotensi menyalahgunakan kekuasaan dan menuruti kepentingan hawa nafsunya. Dalam buku kedua dan ketiga yang berjudul *Politicos* dan *Nomoi,* Plato menggagas bahwa suatu negara membutuhkan hukum yang mengatur penguasa dan warga negara. Penyelenggaraan pemerintahan yang baik ialah yang diatur oleh hukum.[153]

Pemikiran Plato kemudian dikembangkan oleh Aristoteles (384 SM) dalam buku *Politica* yang menyatakan bahwa suatu negara yang baik ialah negara yang diperintah dengan konstitusi dan berkedaulatan hukum. Pemerintahan berkonstitusi mensyaratkan tiga unsur yang harus terpenuhi, *pertama,* pemerintahan dilaksanakan untk kepentingan umum. *Kedua,* pemerintahan dilaksanakan menurut hukum berdasar ketentuan-ketentuan umum, bukan hukum yang dibuat sewenang-wenang yang mengesampingkan konvensi dan konstitusi. *Ketiga,* pemerintahan berkonstitusi berarti pemerintahan yang diselenggarakan atas kehendak rakyat, bukan paksaan dan tekanan seperti yang dilakukan oleh pemerintahan despotis.[154]

Gagasan negara hukum kembali menguat dan semakin berkembang pada abad 19 dengan munculnya konsep *rechtstaat* oleh Frederich Julius Stahl, yang menyatakan bahwa negara hukum mempunyai beberapa unsure penting, yaitu :[155]

1. Perlindungan hak asasi manusia;

---

[152] Azhary, *Negara Hukum Indonesia, Analisis Yuridis Normatif tentang Unsur-Unsurnya* (Jakarta : UI Press, 1995), hlm 20

[153] *Ibid*, Baca juga Plato, *Ripublik* (New York : The Modern Library), hlm 70

[154] *Ibid*, hlm 20-21

[155] Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta : Gramedia, 1982), hlm 57-58. Baca juga Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat di Indonesia* (Surabaya : Bina Ilmu, 1987), hlm 76-82

2. Pemisahan atau pembagian kekuasaan untuk menjamin hak-hak itu;
3. Pemerintahan berdasarkan peraturan perundang-undangan;
4. peradilan adiministrasi dalam perselisihan

Tidak berselang lama muncul gagasan yang tidak jauh berbeda, yaitu *rule of law* (negara hukum) yang lahir dari sistem *anglo sakson*. A.V Dicey mengatakan bahwa negara hukum mempunyai beberapa unsur, yaitu : [156]

1. Supremasi aturan-aturan hukum *(supremacy of the law);* tidak adanya kekuasaan sewenang-wenang *(absence of arbitrary power)* dalam arti bahwa seseorang hanya boleh di hukum kalau melanggar hukum;
2. Kedudukan yang sama dalam menghadapi hukum *(equality before the law).* Dalil ini berlaku bagi orang biasa atau pejabat
3. Terjaminnya hak asasi manusia oleh undang-undang serta keputusan pengadilan.

Gagasan yang muncul dalam *rechts staat* dan *rule of law* mempunyai satu persamaan fundamental yaitu perlindungan terhadap hak asasi manusia. Perbedaannya terletak pada tiga hal, *pertama*, *rechts staats* berpijak pada sistem hukum kontinental yang bersifat *civil law/modern law,* sedangkan *rule of law* berpijak pada sistem hukum *common law*. *Kedua*, karakter civil law ialah administrative, sedangkan *common law* ialah judicial. *Ketiga*, *rechts staats* mempunyai lembaga peradilan administrasi yang berada di lingkungan peradilan dan berdiri sendiri, sedangkan *rule of law* tidak memiliki peradilan administrasi yang berdiri sendiri

[156] Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar .... Op. Cit.*, hlm 58

karena setiap orang dianggap memiliki kedudukan yang sama di depan hukum sehingga peradilannya disediakan sama.[157]

Terlepas dari perbedaan tersebut, yang menarik dari perkembangan tersebut ialah eksistensi hak asasi manusia yang diletakkan sebagai nilai fundamental. Jika ditelaah, perumusan negara hukum tidak dapat dilepaskan sama sekali dari pengaruh falsafah individualism, dimana individu dan warga negara diletakkan sebagai *primus interpares* dalam struktur sistem negara. Unsur-unsur pembatasan kekuasaan negara ialah semata untuk melindungi hak-hak individu. Meskipun tidak semua negara yang memiliki konstitusi diilhami falsafah individualism, tetapi semangat untuk melindungi kepentingan individu melalui konstitusi dianggap paling memungkinkan dan populer. Hal ini menegaskan bahwa esensi dari negara hukum dan berkonstitusi ialah negara yang melindungi terhadap hak asasi manusia.[158]

Pada abad ke-20, konsep negara hukum mengalami perkembangan kembali dan mendapat perhatian dari pemikir dari berbagai negara bangsa yang sama-sama menginginkan kehidupan yang demokratis. Di antara pemikir itu Paul Scholten, yang mengatakan bahwa unsur utama dari negara hukum, *pertama,* hak individu yang para prinsipnya berada di luar wewenang negara. *Kedua,* pembatasan atas hak tersebut hanyalah dibenarkan dengan ketentuan undang-undang yang berupa peraturan yang berlaku umum.[159] Perwujudan kedua aspek ini dalam konteks kekinian ialah jaminan terhadap hak kebebasan beragama, berserikat dan berpendapat.

Unsur utama kedua dari negara hukum ialah pemisahan kekuasaan. Paul Scholten mengatakan bahwa tiga kekuasaan negara yang harus terpisah satu sama

---

[157] Mahfud MD, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi* (Yogyakarta : Gama Media, 1999), hlm 26
[158] Ridwan HR, *Hukum Administrasi Negara* (Yogyakarta : UII Press, 2002) hlm 4-5
[159] Azhary, *Negara Hukum ... Op. Cit*, hlm 48

lainnya ialah kekuasaan pembentuk undang-undang, kekuasaan pelaksana undang-undang dan kekuasaan yang mengadili/pengadilan. Kaitan hal ini, pemangku kekuasaan pembentuk undang-undang, dengan cara apapun rakyat mesti diikutsertakan dalam mengatur kekuasaan. Kondisi tersebut merupakan karakter yang tidak terpisahkan dari ciri negara hukum.[160]

Karakter kerakyatan, hak asasi manusia dan supremasi hukum pada sisi yang lain, menjadikan negara hukum tidak dapat dipisahkan dari sistem demokrasi. Demokrasi sendiri menurut asal kata berarti "rakyat berkuasa" atau *"government or rule by the people"*. Kata demos berarti rakyat, kratos/kratein berarti kekuasaan/berkuasa. [161] Dengan demikian, demokrasi dapat diartikan sebagai kekuasaan atau kedaulatan rakyat, kekuasaan tertinggi berada dalam keputusan rakyat, rakyat yang berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan oleh rakyat.[162]

Secara terminologis, menurut pandangan Joseph A. Schmeter, demokrasi merupakan suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik dimana individu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat. Sidney Hook memaknai demokrasi sebagai bentuk pemerintahan dimana keputusan-keputusan pemerintah yang penting secara langsung atau tidak langsung berdasarkan pada kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa. Dan menurut Philippe C. Schmiiter dan Terry Lynn Karl, demokrasi merupakan suatu sistem pemerintahan dimana pemerintah dimintai

---

[160] *Ibid,* hlm 48-49. Baca juga A. Hamid S. Attamimi, *Der Rechts Staat Ripublik Indonesia dan Prespektifnya Menurut Pancasila dan UUD 1945,* makalah pada Seminar Sehari dalam Dies Natalis Universitas 17 Agustus Jakarta ke-42, diselenggarakan oleh Fakultas Hukum Universitas 17 Agustus Jakarta, 9 Juli 1994, hlm. 6

[161] Ni'matul Huda, *Negara Hukum, Demokrasi dan Judicial Review* (Yogyakarta : UII Press, 2005), hlm 12

[162] A. Ubeidillah (et.al), *Pendidikan Kewarganegaraan (Civic Education) : Demokrasi, HAM, Masyarakat Madani* (Jakarta : IAIN Jakarta Press, 2000), hlm 162

tanggungjawab atas tindakan-tindakan mereka di wilayah publik oleh warga negara, yang bertindak secara tidak langsung melalui kompetisi dan kerjasama dengan para wakil mereka yang terpilih.[163]

Suatu negara yang menganut sistem demokrasi diselenggarakan berdasarkan atas kehendak dan kemauan rakyat. Kekuasaan pemerintah berada di tangan rakyat mengandung tiga pengertian fundamental, *pertama,* pemerintahan oleh rakyat *(government of the people). Kedua*, pemerintahan oleh rakyat *(government by people). Ketiga*, pemerintahan untuk rakyat *(government for people).*[164]

Sampai saat ini, perkembangan pemikiran negara hukum yang tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai kerakyatan dan hak asasi manusia, sebab pada akhirnya hukum yang mengatur dan membatasi kekuasaan pemerintah diartikan sebagai hukum yang dibuat atas dasar kedaulatan rakyat. Eratnya tali temali antara paham negara hukum dan kerakyatan sehingga ada sebutan negara hukum yang demokratis, dimana negara hukum dan kedaulatan rakyat menjadi unsur material dari satu negara.[165]

Negara hukum demokratis sebagai cara pandang mutaakhir terkait idealitas negara hukum mensyaratkan beberapa prinsip penting yaitu, supremasi hukum *(supremacy of law),* kesamaan kedudukan di muka hukum *(equality before the law),* serta kebenaran dan ketepatan dalam proses pembentukan dan pelaksanaan hukum *(due process of law).* [166]

---

[163] *Ibid*

[164] Mahfud MD, *Hukum dan Pilar .... Op. Cit.*, hlm 5-6

[165] Ni'matu Huda, Negara Hukum ... *Op. Cit.*, hlm 19

[166] Adnan Buyung Nasution dalam Hartono Marjono, *Negara Hukum Yang Demokratis sebagai Landasan Membangun Indonesia Baru* (Jakarta : Yayasan Koridor Pengabdian, 2001), hlm v

Dan untuk disebut negara hukum demokratis, suatu negara harus menjalankan prinsip-prinsip pokok yang ada dalam negara hukum dan demokrasi.[167] Prinsip negara hukum meliputi empat hal penting, *pertama, asas Legalitas*. Pembatasan kebebasan warga negara (pemerinta)h harus ditemukan dasarnya dalam undang-undang yang merupakan peraturan umum. Keumuman undang-undang itu harus memberikan jaminan (terhadap warga negara) dari tindakan (pemerintah) yang sewenang-wenang, kolusi dan berbagai jenis tindakan yang tidak benar. Pelaksanaan wewenang oleh organ pemerintahan harus dikembalikan dasarnya pada undang-undang tertulis, yakni undang-undang formal. *Kedua,* perlindungan hak asasi manusia. *Ketiga,* keterikatan pemerintah pada hukum. *Keempat,* monopoli paksaan pemerintah untuk menjamin penegakan hukum. Hukum harus dapat ditegakkan ketika hukum tersebut dilanggar. Pemerintah harus menjamin bahwa di tengah masyarakat terdapat instrument yuridis penegakan hukum. Pemerintah dapat memaksa seseorang yang melanggar hukum melalui sistem peradilan negara. Memaksakan hukum publik secara prinsipil merupakan tanggungjawab pemerintah. *Kelima,* pengawasan oleh hakim yang merdeka. Superioritas hukum tidak dapat ditunjukkan jika aturan-aturan hukum hanya dilaksanakan dan ditegakkan oleh organ-organ pemerintah. Oleh karena itu dalam setiap negara hukum diperlukan pengawasan oleh hakim yang merdeka.

Sedangkan prinsip demokrasi, yaitu, *pertama*, perwakilan politik. Kekuasaan politik tertinggi dalam suatu negara dan dalam masyarakat hukum yang lebih rendah diputuskan oleh badan perwakilan yang diisi melalui pemilihan umum. *Kedua,* pertanggungjawaban politik. Organ-organ pemerintahan dalam menjalankan fungsinya sedikit banyak tergantung secara politik yaitu kepada lembaga perwakilan.

[167] Ridwan HR, *Hukum ... Op. Cit.*, hlm 7-11

Ketiga, pemencaran kewenangan. Konsentrasi kekuasaan dalam masyarakat pada satu organ pemerintahan adalah kesewenang-wenangan. Karena itu, kewenangan badan-badan publik itu harus dipancarkan pada organ-organ yang berbeda. *Keempat,* pengawasan dan kontrol. Penyelenggara pemerintahan harus dapat dikontrol. *Kelima,* kejujuran dan terbuka untuk umum. *Keenam,* rakyat diberi kemungkinan untuk mengajukan keberatan.

Berangkat dari pemikiran tersebut, satu hal yang tidak bisa dipisah dari perkembangan pemikirian negara hukum ialah jaminan pemenuhan HAM. Burkens mengatakan, menjamin hidup, kebebasan, dan hak milik rakyat dan bahwa pemerintah harus menghorti HAM. Makna dari perjanjian kemasyarakatan ialah terletak pada adanya jaminan-jaminan hak-hak tersebut. HAM menurut cara berfikir ini mempunyai apa yang disebut sebagai sifat pra-konstitusional. HAM merupakan hak yang diterima terlepas dari ikatan kenegaraan *(staatsverband).* Ikatan kenegaraan yang tidak menjamin HAM sebenarnya telah kehilangan dasar keberadaannya.[168]

[168] M.C. Burkens, et.al, *Beginselen van der Democratische Rechstaat,* (Nederlands : W.E.J. Tjeenk Willink Zwolle, In Nederlands Institut voor Social en Economicsch Recht (NISER), 1990), hlm. 35

BAB III

POTRET TUNTUTAN ORGANISASI ISLAM TERKAIT PENERAPAN HUKUM PIDANA ISLAM

A. Berawal dari Cara Pandang

Organisasi Islam yang ragam memiliki gagasan, ide dan cara pandang implementasi berislam yang berbeda-beda. Keragaman pandangan itu dapat dilihat dari profil keorganisasian, visi misi, aksi pemikiran yang berkembang di internal organisasi Islam. Corak keberagaman pemikiran dan aksi berislam tersebut juga terlihat dari organisasi Islam yang akan menjadi fokus penelitian ini, yaitu organisasi Islam Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jemaah Anshorut Tauhid (JAT), Nahdatul Ulama' (NU) dan Muhammadiyah.

Keberbedaan cara pandang organisasi Islam terlihat dari realitas sejarah penerapan syariat Islam. Menurut Ibn Khaldun, penerapan syariat Islam dalam sejarah dilakukan dengan dua pola yang saling berseberangan, yaitu pola eksklusif dan inklusif. Pola sangat dipengauhi dari paradigma pemikiran keagamaan yang dibangun dalam gerakan Islam.[169]

Pola penerapan syariat Islam ekslusif dibangun dari pemikiran Islam yang menempatkan syariat Islam sebagai *religious, sacred and hence immutable.* Dalam

[169] Rosenthal, *Islam in The Modern National State* (Cambridge : Cambridge at The University Press, 1965), hlm 20. Ibn Khaldun kaitannya perbedaan pandangan dalam sejarah menyebut beberapa jenis siyasah, diantaranya ialah siyasah diniyyah dan siyasah aqliyyah. Siyasah diniyyah menggambarkan negara yang didasarkan pasda hukum agama, sedangkan siyasah aqliyyah menggambarkan tentang negara yang memberikan otoritas kepada kedaulatan manusia untuk secara simultan mengambil hukum dasri berbagai sumber.

kondisi ini, syariat Islam dinilai sebagai hukum yang bersifat sakral, sempurna, tidak bisa berubah dan berlaku kapan saja. Syariat Islam digunakan sebagai alat rekayasa kehidupan sosial manusia *(social engineering).*[170] Manusia pada dasarnya tidak mempunyai hak untuk mempertanyakan hukum-hukum Tuhan yang suci. Umat Islam dituntut untuk melaksanakan syariat Islam apa adanya. Barang siapa yang tidak menerapkan hukum Tuhan, maka ia tergolong kafir, dzalim dan fasik.[171] Pandangan organisasi Islam dengan pola ini menjadikan syariat Islam sebagai *strict implementation of al-Qur'an and sunnah.*[172]

Sedangkan pola penerapan syariat Islam inklusif memaknai syariat Islam sebagai aturan yang digunakan untuk menjabarkan prinsip-prinsip fundamental ajaran Islam sesuai dengan konteks ruang dan waktu. Karena itu, syariat Islam tidak dibaca sebagai konstruksi yang sakral *(devine),* tetapi sangat terbuka untuk berubah dan diubah.[173] Prinsip pokok dari pemikiran Islam inklusif ialah selama prinsip fundamental ajaran Islam dapat diakomodasi, maka aturan publik yang sekunder pada dasarnya bisa dirumuskan bersama oleh manusia dengan tetap mempertimbangkan kamaslahatan manusia.[174]

Dua pola pandangan pemikiran Islam yang berbeda di atas sebenarnya telah terjadi dalam tempo yang menahun. Di zaman permulaan pemikiran Islam, perdebatan tersebut menghadapkan dua kubu antara *ahlu hadist* dan *ahlu ra'yi.* Dua

---

[170] M. Khalid Masood, *Islamic Legal Philosophy* (Delhi : SM Shahid, 1989), hlm 1

[171] Baca Qs Al-Mai'dah ayat 44, 45 dan 47

[172] Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation ... Op. Cit.*, hlm 48

[173] Ahmed An-Na'im mengatakan bahwa *"Although derived from the fundamental divine source of Islam, the Qur'an and Sunna, Shari'a is not devine because it the product of human interpretation of those source. Ibid*, hlm 185

[174] Marzuki Wahid dan Nurrohman, *Syariat Islam Versus Negara Bangsa : Problem Paradigma Pemikiran Keislaman*, dalam Adnan Mahmud, dkk (Ed), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), hlm 162-163

kubu pemikiran Islam ini berbeda cara pandang dalam membaca dan bagaimana hukum Islam mesti diberlakukan. Kubu *ahlu hadist* menilai bahwa pandangan penerapan syariat Islam tidak perlu diketahui *reasoning* atau *illat* hukumnya. Sedangkan kubu *ahlu ra'y* berpandangan bahwa semua aturan syariat Islam memiliki *illat* hukum sebagai dasar dari adanya satu hukum. Kubu *ahlu ra'y* selalu menggunakan kaidah : *"al-hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa adaman"* (adanya hukum berkaitan dengan ada atau tidaknya alasan yang menyertainya), karena syariat Islam dipahami bisa berubah dan diubah sesuai dengan perubahan *illat* yang menyertainya. Syariat Islam dalam pandangan *ahlu ra'y* merupakan sesuatu yang dinamis dan inklusif yang mengikuati perkembangan historis dan sosiologis. Sedangkan bagi ahlu hadist, syariat Islam bersifat *taken for granted,* literal dan formal.[175]

Sampai saat ini, perbedaan pandangan dalam melihat syariat Islam masih terus terjadi. Di antara perbedaan pandangan itu terkait dengan penerapan hukum pidana Islam, khususnya terkait sanksi cambuk, rajam dan potong tangan. Sebagaimana kita ketahui, hukum pidana dalam syariah terdiri dari tiga, *pertama, qisas,* yaitu hukuman balas yang sebanding dengan tindak pidana yang dilakukan. Jenis penghukuman ini berlaku untuk tindak pidana pembunuhan disengaja yang bentuk hukuman bagi pelakunya adalah hukuman mati. *Kedua, hudud,* yaitu hukuman ketetapannya sudah ditentukan dalam Al-Qur'an dan Hadist. Banyak bentuk hudud dalam syariah, diantaranya hukum potong tangan bagi tindak pidana pencurian yang barang curiannya senilai dengan 93,6 gram emas; hukum cambuk 100 kali bagi pezina gadis dan bujangan; rajam (dilempari dengan batu hingga mati) bagi tindak perzinahan

[175] *Ibid*, hlm 164-165

yang dilakukan oleh duda, janda atau seseorang yang berstatus menikah; hukuman cambuk 40/80 kali untuk tindak pidana meminum minuman beralkohol; hukuman cambuk 80 kali bagi tindak menuduh berzina orang baik-baik; hukuman mati bagi tindak pidana murtad. Sedangkan jenis hukuman yang *ketiga* ialah ta'zir, yaitu hukuman yang bentuknya ditentukan oleh ijtihad hakim karena tidak dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Hadist.[176]

Terkait ketentuan hukum pidana Islam di atas, hampir seluruh ahli fiqh klasik memahami keharusan berlakunya seluruh pidana Islam sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an. Para ahli fiqh klasik secara literal mengacu pada ketentuan Al-Qur'an QS 2 : 178-179 untuk tindak pidana qisas, dan mengaju pada QS 5 : 38 untuk tindak pidana potong tangan. Namun demikian, ahli fiqh klasik dalam beberapa hal masih memperdebatkan area penerapannya. Imam Syafiie mengatakan bahwa hukuman mati bagi pelaku pembunuhan adalah opsional, jika keluarga terbunuh memaafkannya. Keluarga terbunuh boleh memilih antara hukuman mati dan keharusan membayar denda sebanyak 100 ekor unta bagi pelakunya. Pandapat Imam Syafiie ini berbeda dengan madzhab Hanafi yang memandang hukuman mati bagi pelaku pembunuhan bukanlah opsi dari pihak keluarga terbunuh.[177]

Untuk penghukuman yang berjenis hudud, dalam hal potong tangan, ulama klasik biasanya mengacu secara literal Al-Qur'an pada QS 5 : 45 dan 38 yang menjelaskan tentang penghukuman potong tangan bagi pelaku pencurian yang telah memenuhi syarat, yaitu tindak pidana pencurian dimana barang yang dicuri ialah sesuatu yang boleh dimiliki dan senilai ¼ dinar (uang emas) atau 3 dirham (uang

[176] Harun Nasution dkk, *Jinayah, Ensiklopedi Islam* (Jakarta : Ichtiar Baru Van Houve, 2003), hlm 306-320

[177] *ibid*, hlm 73-74

perak). Tetapi, dalam fiqh juga diaku tidak dilaksanakannya hukum potong tangan, asalkan pihak yang dicuri memaafkan atau menghibahkan barang yang dicuri kepada pihak yang mencuri dan selama kasus tersebut tidak dibawa ke pengadilan. Bahkan, madzhab Hanafi membolehkan sekalipun telah dibawa ke pengadilan.[178]

Termasuk juga penghukuman rajam. Madzhab imam Syafiie dalam hal ini misal mengatakan bahwa pelaksanaan rajam disunnahkan menguburkan sebagian badan laki-laki dan perempuan hingga dadanya. Namun kesepakatan mayoritas Ulama klasik mengatakan bahwa perempuan dirajam dengan duduk, sedangkan rajam bagi laki-laki dilaksanakan dengan berdiri.[179]

Pandangan ahli fiqh klasik di atas, dalam beberapa hal pemikirannya telah dikembangkan oleh beberapa pemikir Islam kontemporer. Misalnya, para pemikir Islam kontemporer mengkaitkan teks ayat hukum pidana dengan konteks ketika ayat hukum pidana tersebut turun. Rajam misal dinilai sebagai tradisi Arab Jahiliyah dan Yahudi yang diislamkan. Hukum potong tangan juga dikatakan sebagai hukum yang sudah berlaku pada masa Islam lahir. Menurut Muhammad Abid Al-Jabiri, model-model penghukuman seperti rajam, cambuk, potong tangan dan qisas diberlakukan Islam karena masyarakat Arab adalah masyarakat nomaden, sehingga sulit bagi pelaku pencurian untuk dikenakan hukum penjara. Substansi hukum potong tangan adalah hukuman yang membuat jera pelakunya.[180]

Pemikir lainnya ialah Muhammad Syahrur. Ia mengkritik pendekatan literalistik para ahli fiqh klasik,.Syahrur mengatakan bahwa untuk memahami teks Al-Qur'an tidak perlu mengunggulkan dan menggantung semati kepada pada para

[178] Ibn Al-Rusyd, *Fashl al-Maqal fima Baina*, hlm 339-140
[179] Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Jilid II, hlm 261 dan 280
[180] Pendapat Al-Jabiri yang dikutip Zada di Media Indonesia pada 24 Agustus 2001

mufassir tradisional, Al-Qur'an mestinya ditafsirkan sesuai zamannya. Al-Qur'an mestinya diletakkan sebagai *subject of interpretation* sehingga dalam melakukan aktifitas, umat Islam tidak semestinya terkungkung oleh produk penafsiran masa klasik dan saat ini tidak relevan. Syahrur menganjurkan untuk memberlakukan Al-Qur'an seolah-olah baru turun karena standar validitas suatu penafsiran bergantung pada kesesuaian situasi dan kondisi dimana dan kapan tafsir tersebut dimunculkan.[181] Dasar dari risalah Islam bersifat lentur *(hanifiah)* dan sekaligus *istiqamah.* Relasi keduanya bersifat dialektis, dimana ketetapan dan perubahan selalu terjalin.[182]

Kaitannya dengan penerapan hukum pidana Islam, Syahrur mengatakan bahwa *hudud* (hukum pidana yang ditetapkan Al-Qur'an dan Hadist) sebagai hukuman maksimal yang dapat diterapkan. Karena itu, boleh diterapkan dengan bentuk hukuman yang lebih ringan dari ketentuan hukum syariah yang ada, tetapi tidak boleh melampaauinya.[183] Pendapat Syahrur ini didasarkan pada teori batas-batas hukum *(nazariyat al-hudud)* yang disusunnya. Teori tersebut dikemabangkan dari Al-Qur'an Qs An-Nisa : 13-14 Allah yang memesankan kata *"tilka hudud Al- Allah".* Ayat tersebut tersebut menegaskan bahwa pihak yang memiliki otoritas untuk menetapkan batasan-batasan hukum *(haqq at-tasyri')* hanyalah Allah. Sedangkan Nabi Muhammad, yang notabene menjadi Nabi dan Rasul hakikat otoritasnya tidak penuh dan Nabi Muhammad adalah pelopor ijtihad dalam Islam.[184] Cara pandang ini memandatkan bahwa hukum yang ditetapkan Nabi Muhammad bersifat temporal dan

---

[181] Kurdi dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta : Elsaq Press,2010), hlm 296

[182] Muhammad Syahrur, *Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2007), hlm 22

[183] Mun'im A. Siri, *Hukum Barat pun Islam, Membongkar Argumen Kejumudan Syariat* (Jakarta : PBB UIN dan KAS, 2003), hlm 25-35

[184] Burhanuddin, *Artikulasi Teori Batas (Nazariyyah al Hudud) Muhammad Syahrur dalam Pengembangan Epistimologi Hukum Islam di Indonesia* dalam buku Sahiron Syamsuddin, dkk. *Hermeneutika Alqur'an; Madzhab Yogya,* (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), hlm 152

kondisional bergantung pada semangat perubahan zaman. Al-Qur'an dalam konteks ini diletakkan sebagai basis ijtihad yang dinamis.

Secara umum, terdapat ragam pandangan terkait penerapan hukum pidana Islam berupa sanksi pidana potong tangan, rajam dan cambuk. Dan semakin kesini, semangat pembaharuan hukum pidana Islam semakin mengemuka, tatapi organisasi Islam yang menghendaki pemurnian hukum Islam dan mempertahankan terhadap pandangan ahli fiqh klasik juga sangat kuat di Indonesia. Dan organisasi Islam yang sangat kencang menyuararakan penerapan syariat Islam dan merasa kecewa terhadap pemerintah yang tidak total menerapkan syariat Islam adalah organisasi Islam yang memperjuangkan pemurnian pelaksanaan hukum Islam itu. Dan, terlepas dari perbedaan dan perdebatan itu semua, para pemikir Islam dan organisasi Islam sebenarnya tetap mempertahankan nilai-nilai hukum Islam, mengembangkannya dan menghendaki pemberlakuannya, walaupun cara pandang, proses penerapan dan cara perjuangannya beragam dan berbeda-beda.

B. Tuntutan Organisasi Islam di Indonesia

B. 1. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)

Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dideklarasikan pada 7 September 2000 bertepatan dengan Kongres pertamanya yang dilangsungkan di Gedung Mandala Bhakti Wanitatama Yogyakarta. Kongres pertama MMI dihadiri lebih dari 1.800 peserta yang datang dari varian elemen organisasi Islam dan Organisasi Politik Islam seperti Laskar Santri, Laskar Jundullah, Komp Badr, Brigade Taliban, Komando Mujahidin dan Partai Keadilan. Dalam Kongres hadir tokoh-tokoh seperti Deliar

Noer, Abdurrahman Basalamah, Fuad Amsyari, Mawardi Noer, KH Abdul Qodir Baraja, Muhammad Thalib, Irfan S. Awwas, Abu Bakar Ba'asyir dan beberapa lainnya. Dalam kongres tersebut, terpilih Abu Bakar Baasyir sebagai Amir Mujahidin dan Irwan S. Awwas sebagai Ketua Lajnah Tanfidziah.

MMI didirikan dengan visi *tathbiqusy Syari'ah* yang mempunyai Penegakan syariat Islam.Tujuan utama MMI ialah berlakunya syariat Islam melalui kekuatan negara. Para tokoh yang terlibat dalam organisasi MMI meyakini bahwa krisis multidimensi yang terjadi di Indonesia hanya dapat teratasi dengan penerapan syariat Islam di semua sektor kehidupan. Legitimasi pelaksanaan syariat Islam sebenarnya telah tertuang dalam Piagam Jakarta yang terumuskan dalam konstitusi. Karena kemudian tujuh kata dalam Piagam Jakarta dihapuskan, maka upaya umat Islam untuk penegakan syariat Islam harus dimulai dari awal lagi. Kongres pertama MMI dirancangkan untuk itu, yaitu mendorong penegakan syariat Islam secara total. [185]

Dalam kongres Mujahidin I Majelis Mujahidin Indonesia melahirkan suatu keputusan penting, diantaranya ialah Shahifah Yogyakarta (Piagam Yogyakarta) yang berisi lima butir putusan tuntutan penerapan syariat Islam, yaitu :[186]

1. Wajib hukumnnya melaksanakan syariat Islam bagi umat Islam di Indonesia dan di dunia pada umumnya
2. Menolak segala ideologi yang bertentangan dengan Islam yang berakibat syirik dan nifaq, serta melanggar hak asasi manusia

[185] Endang Turmudi dan Reza Sihbudi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta : LIPI Press, 2005), hlm 249

[186] Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta : Pussat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah, 2007), hlm 397-398

3. Membangun satu kesatuan shaf Mujahidin yang kokoh kuat, baik di dalam negeri, regional mampun internasional (antar bangsa)
4. Mujahidin Indonesia membentuk Majelis Mujahidin menuju terwujudnya imamah (khalifah), kepemimpinan umat baik di dalam negeri maupun dalam kesatuan umat Islam sedunia
5. Menyeru kepada kaum Muslimin untuk menggerakkan dakwah dan jihad di seluruh penjuru dunia demi tegaknya Islam sebagai *rahmatan lil alamien*

Majelis Mujahidin berpendapat bahwa penerapan syariat Islam adalah hak asasi manusia setiap muslim yang mesti dipenuhi oleh negara. Dan setiap pemeluk agama lain juga berhak atas pelaksanaan ajaran agama yang mereka yakini. Dan apalagi UUD 1945 juga telah menjamin pemenuhan itu. Pemikiran tersebut terbaca dalam beberapa pemikiran hasil kongres Mujahidin yang disampaikan ketika bertemu dengan dengan Fraksi Golkar, Fraksi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Fraksi Partai Bulan Bintang pada tanggal 15 Agustus 2000 di gedung DPR RI Jakarta. Pokok-pokok pikiran itu meliputi :[187]

1. Sesungguhnya persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang utuh dan berdaulat merupakan dambaan kita semua
2. Berkembangnya potensi disintegrasi bangsa di dalam Negara Kesatuan Ripublik Indonesia yang akhir-akhir ini semakin akut menunjukkan tesis yang mengatakan bahwa *"bila syariat Islam diterapkan bagi pemeluk-*

[187] Irfan S. Awwas, *Risalah Kongres Mujahidin I ... Op. Cit.*, hlm 134-135

pemeluknya maka akan terjadi disintegrasi" adalah salah dan tidak mendasar

3. Justru, karena syariat Islam yang merupakan fitrah bagi umat manusia pada umumnya tidak diterapkan, maka potensi disintegrasi bangsa pun berkembang, bersamaan dengan bermunculannya berbagai bencana di bidang politik, keuangan, moneter, HAM dan demokrasi, dan sebagainya
4. Oleh karena itu memberlakukan syariat Islam bagi ummat Islam dan memberlakukan ketentuan agama lain (Kristen, Katholik, Hindu, Budha) kepada para pemeluknya merupakan kebijakan yang tepat dalam rangka mencegah disintegrasi bangsa
5. Merupakan hak asasi setiap pemeluk agama untuk menerapkan ajaran (syariat) agamanya masing-masing di dalam kehidupan sehari-hari, dan hak ini harus dipenuhi oleh negara karena dijamin oleh UUD 1945 Pasal 29
6. Syariat Islam mengandung nilai-nilai universal yang juga dikenal penganut agama lain, sehingga bila diterapkan di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, syariat Islam mampu melindungi seluruh warga negara apapun agamanya
7. Siapa saja di antara umat Islam yang menolak syariat Islam, maka sesungguhnya mereka tergolong munafik dan melanggar hak asasi manusia (HAM) serta condong kepada kehidupan antar ummat beragama yang penuh konflik sebagaimana selama ini terjadi di Ambon-Maluku, Aceh, Poso dan lain sebagainya.

Lebih jauh Majelis Mujahidin berkeyakinan bahwa penerapan syariat Islam merupakan kewajiban dan kemutlakan. Keyakinan ini didasarkan pada perintah Al-Qur'an Surat An-Nisa' : 65, Surat Al-Maidah : 44, 45. 47 dan 50, baik Presiden dan Wakil Presiden maupun para petinggi negara dana aparat hukum di Indonesia yang beragama Islam selain perorangan, wajib untuk menata Negara Indonesia berdasarkan syariat Islam, dan menolaknya tanpa alasan berdasarkan syariat berarti terkena hukum kafir, fasiq dan dhalim. Dan Majelis Mujahidin kembali menegaskan bahwa hak menjalankan ibadah menurut ajaran agama adalah hak setiap orang. Berikut rekomendasi Majelis Mujahidin berkaitan hal tersebut di atas :[188]

1. Wajib hukumnya bagi setiap muslim untuk melaksanakan syariat Islam secara kaffah
2. Umat Islam berkewajiban memperjuangkan terlaksananya syariat Islam dalam kehidupan pribadi, masyarakat, berbangsa dan bernegara dimana pun mereka berada
3. Melaksanakan syariat Islam dalam kehidupan pribadi, masyarakat, berbangsa dan bernegara, bertujuan untuk menyelamatkan masyarakat atau bangsa dari ancaman hukuman kafir, fasiq dan dzalim
4. Mayoritas bangsa Indonesia beragama Islam, maka sudah sepatutnya pemerintah dengan seluruh instrumen lembaga tinggi negara, DPR, MPR, supaya memberikan hak kaum muslimin untuk melaksanakan syariat Islam. Dan bagi umat beragama lain supaya diberi kebebasan untuk melaksanakan ajaran agama menurut keyakinan masing-masing

[188] *Ibid*, hlm 154. Baca juga Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat... Op. Cit.*, hlm 400-401

5. Dengan diberlakukannya syariat Islam, niscaya dapat menghindarkan Indonesia dari ancaman disintegrasi bangsa, sepanjang tidak ada intervensi asing terhadap masyarakat, bangsa, dan negara kesatuan Ripublik Indonesia
6. Diberlakukannya undang-undang otonomi daerah, sebagaimana diatur dalam UU No. 22/1999, maka Majelis Mujahidin menganjurkan kepada pemerintah daerah otonom, untuk melaksanakan syariat Islam bagi daerah otonomi yang mayoritas penduduknya beragama Islam, dengan memberikan kebebasan bagi setiap umat beragama untuk melaksanakan ajaran agama menurut keyakinannya masing-masing

Terkait konteks penerapan syariat Islam, sebagian tokoh Majelis Mujahidin sebenarnya mengakui bahwa negara Indonesia secara parsial telah menerapkan syariat Islam dan sudah berlangsung penerapannya di masyarakat, seperti adanya Undang-Undang Perkawinan, ibadah haji, puasa, zakat dan beberapa ibadah lainnya. Hal itu terbukti dengan pengelolaan zakat yang lewat BAZIZ, dan beberapa pelaksanaan ibadah lainnya yang diatur oleh kementrian agama. Namun demikian, belum sepenuhnya syariat Islam dipenuhi oleh negara sehingga membutuhkan penyempurnaan yang terus menerus.[189]

Di antara syariat Islam yang belum dipenuhi negara menurut Majelis Mujahidin ialah terkait penerapan hukum pidana Islam. Tidak berselang lama dari perjuangan memasukkan tujuh kata dalam Piagam Jakarta ke dalam Amandemen UUD 1945, Majelis Mujahidin merumuskan dan menerbitkan *Usulan Undang-*

[189] Endang Turmudi dan Reza Sihbudi, *Islam ... Op. Cit.*, hlm 250

Undang Hukum Pidana Ripublik Indoneesia Disesuaikan dengan Syari'ah Islam.[190] Usulan hukum pidana Majelis Mujahidin terdiri dari lima bab. Bab I menguraikan tentang pengertian dan berlakunya hukum pidana dalam perundang-undangan. Bab II berisi tentang tindak pidana dan pertanggungjawaban pidana meliputi tindak pidana, penyertaan, percobaan, jenis kejahatan *hudud* dan pidana *qishash*. Bab III berisi tentang tindak pidana dan pemidanaan, meliputi pelaksanaan hukuman, penangguhan hukuman rajam bagi wanita hamil dan menyusui, tata cara penghukuman cambuk, penjelasan irsy. Bab IV berisi tentang peradilan yang meliputi pembuktian, pengakuan lembaga pengadilan, keanggotaan hakim dan kebebasan hakim. Dan yang terakhir BAB V yang menjelaskan tentang pemberlakuan undang-undang hukum pidana.

Poin penting gagasan hukum pidana Islam Majelis Mujahidin tercantum dalam bab II yang menguraikan tentang ketentuan-ketentuan tentang *hudud, qishash* dan *ta'zir. Hudud* diartikan sebagai kejahatan yang hukumannya ditetapkan oleh al-Quran dan Sunnah (pasal 4 ayat 1), yang meliputi *sariqah*, *hirabah*, *zina*, *qazaf*, *syurb*, dan *riddah* (pasal 9). *Qishash* (dan *diyat*) didefinisikan sebagai kejahatan yang dikenakan kepada pelaku kejahatan yang menyebabkan kematian manusia atau menyebabkan kecederaan badan (pasal 29). Kejahatan yang menyebabkan kematian dikategorikan ke dalam tiga jenis: *qatlu al-'amd* (menyebabkan kematian karena

[190] Majelis Mujahidin Indonesia, *Usulan Undang-undang Hukum Pidana Republik Indonesia Disesuaikan dengan Syari'ah Islam,* (Yogyakarta: Markaz Pusat Majelis Mujahidin, tanpa tahun). Baca juga Syamsul Rizal Pangabean, *Wahabisme di Indonesia*, makalah Diskusi Wahhabisme X (2 Maret 2007)

sengaja), *qatlu syibhi al-'amd* (menyebabkan kematian karena salah sasaran); dan *qatlu al-khata'* (menyebabkan kematian karena tidak sengaja (pasal 30). Sementara *ta'zir* adalah kejahatan di luar *hudud* dan *qishash* (pasal 4 ayat 3).

Berbagai tindak pidana yang dicakup dalam *hudud* dan *qishash* juga ditetapkan hukuman yang spesifik. Untuk *sariqah* hukumannya adalah potong tangan kanan untuk kejahatan pertama, potong kaki kiri untuk kejahatan kedua, atau dera dan penjara untuk kejahatan ketiga dan berikutnya (pasal 10 ayat 2). Untuk *hirabah* hukumannya bunuh terus disalib jika korban mati dan diambil hartanya, bunuh jika korban dibunuh tanpa mengambil hartanya, potong tangan kanan dan kaki kiri jika harta korban diambil tanpa membunuh atau menciderainya serta ditambah *diyat* jika korban diciderai dan diambil hartanya, atau diasingkan (pasal 14). Untuk Zina hukumannya adalah rajam sampai mati jika pelakunya telah menikah, atau dicambuk 100 kali ditambah pengasingan jika pelakunya belum menikah (pasal 16). Untuk *qazaf* hukumannya adalah 80 kali cambuk (pasal 18). Untuk *syurb* hukumannya maksimal 80 kali cambuk atau minimal empat puluh kali cambuk (pasal 27). Bagi pelaku *riddah* yang tidak mau bertobat setelah diberi waktu 3 hari dihukum bunuh dan hartanya diambil untuk baitul mal, jika bertobat hukumannya adalah *ta'zir* (pasal 28).

Sedangkan untuk ketentuan tindak pidana *qishash* adalah untuk *qatlu al-'amd* hukumannya adalah bunuh, atau *diyat* jika dimaafkan wali korban (pasal 32-33). Untuk *qatlu syibhi al-'amd* hukumannya adalah *diyat* dan bisa ditambah dengan hukuman *ta'zir* (pasal 35). Untuk *qatlu al-khata'* hukumannya adalah *diyat* dan bisa ditambah dengan hukuman *ta'zir* (pasal 37). Untuk kejahatan yang mengakibatkan

cedera dihukum dengan pencederaan yang sama seperti yang dialami korban. Tetapi, jika persyaratan syariat tidak terpenuhi, pelaku kejahatan membayar *'irsy* (tebusan) dan bisa dikenakan hukuman *ta'zir*.

Secara umum menurut Syamsul Rizal, hukum pidana draf usulan Majelis Mujahidin di merupakan replika dan adopsi secara total kitab-kitab fikih klasik dan sistematikanya dibuat menyerupai kodeks-kodeks hukum pidana. Semisal dalam batasan pengertian pada pasal 1, *diyat* ditentukan untuk "satu orang Islam laki-laki adalah 100 ekor onta atau 1000 Dinar atau 12000 Dirham" (ayat 3). Bagi "satu orang perempuan adalah 500 Dinar atau 6000 Dirham" (ayat 4). Sementara untuk "satu orang kafir adalah setengah dari *diyat* orang Islam" (ayat 5).[191]

Sampai disini kita telah mendapatkan gambaran visi dan misi besar Majelis Mujahidin Indonesia, bahwa organisasi ini memang didirikan sebagai bentuk protes terhadap pemerintahan Ripublik Indonesia karena belum menetapkan Piagam Jakarta, menuntut pemerintah dan rakyat Indonesia untuk menjalankan syariat Islam secara total dan meminta pemerintah untuk memenuhi hak untuk melaksanakan syariat Islam.

Termasuk dalam tuntutan itu tentunya adalah penerapan hukum pidana Islam sebagaimana telah dirumuskan oleh Majelis Mujahidin. Dalam muqaddimah hasil kongres I Majelis Mujahidin dinyatakan bahwa selama berpuluh-puluh tahun bangsa Indonesia telah mengukir kemerdekaannya di bawah penghianatan terhadap syariat Islam, yaitu penghiantan terhadap fitrah rakyat Indonesia yang mayoritas beragama Islam.

---

[191] *Ibid*

B.2. Jemaah Anshorut Tauhid (JAT)

Jemaah Anshorut Tauhid (JAT) didirikan oleh Abu Bakar Ba'asyir pada tanggal 27 Juli 2008 yang bermarkas di Gg. Cempaka No. 02A, Jalan Semenromo, Ngruki, Kelurahan Cemani Grogol, Kabupaten Sukoharjo. Jemaah Anshorut Tauhid dideklarasikan pendiriannya pada 17 September 2008 di Bekasi Jawa Barat.[192] Organisasi ini merupakan pecahan dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dimana semasa di MMI Abu Bakar Baasyir menjabat sebagai Amirul Mujahidin. Semasa di MMI, Abu Bakar Ba'asyir bisa dikatakan sangat terlibat dan sangat getol dalam mendorong penerapan syariat Islam di Indonesia, termasuk dalam memperjuangkan pengesahan Piagam Jakarta yang diajukan ke DPR Pusat. Bagi Abu Bakar Ba'asyir, pencoretan tujuh kata dalam Piagam Jakarta merupakan bentuk perampasan, manipulasi dan pemerkosaan terhadap hak-hak umat Islam, yang *notabene* merupakan penduduk mayoritas di Indonesia.[193]

Pendirian organisasi Jemaah Anshorut Tauhid dilatarbelakangi oleh perselisihan pandangan yang sangat tajam di internal Majelis Mujahidin Indonesia terkait model kepempinan organisasi Majelis Mujahidin yang menghendaki pergantian kepempinan secara periodik melalui forum kongres atau muktamar. Abu Bakar Ba'asyir yang menjabat Amirul Mujahidin tidak sependapat dengan pandangan pergantian kepemimpinan dan memilih keluar dan meninggalkan jabatannya di organisasi Majelis Mujahidin.

---

[192] Bambang Karsono, *Peran Aktivis JAT Dalam Kegaitan Terorisme; Studi Kasus JAT dan jaringan Aceh-Pamulang* (Jakarta : Badan Intelijen Negara, Jakarta , 2010), hlm 52

[193] Ust. Abubakar Ba'asyir, *"Seruan ke Arah Tathbiqus Syari'at"*, dalam Irfan Surhayardi Awwas (ed), *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syariah Islam* (Yogyakarta : Wihdah Press, 2001), hlm 139

Menurut Abu Bakar Bakar Ba'asyir, Anshorut Tauhid berarti pembela tauhid, organisasi didirikan untuk berupaya mengembalikan metode kepemimpinan Islam sesuai dengan ajaran Islam. Pemimpin dalam ajaran Islam dipilih oleh Dewan Syuro yang merupakan tokoh-tokoh pilihan, sementara demokrasi yang menghendaki *one man one vote,* atau suara rakyat suara tuhan itu samahalnya mengartikan bahwa suara Ulama' sama saja dengan suara seorang penjahat atau pelacur. Kebenaran dalam Islam tidak bisa ditentukan oleh suara mayoritas, tetapi oleh ketentuan-ketentuan yang bersifat syar'i. [194]

Bagi Abu Bakar Ba'asyir, struktur kepemimpinan terletak pada seorang Amir yang memiliki otoritas dan tidak perlu ada pergantian Amir secara periodik selama Amir masih hidup, masih mampu melaksanakan amanah jemaah dan tidak melanggar syariat Islam. Sebab tegaknya ajaran Islam mensyaratkan dua hal yang mendasar, *pertama,* niat perjuangan wajib ikhlas semata-mata mencari ridha Allah dan keselamatan di akhirat. *Kedua,* cara perjuangan wajib benar, yaitu mengikuti petunjuk sunnah. [195]

Terkait tuntutan penerapan syariat Islam dan konteks hukum Islam di Indonesia, Jemaah Anshorut Tauhid menghendaki penerapan syariat Islam secara totalitas. Hal itu terbaca dari salah satu rilis resmi yang dikeluarkan pada 23 Juni 2014 dan ditanda tangani oleh Abu Bakar Ba'asyir (Amir Jemaah), Firman

[194] Baca Ali Belhaj, *Ad-Damghah al-Qowiyah,* diterjemahkan oleh Muhammadi Shiddiq Al-Jawi, berjudul *Menghancurkan Demokrasi* (Bogor : Pustaka Thariqul Izzah, 2002), hlm 1-10

[195] Baca sistem organisasi Jemaah Anshorut Tauhid di http://www.ansharuttauhid.com/jamaah/sistemorganisasi.html.

Taufiquroman (Khatibul 'Aam) dan Fuad Al-Hazimi (Majelis Syariah). Dalam rilis tersebut dinyatakan beberapa hal penting, yaitu :[196]

1. Nasehat kepada kepala negara. Kepala negara adalah hamba Allah yang dibebani amanah oleh Allah untuk mengatur negara dan rakyatnya. Setiap kepala negara memikul amanah dan akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah. Yang dimintai pertanggungjawaban kelak adalah amanah Allah bukan amanah manusia dan rakyat.
2. Tugas kepala negara. Kepala negara wajib mengatur negara dan rakyatnya menurut perintah dan ketentuan Allah, bukan atas kemauan mayoritas rakyat, karena kebanyakan manusia itu sesat.
3. Cara mengatur negara dan rakyat. Negara dan rakyatnya wajib diatur hanya dengan hukum Allah/Syariat Islam dan Peraturan/Undang-Undang yang berdasar hukum Allah. Tidak boleh kompromi dengan orang yang menolaknya
4. Hukum Allah yang diamalkan untuk mengatur negara dan rakyat harus murni, bersih dari campuran/oplosan dengan hukum jahiliyyah dan ideologi-ideologi ciptaan akal manusia
5. Hukum Allah yang diamalkan untuk mengatur negara dan rakyatnya di samping harus murni juga kaffah (keseluruhan). Maksudnya, tidak boleh satupun hukum ditolak karena tidak dianggap tidak sesuai dengan keadaan lalu diganti dengan undang-undang ciptaan akal manusia. Misalnya hukum

[196] Judul rilis berbunyi : *Jamaah Anshorut Tauhid : Risalah Peringatan dan Nasehat Karena Allah. Dari Jamaah Anshorut Tauhid (JAT) kepada Hamba-Hamba Alloh Terutama Yang Dibebani Amanah Mengatur Bumi Allah Nusantara/Indonesia dan Rakyatnya*. Teks lebih lengkap bisa diunduh di website resmi Jemaah Anshorut Tauhid : http://www.ansharuttauhid.com

potong tangan bagi pencuri yang memenuhi bukti-bukti untuk di hukum potong tangan diganti dengan penjara karena dinilai tidak manusiawi. Dalam hal ini, negara harus didasari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. KUHP harus sesuai syariat Islam secara murni dan kaffah. Amanat ini harga mati tidak boleh di tawar

6. Hakekat *thaqhut. Thaqhut* adalah tiap-tiap yang melampaui batas-batas hukum Allah. Pentolan thaghut antara lain setiap penguasa negara yang menolak mengatur negara dan rakyatnya yang dikuasainya dengan syariat Islam secara murni dan kaffah. *Thaghut* adalah pelindung dan pemimpinnya orang-orang kafir dan peranannya mengeluarkan rakyatnya dari cahaya hidup (tauhid, iman, akhlaq, dan lain-lain) dan menjerumuskan ke lembah kegelapan hidup (syirik, kafir, munkar, kebobrokan moral, mengikuti hawa nafsu dan lain-lain).
7. Hakekat Indonesia. Indonesia sejak awal sampai hari ini adalah negara kafir, semua penguasanya yang diberi amanah oleh Allah menolak mengatur negara dengan hukum Allah/Syariat Islam secara murni dan kaffah. Walaupun ada syariat Islam yang diamalkan, tapi dioplos dengan kemusyrikan demokrasi dan kebatilan nasionalisme. Di samping itu, pengamalannya di potong, banyak karena karena dinilai tidak sesuai dengan keadaan. Semua penguasa Indonesia sejak awal adalah pentolan thoghut yang berperan menjerumuskan rakyat Indonesia ke neraka. Maka umat Islam yang ingin ibadahnya diterima oleh Allah sehingga selamat nasibnya di akhirat nanti wajib berjuang dengan dakwah dan jihad dengan

tujuan merubah agar negara diatur denga hukun Allah secara murni dan kaffah. Maka siapa saja yang menghalangi harus diperangi habis-habisan tanpa kompromi sampai mereka menyerah

Membaca seruan dan pernyataan sikap organisasi Jamaah Anshorut Tauhid (JAT) di atas, tergambar dengan jelas bahwa JAT sangat kongkrit gagasannya dalam mendorong penerapan syariat Islam secara total. Termasuk didalamnya terkait pemberlakuan hukum pidana Islam, berupa penerapan sanksi potong tangan, rajam dan cambuk. Dalam rilis JAT di atas, tidak dibenarkan sama sekali adanya tafsir penghukuman penjara bagi seorang yang melakukan pencurian. Hukumannya harus sesuai pesan teks Al-Qur'an, yaitu hukum potong tangan.

Abdurrahim, salah satu anggota Dewan Syuro JAT mengatakan bahwa penerapan syariat Islam merupakan hak asasi manusia bagi umat Islam di Indonesia. Hak tersebut sebenarnya sudah dipikirkan dulu ketika penyusunan UUD 1945 dengan dibuatnya tujuh kata dalam Piagam Jakarta. Tetapi dalam perjalanan, tujuh kata tersebut dihapuskan oleh Hatta, dan sikap itu merupakan penghianatan terhadap hak umat Islam yang menjadi penduduk mayoritas di Indonesia. Apa yang dilakukan oleh umat Islam di Indonesia, terutama pasca reformasi, dimana muncul tuntutan penerapan syariat Islam di daerah-daerah adalah bukti bahwa umat Islam di Indonesia merasa terlanggar hak-haknya. Pemerintah semestinya merespon dan tidak mendiamkan terhadap tuntutan-tuntutan itu.[197]

Menurut Abdurrahim, sebenarnya pemerintah Indonesia sedikit banyak telah memenuhi tuntutan penerapan syariat Islam, berupa hak beribadah, muamalah,

[197] Wawancara Abdurrahim Ba'asyir, LC di Pondok Pesantren Ngruki pada Juli 2012

pernikahan, zakat dan sedekah. Tapi hak lain dan cukup mendasar belum dipenuhi, yaitu penerapan hukum pidana Islam berupa penghukuman potong tangan bagi pencuri, hukum qishas bagi pembunuh, rajam bagi pelaku zina dan penghukuman cambuk. Menurutnya, hukum pidana Islam sangat jelas perintahnya dalam Al-Qur'an dan termasuk perintah Allah yang bersifat *qoth'i* (pasti). Jika hukum pidana Islam itu tidak diterapkan, maka sebenarnya pemerintah Indonesia sedang menjerumuskan umat Islam pada pelanggaran hukum-hukum Allah. Karena itu, sebelum penerapan hukum pidana Islam itu dipenuhi, kondisi negara Indonesia masih terbilang darurat, dan umat Islam harus memperjuangkannya agar tidak dimurkai oleh Allah.[198]

B.3. Nahdlatul Ulama' (NU)

Nahdlatul Ulama' (NU) berdiri pada tahun 1926. Didirikan oleh KH. Wahab Hasbullah dan KH. Hasyim Asyari. Kelahiran NU setidaknya dipengaruhi oleh dua hal, *pertama*, NU lahir sebagai respon atas munculnya gagasan pembaharuan Islam di Indonesia yang secara pemikiran banyak dipengaruhi oleh pemikiran Wahabi serta ide-ide pembaharuan Jamaluddin Al-Afgani dan Muhammad Abduh. Di Jawa, gerakan pembaharuan dipelopori oleh KH Ahmad Dahlan dan pada tahun 1912 membentuk organisasi Muhammadiyah dan banyak melakukan kritik terhadap kelompok muslim tradisional, seperti menolak tarekat, *talqin* dan tradisi keagamaan tradisional yang dianggap bid'ah dan sesat. Akibatnya terjadi ketegangan di internal kelompok Islam di Indonesia.

Kedua, puncak ketegangan itu ialah adanya faktor internasional, dimana dunia Islam dilanda dua isu penting, yaitu penghapusan sistem kekhalifahan di Turki, serta

[198] *Ibid*

direbutnya Mekkah oleh Abdul Aziz Ibn Saud yang berpaham wahabi. Dan pada saat bersamaan pemerintah Ibnu Saud dari kerajaan Ibn Saud akan mengadakan kongres umat Islam di Mekkah yang akan membahas kekhalifahan. Hal ini mendapat respon positif dari tokoh Islam di Indonesia dan kemudian dilangsungkanlah kongres di Bandung yang dihadiri oleh tokoh Islam modernis dan tradisionalis. Dari kongres itu, ditunjuklah Tjokroaminoto dari Sarekat Islam dan KH Mas Mansyur dari Muhammadiyah. Keduanya mewakili Islam modernis. Keputusan Kongres melahirkan kekecewaan di internal tokoh Islam tradisional karena tidak ada yang mewakili. Apalagi, KH Wahab Hasbullah (kelompok tradisionalis) sempat mengusulkan agar utusan Indonesia meminta kepada pemerintah Wahabi Saudi agar tetap mempertahankan ajaran dan praktik keagaan empat madzhab, tetapi usulan tersebut di tolak.

Kekecewaan tersebut tetap meneguhkan perjuangan aspirasi kelompok ulama tradisional agar dapat bertemua dengan Raja Ibnu Su'ud. Pada 31 Januari 1926, KH Wahab Hasbullah mengundang KH Hasyim Asy'ari dan beberapa tokoh ulama tradisional untuk membicarakan langkah-langkah pengiriman utusan sendiri ke dalam forum kongres di Arab Saudi. Dalam pertemuan tersebut diputuskan dua hal pentng, *pertama*, membentuk komite Hijaz yang akan mengirimkan utusan sendiri untuk menghadap Raja Ibnu Su'ud. *Kedua,* membentuk organisasi yang berfungsi sebagai wahana para ulama dalam membimbing ulama mencapai kejayaan, dan organisasi tersebut diberi nama : *Nahdlatul Ulama.* [199]

[199] Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur* (Jakarta: Departemen Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama, 1992), hal 76-77

Sebagai satu organisasi keagamaan yang dari awal menolak cara pandang wahabi dan memahami Islam secara lebih tradisional, NU tidak ada persoalan dengan bentuk dan ideologi negara Indonesia. Bahkan sejak berdiri, NU telah menganggap dirinya adalah satu kesatuan dengan negara Indonesia. Pada muktamar NU tahun 1935 di Banjarmasin, NU memutuskan bahwa Indonesia adalah negara muslim *(darul Islam),* padahal saat itu, Indonesia dikuasai oleh Belanda. Pemikiran tersebut dilatari oleh pemikiran mayoritas umat Islam di Indonesia diberi kebebasan untuk menjalankan syariat Islam.

Memasuki perjuangan kemerdekaan Indonesia, perwakilan NU terlibat dalam perumusan Pancasila dan UUD 1945. Dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia, NU membuat resolusi jihad yang mewajibkan umat Islam bahwa negara yang baru merdeka merupakan *medan jihad fisabilillah*. Sebelum kemerdekaan NU menilai bahwa wilayah Indonesia termasuk wilayah Islam karena masih menghormati pemenuhan hak-hak menjalankan syariat Islam, dan pada tahap selanjutnya, NU meletakkan kemerdekaan sebagai *jihad fisabilillah* dan keluar penjajahan.

Pasca kemerdekaan Indonesia, NU tidak lepas dari pergumulan dan debat perihal eksistensi kenegaraan Indonesia. NU selalu bersikap, bahwa Indonesia adalah termasuk negara Islam, dan dalam banyak hal, negara telah menjamin hak-hak umat Islam untuk menjalankan ibadah syariat Islam secara aman dan damai. Sikap-sikap NU selalu mengambil jalan tengah, setidaknya itu yang terlihat dari keluarnya NU dari Masyumi, menerima asas tunggal pancasila [200] dan sampai sekarang pun,

---

[200] Baca HM Shaleh Harun dan Abdul Munir Mulkhan, *Latar Belakang Umat Islam Menerima Pancasila Sebagai Asas Tunggal (Sebuah Kajian Informatif Pandang NU-Muhammadiyah)* (Yogyakarta : Aquarius, Tanpa Tahun), hlm 147-149

pancasila dinilai sebagai dasar negara yang final bagi Indonesia.[201] Pilihan-pilihan politik NU dalam konteks perjuangannya menegakkan syariat Islam selalu mempertimbangkan dua prinsip qaidah fiqh, yaitu *'Ma la Yudroku kulluh, la yudroku kulluh* (kewajiban yang tidak mungkin diwujudkan secara utuh, tidak boleh ditinggalkan semuanya). Kaidah ini menjelaskan bahwa ada hal-hal penting lain sebenarnya telah berhasil diwujudkan. Prinsip kedua *dar al-mafasid muqaddamun 'ala jalbin al-mashalih* (mendahulukan upaya menghindari bahaya daripada melaksanakan kemaslahatan yang mengandung resiko yang lebih besar).

Secara umum, pola pemikiran NU yang secara konsisten dijadikan pijakan termasuk dalam melihat dan memperjuangan syariat Islam, meliputi : [202]

Pertama, Tawasuth (moderat). Tawasuth artinya berada di tengah, moderat dan tidak berada di salah satu titik ekstrem. Prisinsip tawasuth memandu sikan NU untuk tidak terlalalu ke kanan atau kekiri secara ekstrem. Sikap wasathiyyah (moderatisme) menjadi ikhtiar untuk selalu menjadi jalan tengah dari dua kutub yang ekstrem. Pilihan sikap moderat ini akan mendorong NU untuk bersikap akomodatif dan terbuka terhadap berbagai pihak yang saling berselisih paham.[203]

Sikap moderat NU merupakan buah dari doktrin Aswaja *(ahlussunnah wal jamaah)*. Dalam perkembangan pemikiran Islam, doktrin Aswaja menjadi jalan tengah di antara dua titik ekstrem, yaitu sikap yang cenderung menyandarkan pandangan pada akal *(dalil aqli)* dan sikap keagamaan yang menyandarkan pada teks

---

[201] Baca Maklumat Nahdlatul Ulama Untuk Dukung Pancasila dan UUD 1945. Teks lengkap bisa di baca di *www. nuonline.com*

[202] KH Masrur Ahmad MZ, *Islam Hijau, Refleksi Keagamaan dan Kebangsaan Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta : al-Qodir press, 2014), hlm 89-100. Baca juga Abd A'la, *Pembaharuan Pesantren* (Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2006), hlm 119-129

[203] Said Aqiel Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah di Awal Abad XXI* dalam Imam Baehaqi (Ed), Kontroversi Aswaja : Aula Perdebatan dan Reinterpretasi (Yogyakarta : LkiS, 1999), hlm 139

(dalil naqli). Pemikiran Islam ala NU merujuk pada Al-Qur'an, Hadist dan juga akal sebagai alat untuk memahami realitas kehidupan secara empiris. Secara teologis pemikiran NU merujuk pada tokoh Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi, pemikiran fiqh merujuk pada pendapat imam madzhab, yaitu Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafiie dan Imam Ahmad bin Hanbal.

Prinsip tawasuth mengantarkan NU menjadi organisasi yang fleksibel, lentur dan sangat memperhatikan aspek-aspek budaya lokal. Dalam menentukan hukum, NU biasanya berpegang pada prinisp usul fiqh yang menyatakan bahw*a al-adah muhakkamah*, yaitu bahwa suatu tradisi yang telah berkembang dalam sebuah masyarakat dapat diadopsi menjadi landasan dan penetapan hukum. Kaidah ini membuat para kyai dan Ulama NU cenderung akan memberikan unsur-unsur keagamaan dalam tradisi yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam dengan cara mengubah esensi dan orientasi tradisi masyarakat yang ada.

Salah satu contoh dari cara pandang ini, NU sangat fleksibel dalam memaknai selamatan atau kenduri. Kita tahu bahwa tradisi selamatan sebelumnya merupakan ritual penyembahan terhadap para dewa dan roh halus. Para ulama NU kemudian merubah ritual tersebut dengan tahlilan dan atau sholawatan dalam rangka dzikir kepada Allah dan mengingat Rasulullah. Dalam konteks ini, NU selalu melihat bahwa tradisi budaya-budaya setempat tidak secara total bertentangan dengan ajaran Islam, selalu ada hal-hal yang bisa diubah esensi dan orientasinya sehingga tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Cara pandang ini juga membedakan organisasi NU dengan organisasi Islam lain yang cenderung semata melihat teks secara kaku dan

tidak adaptif terhadap konteks tradisi kemasyarakatan. NU secara tidak langsung tidak menerapkan hukum dengan model arabisasi.

Prinsip moderat NU didasarkan pada perintah Al-Qur'an yang berbunyi *"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang berada di pertengahan, agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu"* (Qs Al-Baqarah : 143). Lewat pesan Al-Qur'an ini, NU kemudian memposisikan diri sebagai organisasi yang berada di tengah, merangkul semua pihak, inklusif dan pada saat bersamaan menolak terhadap cara pandang eksklusif dan ekstrem.

Kedua, Prinisp *Tawazun.* Tawazun bermakna seimbang di antara kedua belah pihak, tidak berat atau ringan sebelah. Prinsip ini dalam konteks berhukum dan memperjuangkan syariat Islam selalu menempatkan cara pandang NU untuk proporsional dalam melihat dan menggunakan *dalil naqli* dan *dalil aqli.* Prinsip ini didasarkan firman Allah *"Sungguh kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan (membawa) bukti kebenaran yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan"* (Qs. Al-Hadid : 25)

Agama Islam dihadirkan oleh Allah sesuai dengan fitrah manusia. Lewat agama Islam, Allah memberikan pedoman kepada manusia untuk selalu melihat dan merefleksi atas kefitrahannya, yaitu naluri beragama dengan tauhid. Penyimpangan manusia dari fitrahnya akibat interaksi sosial dan bacaan yang mestinya dibangun secara kritis. Dan dalam penciptaan manusia, Allah telah memberikan manusia tiga potensi diri yang utama, yaitu tubuh, akal dan ruh. Allah menghendaki ketiga potensi

diri manusia tersebut digunakan secara seimbang *(tawazun)* dan diberi makanan masing-masing. Akal menjadi elemen pembeda antara manusia dan hewan dan karena akal juga manusia diletakkan sebagai makhluk yang paling mulia. Makanan akal adalah ilmu yang menjadi pedoman hidup manusia di muka bumi. Sedangkan dzikir merupakan kebutuhan ruh, hati dan akan selalu menghidupkan jiwa manusia.

Ketiga, prinsip Tasamuh, yaitu kesediaan diri untuk selalu saling menghargai dalam situasi keragaman dari perbedaan yang ada. Prinsip ini di bangun karena memang secara sosiologis manusia tercipta berbeda-beda dan masyarakat juga berbeda-beda, kondisi sosial tidak seragam dan tunggal. Karena itu dibutuhkan kesediaan diri untuk menghormati. Lewat prinsip ini, NU memilih sikap menghindar dari semua kebijakan yang akan melahirkan bentrokan dan benturan, Prinsip ini juga memandu NU untuk bersikap menghargai, menjaga keutuhan umat dan bangsa serta melestarikan keberagaman (pluralitas) yang ada dalam masyarakat.

Keempat, prinsip amar ma'ruf (mendorng kebaikan) dan nahi munkar (melarang kemunkaran). Prinsip ini mendasarkan pada beberapa perintah Al-Qur'an dan memandu aktifitas dan program NU agar terarahkan pada dukungan terhadap perwujudan segala kemaslahatan kehidupan manusia sekaligus pencegahan terhadap segala tindakan yang destruktif bagi kehidupan umat manusia. Allah berfirman *"Wahai Anakku , dirikanlah shalat dan perintahkanlah manusia untuk mengerjakan kebaikan dan cegahlah mereka dari perbuatan munkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah)"* (Qs. Luqman : 17).

Bagi orang Islam, prinsip ini menjadi pegangan wajib, karena sesuai dengan pesan Nabi Muhammad bahwa umat Islam yang meninggalkan tanggungjawab ini pasti akan ditimpakan kepada mereka pemimpin yang tiran dan doa mereka juga tidak akan dikabulkan. Tugas amar ma'ruf dan nahi munkar merupakan konsepsi yang mengarahkan umat beragama untuk melakukan kerja-kerja perubahan ke arah dan kondisi yang lebih baik sesuai dengan apa yang diperintahkan oleh Allah dan Rasulullah. Dalam hadist riwayat Muslim, Nabi bersabda *"Barangsiapa di antara kamu yang melihat kemunkaran hendaklah merubahnya dengan tangannya. Jika dia tidak mampu, maka (rubahlah) dengan lisannya. Jika dia (masih) tidak bisa, maka rubahlah dengan hatinya. Dan itu merupakan (tanda) keimanan yang paling lemah".*

Dalam melaksanakan prinsip amar ma'ruf dan nahi munkar, NU tetap menekankan aspek *akhlaqul karimah, mauiddhotul hasanah* dan *uswatun hasanah.* NU tidak membenarkan dalam melakukan amar ma'ruf tanpi pada sisi yang lain ternyata munkar, seperti dengan cara pemukulan, kekerasan, pembunuhan dan seterusnya. Amar Ma'ruf dan nahi munkar NU merujukkan pada pesan Al-Quran dan penjelasan hadist yang menyatakan dua hal, *pertama,* prinsip amar ma'ruf dan nahi munkar mengarahkan umat Islam untuk saling tolong menolong dalam kebaikan sekaligus melarang hambanya untuk saling menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan. Lewat prinsip ini Allah menghendaki hamba-Nya untuk saling bekerja sama, saling menguatkan dan saling mendukung demi terwujudnya umat yang taat kepada Allah. Dalam konteks sosial, prinsip tolong menolong ini diarahkan pada proses perbaikan masyarakat. *Kedua,* Setiap muslim diwajibkan untuk melakukan perbaikan secara bertahap, yaitu mulai dari diri sendiri, keluarga sampai dengan

masyarakat, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dalam melaksanakan tugas dakwahnya.

Membaca prinsip dan pola pemikiran NU, maka terpahami garis paradigmatik NU terkait tuntutan penerapan syariat Islam di Indonesia. Termasuk bagaimana meletakkan hukum pidana Islam seperti potong tangan, rajam dan cambuk. Syariat Islam yang digagas NU adalah Islam ala Indonesia, Islam yang membumi dan dibangun dari nilai-nilai tradisi keindonesiaan. KH Masrur Ahmad mengatakan bahwa salah satu bentuk keislaman yang harus dijaga kelestariaannya dan dikembangkan maknanya adalah pola Islam Indonesia. Orang Indonesia tidak harus menjiplak bentuk Islam Arab untuk menjalankan nilai-nilai Islam. Dalam hal pakaian misal, orang Islam Indonesia tidak harus memakai jubah supaya dikatakan Islam. Tetapi cukup memakai sarung, kopyah hitam dan baju takwa sebagaimana yang berlaku di Indonesia. Hal ini bukan berarti jubah haram, sebab ukuran keislaman tidak semata diukur dengan bentuk atau pola tertentu, satu-satunya ukuran keislaman ialah makna dan substansi yang mendasari pola atau bentuk tersebut.[204]

Abdurrahman Wahid (Gus Dur), tokoh penting NU mengatakan tentang pentingnya pribumisasi Islam. Kenyataan di internal muslim, khususnya di Indonesia saat ini ialah tarik menarik yang sangat tajam antara pola keberagamaan yang dibangun dari pola ideal agama (teks) serta pola-pola keberagamaan realitas sejarah (konteks). Islam mesti ditafsirkan secara dinamis dengan mengkaitkannya dentan beragam tantangan dan tuntutan realitas kemanusiaan. Karena itu, yang dibutuhkan dalam konteks hukum Islam ialah reformulasi yang mengarahkan pada suatu

[204] Kaintan hal ini KH Musthofa Bisri (Gus Mus) pernah mengatakan bahwa kita adalah orang Indonesia yang beragama Islam, bukan orang Islam yang kebetulan ada di Indonesia. *Ibid*, hlm 193-194.

pendekatan multi dimensional untuk merekatkan kembali relevansi ajaran Islam dengan kepentingan-kepentingan kemaslahatan manusia.

Wajah hukum Islam yang reformulatif tercipta ketika pemaknaan hukum Islam menitikberatkan perhatiannya pada soal-soal duniawi yang melekat dengan persoalan kebangsaan, kenegaraaan dan kemanusiaan kontemporer. Hukum Islam dituntut untuk mengembangkan diri dalam sebuah proses yang bersifat cair *(fluid situation)* dan hanya terikat pada gambaran dunia khayal yang menurut teori telah tercipta di masa lampau. Pengembangan diri memerlukan pandangan jauh dari kalangan hukum Islam sendiri. Hukum Islam bukanlah suatu produk hukum yang statis dan ajarannya bukan sesuatu yang sekali jadi sehingga tidak butuh reformulasi dan reaplikasi.Watak hukum Islam selalu membutuhkan penterjemahan secara kontekstual. Ketika konteks/historis berubah maka aplikasi prinsip-prinsip internal dari tubuh hukum itupun perlu dirubah.[205]

Secara tegas, Gus Dur mengatakan bahwa NU berbeda gerakan Islam yang mendukung terhadap formalisasi syariat Islam. Menurut Gus Dur, inti dari pemahaman keislaman ialah keberpihakan pada kepentingan orang kecil dan segenap persoalannya. Tujuan dari Islam *maslahah ammah*, yang artinya adalah kesejahteraan umum. Demi kepentingan orang banyak, maka berlakulah kaidah fiqh yang menyatakan bahwa menghindarkan kerusakan/kerugian diutamakan atas upaya membawa keuntungan/kebaikan. Artinya, menghindari hal-hal yang merusak umat lebih diutamakan atas upaya membawakan kebaikan buat mereka. Cara pandang seperti inilah yang membuat NU (H. Agus Salim dan A. Wahid Hasjim) dan beberapa tokoh Islam lainnya (Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah), KHA Kahar

[205] KH Masrur Ahmad MZ, *Islam Hijau ... Op. Cit.,* hlm 207-210

Mudzakkir (Muhammadiyah), Abi Kusno Cokrosuyoso (Sarekat Islam), A. Rahman Baswedan (Partai Arab Indonesia), A. Subardjo (Masyumi), menerima penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta. Alasannya agar rakyat Indonesia yang heterogen dalam asal usul mereka dapat bergabung dalam pengakuan negara kesatuan Ripublik Indonesia. Pilihan tersebut tidak mengundang penolakan dari ulama' fiqh di Indonesia, dan itu berarti bahwa keutuhan dan kesejahteraan umat dinilai begitu tinggi oleh berbagai gerakan Islam.[206]

Lebih spesifik terkait tuntutan perapanan hukum pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk, KH Ashari Abta, Ketua Syuriah PWNU DIY mengatakan bahwa NU tidak aktif mendorong dan meminta penerapannya di Indonesia. NU menurutnya lebih banyak aktif mengurus kesejahteraan umat, pendidikan umat dan menjadikan umat sebagai pribadi yang baik. Perioritas NU ialah terkait dengan pemberdayaan umat dan ekonomi kerakyatan. Menurut KH Ashari Abta, kejahatan yang terjadi di masyarakat sumbernya tidak semata hanya persoalan penghukuman, tetapi juga akibat dari persoalan kemiskinan. Karena itu, mendorong ekonomi keraktanan menjadi penting dan NU sedang menggarapnya saat ini.[207]

Posisi NU terkait tuntutan penerapan hukum pidana Islam tidak seperti pandangan dan strategi yang disuarakan oleh beberapa gerakan yang menghendaki formalisasi Islam di Indonesia, NU menurutnya memperjuangkan hal-hal yang lebih substantif, khususnya di level pendidikan kemasyarakatan. Kalau pun hukum pidana Islam hendak diberlakukan, prosesnya harus lewat sosialisasi dan penyadaran masyarakat terlebih dahulu. Penetapannya juga mesti lewat jalur demokrasi sehingga

---

[206] Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta : The Wahid Institute, 2006), hlm 21-23

[207] Wawancara KH Ashari Abta di kediamannya di Krapyak pada Juli 2012

nuansa kebersamaan dan kebersatuan tetap terjaga dengan baik. Hukum pidana Islam memang tercantum dengan jelas dalam Al-Qur'an dan Hadist, dan itu menjadi tanggungjawab umat Islam untuk memperjuangkannya, tetapi penerapannya membutuhkan dialog, tahapan-tahapan dan proses perjuangan yang benar dalam konteks keindonesiaan.[208]

B.4. Muhammadiyah

Muhammadiyah didirikan oleh K.H Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada 18 November 1912. Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi kelahiran Muhammadiyah, yaitu :[209] *pertama,* faktor gagasan pembaharuan Islam yang berkembang di Timur Tengah dan mulai diperkenalkan di Indonesia lewat jemaah haji dan bacaan dari penerbitan dan jurnal yang tersebar di kalangan Islam santri di Indonesia. Gagasan pembaharuan Jamal al-Din al-Afghani (1897), Muhammad Abduh (1905) dan Muhammad Rasyid Ridha (1935) mendapatkan respon yang cukup positif dan menjadi bacaan di kalangan umat Islam santri di Indonesia.

Kedua, faktor pembaharuan Muhammad Abduh. Gagasan Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad Abduh yang berkembang di Timur Tengah pada abad 19 dinilai menjadi kelanjutan gerakan awal pembaharuan paham Wahabi. Pengaruh Abduh cukup kuat dan mempengaruhi Muhammadiyah untuk menerima gagasan-gagasan dan metode modern. Pandangannya terhadap politik tidak oposisional. Namun demikian, gagasan Abduh dan Muhammadiyah pada dasarnya bersifat keagamaan karena berakar dari Al-Qur'an dan Hadist. Keduanya juga menggalakkan

---

[208] *Ibid*

[209] Syarif Hidayatullah, *Muhammadiyah dan Pluralitas Agama di Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010), hlm 38-42

gagasan dibukanya kembali pintu ijtihad, mengecam *taqlid* dan menjadikan pandangan Ibn Taimiyyah sebagai sumber utama rujukan.[210]

Ketiga, faktor pertentangan internal dalam masyarakat Jawa. Yogyakarta sebagai representasi Jawa dan tempat Ahmad Dahlan adalah pusat kerajaan Mataram Jawa. Ahmad Dahlan yang sebelumnya bernama Darwis lahir dan tumbuh dalam lingkungan yang religius dan dinilai menghadapi ancaman serius terkait tradisi Jawa Hindu. Saat organisasi Budi Utomo, Ahmad Dahlan menyaksikan kuatnya Islam sinkretis melalui kebangkitan kebudayaan priyayi. Walaupun Ahmad Dahlan tercatat sebagai anggota Budi Utomo dan menjadi elit Kraton Yogyakarta pada sisi yang lain, ia merasa tertantang dengan berkembangnya kebudayaan Hindu-Islam dan semangat keagamannya tergugah untuk bertindak melawan gelombang ini. Perlawanan kongkrit Ahmad Dahlan ialah mendirikan organisasi dakwah yang membebaskan Islam Jawa dari campuran adat dan kepercayaan lokal. Organisasi tersebut kemudian diberi nama Muhammadiyah.

Keempat, faktor penetrasi kristen. Perkembangan kegiatan misi kristen di Jawa dinilai sebagai muasal lahirnya Muhammadiyah. Keberadaan kolonial Belanda menjadi salah satu sebab dari berkembangnya kristenisasi tersebut. Ahmad Dahlan dalam beberapa kesempatan mengingatkan umat Islam bahwa apabila mereka tidak bertindak segera dan membiarkan situasi dewasa ini terus berlangsung tanpa melakukan tindakan apapun, maka situasinya akan makin memburuk dan hal itu tidak akan bisa diperbaiki lagi nantinya. Ahmad Dahlan mengatakan bahwa walaupun

---

[210] Alwi Shihab, *Membendung Arus : Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Bandung : Mizan, 1998), hlm 132

Islam tidak akan pernah lenyap dari muka bumi, kemungkinan Islam lenyap di Indonesia tetap terbuka.[211]

Dari latar belakang pendiriannya, terbaca bahwa organisasi Muhammadiyah menghendaki pemurnian Islam, melawan sinkretisme Islam, membendung kristenisasi dan meletakkan Islam sebagai kekuatan yang diperhitungkan dalam konteks pembaharuannya yang merujuk pada Al-Qur'an dan Al-Hadist. Menurut Syamsul Arifin, sejak awal pendiriannya Muhamadiyah dihadapkan dengan realitas sosial keagamaan yang kompleks, yaitu :[212]

Pertama, persoalan autentisitas dalam paham dan praktik keberagamaan masyarakat Islam. Muhammadiyah melihat banyak paham dan praktik keagamaan umat Islam yang bercampur-campur dengan tradisi yang berkembang sebelum kedatangan Islam di bumi Nusantara, seperti animisme, dinamisme, kejawen, Hinduisme dan Budhisme. Respon Muhamadiyah terhadap praktek tersebut ialah purifikasi atau memurnikan kembali paham dan keyakinan keberagamaan sesuai sumber autentiknya, yakni Al-Qur'an dan Hadist.

Kedua, penetrasi kalangan misionaris Kristen yang mendapatkan sokongan dan dukungan politik dari penguasa kolonial Belanda. Dalam merespon arus kristenisasi ini, Muhammadiyah melakukan tindakan kompetitif bahkan adaptif, daripada komprontatif terutama pada masa zaman KH Ahmad Dahlan. Berbeda dengan organisasi Islam tradisional yang cenderung konservatif terhadap pengelolaan dan model pendidikan, Muhammadiyah justru melakukan adaptasi metode kaum misionaris Kristen dengan melakukan modernisasi pendidikan, baik dalam

---

[211] *Ibid,* hlm 143

[212] Edy Suandi Hamid, M. Dasron Hamid dan Syafri Sairin (Penyunting), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban* (Yogyakarta : UII Press, 2000, hlm 74

kelembagaan dan metode pembelajarannya. Adaptasi kelembagaan ini dilakukan Muhammadiyah di semua sektor, terutama di bidang kesehatan dan keorganisasian. Model pengembangan sosial ini dinilai Muhammadiyah sebagai metodologi yang strategis (melawan kristenisasi) yaitu dengan kerja-kerja kongkret dalam pembelaan masyarakat lemah sebagaimana perintah Al-Qur'an surat Al-Ma'un dan menempatkannya sebagai kerja-kerja yang kompetitif.[213]

Secara umum, prinsip fundamental ideologis organisasi Muhammadiyah menurut Haedar Nashir meliputi beberapa hal, yaitu :[214]

Pertama, Muhammadiyah merupakan gerakan Islam yang meyakini dengan sepenuh hati bahwa Islam sebagai satu-satunya agama Allah yang benar, yang mendasarkan keyakinannya itu pada Tauhid yang murni dan bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, dan mengemban misi risalah Islam itu untuk menegakkan dan membangun kehidupan yang membawa pada keselamatan serta kebahagiaan hidup untuk manusia di dunia dan akhirat.

Kedua, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam mempunyai maksud dan tujuan menegakkan dan menjunjung agama Islam melalui sistem dakwah dan organisasi untuk terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, yakni masyarakat utama yang diridhai Allah SWT dalam wujud *Khaira Ummah* dan *Baldatun Thayyibatun Wa Rabbun Ghafur.*

Ketiga, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam mencapai maksud, tujuan dan cita-citanya diwujudkan dan diaktualisasikan dengan jalan melaksanakan dakwah

---

[213] Baca Muhamadiyah, *100 Tahun Menyinari Negeri* (Yogyakarta : Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2013), hlm 15-18

[214] Haedar Nashir, *Ideologi Gerakan Muhammadiyah,* Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, 2001, hlm 84

Islam yang membawa seruan untuk beriman, amar ma'ruf dan nahi munkar yang berwatak *tajdid* baik yang bersifat pemurnian (purifikasi, revivalisasi) maupun pembaharuan (reformasi, dinamisasi, transformasi)

Keempat, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dalam membangun kehidupan yang dicita-citakan, yakni membentuk masyarakat Islam-masyarakat utama yang *khaira ummah*, senantiasa mendasarkan diri pada pandangan dunia yang memiliki orientansi *hablumminallah* dan *hablumminannas* secara integratif baik dalam lingkup kehidupan pribadi, keluarga masyarakat melalui usaha-usaha dakwah yang menyeluruh di berbagai kehidupan

Kelima, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam di Indonesia senantiasa menyadari dan mengindahkan keberadaan hidup masyarakat dan bangsa serta negara Indonesia dengan tekad mengemban misi dakwah Islam untuk kemajuan dan keselamatan hidup umat dan masyarakat di dunia dan akhirat.

Keenam, pencapaian tujuan Muhammadiyah dilakukan secara terus menerus dan ditempuh melalui sistem organisasi yang merupakan satu teori dan strategi gerakan yang utuh dan solid yang didukung oleh sarana dan prasarana sebagai alat dakwah yang harus diselenggarakan dengan seksama dan niscaya.

Ketujuh, pencapaian tujuan dengan sistem organisasi bagi Muhammadiyah hanya akan berhasil jika mampu melakukan pembinaan anggota sebagai subyek dakwah secara terorganisasi yang membentuk satu kesatuan *jemaah* (komunitas) dan *jam'iyah* (organisasi) di bawah *imamah* (kepemimpinan) yang kokoh.

Kedelapan, dengan sistem gerakan yang terorganisasi secara permanen dan memiliki nilai-nilai fundamental ini, Muhammadiyah senantiasa menjunjung tinggi

ukhuwah islamiyah dan *ishlah* dengan tetap istiqamah dalam menunaikan dakwah untuk terciptanya *rahmatan lil 'alamin* dalam kehidupan umat, masyarakat, bangsa dan dunia kemanusiaan.

Konteks kelahiran Muhammadiyah dan mengkaitkannya dengan prinsip ideologis gerakan, kehadiran Muhammadiyah tidak lepas dari organisasi dakwah yang memang menghendaki pemurnian Islam satu sisi dan mendorong pembaharuan Islam pada sisi yang lain. Dan sampai saat ini, Muhammadiyah mengalami perkembangan pemikiran berarti yang ditandai dengan munculnya aktifis Muhammadiyah yang terbuka terhadap wacana pluralitas agama,[215] hadirnya Majelis Tarjih yang menjadi media pengembangan cara pandang keislaman untuk menjawab persoalan dan tantangan umat Islam kontemporer, pengembangan dakwah kultural, dan berbeda dengan gerakan pemurnian Islam yang lain, Muhammadiyah menerima ideologi Pancasila sebagai dasar negara Indonesia, baik itu ketika menyusun UUD 1945 maupun ketika pengesahan asas tunggal Pancasila ketika rezim Orde Baru.[216]

Menurut Munir Mulkhan mengatakan bahwa Muhammadiyah memiliki konsistensi yang sangat tinggi dalam penerimaan dan pengakuan terhadap Pancasila. Terutama hal ini ditunjukkan oleh sikap dan pandangan para tokoh Muhammadiyah sepanjang sejarah kemerdekaan Indonesia dan terlibat secara langsung dalam perumusan Pancasila (UUD 1945) diantaranya Ki Bagus Hadikusumo, Ir Soekarno, Mr Kasman Singadimedja dan Kahar Muzakkir. Dalam *muqaddimah* Anggaran Dasar Muhammadiyah dinyatakan bahwa prinsip prinsip nilai Pancasila merupakan

---

[215] Baca Buku *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama,* diterbitkan menjelang Muktamar Muhammadiyah ke-44 di Jakarta pada tahun 2000

[216] Lebih jelas, alasan di balik penerimaan Muhammadiyah menerima pancasila sebagai asas tunggal bisa di baca dalam buku HM Shaleh Harun dan Abdul Munir Mulkhan, *Latar Belakang Umat Menerima Pancasila .. op.cit.,* hlm 150-152

landasan masyarakat sejahtera, makmur dan bahagia sebagaiman dicita-citakan Muhammadiyah. Nilai-nilai tersebut dinyatakan Muhammadiyah sebagai prinsip keadilan, kejujuran, persatuan dan hukum Allah. [217]

Din Syamsudin, Ketua Umum Muhammadiyah dalam tausiyah kebangsaan menyatakan bahwa pancasilan adalah *common platform* dan *common donominator* bagi bangsa Indonesia. Pancasila dalam bahasa Al-Qur'an dilihat sebagai *kalimatun sawa'* atau kata tunggal pemersatu bangsa Indonesia yang majemuk. Karena itu, pancasila tidak semata dilihat dari pernyataan politik tetapi juga pernyataan ideologis. Sebagai pernyataan politik Pancasila memang mempersatukan berbagai kepentingan dan aliran politik yang ada. Berbagai aliran politik di kalangan bangsa baik atas nama keagamaan maupun kebangsaan seyogyanya tidak dipertentangkan dengan pancasila tetapi menjadi titik tolak dan warna perjuangan kelompok-kelompok politik yang diselenggarakan dalam kerangka Pancasila dan visi negara Pancasila. Sebagai pernyataan ideologis, Pancasila adalah nilai-nilai yang terdapat dalam banyak kelompok masyarakat baik agama maupun adat. Masing-masing kelompok agama memiliki nilai-nilai yang berbeda, khususnya pada dimensi teologis, tetapi agama-agama bisa bertemu pada dimensi etik yaitu dengan mengajukan nilai-nilai etika dan moral yang bersifat universal.[218]

Muhammadiyah saat ini memang telah menyatakan bahwa Pancasila adalah ideologi negara. Bahkan Muhammadiyah bersama NU (lewat wakilnya dalam tim penyusun UUD 1945) menjadi organisasi Islam yang menerima usulan penghapusan

---

[217] Lihat Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Persepektif Perubahan Sosial* (Jakarta : Bumi Aksara, 1990), hlm 91.. Din Syamsuddin, Ketua Umum Muhammadiyah menegaskan kembali bahwa Pancasila

[218] M. Din Syamsudin, *NKRI, Negara Perjanjian dan Kesaksian (Darul Ahdi dan Darul Darus Syahadah),* makalah tausiyah kebangsaan 18 Agustus 2011, Tanpa halaman

tujuh kata dalam Piagam Jakarta. Namun demikian, Muhammadiyah pernah bergabung dengan Masyumi dan memperjuangkan Islam sebagai asas negara Indonesia. Yunahar Ilyas mengatakan, dalam konteks relasi Islam dan negara, Muhammadiyah pernah bergabung dengan Masyumi yang secara politik memperjuangkan Islam sebagai dasar negara. Perjuangan saat itu memang dihadapkan pada pilihan mengenai dasar negara, apakah Pancasila, Islam dan Nasionalisme. Pada akhirnya perjuangan itu tidak berhasil, dan Muhammadiyah memilih tidak ingin menjadi bagian dari organisasi politik. Sejak itu, Muhammadiyah telah berhenti dan secara politik sebenarnya tidak boleh lagi ada pembicaraan apakah Indonesia harus berideologi Islam ataukah tidak.[219]

Terkait tuntutan penerapan syariat Islam, Muhammadiyah (berbeda dengan gerakan pemurnian Islam lain seperti MMI dan Jemaah Anshorut Tauhid), memilih dua pendekatan sekaligus, *pertama,* pemurnian (purifikasi) Islam yang mencakup dua hal, pemurnian tauhid dari semua kemusyrikan dan khurafat-khurafat dan yang kedua ialah memurnikan ibadah mahdah dari bid'ah-bid'ah. Pemurnian Islam disini bisa berdampak positif dan negatif; positif jika pengikutnya belajar secara tekun Al-Qur'an dan Sunnah, tapi sikap puritan juga berbahaya jika pengikutnya tidak mau belajar dan bingung terhadap obyek yang henak dimurnikan. *Kedua,* gerakan pembaharuan Muhammadiyah adalah modernisasi, reformasi atau *ishlah*, yaitu menterjemahkan dan mengaktualkan ajaran Islam yang bersifat umum ke dalam kehidupan nyata sesuai dengan konteks zaman. Hal ini biasanya terkait wilayah umum yang bersifat muamalah. Menurut Yunahar Ilyas, gerakan pemurnian ini akan

[219] Yunahar Ilyas, *Muhammadiyah dari Masa ke Masa : Pergulatan antar Pemikiran dalam Muhammadiyah,* dalam Jurnal Kajian Tematik Muhammadiyah, Edisi kedua 26042008, hlm 3

berbahaya jika dua tersebut tidak terjadi sekaligus, sikap pemurnian tidak ada dan pada sisi yang lain modernisasi Islam juga statis. [220]

Cara pandang Muhammadiyah yang memilih modernisasi, reformasi atau *islah* atas ajaran Islam, adalah sikap gerakan pemurnian Islam yang membedakannya dengan organisasi Islam Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jemaah Anshorut Tauhid (JAT) dan atau Hizbut Tahrir. Cara pandang ini kemudian terlihat dari beberapa tokoh Muhammadiyah dalam melihat dan memperjuangkan tuntutan penerapan syariat Islam, khususnya pemberlakuan hukum Pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk yang tekstual tercantum dengan jelas dalam Al-Qur'an dan Hadist.

Hamim Ilyas, Pengurus Majelis Tarjih Muhammadiyah mengatakan bahwa Muhammadiyah memfokuskan diri pada kerja-kerja sosial seperti pendidikan, kesehatan, kemanusiaan dan kependudukan. Sedangkan untuk hukum, Muhammadiyah tidak aktif. Hukum bagi Muhammadiyah tidak menjadi wilayah agama, tetapi wilayah tanggungjawab negara. Negaralah yang punya otoritas membentuk hukum untuk kepentingan rakyatnya.[221]

Ajaran Islam dalam syariat Islam tidak semata hukum, pertanyaannya, apakah ketika hukum Islam ditegakkan lalu syariatkan Islam ditegakkan? Itu tanda tanya besar, apalagi hukum Islam kemudian hanya direduksi menjadi hukum pidana Islam. Syariat Islam itu cakupannya sangat luas, meliputi tauhid, ibadah, kerja-kerja kebaikan *(al-kitab),* dakwah agama (dimensi kenabian), hukum *(al-hukumat),* kerja-

[220] *Ibid*, hlm 2-3
[221] Wawancara Hamim Ilyas pada 29 Desember 2014

kerja sosial untuk kemakmuran dan mendorong kemajuan. Hukum hanyalah satu dari syariat Islam, dan itupun mesti diserahkan kepada kekuasaan untuk mengaturnya.

Hukum potong tangan, rajam dan cambuk sebagaimana dalam Al-Qur'an itu mestinya tidak dibaca dari segi bentuknya saja, tetapi dikembalikan pada pesan dasar Al-Qur'an, yaitu bahwa penghukuman dalam Islam mesti menjadi media *rahmatan lil alamien.* Penghukuman mesti membawa dampak kebaikan kepada masyarakat. Maka kalau pun berlaku hukum Islam, ideologinya tetap keadilan. Penyelenggaraan negara hukum juga arahnya pada keadilan sosial, tidak yang lain. Itu yang dipesankan dalam Al-Qur'an.

Hamim mempertanyakan terhadap penerapan Peraturan Daerah bernuansa syariah saat ini di beberapa daerah. Apakah penerapan hukum-hukum itu itu sudah memenuhi rasa keadilan masyarakat atau tidak? Misalkan di Aceh. Di daerah itu seseorang yang melakukan judi didera, tapi coba bayangkan kalau orang Aceh dan itu orang kaya berjudi di Medan? Berjudi Malaysia? Atau Singapura? Dan mereka itu bebas dari hukuman. Dilihat dari psikologi hukum dan keadilan Islam, itu masalah serius. Dan hukuman itu hanya berlaku kepada orang-orang kecil saja, masyarakat miskin yang ada di Aceh. Terus, hukuman dera bagi perempuan yang berkhalwat juga ada di Aceh. Lalu, kalau perempuan Aceh datang ke Jogja atau ke Medan, lalu berkhalwat, apakah perempuan itu didera? Tidak. Hukum itu hanya berlaku di Aceh. Belum lagi kemestian mempertimbangkan bahwa *khalwat* perempuan itu juga akibat pergaulan bebas, liberalisasi pertelevisian dan situasi sosial yang mempengaruhi kehidupan hubungan laki-laki dan perempuan.

Umat Islam menurut Hamim tidak boleh melupakan Umar bin Khattab sebagai bagian dari Sahabat dan diakui Nabi sebagai seseorang yang luas wawasannya. Umar ketika menjadi khalifah tidak mernjadikan Al-Qur'an sebagai kitab Undang-Undang. Dalam tempo yang sangat singkat, sejak meninggalnya Nabi, Umar dalam beberapa kasus tidak memberlakukan hukum potong tangan karena Ia tahu umatnya yang melakukan pencurian adalah akibat dari kondisi kemiskinan. Maka tafsir ayat *hudud* mesti dimaknai prinsipnya, mencuri memang harus di hukum, tetapi kalau pencurian tersebut akibat kemiskinan, model penghukuman itu mesti dipertimbangkan kembali. Untuk saat ini, hukum potong tangan mungkin tepat, tapi diberlakukan untuk koruptor. Mesti ada tranformasi di tengah kondisi sosial yang sudah berubah. Kita tidak bisa melipat bentuk hukum yang berlaku pada 14 abad yang lalu kemudian tanpa pemikiran diterapkan di era saat ini yang sudah berbeda zamannya.

Pandangan umat Islam yang memahami ketentuan hukum pidana Islam *(hudud)* sebagai ayat *qoth'i* (ayat pasti) mesti dipikirkan kembali, yang *qoth'i* dalam Al-Qur'an tidak hanya satu ayat, ada banyak ayat lain yang menjelaskannya. Dan yang pasti, yang *qoth'i* dari ayat-ayat Al-Qur'an bukan ayat hukum tetapi ayat tentang *rahmat*. Al-Qur'an menjadi rahmat bagi kehidupan sosial masyarakat. Dan kita mesti tahu bahwa selain hukum, ada dimensi lain yang juga menjadi bagian dari ajaran dan syariat Islam, yaitu aspek ekonomi, budaya, kesejahteraan sosial dan lainnya. Dan memahami perintah Al-Qur'an tidak bisa dengan metode atomistik, satu

ayat Al-Qur'an di pisah dari ayat-ayat yang lain, Al-Qur'an mesti dipahami secara menyuluruh dan tidak sepotong-potong.[222]

Sejalan dengan Hamim Ilyas, mantan Ketua Muhammadiyah Azhar Basyir sepakat dengan ijtihad hukum Umar bin Khattab yang tidak memberlakukan hukum potong tangan bagi pencuri karena adanya unsur *subhat* yang melingkupinya. Unsur *subhat* itu ialah adanya keterpaksaan dalam pencurian akibat kemiskinan, bukan akibat dorongan berbuat kejahatan. Dalam pandangan Azhar Basyir, aspek-aspek keadilan sosial menjadi salah satu syarat yang sangat penting dapat diterapkannya hukum potong tangan bagi pencuri.[223]

Azhar Basyir memperlihatkan pandangannya yang bijak dalam melihat pemberlakuan hukum pidana Islam. Baginya, hukum pidana Islam khususnya hukum potong tangan tidak serta merta dilakukan karena telah terjadi pencurian pencurian. Kondisi keadilan sosial masyarakat mesti menjadi pertimbangan fundamental. Apalagi jika mengacu kepada pernyataan Ibn al-Qayyim bahwa pada masa perang, Nabi tidak memberlakukan hukum potong tangan. Sikap Nabi disebabkan adanya *shubhat* dalam situasi perang. Dalam hal dapat diartikan bahwa hukum potong tangan hanya bisa diterapkan jika kondisi masyarakat telah betul-betul sejahtera dan negara telah memenuhi tanggungjawab ekonomi, sosial dan budaya dengan baik. Karena, dalam kondisi kemakmuran, tidak ada alasan pembenar bagi siapa pun untuk merampas hak-hak orang lain. Jika kondisi sosial masih lemah, kemiskinan masih terjadi dan negara berjalan pada *track* tanggungjawabnya, maka hukuman *hudud*

---

[222] *Ibid*

[223] Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad dalam Hukum Islam* dalam Jalaluddin Rahmat (Ed), *Ijtihad Dalam Sorotan(* Bandung: Mizan, 1996), hlm 59

mestinya dihindari, sebagaimana pesan Nabi : jangan lakukan penghukuman *hudud* karena kondisi *subhat (idrau' al-hudud bi al-subuhat).*[224]

C. Realitas Tuntutan Syariat Islam

Cara pandang organisasi Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Anshorut Tauhid (JAT), Nahdlatul Ulama' (NU) dan Muhammadiyah memperlihatkan dua jalan yang berbeda dalam melihat penerapan syariat Islam, khususnya hukum pidana Islam *(hudud)* berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Bagi MMI dan JAT, hukum pidana Islam *(hudud)* mesti diterapkan di Indonesia, sebab hukum *hudud* merupakan hak asasi umat Islam dan ketentuannya telah termaktub dalam Al-Qur'an secara pasti *(qoth'i).* Salah satu jalan keluarkan yang ditawarkan adalah mengesahkan kembali tujuh kata dalam Piagam Jakarta dan memberlakukan Rancangan Undang-Undang Hukum Pidana Islam. Jika tidak dipenuhi, MMI dan JAT menilai bahwa pemimpinan negara Indonesia adalah pemimpin *thoghut.*[225]

---

[224] Ahmad b Hasan al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubra* (Mekkah: Maktabah Dar al-Baz, 1994), hlm 31.

[225] Menurut JAT, *thaghut* ialah tiap-tiap yang melampaui batas hukum Alloh. Pentolan thaghut antara lain setiap penguasa negara yang menolak mengatur negara dan rakyatnya yang dikuasainya dengan syareat Islam secara murni dan kaaffah. Thaghut adalah pelindung dan pemimpinnya orang-orang kafir dan peranannya mengeluarkan rakyatnya dari cahaya hidup (tauhid, iman, akhlaq mulia dan lain-lain) dan menjerumuskannya ke lembah kegelapan hidup (syirik, kafir, mungkar, kebobrokan moral, mengikuti hawa nafsu dan lain-lain). Rujukannya Al-Baqaroh : 256, 257, Al-Nisa 60, An-Nahl 36 dan Ali Imron 149. Namun demikian, pemaknaan *thoghut* oleh kelompok Mujahidin ini dibantah oleh Hamim Ilyas, anggota Majlis Tarjih Muhammadiyah. Menurut Hamim, tafsir JAT terhadap *thoghut* adalah keliru dan salah dalam mengambil kesimpulan. Umar bin Khattab memaknai *thoghut* itu sebagai syetan, ada yang mengatakan maknanya itu dukun *(kahin),* dan pandangan *thoghut* yanng berkembang saat ini sebenarnya pengambilan kesimpulan dari At-Tabari yang memaknai sebagai segala sesuatu yang disembah selain Allah. Dan itu, sebenarnya pengambilan kesimpulan yang tidak benar. *Thoghut* itu sebenarnya terkait dengan pemerintah. Dan cara memahami *thoghut* mestinya memahami Al-Qur'an dengan cara munasabah, yaitu pertautan ayat Al-Qur'an dengan ayat yang lain. Kalau itu dilakukan, maka akan ketemua bahwa *thoghut* itu berkaitan dengan pengelolaan negara. Dalam hal hukum, tafsir *thoghut* adalah hukum yang tidak adil, dalam kaitannya negara, tafsir *thoghut* adalah penyelenggaraan negara yang tidak amanah, tidak memenuhi hak-hak warga negara, dan tidak

Sedangkan bagi NU dan Muhammadiyah, syariat Islam itu dimensinya teramat luas meliputi akidah, ahklaq, sosial masyarakat, dan aspek hukum menjadi salah satu cakupannya. Hukum pidana Islam *(hudud)* sendiri adalah bagian dari hukum-hukum Islam yang bahasan dan cakupannya juga banyak. Bagi pengurus NU, hukum pidana Islam ketentuannya memang tercantum dalam Al-Qur'an tetapi penerapan hukumnya di Indonesia tidak bisa diberlakkan dengan tiba-tiba, tetapi harus melalui proses partisipasi sosial terlebih dahulu. Membumikan pesan hukum pidana Islam adalah hal yang sangat penting . Demikian juga bagi pengurus Muhammadiyah, hukum pidana Islam tidak bisa ditafsir secara kaku, karena penerapan hukum pidana Islam mensyaratkan kemakmuran masyarakat, tanggungjawab negara dan keadilan sosial pada sisi yang lain. Karena itu, penerapan hukum pidana Islam *(hudud)* bagi NU dan Muhammadiyah bukanlah satu tuntutan yang perioritas. Kalau pun hukum pidana Islam hendak diterapkan di Indonesia, mesti ada proses pendiskusian secara partisipatif, adil secara sosial, memberikan dampak kebaikan bagi kehidupan masyarakat dan negara tetap menjadi sentral penting dalam perumusannya.

Terlepas dari dua pandangan organisasi Islam di atas, saat ini berkembang tuntutan umat Islam di beberapa daerah untuk memberlakukan syariat Islam di Indonesia, dan pada sisi yang lain berkembang pemberlakuan kebijakan daerah yang bernunsa syariah. Dalam konteks tuntutan, di Sulawesi Selatan muncul Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) yang dideklarasikan Kongres I Umat Islam pada 19-21 Oktober 2000. KPPSI merupakan sebuah komite yang

---

adil. Cara pandang terkait thoghut ini jangan dilihat dari tafsir atomistik, tetapi mesti ditafsir dengan menggunakan metode munasabah dari satu ayat ke ayat yang lain. Jika tidak, tafsir thoghut ini akan berbahaya dan keliru dalam memahami persoalan.

kepengurusannya terdiri dari tokoh-tokoh Islam yang mewakili segenap komponen umat Islam di Sulawesi Selatan.

Tugas utama dari KPPSI adalah memperjuangkan pelaksanaan otonomi khusus pemberlakuan syariat Islam di Propinsi Sulawesi Selatan. Program KPPSI ialah revitalisasi dan aktualisasi syariat Islam secara aspiratif dan aplikatif dengan berpedoman pada, (1) *fiqhi nash,* yaitu pemahaman teks tertulis/ideal dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah *(hadist shahih)* serta pertimbangan pada (2) *fiqhi waqi'*, yaitu pemahaman kaidah realitas/empiris masyarakat yang dihadapi.[226] Pada 15 April 2001, KPPSI melakukan ikrar yang kemudian dikenal dengan Deklarasi Muharram, bunyinya yaitu :[227]

> *"Mendesak kepada pemerintah dan DPR untuk segera menindaklanjuti secara konkrit tuntutan aspirasi penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan, melalui Otonomi Khusus.*
>
> *Mendesak kepada pemerintah dan DPR di setiap Kabupaten/Kota di Sulawesi Selatan kiranya berkenan menerbitkan Peraturan Daerah sesuai kewenangannya dalam mengatur dan mendukung suasana masyarakat yang kondusif untuk siap/dapat melaksanakan syariat Islam sebagaimana tuntutan Al-Qur'an dan As-Sunnah.*
>
> *Kepada pemerintah, DPR RI, dan elit politik, agar tidak mengabaikan tuntutan aspirasi perjuangan menegakkan syariat Islam di Sulawesi Selatan yang dikenal sebagai serambi Madinah, karena mengabaikan berarti akan menimbulkan persoalan baru bagi negara Kesatuan Ripublik Indonesia yang kita cintai*
>
> *Kepada segenap umat Islam Indonesia dan Sulawesi Selatan pada khususnya agar segera merapatkan shaf dan lebih mengumakan pemihakan terhadap perjuangan umat Islam yang lebih mendasar, yaitu berupa pelaksanaan syariat Islam demi kemaslahatan umat sesuai dengan tujuan syariat Islam sendiri*
>
> *Seandainya ada pihak yang tidak sependapat terhadap tuntutan penegakan syariat Islam bagi umat Islam di Indonesia dan Sulawesi Selatan pada khususnya, adalah merupakan hak dan kewajiban umat*

---

[226] KPPSI Sulawesi Selatan, *Inti Sari Syari'ati Islam* (Makassar, KPPSI, 2003), hlm 71

[227] ZainnuddinLosi, *Pemikiran Politik Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) dalam Rangka Memmperjuangkan Tegaknya Syariat Islam di Sulawesi Selatan,* skiripsi (Makassar : Fisip Unhas, 2004)

Islam yang harus dihargai dan sepatutnya dipahami secara demokratis"

Selain KPPSI di Sulawesi Selatan, tuntutan penerapan Islam juga muncul di beberapa daerah seperti Cianjur, Garut, Tasikmalaya, Indramayu, Banten, Pamekasan Jawa Timur dan beberapa tempat lainnya.[228] Sedangkan organisasi Islam yang sangat aktif menyuarakan syariat Islam diantaranya Majelis Mujahidin Indonesia, Hizbut Tahrir Indonesia, Front Pembela Islam, Jemaah Ansorut Tauhid, gerakan salafi, Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS) dan beberapa gerakan Islam lainnya yang terbangun dari beberapa aliansi kelompok Islam.

Secara umum, gerakan Islam yang memperjuangkan syariat Islam telah mempersiapkan alternatif penerapan syariat Islam di Indonesia, meliputi perubahan konstitusi, mengubah sistem hukum nasional menjadi hukum nasional, islamisasi hukum nasional, perluasan kompetensi peradilan agama, memasukkan unsur/konsep hukum Islam tertentu ke dalam perumusan hukum nasional, serta mendorong optimalisasi peraturan pemerintah daerah agar bersesuaian dengan aturan-aturan syariat Islam.

Dalam konteks perjuangan penerapan hukum pidana Islam *(hudud),* gerakan Islam akan mendorong pada perubahan konstitusi yang harapannya dapat memberi mandat hak secara konstitusional atas hak penerapan syariat Islam bagi umat Islam (Piagam Jakarta), melakukan islamisasi terhadap hukum nasional yang kaitannya dengan hukum pidana Islam (RUU KUHP dan KUHAP), mendorong perluasan kompetensi peradilan agama yang juga menangani perkara pidana Islam (substansi

---

[228] Baca Taufik Adnan Amal dan Syamsul Rizal Panggaben, *Politik Syariat Islam, Dari Indonesia hingga Nigeria* (Jakarta : Pustaka Alvabe, 2004), hlm 82

norma primer dan sekunder meliputi *hudud, qishas* dan *ta'zir;* norma saksi meliputi hukuman mati, penjara, denda, kurungan; serta hukum acara peradilan pidana), memasukkan unsur atau konsep pidana Islam ke dalam hukum nasional seperti klasifikasi tindak pidana *(hudud, qishas* dan *ta'zir),* sanksi (*jilid, rajam, diyat* dan lain-lain), konsep korban, dan lain-lain, serta mendorong peraturan daerah yang melarang kemaksiatan dengan ancaman hukum pidana.[229]

Di tengah persiapan dan berbagai upaya yang telah dilakukan gerakan Islam, ada beberapa peraturan yang telah terlegislasi di Indonesia. Berikut tabel beberapa peraturan tersebut dengan deskripsinya, yaitu :[230]

Tabel 5 : Hukum Islam yang Terlegislasi

KATEGORI SYARIAT	LEGISLASI
Fiqh Ibadah. Berisi pengabdian hamba pada Tuhan. Sanksinya cenderung bersifat sakral (dosa). Yang difomulasikan adalah ibadah wajib seperti zakat dan haji. Negara hanya mengurus tata kelolanya, bukan keabsahan ibadahnya. Substansi lainnya terkait ibadah sunnah seperti infaq, sedekah, baca Al-Qur'an dan wakaf	▪ PP No. 28/1977 tentang Perwakafan ▪ UU No. 17/1999 tentang Haji ▪ UU No. 38/1999 tentang Zakat ▪ UU No. 41/2004 tentang Wakaf ▪ Peraturan Daerah tentang Zakat, Infaq, Sedekah di Bulukumba, Lombok Timur dan Aceh ▪ Qanun No. 11/2002 yang mengatur syariat Islam bidang ibadah, aqidah dan syiar Islam di Aceh
Ahwal Syasihiyah Hukum keluarga atau perdata tertentu,	▪ UU No. 1/1974 tentang Perkawinan. Peraturan ini

[229] Topo Santoso, *Membumikan Hukum PIdana... Op. Cit.*, hlm 98-101

[230] Majalah Gatra, Nomor 25 Tahun XII, terbit pada 6 Mei 2006, hlm 22, dalam Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat, Reproduksi Salafiah ..... Op.Cit,* hlm 384

seperti perkawinan, kewarisan, wasiat dan hibah	menegaskan keabsahan perkawinan menurut Islam ▪ UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama, mengenai perdata tertentu khusus untuk umat Islam (perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf dan sedekah) ▪ Inpres No 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Peraturan ini menjadi rujukan materiil pengadilan agama. Saat ini diajukan menjadi RUU Hukum terapan peradilan Agam
Fiqh Muamalat Aturan ekonomi-bisnis, transaksi jual beli, persewaan dengan mengunakan prinsip Islam seperti anti riba	▪ UU No. 7/1992 jo UU No. 10/1998 dan UU No. 23/1999 tentang Bank Indonesia yang menugasi BI menyiapkan peraturan tentang fasilitas penunjang untuk operasional bank syariah
Pidana Hudud Pidana yang jenis dan sanksinya sudah ditentukan Qur'an dan Hadist. Misalnya zina, menuduh zina (qodzaf), khamer (minuman keras), mencuri, membunuh, merampok, murtad dan pemberontakan	▪ Qanun No. 12/2003 tentang Khamar di Aceh ▪ Qanun No. 13/2003 tentang Judi di Aceh ▪ Peraturan Desa di Padang Bulukumba, Sulses (2005), tentang Zina,Qodzaf, Khamer dan Judi ▪ Pada tingkat nasional belum ada peraturan tentang hudud

Praktek dan Aksi Pidana Hudud	▪ Praktek lapangan yang mengatasnamakan pidana hudud pernah dilakukan Laskar Jihad yang merajam pezina di Maluku ▪ Pidana Murtad pernah disuarakan Ulama Bandung pada Jaringan Islam liberal ▪ Majelis Mujahidin telah merumuskan RUU Hukum Pidana Islam
Pidana Qishash Pidana yang sanksinya berupa balasan setimpal dengan perbuatan. Ada dua bentuk, yaitu pembunuhan dan pelukaan	▪ Peraturan Desa di Padang, Kabupaten Bulukumba, Sulawesi Selatan (2005) tentang Penganiayaan

Dengan hadirnya produk peraturan di atas, sebenarnya tuntutan gerakan Islam yang mendesakkan penerapan syariat Islam sedikit banyak telah terespon, dan bahkan beberapa daerah telah memberlakukan hukum pidana Islam *(hudud).* Persoalannya kemudian sejauhmana hukum pidana Islam tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilah hak asasi manusia Pemberlakuan hukum pidana Islam di beberapa daerah, khususnya di Aceh dan Bulukumba Sulawesi banyak mendapatkan respon yang negatif dan kritis dari aktifis hak asasi manusia, bahkan terjadi perdebatan di internal gerakan Islam sendiri terkait idealisme dimensi etis, substansi dan strategi pemberlakuan hukum pidana Islam di Indonesia.

Dalam konteks perdebatan penerapan syariat Islam, khususnya hukum pidana Islam (potong tangan, rajam dan jilid), maka penting untuk membaca kembali

hukum pidana Islam dalam kacamata hak asasi manusia, dan pada sisi yang lain penting untuk mendorong penciptaan ruang publik perumusan hukum (politik hukum) yang lebih fair, ilmiah dan terbuka agar produk hukum Islam yang disahkan ke depan akan lebih mudah dapat diterima di internal gerakan Islam sendiri karena merasa dilibatkan dalam pendiskusian yang ilmiah, dan produk hukumnya juga harapannya akan memberikan dampak positif *(maslahah)* bagi semua orang yang ada di Indonesia.

BAB IV

GAGASAN DAN NORMA HAK ASASI MANUSIA TERKAIT HUKUM POTONG TANGAN, CAMBUK DAN RAJAM

A. Kebebasan Beragama dan Pembatasannya

Hukum potong tangan, cambuk dan rajam adalah bagian dari hukum pidana Islam. Bagi sebagian gerakan Islam, hukum tersebut diletakkan sebagai tuntutan hak asasi manusia. Lebih dari itu, hukum pidana Islam dinilai sebagai kewajiban setiap muslim, sebab hukum tersebut telah diperintahkan dengan jelas oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an dan Hadist. Hukum tersebut bersifat pasti (*qoth'i)* dan umat Islam yang tidak melakukannya dinilai melanggar hukum Allah, dan akan mendapatkan balasan di akhirat kelak. Karena itu, tuntutan hukum pidana Islam masih terus terjadi sampai saat ini, bahkan di beberapa daerah di Indonesia, salah satunya di Aceh, hukum pidana Islam telah diterapkan.[231]

Sebagai satu tuntutan sosial, dan mendasarkan pada landasan bahwa setiap manusia berhak menjalankan ibadah menurut ajaran agama dan keyakinannya, maka penerapan hukum pidana Islam (sanksi potong tangan, rajam dan cambuk) menjadi penting dibaca sebagai bagian gagasan dan norma hak asasi manusia yang

[231] Beberapa qonun yang telah ditetapkan di Aceh antara lain Peradilan Syariat Islam; Pelaksanaan Syariat Islam bidang akidah, ibadah dan syiar Islam; Larangan minum Khamar dan sejenisnya; Larangan Maisir (Perjudian); dan tentang khalwat (perbuatan mesum). Salah satu sanksi yang telah diterapkan ialah hukum cambuk bagi pelaku perjudian, perzinahan dan pelacuran. Penghukuman cambuk di Aceh dinilai sebagai penghukuman yang tidak manusiawi.

berkembang di dunia internasional dan pemerintah Indonesia kita tahu telah mengesahkan ragam instrumen hukum hak asasi manusia.

Manfred Nowak dan Tanja Vos Pernik menyatakan bahwa tidak ada keraguan sedikit pun bahwa kebebasan berfikir, nurani, beragama dan berkeyakinan merupakan bagian dari hak asasi manusia yang paling penting dan bahkan ditempatkan sebagai hak yang tidak boleh diderogasi (dikurangi atau dilanggar dalam kondisi apapun). Pada sisi yang lain, kebebasan beragama dan berkeyakinan melindungi fenomena yang dapat menjadi kontroversial dan berbahaya di dalam keberadaan manusia, karena agama dan sistem-sistem berkeyakinan ideologis bisa dan bahkan sering disalahgunakan untuk memicu intoleransi, diskriminasi, prasangka, kebencian dan kekerasan.. Hak hidup juga bisa terancam dari manifestasi-manifestasi ajaran suatu agama. [232]

Dalam konteks hak beragama dan berkeyakinan maka akan selalu muncul dua konsep sekaligus, antara forum internum dan forum dan forum eksternum. Forum internum ialah ranah internal setiap manusia yang memiliki hak untuk berkeyakinan, berfikir dan beragama. Dalam hal ini, kebebasan tersebut bersifat absolut dan *non derogable rights* (tidak dapat dikurangi dalam kondisi apapun. Dan pada sisi yang lain, hak beragama dan berkeyakinan pasti bertautan dengan realitas sosial. Setiap pribadi beragama pasti akan berinteraksi dengan masyarakat sekitarnya. Dan dalam banyak hal, pasti dipengaruhi oleh keyakinan agamanya, bahkan menjadi bagian perintah agamanya. Karena itu, hak beragama pasti berkaitan dengan hak untuk menjalankan agama. Itulah yang disebut sebagai forum eksternum,

---

[232] Manfred Nowak dan Tanja Vospernik, *Pembatasan-Pembatasan Yang Diperbolehkan Terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, dalam Tore Lindholm, dkk (Ed), *Kebebasan Beragama ... Op. Cit.*, hlm 201-202

yaitu manifestasi ajaran-ajaran agama. Dalam hal ini, hak menjalankan perintah agama tidak bersifat absolut *(derogable rights),* dapat dibatasi, walaupun pemerintah tidak boleh sewenang-wenang dalam pembatasannya, harus ada pertimbangan kepentingan umum dan dilalui lewat mikanisme yang demokratis.

Hubungannya dengan kebebasan hak beragama tersebut, negara sebagai pemangku kewajiban kemudian menjadi penting untuk hadir dan campur tangan untuk menyelesaikan berbagai konflik yang lahir di internal agama, antara sesama agama dan atau satu agama dengan kepentingan publik secara umum. Pemerintah bisa saja menjadi aktor kunci dalam menciptakan kebijakan-kebijakan diskriminatif dengan cara memihak secara terang-terangan pada salah satu kelompok agama dan membantu terhadap eksploitasi, tapi bagaimana pun pemerintah pada akhirnya harus mendasarkan kebijakannya pada hukum hak asasi manusia dalam hal membatasi manifestasi agama atau kepercayaan tertentu.[233]

Di Indonesia, pembatasan kebebasan beragama bisa merujuk pada Pasal 28J ayat (2) UUD 1945 yang berbunyi : *"Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis".*

Pembatasan juga ditegaskan Pasal 70 Undang-Undang No. 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, yang berbunyi : *"Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan*

---

[233] *Ibid*

undang-undang dengan maksud untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, keamanan dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis".

Dalam instrumen internasional, pembatasan hak asasi manusia dapat dilihat pada Pasal 29 ayat (2) Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, yang berbunyi : *"Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang tunduk hanya pada pembatasan-pembatasan yang ditetapkan oleh hukum dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang layak terhadap hak dan kebebasan-kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi syarat-syarat yang adil dalam hal kesusilaan, ketertiban dan kesejahteraan umum dalam suatu masyarakat yang demokratis"*

Pasal 18 ayat (1) Kovenan Hak-hak Sipil dan Politik[234] berbunyi : *" Setiap orang berhak atas kebebasan berfikir , berkeyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, penaatan, pengamalan, dan pengajaran".* Pada ayat (2) berbunyi *"Tidak seorang pun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannyaa".*

---

[234] Indonesia sudah meratifikasinya, yaitu lewat UU No. 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik (28 Oktober 2005)

Dalam konteks pembatasan , Pasal 18 ayat (3) Kovenan Hak Sipil dan Politik berbunyi : *"Kebebasan menjalankan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak dan kebebasan mendasar orang lain".*

Dengan mendasarkan pada berbagai pembatasan hak di atas, maka kita pun tahu bahwa tidak ada hak asasi manusia yang benar-benar absolut, semuanya mesti mempertimbangkan hak-hak orang lain, pertimbangan sosial dan bagaimana negara juga memberi batasan terhadap hak-hak tersebut lewat hukum yang dibuat secara demokratis. Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia sendiri lewat Pasal 29 ayat (2) menyatakan bahwa setiap orang mempunyai kewajiban terhadap masyarakat tempat satu-satunya ia memperoleh kesempatan untuk mengembangkan pribadinya secara penuh dan leluasa.

Menurut Manfred Nowak, pembatasan terhadap manifestasi-manifestasi agama bagaimanapun tidak boleh dilakukan dengan sewenang-wenang, pembatasan tersebut hanya dibenarkan apabila melewati proses dan mikanisme yang benar. Misalkan, pembatasan oleh hukum mesti ada ditetapkan dalam suatu undang-undang parlementer yang abstrak dan umum atau norma-norma yang sejenis dan dapat dengan mudah diakses dan cukup rinci sehingga orang dapat memperkirakan aplikasi pembatasannya.

Demikian juga jika pembatasan hak asasi manusia dilakukan karena salah satu dari lima alasan telah ditentukan (alasan keselamatan umum, moral publik, tatanan/ketertiban masyarakat, perlindungan hak serta kebebasan orang lain dan atau

pembatasan memang perlu atau diharuskan *(necessary),* pembatasan tersebut mensyaratkan kehidupan sosial yang demokratis. Artinya, pembatasan tersebut mesti proporsional dan dibuat untuk merespon suatu kebutuhan sosial yang mendesak. Sebagai aturan yang bersifat umum, batasan-batasan tersebut akan diinterpretasikan secara sempit dan tentu tidak boleh diskriminatif. Berikut adalalah penjelasan dasar-dasar untuk pembatasan legislatif, yaitu :[235]

Pertama, pembatasan demi perlindungan keamanan publik. Tujuan dari klausul ini ialah memungkinkannya diberlakukan pembatasan-pembatasan terhadap manifestasi agama dalam ranah publik, seperti pertemuan keagamaan, prosesi keagamaan, acara pemakaman, dan beberapa lainnya karena dinilai adanya bahaya tertentu yang akan mencul dan mengancam keselamatan harta benda. Hal ini penting khususnya ketika kelompok keagamaan bermusuhan dan berkonfrontasi satu sama lain. [236] Kebanyakan kasus pemerintah biasanya akan menggunakan klausul keselamatan publik sebagai dasar dan menjadi salah satu upaya untuk melindungi keselamatan invidual orang-orang yang terkena akibat pembatasan tersebut.

Kedua, pembatasan untuk melindungi tatanan/ketertiban publik. Tatanan publik disini dapat ditafsirkan secara sempit dalam arti pencegahan terhadap kekacauan publik. Dalam konteks ini, peraturan cara berpakaian yang melarang mengenakan penutup kepala bagi perempuan dan gadis Islam, membiarkan jenggot tumbuh lebat bagi kaum budhis, atau mengenakan sorban bagi kaum sikh, dan lain-lain, tidak dapat dijustifikasi sebagai dasar klausul tatanan publik. Dan termasuk

---

[235] Manfred Nowak dan Tanja Vospernik, *Pembatasan-Pembatasan Yang Diperbolehkan Terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, dalam Tore Lindholm, dkk (Ed), *Kebebasan Beragama ... Op. Cit.*, hlm 207-231

[236] Lihat juga Nowak, U.N. Covenant on Civil and Political Rights, hlm 326

pembatasan lain yang diizinkan terhadap kebebasan memanifestaikan agama seseorang demi kepentingan tatanan/ketertiban publik ialah keharusan bagi komunitas keagamaan untuk didaftar sebagai entitas legal berdasasrkan hukum domestik dan untuk mentaati perundang-undangan umum yang mengatur pertemuan-pertemuan publik atau pendirian tempat-tempat peribadatan publik. Namun demikian, jika peraturan umum tersebut digunakan dengan cara yang sewenang-wenang atau diskrimnatif terhadap kelompok keagamaan tertentu, maka kebijakan tersebut dapat dikatagorikan sebagai pelanggaran kebebasan beragama.

Ketiga, pembatasan dalam rangka perlindungan kesehatan publik. Pembatasan ini diperbolehkan karena alasan kesehatan publik terutama dimaksudhkan untuk mengizinkan intervensi negara dalam rangka mencegah wabah atau penyakit lain. Ketika tindakan negara merupakan keharusan seperti tugas vaksinasi demi kesehatan publik, dalam hal ini demi kesehatan orang-orang lain, keyakinan keagamaan yang berlawanan dengan tindakan tersebut bisa dibatasi.

*Keempa*t, pembatasan dalam rangka perlindungan moral. Moral merupakan hal yang paling tidak jelas dan paling kontroversial dari semua alasan justifikasi pembatasan kebebasan manifestasi kebebasan beragama. Sebagaimana ditekankan oleh Komite HAM dalam komentarnya, "konsep moral diderivasikan dari banyak tradisi sosial, filosofis dan agama; akibatnya, pembatasan terhadap manifestasi agama atau keyakinan demi kepentingan moral harus didasarkan pada prinsip-prinsip yang tidak hanya berasal dari tradisi tunggal.[237] Dan pada sisi yang lain, di tengah ketiadaan suatu standar moral yang seragam secara universal dan regional, maka negara mempunyai batasan penilaian (suatu diskresi) yang cukup luas ketika

[237] Lihat Komentar Umum 22, pragraf 8

memberlakukan pembatasan-pembatasan terhadap berdasarkan alasan moral. Salah satu contoh, penyembelihan hewan ritual, pemerintah Vorarlverg telah mengemukakan bahwa perlindungan binatang merupakan suatu justifikasi moral untuk melarang penyembelihan doma tanpa pembiusan terlebih dulu. Walau pun kemudian, Pengadilan Konstitusi Austria menegaskan bahwa tradisi Yahudi dan Islam kuno menilai penyebelihan dan pengorbanan domba, dalam kenyataannya harus lebih diutamakan ketimbang nilai-nilai moral perlindungan binatang dari kemungkinan penderitaan yang tidak perlu. Contoh ini merupakan salah satu ilustrasi betapa sukarnya menyeimbangkan antara nilai keagamaan dan nilai moral. Namun demikian, jika seadainya suatu kelompok keagamaan akan memulai lagi dengan mengorbankan manusia, negara pasti mempunyai hak dan kewajiban untuk campur tangan demi perlindungan hak atas kehidupan. Tidak ada sistem modern yang mentolerir pengorbanan jiwa manusia untuk kepentingan ritual keagamaan.

Kelima, pembatasan demi melindungi hak dan kebebasan fundamental orang-orang lain. Pembatasan dalam hal ini meliputi beberapa hal, yaitu,

a. Penyebaran agama secara tidak patut *(proselytism).* Setiap agama pasti punya tendensi inheren utuk berinteraksi dengan agama lain, kadang dalam kasus tertentu mengganggu kebebasan agama orang lain. Dalam hal ini, negara dengan proporsi yang ada penting untuk melakukan intervensi terhadap kebebasan memanifestasikan agama demi melindungi kebebasan beragama orang lain.
b. Penghujatan *(blasphemy).* Penghujatan di beberapa tempat dikatagorikan sebagai tindak pidana. Di Yunani, delik proselytism ditujukan untuk

melindungi kebebasan keyakinan, agama atau kepercayaan dari kemungkinan aktifitas penyebaran agama secara tidak patut oleh kelompok agama lain. Negara melakukan penghukuman terhadap proselytisme sebenarnya telah melakukan intervensi terhadap kebebasan individu dalam memanifestasikan agamanya melalui kegiatan-kegiatan misioner demi melindungi kebebasan keagamaan orang lain agar tidak berpindah agama. Pada sisi yang lain, negara dalam hal ini jelas melakukan intervensi terhadap kebebasan berekspresi demi melindungi perasaan keagamaan dan moral, dan tidak mesti kebebasan beragama.

c. Hak-hak dan kebebasan-kebebasan selebihnya dari orang-orang lain. Dalam hal ini, tidak diragukan lagi bahwa negara bisa dan terkadang bahkan wajib untuk membatasi manifestasi agama atau keyakinan yang membahayakan hak-hak fundamental orang lain, khususnya hak atas hidup, kebebasan integritas, ruang pribadi, perkawinan, harta kekayaan, kesehatan, pendidikan, kesetaraan, larangan perbudakan serta penyiksaan dan juga hak-hak minoritas.[238]

Dari bahasan alasan pembatasan-pembatasan manifestasi hak beragama di atas, satu hal yang tidak kalah penting dan berkaitan erat dengan kebebasan berfikir, nurani dan agama ialah sikap Komite HAM yang menekankan tentang persamaan dan non diskriminasi. Pembatasan oleh negara terhadap manifestasi agama atau keyakinan seseorang hanya dibolehkan jika pembatasan tersebut tidak diskriminatif.

[238] Tentang kebebasan fundamental, bisa di lihat dalam Kovenan Hak Sipil dan Politik (ICCPR) Pasal 18 ayat (3)

Prinsip non diskriminasi ini penting untuk dikemukakan mengingat hanya sedikit pemerintah yang benar-benar netral ketika berhadapan dengan komunitas keagamaan yang beragam dan aktif di negara tertentu.

Berangkat dari penjelasan di atas, terlihat bahwa hak untuk menerapkan hukum pidana Islam sebagai manifestasi dari hak-hak beragama umat Islam, tidak serta dapat diterapkan. Mesti ada mikanisme pertimbangan, pengujian di ruang publik, pembacaan terhadap dimensi hak orang orang lain yang hidup di Indonesia, dan desain penghukuman pun harus bersifat manusiawi, tidak menyiksa dan meletakkan hak hidup sebagai salah satu pertimbangan fundamentalnya.

B. Hukum Pidana Islam dan Relasinya dengan Penyiksaan dan Penghukuman Yang Tidak Manusiawi

Salah satu rujukan penting untuk membaca penerapan hukum pidana Islam berupa potong tangan, rajam dan cambuk adalah mengkaitkannya dengan Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain yang Kejam, Tidak Manusiawi atau Merendahkan Martabat Manusia (*Convention againts Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment).* Konvensi ini menjadi satu rujukan dunia internasional untuk melihat dan mengkritisi berbagai penghukuman di dunia, apakah masih bertentangan dengan hak asasi manusia ataukah tidak? Negara Indonesia telah meratifikasi konvensi ini lewat Undang-Undang No. 5 tahun 1998.

Untuk mengetahui, apakah hukum pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk terkatagori sebagai penghukuman yang tidak manusiawi

dan penyiksaan, terlebih dahulu kita perlu memahami, seperti apa definisi hukum potong tangan, rajam dan cambuk tersebut.

Potong tangan adalah memotong tangan pelaku tindak pencurian. Menurut Ibnu Abbas, mendahulukan memotong tangan yang kanan, karena tangan kanan lah yang biasa mempunyai kekuatan. Menurut Qadli Abu Thayib, boleh mendahulukan yang kiri sebab untuk pengajaran, pemotongannya sampai pergelangan tangan. Begitu juga pendapat Abu Bakar dan Umar, kalau mencuri lagi, dipotong kaki kirinya, apabila mencuri lagi dipotong tangannya dan apabila mencuri juga kaki kirinya yang tinggal dipotong juga.[239]

Rajam ialah sanksi hukum pidana berupa pembunuhan terhadap para pelaku zina *muhshan* (yaitu orang yang berzina sementara ia sudah pernah menikah atau masih dalam ikatan pernikahan dengan orang lain). Rajam dilakukan dengan cara menenggelamkan sebagian tubuh yang bersangkutan ke dalam tanah, lalu setiap orang yang lewat diminta melemparinya dengan batu-batu sedang *(hijarah mu`tadilah)* sampai yang bersangkutan meninggal dunia.[240]

Sedangkan cambuk berarti alat untuk melecut, berupa jalinan tali dari serat tumbuhan, benang, atau kulit yang diikatkan pada sebuah tangkai. Cambuk adalah cemeti besar. Mencambuki berarti menyakiti dengan cambuk berkali-kali. [241] Hukuman cambuk salah satunya dikanakan kepada pezina yang terkatagori belum

---

[239] Lebih lengkap baca di http://makalah-terbaru.blogspot.com/2012/01/pengertian-hukum-pencuri-potong-tangan.html. Diunduh pada 19 Januari 2015

[240] lihat di http://islamlib.com/?site=1&aid=1333&cat=content&cid=11&title=tafsir-atas-rajam-dalam-islam. Juga di website http://www.arrahmah.com/read/2012/02/05/17819-jawaban-tafsir-atas-rajam-dalam-islam.html. Diunduh pada 3 Desember 2014

[241] Lihat di http://kbbi.web.id/cambuk. Diunduh pada 19 Januari 2014

menikah *(ghairu muhson),* yaitu 100 kali cambukan, dan 80 cambukan bagi penuduh zina yang tidak terbukti tuduhannya.

Apakah hukum potong tangan, rajam dan cambuk di atas dapat terkatagori penyiksaan dan penghukuman yang tidak manusiawi? Pasal 1 Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain Yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia mendefinisikan penyiksaan sebagai setiap perbuatan yang dilakukan dengan sengaja, sehingga menimbulkan rasa sakit atau penderitaan yang hebat, baik jasmani maupun rohani, yang dengan sengaja dilakukan pada seseorang untuk memperoleh pengakuan atau keterangan dari orang itu atau dari orang ketiga, dengan menghukumnya atas suatu perbuatan yang telah dilakukan atau diduga telah dilakukan oleh orang itu atau orang ketiga, atau mengancam atau memaksa orang itu atau orang ketiga, atau untuk suatu alasan yang didasarkan pada setiap bentuk diskriminasi, apabila rasa sakit atau penderitaan tersebut ditimbulkan oleh, atas hasutan dari atau, dengan persetujuan, atau sepengetahuan pejabat publik atau orang lain yang bertindak dalam kapasitas resmi.

Mengacu pada pendefinisian konvensi di atas, hukum potong tangan, rajam dan cambuk sama dengan dengan penyiksaan dan penghukuman yang tidak manusiawi. Salah satu rujukan pendapat tersebut muncul dari Amnesty Internasional, tepatnya oleh Dona Guest (Deputi Program Amnesty Internasional Asia Pacifik). Dalam suratnya yang ditujukan kepada Gamawan Fauzi, Menteri Dalam Negeri di era presiden SBY, Ia mengatakan bahwa peraturan hukum pidana Islam *(qonun jinayat)* yang telah diberlakukan di Aceh merupakan pelanggaran standar penghukuman yang berbasis hak asasi manusia, melanggar hak hidup dan terkatagori penyiksaan yang

terlarang penerapannya di segala keadaan. Korban rajam mengalami rasa sakit, rasa takut dan penghinaan, dan rajam dapat menyebabkan luka jangka panjang dan permanen.[242]

Dona Guest juga mengatakan bahwa pemberlakuan hukum pidana Islam berupa rajam di Aceh bertentangan dengan banyak instrumen hukum internasional, dimana Indonesia telah meratifikasi dan berjanji untuk melaksanakan hukum tersebut. Pada Pasal 7 Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik menyatakan bahwa tidak seorang pun dapat dapat dikenakan penyiksaan atau perlakuan atau hukuman lain keji, tidak manusiawi atau merendahkan martabat. Dan pada Pasal 5 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) juga dinyatakan bahwa tidak seorang pun boleh disiksa atau diperlakukan secara kejam, memperoleh perlakuan atau dihukum secara tidak manusiawi atau direndahkan martabatnya.

Dalam publikasi resmi Amnesty Internasional yang diterbitkan tahun 2014, dinyatakan bahwa hukuman cambuk di Aceh ialah bentuk pelanggaran mutlak atas penyiksaan dan perlakuan buruk lainnya. Hukum cambuk di Aceh diberlakukan kepada orang yang berlaku zina, mengkonsumsi alkohol, berduaan dengan lawan jenis bukan pasangan nikah atau keluarga *(khalwat),* dan untuk muslim yang ditemukan makan, minum atau menjual makanan di siang hari pada bulan puasa. Dari tahun 2010 dan 2013, setidaknya 139 orang yang telah dihukum cambuk. Karena itu, Amnesty Internasional telah merekomendasikan pemerintah Indonesia untuk

242 Baca Surat Dona Guest (Deputi Program Amnesty International Asia Pasific) yang ditujukan kepada Menteri Gamawan Fauzi pada 4 November 2009. Lebih lengkap bisa di baca http://www.amnesty.org

mengakhiri hukuman cambuk di Aceh dan mencabut peraturan daerah yang memperbolehkan penghukumannya.[243]

Manfred Nowak (Pelapor Khusus untuk Penyiksaan atau Penghukuman Lain yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia, Dewan HAM PBB), pada bulan November 2007 datang ke Indonesia untuk melakukan kunjungan dan penilaian situasi penyiksaan dan penganiayaan di Indonesia. Salah penilaian Manfred ialah terkait pemberlakuan hukum pidana Islam berupa hukum cambuk di Aceh. Menurutnya, hukuman yang diatur dalam hukum syariah, seperti cambuk di depan umum sebagaimana dalam hukum pidana Aceh (Qonun tahun 2005) menyusul status otonomi khusus, merupakan perlakuan yang merendahkan martabat dan tidak manusiawi. Hukum pidana Islam Aceh bertentangan dengan ICCPR dan Pasal 16 CAT, karena itu model penghukuman di Aceh mesti dihapuskan. Pelanggaran moral berdasarkan hukum *syariah* biasanya diadili di hadapan publik agar para hadirin dapat berteriak pada para terdakwa, satu hal yang membuat praduga tak bersalah menjadi mandul. Di samping itu, hukuman dilaksanakan di depan umum dan seringkali ditayangkan di televisi.[244]

Dalam literatur hak asasi manusia, larangan penyiksaan dapat dipandang sebagai bagian integral dari hukum kebiasaan internasional, bahkan memperoleh ciri tersendiri dalam norma hukum internasional umum yang tidak dapat diubah yang dikenal dengan jus cogens. Jus Cogens sendiri ialah prinsip atau norma yang tidak

---

[243] Amnesty Internasional, *Indonesia, Menetapkan Agenda : Prioritas Hak Asasi Manusia Untuk Pemerintah Yang Baru* (Amnesty International : Britania Raya, 2014), hlm 8-9

[244] Manfred Nowak,*Memajukan dan Melindungi Semua Hak Asasi Manusia, Hak Sipil, Politik, Ekonomi, Sosial dan Budaya, Termasuk Hak Atas Pembangunan*, dalam Komnas Perempuan, Seri Dokumen Kunci 10 : *Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia* (Jakarta : Komnas Perempuan, 2010), hlm 18-19

dapat diubah, tidak boleh diabaikan, dan dan menjadi piijakan keabsahan suatu traktat atau perjanjian antara negara-negara. Penyiksaan sendiri dinilai sebagai hukuman yang lebih buruk dan disengaja dari perlakuan atau hukuman yang kejam, tidak manusiawi atau yang merendahkan martabat.[245]

Unsur-unsur penting dan tidak diperdebatkan terkait penyiksaan meliputi, *pertama*, penyiksaan mungkin merupakan bentuk hukuman (misalnya menyeret dan memotong) atau perlakuan yang memiliki tujuan-tujuan lain. *Kedua,* alasan yang memotivasi penyiksaan mendesak untuk membuat pengakuan, mendapatkan informasi, membangkitkan ketakutan (dalam diri korban atau orang lain), atau bahkan sadisme bersifat imaterial. *Ketiga,* penyiksaan mungkin bersifat fisik atau mental.

Unsur-unsur penting dari penyiksaan, istilah tersebut tetap dibedakan dari perlakuan dan hukuman yang kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat. Pengadilan Eropa untuk hak asasi manusia dalam kasus Northern Ireland (1978) menyatakan bahwa perbedaan mendasar dari istilah tersebut berkait dengan intensitas penderitaan yang dibebankan. Dalam kasus tersebut, pengadilan Eropa berkesimpulan bahwa teknik-teknik interogasi tertentu yang mendalam, yang kadang disebut disorientasi atau pencabutan panca indera sebagaimana dilakukan oleh keamanan Inggris di Irlandia Utara tahun 1971 merupakan perlakuan tidak manusiawi dan merendahkan martabat manusia, dan bukan katagori penyiksaan.

Pengadilan Eropa untuk hak asasi manusia dalam kasus Tyrer (1978) menyatakan bahwa tingkat penderitaan yang membenarkan penggunaan istilah "tidak manusiawi" lebih tinggi daripada kata "merendahkan martabat manusia". Karena itu,

---

[245] Yoram Dinstein, *Hak Atas Hidup, Keutuhan Jasmani, dan Kebebasan* dalam Ifdhal Kasim (Ed), *Hak Sipil dan Politik, Esai-Esai Pilihan* (Jakarta : Elsam, 2001), hlm 147

terlihat adanya skala perbuatan yang menyakitkan hati, yang dimulai dari menurunkan martabat, meningkat menjadi tidak manusiawi, dan akhirnya mencapai tingkat penyiksaan.[246]

Praktek eksekusi publik yang masih berlangsung di beberapa tempat di Arab dan Afrika merupakan hukuman yang merendahkan martabat manusia. Hukuman tersebut dapat dilihat sebagai hukuman yang ilegal sebagaimana Pasal 7 Kovenan Hak Sipil dan Politik, karena mempertontonkan seseorang di tiang hukuman di depan umum untuk dijadikan sasaran ejekan. Hukuman fisik berupa penderaan terhadap anak muda laki-laki di *Isle of Man* (tanah bekas jajahan Inggris) merupakan hukuman yang terkatagori merendahkan martabat manusia.[247] Karena itu, hukum potong tangan dan cambuk bisa dibaca dalam konteks ini. Potong tangan bersifat menyiksa, tidak manusiawi dan menghilangkan keutuhan jasmani. Sedangkan hukum cambuk merupakan penghukuman yang merendahkan martabat karena mempertontonkan seseorang di media publik untuk kemudian diejek dan dipermalukan.

Hukum rajam, dimana seseorang dicambuk di hadapan publik sampai ia meninggal, juga merupakan penghukuman yang terkatagori menyiksa, tidak manusiawi dan merendahkan martabat. Hukum rajam mempertemukan tiga unsur sekaligus: mempermalukan orang di depan publik, menyiksa dan merendahkan martabat orang bersangkutan sampai pada titik ketidakberhargaan sama sekali. Dunia internasional selalu mengecam hukum rajam dinilai bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia.

---

[246] *Ibid,* hlm 148-149
[247] *Ibid*, hlm 153

Di samping itu, rajam juga dinilai melanggar hak hidup yang disebut konstitusi dan kovenan internasional sebagai hak yang *non derogable rights* (tidak bisa dicabut atau dikurangi dalam kondisi apapun). Beberapa hak yang terkatagori *non derogable* meliputi hak hidup *(rights to life),* hak bebas dari penyiksaan *(right to be free from torture),* hak bebas dari perbudakan *(right to be free from slavery),* hak bebas dari penahanan karena gagal memenuhi perjanjian hutang, hak bebas dari pemidanaan yang berlaku surut, hak sebagai subyek hukum dan hak atas kebebasan berfikir, keyakinan dan agama.

BAB V

KONSTRUKSI POLITIK HUKUM PIDANA INDONESIA BERBASIS HAK ASASI MANUSIA

A. Transformasi Cara Pandang Keislaman

Tuntutan penerapan hukum pidana Islam, berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk merupakan realitas yang tidak terbantahkan di internal gerakan Islam di Indonesia. Tuntan itu diilhami oleh teks-teks ayat suci Al-Qur'an dan Al-Hadist yang memerintahkan penghukuman itu. Sebagai satu perintah agama, hukum pidana Islam selalu menyeruak ke ruang publik yang disuarakan oleh gerakan Islam untuk segera diterapkan dan diundangkan dalam peraturan negara.

Persoalannya terletak pada pemaknaan hukum pidana Islam dan relevansinya dengan konteks keindonesiaan. Gerakan Islam seperti NU dan Muhammadiyah melihat hukum pidana Islam berupa hukum potong tangan, rajam dan cambuk bukanlah sebagai tuntutan yang perioritas. Pilihan tersebut didasarkan pada situasi dan kondisi sosial masyarakat Indonesia yang masih miskin, pendidikan dan kesadaran masyarakat masih sangat lemah, dan penerapan hukum pidana Islam mensyaratkan pertimbangan publik di Indonesia. Hukum pidana Islam tidak bisa langsung dipaksakan pemberlakuannya. Penerapan hukum pidana Islam adalah tanggungjawab negara.

Pemaknaan berbeda muncul dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Jemaah Anshorut Tauhid (JAT). Menurut MMI dan JAT, hukum pidana Islam adalah hukum tertera dalam Al-Qur'an dan Al-Hadist. Hukum potong tangan, rajam dan cambuk adalah hukum yang bersifat pasti *(qot'i),* karena itu, negara bagaimana pun harus memberlakukannya di Indonesia. Penerapan hukum pidana Islam adalah hak umat Islam, jika tidak dipenuhi, pemerintah Indonesia berarti inkar dan menjadi pemerintahan *thoqut.*

Perbedaan pandangan antara NU-Muhammadiyah dan MMI-JAT terkait penerapan hukum pidana Islam adalah satu hal yang lazim. Dalam sejarah Islam, begitu banyak madzhab dan pandangan ulama' yang beragam dan berbeda dalam melihat dan menerapkan hukum Islam. Terpenting dari perbedaan pendapat ialah penghormatan antara satu dengan lainnya dan menghindari sikap pengkafiran. karena Islam sangat membenci perpecahan.[248] Apalagi organisasi NU-Muhammadiyah dan MMI-JAT pada sisi yang lain, sama-sama mendasarkan pendapatnya pada teks Al-Qur'an, Hadist, pendapat Ulama' serta pendekatan kaidah usul fiqh dalam pemberlakuan hukum Islam.

Organisasi NU misal, dalan penerapan hukum Islam biasa merujuk pada pada kaidah usul fiqh yang menyatakan : *"al-hukm yaduru ma'a al-'illah wujudan wa'adaman"* serta *"taghayyurul ahkam bi taghayyuri al-amkinah wa al-azminah"*. Kaidah usul fiqh ini memberi pesan bahwa suatu ketentuan hukum dapat berubah sesuai dengan perubahan waktu, tempat dan keadaan. Akibat logis pendekatan ini, NU menolak pendekatan yang semata melihat teks dan memisahkannya dari konteks

---

[248] Yusuf Al-Qordawi, *Fiqh Perbedaan Pendapat Antara Sesama Muslim* (Jakarta : Robbani Press, 1991), hlm 44-45, 204

serta realitas sosial masyarakat yang berkembang. Dalam penerapan hukum, NU juga mengandaikan gerak pemahaman yang intens dengan senantiasa melibatkan momen perubahan melalui proses kreatif-transformatif dan tidak meninggalkan akar tradisi yang hidup dalam masyarakat. Kebiasaan masyarakat juga bisa dijadikan hukum *(al-adah muhakkamah).*[249]

Sedangkan Muhammadiyah sejak awal memang mendeklarasikan diri sebagai organisasi pembaharuan. Selain pelestarian nilai-nilai dasar yang ada dalam wahyu (purifikasi), Muhammadiyah mengembangkan prinsip *al-tahdithi* (inovasi) berupa penyempurnaan ajaran-ajaran Islam sesuai dengan perkembangan sosialnya. Penyempurnaan dilakukan dengan reaktualisasi, reinterpretasi dan revitalisasi ajaran Islam. Di samping itu, Muhammadiyah juga mengembangkan prinsip *al-ibtikari* (kreasi), yaitu penciptaan rumusan pemikiran Islam kreatif, konstruktif dalam menjawab persoalan-persoalan aktual.[250]

Dari ragam pendapat di internal gerakan Islam perihal hukum pidana Islam, yang dibutuhkan sebenarnya adalah dialog dan diskusi ilmu yang terbuka. Pembahasan masalah sosial mesti dibuka dan terbuka di internal gerakan Islam. Bahkan lebih jauh dari itu, pendiskusian hukum pidana Islam harus didiskusikan sesuai prinsip-prinsip hukum Islam dan dikaitkan dengan konteks kehidupan masyarakat di Indonesia yang ragam dari segi agama dan budaya. Pesan-pesan Al-Qur'an mesti dapat ditransformasi, dibumikan, diaktualkan dan diobyektifikasi

[249] Masrur Ahmad, *Islam Hijau ... Op. Cit.,* hlm 211
[250] Syarif Hidayatullah, *Muhammadiyah .... Op. Cit.,* hlm 95-100

dengan kondisi kekinian sehingga hukum pidana Islam dapat dimiliki oleh semua orang yang ada di Indonesia.[251]

Penerapan hukum pidana Islam mesti menghindari pemberlakuan yang bersifat sepihak dan mendapat penentangan publik. Sebab perintah Al-Qur'an terhadap pemberlakuan hukum pidana Islam tidak lepas dari pemerintah yang bertanggungjawab terhadap masyarakatnya. Dalam *tafsir ahkam* dinyatakan bahwa hukuman bagi pelaku tindak pidana pencurian berupa potong tangan dalam surat Al-Ma'idah diungkapkan dalam bentuk *amar* (perintah). Orang yang berkewajiban melaksanakan hukum tersebut sesuai *mukhatab* dari lafal amar yang berbentuk *fi'il* amar tersebut ialah Nabi Muhammad, para *ulil amri* (pemerintah atau penguasa) dan para hakim.[252] Dan dalam sejarah juga dikatakan, bahwa hukum potong tangan, rajam dan cambuk jauh sebelum Al-Qur'an dan Al-Hadist menjelaskannya, pemerintahan Arab telah memberlakukannya. Nabi Muhammad hanya melanjutkan model penghukuman tersebut, dan itupun tidak secara totalitas. Dalam kondisi *syubhat* seperti peperangan, hukum tersebut tidak dilaksanakan oleh Nabi. Dalam kondisi kemiskinan, Umar bin Khattab juga tidak mempraktekkan hukuman tersebut di era pemerintahannya.

Dalam konteks keindonesiaan, apakah hukum potong tangan, rajam dan cambuk dapat serta merta dilakukan? Padahal, negara Indonesia sejak awal tidak

---

[251] Kuntowijoyo memperkenalkan konsep obyektifikasi untuk mentranformasi dan mengaktualkan pesan-pesan Al-Qur'an dan Hadist dalam konteks persoalan-persoalan kekinian. Obyektifikasi menghendaki pemaknaan-pemaknaan pesan substantif Al-Qur'an dan Hadist sehingga terasakan nilai-nilai agungnya dalam kehidupan nyata masyarakat. Misal, zakat secara subyektif (teks Qur'an) bertujuan untuk membersihkan harta dan jiwa, sedangkan aspek obyektifnya bertujuan untuk mencapai kesejahteraan sosial, maka program-program-program terkait pencapaian kesejahteraan sosial seperti apapun bentuknya, haruslah dikembangkan dan tidak dilepaskan dari perintah Al-Qur'an. Baca Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung : Mizan, 1991), hlm 284, dan baca juga Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung : Mizan,1997), hlm 23-26

[252] Mardani, *Tafsir Ahkam* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2014), hlm 129-130

mendeklarasikan sebagai negara Islam, walaupun mayoritas penduduknya beragama Islam. Karena itu, menarik apa yang diungkap Mahfud MD, yang diperlukan negara Indonesia saat ini adalah hukum nasional yang islami dan bukan hukum Islam yang cenderung formal simbolik. Yang dibutuhkan dalam diri hukum sebenarnya bukan simbolnya, tapi yang lebih penting ialah substansinya, sebagaimana kaidah usul fiqh *"al-ibrah fil Islam bi aj-jawhar la bi al-madh-har"* (Patokan perjuangan adalah substansi, bukan simbol formalitasnya).

Pilihan substansi dalam diri hukum semestinya mengantarkan pemahaman organisasi dan gerakan Islam untuk mengurangi perdebatan yang hanya permukaan, tetapi yang lebih penting ialah substansi yang dikehendaki Al-Qur'an dan Al-Hadist. Pandangan substansi akan mengantarkan umat Islam untuk lebih bebas menjalankan ajaran hukum Islam dalam lapangan keperdataan tanpa ada pelibatan negara. Dalam lingkup hukum publik seperti hukum pidana, hukum tatanegara, hukum lingkungan hidup, dan seterusnya mengikuti hukum nasional Indonesia yang berlaku bagi semua orang. Pandangan ini memperkuat pandangan inklusif dan transformatif terkait pilihan hubungan antara negara dan agama, serta *nation state* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.[253]

Dan pada dimensi yang lain, pengembangan pemikiran keislaman yang inklusif layak untuk dikembangkan terus menerus, termasuk spesifik terkait penerapan hukum pidana Islam di Indonesia. Membumikan hukum Islam penting dilakukan terus menerus. Terkait hal ini, sebenarnya telah banyak pemikir Islam yang telah melakukan ijithad itu. Salah satu pemikir itu ialah Ibrahim Hosen, mantan

[253] A. Zuhdi Mudhdlor & Isna Wahyudi, *Catatan Kritis atas artikel Rifyal Ka'bah, Pergulatan Syariat Islam/Hukum Islam di Indonesia*, makalah tanpa hlm

Ketua Komisi Fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia), pendiri PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) dan IIQ (Institute Ilmu Al-Qur'an) Jakarta. Atas keprihatinannya melihat pemberlakuan hukum pidana Islam yang secara faktual tidak berlaku kecuali di beberapa negara seperti Arab Saudi. Ibrahim Hosen menawarkan interpretasi ulang terhadap ayat, khususnya tentang pencurian. Tawaran tersebut didasarkan pada tiga landasan, *pertama,* adanya pengklasifikasian pidana hudud yang menjadi hak Allah dan Adam. Pengklasifikasin ini menjelaskan bahwa hukum ada yang bersifat tegas dan ada yang bersifat elastis. Tegas berarti diterapkan apa adanya jika syarat-syarat telah terpenuhi, dan elastis berarti adanya penyesuaian hukum dengan situasi dan kondisi yang bergantung pada kebijaksanaan hakim. *Kedua,* adanya konsepsi *shubhat. Ketiga*, adanya konsepsi taubat dan syafaat.[254]

Mendasarkan pada tiga landasan tersebut, Ibharim Hosen melakukan dua pendakatan sebagai tawaran interpretasi, *pertama,* melakukan pendekatan *ta'aqquli.* Memahami ayat pidana dalam Al-Qur'an harus lebih ditonjolkan aspek *zawajir*- nya (membuat jera pelaku), dibanding *jawabir*-nya (sebagai penebus dosa). Karena itu, pensyariatan hukum tersebut menjadi *ta'aqquli,* bukan *ta'abbudi.* Pendekatan ini didukung oleh kisah tentang pemerkosaan yang pernah terjadi pada masa Nabi. Ketika pelaku (Maiz) menyerahkan diri dan mengakui kesalahannya, ternyata Nabi tidak menghukumnya karena menganggap bahwa ia telah menyadari kesalahannya sehingga diduga kuat tidak akan mengulangi. Kisah Maiz ini dapat memberi gambaran dan pemahaman bahwa jenis dan bentuk hukuman apapun dapat diterapkan sepanjang dapat berfungsi sebagai *zawajir* (membuat jera pelaku) dan dapat

[254] Jamal D. Rahman (Ed), *Wacana Baru Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1997), hlm 100, 101, 108, 111, 114,

mewujudkan tujuan pensyariatan hukum Islam. Hukuman yang ditetapkan al-Qur'an dan hadis hanya dipandang sebagai batas maksimal yang perlu diterapkan manakala bentuk hukuman lain tidak dapat mewujudkan tujuan hukuman dimaksud.[255]

Kedua, meninjau *Qot'i An-Nash.* Mendasarkan pada teori Syatibi, Ibrahim Hosen mengatakan bahwa untuk menentukan suatu *nas* adalah *qat'i* maka segala macam bentuk *ihtimal* (kebolehjadian) harus ditolak dengan dasar mutawatir, misalkan *nas* tersebut tidak mengandung *ihtimal majazi, kinayah, idmar, takhsis, taqdim* dan *ta'khir, naskh*, atau *ta'arud 'aqli* dan sebagainya. Selama terdapat dugaan bahwa suatu lafaz mengandung *ihtimal*, ia harus tetap dipandang sebagai lafaz yang *zanni.* Disamping itu, ke-*qat'i*-an dan ke-*zanni*-an suatu *nas* oleh ulama terdahulu ditentukan melalui ijtihad. Karena itu, lafaz *al-qat'u* pada ayat yang mengharuskan potong tangan bagi pencuri, jika dibaca dari segi makna lafaz, menurut sementara ulama' makna aslinya adalah *al-man'u* (pencegahan). Dan jika mengacu pada pendapat para Ulama' tersebut, ayat tersebut dapat dinilai masih mengandung *ihtimal*, sehingga tidak bisa dipandang sebagai ayat *qat'i.*[256]

Tidak jauh berbeda dengan pemikiran Ibrahim Hosen, Quraish Shihab dalam konteks penerapan hukum pidana Islam lebih menekankan pada aspek nilai *subhat*nya, sebagaimana terbaca dalam dua kasus ijtihad Umar bin Khattab. Kasus pertama; Umar tidak menjatuhkan sanksi potong tangan bagi pencuri pada masa krisis. Pada kasus kedua, Umar tidak menjatuhkan sanksi potong tangan kepada sekelompok karyawan yang mencuri seekor unta karena majikannya tidak

---

[255] Ibrahim Hosen, *Makalah tentang Pokok-Pokok Pemikiran Hukum Islam: Sebuah Kerangka Konseptual* (Jakarta: Seminar Pikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen, IAIN Jakarta, 1994), hlm 11

[256] *Ibid.* Baca juga Ibrahim Hosen, *Fikih Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik*, dalam *Artikulasi Islam Kultural*, (Jakarta: Srigunting, 2004), hlm 52

memberikan upah yang wajar. Bahkan yang dijatuhi hukuman oleh Umar ialah sang majikan, yaitu Ibn Hatib Ibn Abi Balta'ah dengan mewajibkannya membayar kepada pemilik unta yang dicuri dua kali lipat harganya. Hukuman yang diterapkan pada mereka adalah hukuman yang berjenis *ta'zir.* Dengan dua kasus yang di zamannya dinilai cukup aneh itu, Umar bin Khattab menyatakan dengan tegas : *"Saya lebih suka keliru tidak menjatuhkan sanksi hukum karena adanya dalih yang meringankan daripada menjatuhkannya secara keliru padahal ada dalih yang meringankannya".*[257]

Masdar F. Mas'udi mengemukakan pendekatan yang tidak jauh berbeda. Sebagaimana diketahui bahwa menurut ahli fiqh dan tafsir, ayat-ayat hukum itu terbagi dua, pertama, ayat yang jelas *dalalah lafdzi* (makna semantik) dan kedua ayat yang tidak jelas *(mutasyabbihat).* Dalam konteks fiqh, yang pertama disebut *qoth'i,* sehingga tidak menerima ijtihad, sedang yang kedua terbuka terhadap ijtihad. Salah satu yang yang terkatagori ayat *qoth'i* ialah hukum potong tangan atas tindak pidana pencurian (Al-Maidah : 41) atau hukum cambuk 100 bagi pezina (An-Nur : 2). Terkait hal ini, Masdar mengatakan bahwa jikalah ayat muhkamat perlu untuk diijtihadi, maka ijtihad itu dilakukan dalam rangka dua hal, *pertama,* menemukan kerangka ontologis dari prinsip-prinsip yang dikandungnya. *Kedua,* menemukan kerangka aksiologis, yakni mengenai cara, metode bagaimana prinsip-prinsip itu diaktualisasikan dalam sejarah yang terus berubah. Tidak diperlukan ijtihad untuk menentukan mengapa harus keadilan dan bagaimana status hukum (keagamann)-nya. Yang penting untuk diijtihadi ialah terkait apa yang dimaksud keadilan *(ontology)* dalam konteks sosio historik tertentu, dan bagaimana mewujudkannya *(aksiologis).*

---

[257] M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* Volume 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm 91-95

Karena itu, apabila ada ayat-ayat dalam Al-Qur'an berbicara tentang kedua hal tersebut, lebih-lebih menyangkut aksiologis, itulah yang disebut ayat *mutasyabbihat,* seperti hukum potong tangan atas pencuri sebagai "cara" (syariat/metode) untuk menjaga prinsip keadilan dalam konteks perlindungan hak yang sah bagi seseorang.[258]

Dari gambaran pemikiran di atas, umat Islam tidak lagi perlu risau terkait posisinya sebagai warga negara Indonesia yang plural karena ajaran Islam sangat akomodatif terhadap nilai-nilai keindonesiaan yang baik, dan pada sisi yang lain umat Islam tidak kehilangan jati dirinya sebagai umat yang memiliki kewajiban melakukan hukum-hukum yang diperintahkan oleh Allah SWT. Terpenting hukum yang diterapkan di Indonesia bukanlah produk hukum yang bertentangan secara substantif dengan ajaran dan nilai-nilai yang ada dalam Islam.

B. Politik Hukum Islam di Indonesia

Selama ini, produk hukum di Indonesia muatannya banyak yang diinspirasi oleh nilai-dan ajaran-ajaran Islam. Apalagi produk hukum yang memang terkait dengan hukum Islam, pasti pijakannya adalah Qur'an, Hadist dan Ijma' Ulama'. Mengapa ajaran Islam menjadi pijakan banyak peraturan dan kebijakan di Indonesia? Hal itu tidak lepas dari pengaruh kekuatan politik di Indonesia yang rata-rata para politisinya beragama Islam dan partai politik Islam juga mewarnai perpolitikan nasional.

---

[258] Masdar F Mas'udi, *Memahami Ayat Suci dengan Pendekatan Tranformasi*, dalam *Reaktualisasi Islam*, Panji Masyarakat, 1987, hlm 182-184

Menurut Muhammad Julijanto, dalam perdebatan-perdebatan politik perumusan rancangan Undang-Undang di Indonesia, hukum Islam dan umat Islam diletakkan sebagai penyeleksi pelaksanaan hukum positif yang ada. Faktor sosiologis masyarakat setempat yang mayoritas beragama Islam memberikan pengaruh pada setiap penyusunan peraturan perundang-undangan di Indonesia.[259] Setiap peraturan yang bertentangan dengan hukum Islam akan selalu berhadapan dengan kekuataan massa Islam dan sistem hukumnya. Karena itu, jika ada Rancangan Undang-Undang (RUU) yang dinilai bertentangan dengan Islam dan sistem hukum Islam, maka sudah biasa dihapuskan dan diperbaiki.

Situasi tersebut terlihat dalam penyusunan beberapa RUU,diantaranya RUU Perkawinan (1973) dan RUU Peradilan Anak (1996). Karena RUU tersebut dinilai bertentangan dengan hukum Islam yaitu masalah anak angkat dan perwalian , RUU Peradilan Anak di tolak karena tidak mangakomodir kepentingan umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya. Perdebatan terjadi cukup sengit di lembaga legislatif yang tugasnya memang membuat undang-undang dan umat Islam di luar parlemen juga memberikan pengaruh yang cukup signifikan dalam perumusan satu aturan.[260]

Terdapat beberapa proyeksi yang menggambarkan betapa umat Islam di Indonesia mendapatkan ruang yang cukup luas terkait nilai-nilai dan ajaran Islam yang terakomodasi dalam sistem ketatanegaraan dan struktur keagamaan di

---

[259] lihat www.umy.ac.id/hukum-konstitusi-dalam-pandangan-islam.html. Diakses pada 28 Januari 2015

[260] Muhammad Julijanto, *Implementasi hukum Islam di Indonesia : Sebuah Perjuangan Politik Konstitusionalisme,* Makalah dalam Conference Proceeding, Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS XII), hlm 679-680

Indonesia. Penciptaan dan pembaharuan hukum demi kepentingan umat Islam terjadi dengan sedemikian rupa. Proyeksi tersebut meliputi :[261]

Pertama, pembentukan Undang-Undang. Proyeksi ini bersifat memaksa karena dibuat oleh penguasa dan mengikat semua lapisan umat Islam. Diantara hukum Islam yang lewat proyeksi ini ialah UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU No. 50 tahun 2009 tentang Peradilan Agama, UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU No. 36 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, UU No.44 Tahun 1999 Penyelenggaraan Keistimewaan Daerah Istimewa Aceh, UU No.19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syari'ah Negara, UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, Kompilasi Hukum Islam, Peraturan Mahkamah Agung RI No. 2 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, dan masih banyak peraturan lainnya yang bernuansa Islam.

Kedua, putusan Pengadilan Agama. Penerapan dan pembaruan hukum Islam lewat proyeksi ini berlangsung dinamis, karena hukum Islam oleh hakim diletakkan sebagai media pemecahan persoalan-persoalan sosial keagamaan yang dihadapi umat Islam. Pada Pasal 5 ayat (1) UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman dinyatakan bahwa hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat. Pesan pasal ini memberi arti bahwa dalam menggali nilai-nilai hukum dan rasa keadilan, hakim tidak boleh terikat dengan bunyi teks aturan hukum, atau dengan kata kata lain, seorang hakim tidak boleh hanya memutuskan perkara hukum hanya bersandar

[261] Maltuf Siroj, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, Telaah Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta : Pustaka Ilmu Yogyakarta, 2012), hlm 133-138

pada teks, tetapi juga mempertimbangkan konteks yang hidup dalam masyarakat. Salah satu contoh pembaharuan dalam konteks putusan pengadilan ialah pengesahan perkawinan melalui telpon yang ijab qabulnya dilakukan oleh seorang wali yang ada di Indonesia dan calon suami yang ada di Amerika.[262]

Ketiga, penerapan dan pembaharuan hukum Islam lewat proyeksi fatwa. Fatwa biasanya digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan kekinian yang dihadapi umat Islam. Gerakan-gerakan besar seperti NU dan Muhammadiyah memiliki forum fatwa bahwa sendiri ; NU dikenal dengan Bahtsul Masail, sedangkan Muhammadiyah memiliki forum Majelis Tarjih. Secara nasional, umat Islam juga biasa menggunakan fatwa MUI. Namun demikian, masyarakat luas tidak harus terikat dengan fatwa, karena sangat mungkin fatwa satu tempat berbeda dengan fatwa tempat lainnya. Fatwa bisa dikeluarkan oleh institusi dan perseorangan dan karena itu, fatwa cenderung dinamis dan kongkrit dalam menjawab persoalan-persoalan sosial masyarakat yang dihadapi umat Islam.[263] MUI misal, menetapkan standar fatwa dengan tiga komponen penting, yaitu, dasar umum penetapan fatwa, prosedur fatwa dan kewenangan organisasi dalam menetapkan fatwa. Dasar umum dalam penetapan fatwa ialah dalil-dalil hukum yang dinilai paling kuat dan membawa dampak kemaslahatan bagi umat Islam, yaitu Al-Qur'an, Al-Hadist, Ijma', Qiyas dan dalil hukum lainnya.[264]

Keempat, pengembangan hukum Islam lewat kajian ilmiah dan penelitian. Proyeksi ini biasanya dilakukan oleh perguruan-perguruan tinggi agama, lembaga-

---

[262] Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer* (Jakarta : Prenada Media, 2004), hlm 8-9

[263] Jaih Mubarok, *Hukum Islam, Konsep, Pembaharuan dan Teori Penegakan* (Bandung, Benang Merah Press, 2006), hlm 109

[264] Surat Keputusan MUI Nomor U-596/MUI/X/1997 tentang Pedoman Fatwa MUI

lembaga riset keagamaan serta lembaga swadaya masyarakat yang fokus pada pengembangan pemikiran Islam. Pendekatan yang dilakukan dalam proyeksi ini selain pendekatan usul fiqh, juga pendekatan ilm-ilmu sosial dan perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Kajian-kajian ilmiah dan penelitian keagamaan, tidak jarang menjadi bahan dalam perumusan peraturan dan kebijakan hukum yang akan diciptakan di Indonesia.

Dengan empat proyeksi pembaharuan, penciptaan dan penerapan hukum Islam di atas, tergambar dengan jelas bahwa politik hukum Islam di Indonesia terkonstruksi dalam ragam pendekatan dan jalan yang saling mendukung. Pembaharuan, dan penciptaan hukum Islam terfasilitasi dengan cukup baik dan secara terus menerus berkembang. Penerapan hukum Islam bagi umat Islam juga sangat terbuka, dan dalam banyak hal negara tidak melakukan intervensi berkait dengan hak menjalankan syariat Islam, bahkan negara memfasilitasinya lewat penciptaan perguruan tinggi Islam, penciptaan hukum Islam, pengadaan Pengadilan Islam, support terhadap sekolah-sekolah Islam dan seterusnya. Kalau pun ada kritik, mungkin terkait penerapan hukum pidana Islam yang dimensi hukumnya bersifat publik. Hukum pidana Islam berupa penerapan sanksi potong tangan, rajam dan cambuk sulit untuk diberlakukan karena aspek masyarakat Indonesia yang sangat plural dan konteks sosialnya berbeda dengan tradisi penghukuman di dunia Arab.[265]

[265] Menurut Masykuri Abdullah, dalam perspektif hukum Islam, hukum positif yang berlaku di Indonesia dapat diklasifikasi menjadi tiga kelompok, *pertama,* hukum-hukum positif yang sejalan dengan hukum Islam, seperti hukum keluarga dan sebagian besar hukum perdata. *Kedua,* hukum-hukum positif yang tidak bertentangan dengan hukum Islam meski tidak sama persis dengan hukum Islam, seperti hukum tentang pembunuhan dan perampokan. *Ketiga,* hukum-hukum positif yang bertentangan dengan hukum Islam, seperti hukum tentang hubungan seksual tanpa nikah, minuman keras dan perjudian yang pelakunya dikenakan hukum hanya jika merusak atau mengganggu orang lain. Baca

Dan kalau pun tuntutan hukum pidana Islam disuarakan oleh gerakan Islam, tidak semua gerakan Islam dan umat Islam bersepakat terhadap hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Dalam konteks penerapan hukum pidana Islam, banyak pemikir Islam di Indonesia yang mencoba memberi penafsiran substantif dan menghindari penerapan hukum pidana Islam secara paksa. Selain pemikir Islam Ibrahim Husen, Quraish Shihab dan Mas'dar F. Mas'udi di atas, sebagian besar Islam memilih melakukan obyektifikasi terhadap pesan Al-Qur'an. Di antara tafsir yang berkembang itu ialah obyektifikasi perintah Al-Qur'an Al-Ma'idah : 8 yang berbunyi *"al-sariq wa as-sariqah faqta'u aidiyahuma"*. Kata *"faqta'u"* yang diartikan 'memotong' bukan dalam arti harfiah, melainkan makna memotong itu sendiri yang berarti memutuskan berbagai daya dan kemampuan si pelaku pidana agar tidak memungkinkan melakukan pencurian ulang. Hukuman penjara juga bisa menjadi media pemotong kebiadaban pelaku pencurian. Hukum dan hakim menjadi media eksekusinya. Penjara dalam konteks ini mesti menjerakan para pencuri dengan maksimal. Karena itu, sanksi penjara disini tidak menyimpang dari hukum Islam.[266]

Dalam konteks hukum pidana, saat ini pemerintah Indonesia sedang menyusun Rancangan Undang-Undang Hukum Pidana (RUU KUHP). Dalam draf RUU tersebut, hukum pidana Islam banyak memberi kontribusi pemikiran. Semangat dan pesan hukum pidana Islam sedikit banyak telah mengilhami penghukuman dalam RUU KUHP. Diantara kontribusi itu ialah ketentuan asas legalitas, alasan pemaaf dan pembenar, ketentuan badan hukum, tujuan pemidanaan,

---

Masykuri Abdullah, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, dalam Jauhar Vol. 1, No. 1, Desember 2000, hlm 51-71

[266] Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran* (Semarang, Dina Utama, 1996), hlm 177

pidana pokok, konsep delik, klasifikasi delik tindak pidana, konsep pertanggungjawaban pidana dan konsep tentang sanksi.[267] Kontribusi pemikiran Islam terhadap rancangan hukum pidana di Indonesia setidaknya menjadi refleksi di internal gerakan Islam, bahwa hukum pidana Islam telah mewarnai hukum publik di Indonesia dan hal itu mestinya menjadi pengetahuan bahwa hak-hak umat Islam untuk menjalankan syariat Islam di Indonesia secara relatif dan bertahap telah dipenuhi oleh pemerintah.[268]

Terpenting dari pengaturan dan penerapan hukum Islam di Indonesia sampai saat ini ialah pembacaan ulang sejauhmana hukum Islam yang dihadirkan telah memberi kontribusi bagi kemaslahatan masyarakat. Pengaturan dan penerapan hukum pidana Islam sebagaimana diberlakukan di Aceh misalnya, apakah nyata memberi kontribusi kebaikan dan keadilan bagi masyarakatnya di Aceh? Hal ini mengingatkan kita untuk merefleksi dan membaca ulang tentang tujuan daripada keberadaan hukum Islam itu sendiri. Dengan mengingat tujuan keberadaan hukum Islam, umat Islam tidak akan mudah terjebak pada ketergesaan dan pemberlakuan hukum yang masuk akal.

Al-Syathibi dalam kitabnya *Al-Muwafaqat* mengatakan bahwa tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Menurut Al-Syathibi, ada empat aspek kemaslahatan yang diharapkan dalam *maqashid al-syari'ah, pertama,* tujuan awal dari syariat ialah mewujudkan kemaslahatan manusia

---

[267] Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Teras, 2009), hlm 279-322

[268] Kalau pun ada keluhan terhadap politik hukum pidana di Indonesia, yang perlu dipersoalkan ialah atensi, keterlibatan, partisipasi dan ruang yang mungkin masih belum terbuka bagi gerakan Islam untuk memberi masukan terhadap hukum yang sedang dirumuskan.

dan akhirat sekaligus. Hal ini berkaitan dengan esensi dan substansi dari tujuan syariat. *Kedua,* syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami. Hal ini berkaitan dengan aspek bahasa agar syariat dapat dipahami sehingga dicapai kemaslahatan yang terkandung di dalamnya. *Ketiga,* syariat sebagai hukum *taklif.* Hal ini berkaitan dengan tujuan pemberian beban hukum bagi manusia dalam rangka mewujudkan kemaslahatan. *Keempat,* tujuan syariat untuk dilaksanakan. Aspek keempat ini berkait erat dengan keberadaan hukum yang mesti dipatuhi oleh manusia.[269]

Kata *mashlahah* sebagai tujuan dari syariat Islam merupakan kosa kata dalam bahasa Arab dan merupakan sinonim kata manfaat dan lawan kata dari kata *mafsadah* (kerusakan). Secara metaforis, kata tersebut dapat digunakan untuk tindakan dan kebijakan yang mengandung kemanfaatan dan kebaikan bagi sesama manusia. Kata manfaat sendiri biasa diartikan sebagai *ladzdah* (rasa enak) dan upaya mendapatkan dan mempertahankannya. Sedangkan arti kata dari mashlahah sendiri ialah menarik manfaat dan menolak hal-hal yang membuat *mudhorat.* Dalam kajian syariat, kata *mashlahah* bisa digunakan sebagai istilah untuk menyatakan pengertian yang khusus, meskipun tidak lepas dari makna dasar dari kosa kata asli yang merupakan esensi dan substansi dari syariat Islam.[270]

Menurut Khalid Khalid Mas'ud, perumusan konsepsi *maqashid al-syariat* oleh Al-Syathibi merupakan upaya untuk melektakkan *mashlahah* sebagai sebagai unsur penting dari tujuan pengaturan dan penerapan hukum Islam. Dan apa yang dikonsepsikan Al-Syathibi merupakan rumusan yang disarikan dari teks-teks Al-

---

[269] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqot*, Juz II (Maktabah Tijariyah Kubro, Cetakan II, 1975), hlm 6-8

[270] Maltuf Siroj, *Pembaharuan Hukum ... Op. Cit.,* hlm 43. Baca juga Lahmudin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i* (Bandung : PT Remaja Rosda Karya, 2001), hlm 127

Qur'an yang secara substansi memang menunjukkan bahwa hukum-hukum Allah dikonstruksikan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia.[271]

Abu Zahrah juga memformulasikan tujuan hukum Islam menjadi tiga hal, *pertama,* mendidik setiap individu agar menjadi sumber kebaikan bagi komunitas, dan tidak sebaliknya. *Kedua,* menegakkan keadilan sosial antar sesama orang Islam dan antara orang Islam dengan lainnya. *Ketiga,* mewujudkan kemaslahatan substantif.[272]

Dalam kerangka tujuan hukum Islam, termasuk lebih spesifik pengaturan dan penerapan hukum pidana Islam, ajaran Islam sebenarnya ingin mengajak para pengikutnya untuk aktif mendialogkan *fiqh* (hukum Islam) dengan lingkungannya, dengan tujuan memberi manfaat, melalui prakarsa kebaikan *(amr ma'ruf)* dan mencegah keburukan *(nahi munkar).* Pemberian manfaat itulah yang akan mengantarkan umat Islam untuk menjadi umat yang terbaik *(khoiru ummah)* dan kemudian membawa rahmat bagi seluruh alam semesta *(rahmatan lil alamien).* Peniadaan dialog antara syariat Islam dan lingkungannya, akan berdampak pada pudarnya ilmu syariat dan tersudutkan tanpa manfaat yang berarti. Padahal syariat Islam memiliki potensi pokok dan misi utama untuk menjadi pembawa kebaikan bagi seluruh alam semesta di muka bumi.[273] Dalam konteks ini, kita layak mencermati pesan Imam Ibn al-Qoyyim :[274]

---

[271] Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad Islamic Research Institute, 1977), hlm 223

[272] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Mesir, Daru al-Maarif, Tanpa Tahun), hlm 289-291

[273] Jaser 'Audah, *Al-Maqosid, Untuk Pemula* (Yogyakarta : SUKA Press UIN Sunan Kalijaga, 2013), hlm xxxi-xxxii

[274] *Ibid,* hlm v

"Syariat, bangunan dan dasarnya, diletakkan atas hikmah dan kesejahteraan manusia, pada dunia ini dan akhirat nanti. Syariat, seluruhnya, adalah keadilan, rahmat, hikmah, dan kebaikan. Oleh karena itu, jika terdapat suatu aturan (yang mengatasnamakan syariat) yang menggantikan keadilan dengan ketidakadilan, rahmat dengan lawannya, maslahat umum dan mafsadat, ataupun hikmah dengan omong kosong; maka aturan itu tidaklah termasuk syariat, sekalipun diklaim demikian menurut beberapa interpretasi"

Dalam kerangka tujuan hukum Islam pula, menarik untuk meletakkan paradigma profetik dalam kerja-kerja politik hukum Islam. Merujuk pada pemikiran Kuntowijoyo, perumusan dan penerapan hukum Islam tidak lepas dari pesan Al-Qur'an pada surat Ali Imron : 110 yang memerintahkan umat Islam untuk melakukan amar ma'ruf dan nahi munkar. Lebih lengkap Al-Qur'an menyatakan : *"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah yang munkar, dan beriman kepada Allah".*

Menurut Kuntowijoyo, Al-Qur'an surat Ali Imran : 110 di atas menjelaskan tiga hal penting, *pertama,* humanisasi merupaan makna dari amar ma'ruf. Makna asalnya ialah menganjurkan atau menegakkan kebajikan. Perintah Al-Qur'an ini dimaksudkan untuk untuk mengangkat dimensi dan potensi positif *(ma'ruf)* setiap manusia, yaitu dorongan emansipasi kepada cahaya (nur) petunjuk ilaahi untuk mencapai fitrah. Fitrah ialah keadaan dimana manusia mendapatkan posisinya sebagai makhluk yang mulia sesuai dengan kodrat kemanusiaannya. *Kedua,* liberasi merupakan makna dari nahi munkar. Makna aslinya berarti melarang atau menentang segala tindak kejahatan atau merusak. Dalam pengilmuan Islam, perintah ini berarti pembebasan dari kebodohan, kemiskinan, dan atau pun penidasan. *Ketiga,*transedensi yang merupakan makna dari beriman kepada Allah. Makan transedensi ialah terkait

dengan teologi, ghaib dan ketuhanan. Dalam paradigma profetik, transedensi ialah basis dari kerja-kerja humanisasi dan liberasi.[275]

Dari pemikiran Kuntowijoyo, perumusan dan penerapan hukum Islam, harapannya tidak lagi sekedar termaknai secara tekstual, lebih dari itu keberadaan hukum Islam semestinya menjadi media pembebasan dari kemiskinan, kebodohan, ketidakadilan, kerusakan dan betul-betul berkontribusi bagi kebaikan, kemanfaatan dan keadilan sosial masyarakat. Hukum Islam disini harapannya menjadi bagian dari kepentingan masyarakat umum, tempat berteduh dan tempat dimana keadilan sosial betul-betul dihargai secara hukum.[276]

Karena itu, berpijak dari pemikiran di atas, maka politik hukum Islam kedepan semestinya diformulasi secara substantif, konstruktif, progresif dan bermanfaat bagi kemanusiaan. Hukum Islam yang diproduksi oleh pemerintah dirumuskan dengan bersumber pada nilai-nilai agama dan dihubungkan dengan kepentingan publik dan kerakyatan secara umum yang ada di Indonesia. Nilai-nilai Islam yang abstrak (cita-cita hukum) menjadi basis bagaimana peraturan hukum positif akan dirumuskan sesuai dengan konteks dan kemanfaatan sosial masyarakat. Terpenting dalam hal ini ialah bagaimana nilai-nilai Islam dapat terpatri dalam kehidupan bernegara, berbangsa dan bermasyarakat yang begitu beragam. Dari produk hukum Islam tersebut harapannya akan tercipta kehidupan sosial masyarakat

---

[275] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi ... Op. Cit.,* hlm 229. Baca juga Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid : Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transedental* (Bandung : Mizan, 2001), hlm 364-365

[276] M. Syafi'ie, *Paradigma Profetik dalam Penegakan Hukum*, Jurnal Universal, Vol. 1, No.1, September-Desember 2012, hlm 136-139

Indonesia yang humanis, sejahtera, adil, tidak diskriminatif dan terhindar dari segala eksploitasi.[277]

C. Politik Hukum Pidana Indonesia Berbasis Hak Asasi Manusia

Telah dijelaskan pada bahasan awal bahwa konsepsi hukum HAM telah meletakkan negara diletakkan sebagai pemangku kewajiban *(duty bearer).* Setidaknya terdapat tiga kewajiban yang mesti dipenuhi negara, *pertama,* kewajiban menghormati *(obligation to respect),* yaitu kewajiban negara untuk menahan diri agar tidak melakukan intervensi kecuali atas dasar hukum yang sah. *Kedua,* kewajiban melindungi *(obligation to protect),* yaitu kewajiban negara untuk melindungi hak yang bukan hanya terkait pelanggaran yang dilakukan negara, tetapi juga entitas non negara yang mengganggu perlindungan hak. *Ketiga,* kewajiban untuk memenuhi *(obligation to fulfill),* yaitu kewajiban negara untuk mengambil langkah-langkah legislative, administratif, yudisial dan praktis yang perlu untuk menjamin pelaksanaan hak asasi manusia.[278]

Sedangkan politik hukum sebagaimana didefinisikan Mahfud MD setidaknya memiliki dua cakupan, yaitu pembuatan Undang-Undang dan Pelaksanaannya. Politik hukum ialah arahan atau garis resmi yang menjadi dasar pijakan untuk membuat dan melaksanakan hukum dalam rangka mencapai tujuan bangsa dan negara. Dan politik hukum HAM sebagaimana dinyatakan Suparman Marzuki ialah

---

[277] Yusdani, *Fiqh Politik Muslim : Doktrin, Sejarah dan Pemikiran* (Yogyakarta : Asmara Books Yogyakarta, 2011), hlm 304. Baca juga Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum : Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin At-Tufi* (Yogyakarta : UII Press, 2000), hlm 137

[278] Yosep Adi Prasetyo dkk, *Kajian Komnas HAM terhadap Peraturan Daerah DKI Jakarta No. 8/2007 tentang Ketertiban Umum* (Jakarta : Komnas HAM, 2009), hlm 10

kebijakan hukum hak asasi manusia *(human rights legal policy)* tentang penghormatan, *(to respect),* pemenuhan *(to fulfill),* dan perlindungan hak asasi manusia *(to protect).* Kebijakan tersebut bisa dalam bentuk pembuatan, perubahan, pemuatan pasal-pasar tertentu atau pencabutan perundang-undangan. Sedangkan pelaksanaannya, politik hukum hak asasi manusia menghendaki dua hal, *pertama,* pembuatan hukum dan pembaharuan terhadap bahan-bahan hukum yang dianggap asing atau tidak sesuai dengan kebutuhan dengan penciptaan hukum yang diperlukan. *Kedua,* pelaksanaan ketentuan hukum yang telah ada, termasuk penegasan fungsi lembaga dan pembinaan para anggota penegak hukum.[279]

Merujuk pada konsepsi di atas, politik hukum pidana berbasis hak asasi manusia dimaksudkan adanya proses pembuatan hukum pidana, pelaksanaan hukum pidana, serta indikator norma-norma hak asasi manusia yang dijadikan basis dan arahan dalam pembuatan dan pelaksanaaan hukum pidana tersebut.

Sebagai hukum yang bersifat publik, hukum pidana mesti dikonstruksikan berdasarkan aspirasi, masukan dan tuntutan yang berkembang di masyarakat. Semua masyarakat dari berbagai agama, etnis, aliran politik dan seterusnya mesti di serap masukan dan diterima masukannya. Tidak terkecuali yang akan memberi masukan dan menuntut pemberlakukan hukum pidana itu ialah gerakan Islam. Dalam konteks ini, posisi negara mesti berada di pihak yang netral, mengayomi semua kelompok dan menyerap aspirasi semua kelompok. Dan pada sisi yang lain, pemerintah semestinya telah memiliki pijakan, garis dan panduan yang mengarahkan seperti apa hukum pidana yang akan dihasilkan sesuai dengan konteks keindonesian dan nilai-nilai hak asasi manusia yang telah menjadi prinsip dalam negara hukum modern .

---

[279] Suparman Marzuki, *Politik Hukum .. Op. Cit.,* hlm 100

Dalam situasi tuntutan dan usulan yang begitu beragam, kelompok dan perorangan yang mengusulkan mesti memposisikan diri sebagai warga negara Indonesia. Kepentingan agama, etnis, kepercayaan, politik, dan seterusnya mesti disesuaikan dengan kepentingan kewarganegaraaan di Indonesia. Semua identitas kepentingan kelompok semestinya dinomorduakan dan menomorsatukan kepentingan publik yang hidup di Indonesia. Nilai, paradigma dan ideologi yang hidup di Indonesia mesti dijunjung tinggi oleh semua orang yang ada di Indonesia.

Abdurrahman Wahid (Gus Dur) mengatakan di Indonesia yang hidup hanya satu ideologi, yaitu pancasila. Tidak mungkin negara Indonesia memiliki dua ideologi, baik itu berdasarkan agama seperti Islam, ideologi sosialisme, kapitalisme, dan pandangan-pandangan ideologis yang lain di dunia. Ragam pandangan yang beragam semestinya tunduk pada nilai-nilai pancasila. Gus Dur bahkan mengatakan bahwa ajaran Islam lebih mengutamakan terhadap fungsi suatu negara, dibandingkan dengan bentuk dan formalitas yang ada dalam agama. Dan orientasi ajaran keislaman sebenarnya adalah kebaikan umum *(mashlah ammah)* dan kepentingan yang bersifat publik.[280]

Karena itu, walaupun mayoritas penduduk Indonesia adalah umat Islam dan memiliki hak untuk menjalankan syariat Islam, semua tuntutan yang ada seperti penerapan hukum pidana Islam, muatan yang diusulkan mesti dikonstruksi dengan mendasarkan pada nilai-nilai sosial yang hidup di Indonesia. Dan lebih jauh, tuntutan penerapan hukum pidana Islam dielaborasi dengan mendasarkan pada nilai-nilai hak asasi manusia yang saat ini telah inheren dengan konstruksi negara hukum seperti

[280] Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, Agama Masyarakat Negara Demokrasi (Jakarta : The Wahid Institute, 2006), hlm 89-92

Indonesia. Bahkan saat ini, negara Indonesia telah meletakkan materi hak asasi manusia sebagai bagian integral dari konstitusi, perundang-undangan dan pernjanjian-perjanjian internasional.

Dalam konteks kesadaran publik yang sudah tertranformasi, tugas selanjutnya adalah mendorong pembuatan hukum pidana berbasis hak asasi manusia secara partisipatif. Pemerintah mesti bersungguh-sungguh melibatkan publik dalam pembuatan hukum pidana. Menurut Suparman Marzuki, partisipasi publik setidaknya mensyaratkan dua hal. *Pertama,* para pembuat kebijakan mesti meletakkan dirinya sebagai kekuatan politik formal masyarakat dan tidak memerankan diri sebagai konseptor Undang-Undang, apalagi memonopoli proses lahir hingga evaluasi politik perundang-undangan. Pengambilan keputusan politik tidak hanya wewenang aparat negara dan wakil rakyat, tetapi juga mesti melibatkan seluruh warga negara. *Kedua,* mensyaratkan organisasi masyarakat sipil untuk menjadi kekuatan intelektual yang terlibat dalam mengkaji dan merumuskan kebutuhan hukum di masyarakat. Dan proses partisipatif mesti menempatkan rakyat sebagai subjek hukum yang menjadi orientasi

Menurut Suparman, perpaduan antara antara wakil rakyat yang sejatinya representasi (politik) rakyat dengan organisasi masyarakat sipil diharapkan mampu merumuskan substansi hukum hak asasi manusia yang memiliki kekuatan perlindungan *(to protect),* penghormatan *(to respect)* dan pemenuhan *(to fulfill)* hak asasi manusia yang kontekstual dengan kebutuhan substansial masyarakat. Dan proses partisipatif mesti menempatkan rakyat sebagai subjek hukum yang menjadi orientasi dari perlindungan, penghormatan dan pemenuhan hak asasi manusia.

Lebih jauh Suparman mengatakan bahwa konsepsi partisipasi masyarakat memerlukan langkah-langkah lanjutan untuk memperjelas prosedur-prosedur dan proses kelembagaan yang dapat menjamin partisipasi bisa dilaksanakan. Upaya-upaya tersebut diantaranya : (i) mewajibkan negara untuk memublikasikan perencanaan produk peraturan perundang-undangan yang akan dibuat, dan memberikan kesempatan kepada kelompok masyarakat strategis untuk berpartisipasi; (ii) tersedianya sistem informasi dan dokumentasi sistematis, bebas dan mudah diakses; (iii) adanya jaminan prosedur dan forum yang terbuka dan efektif bagi masyarakat untuk terlibat secara efektif; (iv) tersedianya prosedur yang menjamin publik bisa mengajukan inisiatif pembuatan RUU; (v) adanya pengaturan yang jelas mengenai dokumen dasar yang wajib tersedia dan bebas diakses publik, seperti naskah RUU, notulensi, pembahasan, catatan, dan lain-lain.[281]

Dengan proses partisipasi yang substantif di atas, perumusan hukum pidana di Indonesia akan meminimalisir muatan dan prosedur hukum pidana yang dinilai melampaui batas, kejam, tidak manusiawi, diskriminatif dan melanggar hak asasi manusia. Abdul Hakim Garuda Nusantara dalam ceramah ilmiah yang membahas perlindungan hak asasi manusia lewat hukum pidana menyatakan bahwa hak asasi manusia dan kebebasan dasar telah menjadi bagian penting di reformasi Indonesia. Sejak bergulirnya reformasi, tatanan hukum ketatanegaraan Indonesia telah mengalami perubahan fundamental. Indonesia telah memasukkan hak asasi manusia dalam konstitusi, Indonesia telah mengesahkan UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM, dan perjanjian-perjanjian internasional, seperti Kovenan Hak Sipil dan Politik, Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, Konvensi Internasional Menentang

[281] Suparman Marzuki, *Politik Hukum Hak Asasi ... Op.Cit*, hlm 248-251

Penyiksaan, Konvensi Internasional Menentang Diskriminasi Rasial, dan beberapa peraturan internasional lainnya. Perubahan ketatanegaraan dan keberadaan nnstrumen-instrumen hak asasi manusia tersebut, menjadi konteks dan tantangan yang harus dijawab oleh perumus RUU KUHP. Tanpa pertimbangan hak asasi manusia, RUU KUHP akan menjadi peraturan yang artifisal dan tidak membawa perubahan yang substansial.

Menurut Abdul Hakim Garuda Nusantara, itu artinya, tim perumus RUU KUHP mesti menempatkan politik hukum pidana *(criminal law politic)* dalam konteks negara-negara yang demokratis, dimana hukum pidana berfungsi untuk melindungi hak asasi manusia *(human rights)* dan kepentingan umum *(public interest).* Sebagaimana diketahui, bahwa hukum pidana ialah sarana pengendalian dan keamanan. Hukum pidana juga memberikan dasar legitimasi bagi tindakan refresif negara terhadap seseorang atau kelompok orang yang melakukan perbuatan yang dirumuskan sebagai tindak pidana atau delik. Dalam fungsi yang demikian, hukum pidana seringkali bermuka dua : *pertama,* ia dapat difungsikan untuk melindungi hak asasi manusia dan kebebasan dasar. *Kedua,* hukum pidana dapat difungsikan untuk memberangus hak asasi manusia dan kebebasan dasar. Pemanfaatan hukum dalam bentuk kedua biasanya digunakan oleh negara yang otoriter dan refresif, sedangkan pemanfaatan hukum pidana bentuk pertama biasa digunakan oleh negara yang sistem politiknya demokratis.

Bagi gerakan masyarakat sipil, sangat penting untuk melihat dan mengkaji lebih jauh desain politik hukum pidana yang disusun oleh suatu negara. Yang dikaji ialah terkait kebijakan dalam menyeleksi atau melakukan kriminalisasi

(criminalization) atau dekriminalisasi *(decriminalization)* terhadap suatu perbuatan. Isu ini penting dikemukakan karena politik hukum pidana rentan dikendarai oleh kepentingan-kepentingan elit negara dan menjadikan produk hukum pidana menjadi alat represi dan bukan untuk menjamin kepenting publik. Karena itu, indeks hak asasi manusia dan kebebasan dasar yang dijamin dalam konstitusi dan perundang-perundangan di Indonesia mesti dikawal. Beberapa hak sipil dan hak-hak politik semestinya menjadi standar minimal yang harus dilindungi oleh RUU KUHP sebagai bagian dari tanggungjawab negara. RUU KUHP mesti diselaraskan dengan standar hak asasi manusia yang telah diatur dalam berbagai instrumen hukum hak asasi manusia di Indonesia[282]

Salah satu yang tidak boleh luput dalam pertimbangan penyusunan dan implementasi hukum pidana di Indonesia ialah larangan terhadap penyiksaan, perlakuan atau penghukuman lain yang kejam, tidak manusiawi dan merendahkan martabat. Menurut Mashood A. Baderin, larangan penyiksaan merupakan aturan yang cukup mapan dan dianggap sebagai norma mutlak *(peremptory norm)* hukum internasional. Penyiksaan dibedakan dari perlakuan dan penghukuman yang kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat, terkait tingkat kehebatan dan kedahsyatan rasa sakit atau penderitaan yang ditimbulkan.

Dalam Ireland v.UK, Mahkamah Hak Asasi Eropa mengamati bahwa istilah penyiksaan menyematkan stigma khusus untuk menyengaja perlakuan yang tidak manusiawi yang mengakibatkan penderitaan yang sangat serius dan kejam. Juga dalam Tyrer v, UK, Mahkamah yang sama berpendapat bahwa kedahsyatan

[282] Abdul Hakim Garuda Nusantara, *Perlindungan Hak Asasi Manusia Melalui Hukum Pidana*, makalah pada ceramah ilmiah yang diselenggarakan oleh Komnas HAM dan Aliansi Nasional Reformasi KUHP, pada 23 Agustus 2007, hlm 3-4

penderitaan membenarkan penggunaan istilah 'tidak manusiawi' sebagai lebih tinggi daripada apa yang mungkin digambarkan sebagai merendahkan martabat. Tidak manusiawi berhubungan dengan rasa sakit dan derita, sedangkan merendahkan martabat berhubungan dengan penghinaan. Terdapat skala yang sudah ditentukan mengenai kehebatan derita, dimulai dari merendahkan martabat, terus ketidakmanusiawian dan puncaknya ialah penyiksaan. Karena itu, sekalipun suatu hukuman pidana terlepas dari katagori penyiksaan, suatu penghukuman kadang tidak bisa lolos dari kategori kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat, yang secara substansi dilarang oleh Kovenan Hak Sipil dan Politik, Konvensi Internasional Menentang Penyiksaan serta konstitusi yang ada di Indonesia.[283]

Lalu bagaimana dengan tuntutan gerakan Islam yang menghendaki penerapan hukum pidana Islam berupa potong tangan, rajam dan cambuk? Mashood A. Baderin menyatakan bahwa bertolak dari sifat mulia manusia dalam syariat, tidak ada pertentangan antara hukum Islam dan larangan umum penyiksaan, atau perlakuan kejam, tidak manusiawi dan merendahkan martabat atau larangan menjadikan manusia sebagai obyek percobaan medis dan ilmiah tanpa kerelaan subyek. Ada banyak ayat Al-Qur'an dan Hadist Nabi yang memerintahkan kasih sayang dan melarang kekejaman dan penindasan bahkan pada penyiksaan binatang sekalipun.

Bassiouni menyatakan bahwa Al-Qur'an menentang penyiksaan dan penganiayaan manusia dalam jumlah 299 ayat. Nabi Muhammad melarang penyiksaan dengan bersabda : "Allah akan menyiksa di hari akhir siapa saja yang menyiksa di kehidupan ini". Dan ketika Nabi mempercayakan seseorang dengan urusan-urusan Negara, beliau akan memberi instruksi : "Berilah kabar gembira dan

[283] Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia ... Op. Cit.*, hlm 75-76

jangan meneror, berilah kemudahan dan jangan menyusahkan masyarakat". Dengan mendasarkan landasan ini, Umar bin Abdul Aziz saat menjawab permintaan salah seorang gubernurnya yang ingin menyiksa mereka yang menolak membayar pajak untuk perbendaharaan publik, Umar menyatakan kata-kata berikut :

> *"Saya heran dengan permohonan izinmu padaku untuk menyiksa masyarakat seolah-olah aku bisa menjadi pelindungmu dari amarah Allah. Dan seolah-olah kepuasaanku akan menyelamatkanmu dari kemarahan-Nya. Begitu kau menerima surat ini, terimalah apa yang telah mereka berikan kepadamu atau mintalah sumpah dari mereka. Demi Allah, sungguh lebih baik mereka menghadapi Allah karena pelanggaran mereka, daripada aku menghadap Allah karena menyiksa mereka"*

Oleh karena itu, para ahli fiqh menurut Baderin bersepakat bahwa penyiksaan atau perlakuan atau penghukuman yang kejam dan tidak manusiawi dilarang selama berlangsungnya interogasi para pelanggar hukum. Dan pada Pasal 20 Deklarasi Kairo Organisasi Konferensi Islam tentang Hak Asasi Manusia Islam juga menyatakan : "Dilarang menjadikan orang disiksa secara fisik dan psikologis, atau segala bentuk penghinaan, kekejaman, dan penistaan. Dilarang juga menjadikan seorang individu sebagai sasaran percobaan medis atau ilmiah tanpa persetujuannya atau dengan resiko pada kesehatan dan nyawanya. Dilarang pula mengumumkan aturan darurat yang memberikan kekuasaan eksekutif untuk melaksanakan tindakan di atas".

Memang sebagian gerakan Islam berargumen bahwa hukum pidana Islam adalah hak Allah, dan bagi mereka yang beragama Islam berkewajiban melaksanakan hukum Allah tersebut. Terkait hal ini, pemidaan sebenarnya tidak bisa dilepaskan dari kepentingan masyarakat, korban dan pelaku. Kebijakan penologis biasanya

berlandaskan pada teori penjera, pembalasan (retribusi) dan perbaikan (reformasi). Penjeraan dibuat untuk kepentingan masyarakat, pembalasan untuk kepentingan korban, dan perbaikan untuk kepentingan pelaku.[284] Pada kenyataannya, sangat sulit menentukan keseimbangan antara tujuan-tujuan teoritis dalam menggambarkan hukuman atas kejahatan tertentu.

Dalam hukum pidana Islam, hukuman hudud terlihat lebih cenderung berkonsentrasi pada pencegahan dan memberi prioritas pada kepentingan masyarakat dengan pendekatan penjeraan pada pelaku. Prinsipnya, hukum pidana Islam berorentasi pada pembentukan masyarakat ideal. Namun demikian, teori pemidanaan terus menerus berkembang sesuai dengan perubahan-perubahan sosial masyarakat.

Dan pada masa Nabi dan di era sahabat, terdapat beberapa bukti bahwa ada kelenturan dalam penerapan hukum pidana hukum. Misal, Nabi menangguhkan pemberlakuan hukum hudud untuk pencuri di masa perang. Di masa Umar bin Khattab, ia menangguhkan hukum hudud di Madinah karena situasi sosial yang penceklik. Bahkan, Abu Yusuf seorang ahli fiqh yang cukup terkenal dari madzhab Hanafi pada abad 18, menyatakan bahwa keadaan yang terjadi bisa meniscayakan kelonggaran atau penangguhan pemberlakuan hukum hudud oleh pihak yang berwenang. Karena itu, meski hukum hudud bagi umat Islam tidak dapat dipertanyakan, tetapi penerapan hukum pidana Islam oleh negara tidak terpisah dari pertimbangan faktor sosiologis dan nilai fundamental yang ada dalam satu Negara.[285]

---

[284] Setyo Utomo, *Sistem Pemidanaan dalam Hukum Pidana Yang Berbasis Restorative Justice*, makalah yang disampaikan dalam kegiatan Focus Group Discussion (FGD) tentang *"Politik Perumusan Ancaman Pidana Dalam Undang-Undang Diluar KUHP"*, diselenggarakan oleh Pusat Perencanaan Pembangunan Hukum Nasional Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) Departement Hukum dan HAM, di Jakarta, tanggal 21 Oktober 2010, hlm 28-31

[285] Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia ... Op. Cit.*, hlm 82-83

Beberapa pemikiran keislaman di atas, semakin mempertegas bahwa tim penyusun pembaharuan hukum pidana dan wakil rakyat yang merupakan representasi mayoritas umat Islam di Indonesia memiliki tanggungjawab untuk melihat pertimbangan sosiologis masyarakat Indonesia yang majemuk, pertimbangan hak asasi manusia dan terpenting memastikan bahwa hukum pidana di Indonesia bersih dari indikasi penyiksaan, perlakuan yang kejam, serta perlakuan yang tidak manusiawi atau merendahkan martabat manusia yang telah menjadi perjanjian hukum secara internasional.

BAB VI

KESIMPULN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan dan uraian terdahulu terkait tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam dalam perspektif hukum HAM : studi tuntutan organisasi Islam untuk menerapkan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk, terdapat tiga kesimpulan yang dapat dikemukakan dalam penelitian ini.

Pertama, tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam, terutama terkait hukum potong tangan, rajam dan cambuk muncul dari gerakan Islam yang berparadigma ekslusif, dimana ajaran Islam diletakkan sebagai religious, sacred and hence immutable. Ajaran Islam dinilai sebagai hukum yang bersifat sempurna, abadi, tidak bisa berubah dan tidak penting untuk dipertanyakan. Pemerintah Indonesia yang tidak memenuhi penerapan hukum pidana Islam khususnya bagi umat Islam sesuai teks Al-Qur'an adalah terkatagori pemerintahan *thoqut*. Organisasi Islam yang mengusung penerapan hukum pidana Islam secara totalitas ini diwakili oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Jemaah Anshorut Tauhid (JAT). Sedangkan gerakan Islam yang mengusung pemikiran inklusif, dimana syariat Islam dimaknai sebagai aturan yang digunakan untuk menjabarkan prinsip-prinsip fundamental ajaran Islam sesuai dengan konteks ruang dan waktu, yang dalam hal ini diwakili NU dan Muhammadiyah, melihat penerapan hukum pidana potong tangan, rajam dan cambuk, tidak lebih sebagai tanggungjawab negara. Negara punya otoritas sepenuhnya untuk

mempertimbangkan kepentingan sosiologis masyarakat Indonesia. Bahkan, bagi NU dan Muhammadiyah, penerapan hukum pidana Islam belum menjadi perioritas. Ada banyak aspek syariat Islam lain yang lebih mendesak dan lebih penting untuk dikerjakan demi kemaslahatan masyarat di Indonesia.

Kedua, hukum potong tangan, rajam dan cambuk, yang bagi sebagian gerakan Islam dilihat sebagai hak untuk menjalankan ibadah dan keyakinan, tidak dapat dibenarkan oleh gagasan dan norma hak asasi manusia. Memang benar bahwa hak beragama dan berkeyakinan merupakan hak yang terkatagori *non derogable rights* (hak yang tidak dapat di cabut atau dikurangi dalam kondisi apapun), tetapi implementasi dan penerapan ajaran agama terkatagori *derogable rights* (hak yang bisa dibatasi). Penerapan ajaran agama bisa dibatasi dengan alasan perlindungan keamanan publik, ketertiban publik, perlindungan kesehatan publik, perlindungan moral dan perlindungan hak dan kebebabasan fundamental orang lain. Dan pada aspek yang lain, hukum potong tangan, rajam dan cambuk, secara substantif tidak dibenarkan oleh Deklarasi Universal HAM (DUHAM), Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik serta Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain Yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia. Ketiga instrumen norma hak asasi manusia tersebut, sangat tegas melarang penghukuman dengan katagori penyiksaan, kejam, tidak manusiawi dan merendahkan martabat manusia.

Ketiga, konstruksi politik hukum pidana Indonesia berbasis hak asasi manusia sebagai respon tuntutan penerapan hukum pidana oleh gerakan Islam, membutuhkan tiga hal penting. *Pertama,* adanya keniscayaan untuk tranformasi cara

pandang dari pemaknaan hukum pidana Islam yang bersifat tekstual menjadi kontekstual dan substantif. Orientasi substantif hukum potong tangan, rajam dan cambuk, mesti diobyektifikasi pada bentuk dan model hukum pidana yang berbeda di Indonesia. Terpenting substansi hukumnya, bukan bentuk dan formalitasnya. *Kedua,* hak menjalankan ajaran agama bagi umat Islam di Indonesia telah terakomodasi dalam politik hukum Islam. Telah banyak produk hukum Islam yang spesifik telah dihasilkan, dan bahkan substansi produk hukum nasional banyak yang yang diinspirasi oleh nilai dan ajaran-ajaran Islam. *Ketiga,* politik hukum pidana Indonesia berbasis hak asasi manusia mensyaratkan untuk memasukkan indikator-indikator prinsipil yang tercantum dalam instrumen-instrumen hak asasi manusia. Produk hukum pidana mesti menjadi sarana perlindungan, penghormatan dan pemenuhan hak asasi manusia. Di antara indikator yang mesti masuk ialah memastikan bahwa hukum pidana bersih dari katagori penghukuman yang menyiksa, perlakuan yang kejam, perlakuan yang tidak manusiawi dan penghukuman merendahkan martabat manusia.

B. Saran-Saran

Dari penelitian ini, penulis memiliki beberapa saran, yaitu :

Pertama, tuntunan penerapan pidana Islam saat ini masih menggema di internal gerakan Islam. Dimana-mana muncul hujatan terhadap negara karena dianggap belum total dalam memenuhi hak-hak mayoritas umat Islam. Bahkan, negara dianggap sebagai kekuasaan *thoqut*. Walaupun disadari, tidak semua gerakan Islam bersepakat terhadap cara pandang formalitas pemidanaan di Indonesia. Karena

itu, pemerintah yang dalam hal ini diwakili oleh tim penyusun pembaharuan hukum pidana, semestinya memfasilitasi diskusi mendalam terkait hukum pidana Islam dan bagaimana relevansinya dengan konteks keindonesiaan. Fasilitasi diskusi setidaknya menjadi bagian dari media membuka partisipasi sosial masyarakat, khususnya gerakan Islam untuk memberikan sumbangan pemikiran terkait konstruksi hukum pidana di Indonesia.

Kedua, pemerintah Indonesia semestinya telah memiliki cetak biru *(blue print)* terkait indikator fundamental hak asasi manusia dan akan menjadi basis dalam setiap penyusunan kebijakan pemidanaan di Indonesia. Indikator tersebut dapat diperas dari norma-norma hak asasi manusia nasional dan internasional yang saat ini *notabene* telah menjadi bagian integral dengan sistem keindonesiaan. Ketiadaan cetak biru akan berdampak pada munculnya beberapa aturan pemidanaan yang akan melanggar HAM. Tidak terkecuali RUU KUHP dan KUHP yang saat ini sedang di disusun perbaikannya.

Ketiga, kuatnya tuntutan sebagian gerakan Islam terkait penerapan hukum pidana Islam, tidak lepas dari perintah Al-Qur'an dan Al-Hadist yang memang secara tertulis memerintahkan hukum potong tangan, rajam dan cambuk. Karena itu, untuk mencairkan tuntutan, dibutuhkan pendiskusian yang mendalam, ilmiah dan dengan pendekatan ajaran Islam. Pemikiran-pemikiran keislalaman yang subsntatif penting untuk ditumbuh kembangkan di internal dan sesama gerakan Islam.

Pengembangan pemikiran keislaman yang substantif dalam konteks pemidanaan, akan menjadi kontribusi positif untuk perumusan dan pelaksanaan hukum pidana Indonesia di masa depan. Kepentingan umum, keadilan sosial,

kemaslahatan, non diskriminasi dan proses hukum pidana yang meletakkan indikator hak asasi manusia adalah muatan yang layak dijadikan pertimbangan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku –Buku :

'Audah, Jaser. *Al-Maqosid, Untuk Pemula.* Yogyakarta : SUKA Press UIN Sunan Kalijaga, 2013

A. An-Na'im, Abdullah. *Shari'a and Basic Human Rights Concerns dalam Liberal Islam A Sourcebook.* New York : Oxford University Press, 1998

A. Baderin, Mashood. *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam.* Jakarta : KOMNAS HAM, 2007

A. Siri, Mun'im. *Hukum Barat pun Islam, Membongkar Argumen Kejumudan Syariat.* Jakarta : PBB UIN dan KAS, 2003

A'la, Abd. *Pembaharuan Pesantren.* Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2006

Abdullah Muhammad Ibn Idris al-Syafi'I, Abu. *Al-Umm.* Cairo : Maktabat al-Kulliyat al-azhariyah, 1961

Abu Zahrah, Muhammad. *Ushul al-Fiqh.* Mesir, Daru al-Maarif, Tanpa Tahun

Abubakar Ba'asyir, Ust. *"Seruan ke Arah Tathbiqus Syari'at",* dalam Irfan Surhayardi Awwas (ed), *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syariah Islam.* Yogyakarta : Wihdah Press, 2001

Adi Prasetyo, Yosep dkk. *Kajian Komnas HAM terhadap Peraturan Daerah DKI Jakarta No. 8/2007 tentang Ketertiban Umum.* Jakarta : Komnas HAM, 2009

Al-Azami, Muhammad. *On Schacht's Origin of Muhammad Jurisprudence.* New York : Wiley, 1985

Al-Qordawi Yusuf. *Fiqh Perbedaan Pendapat Antara Sesama Muslim.* Jakarta : Robbani Press, 1991

Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, jilid III

Al-Rusyd, Ibn. *Fashl al-Maqal fima Baina*

Al-Syathibi, *Al-Muwafaqot*, Juz II. Maktabah Tijariyah Kubro, Cetakan II, 1975

Al-Thabari, M, *Tafsir Al-Thabari*, (Cairo : Mustafa Al-Babi, 1968), Vol. 9

Al-Zamakhsyari, J., *Al-Kasyaf ' An Haqaiq al-Tanzil.* Beirut : Dar al-Ma'rifah, Tanpa Tahun

Anggorowati, Mulyani. *Hubungan Persepsi Terhadap Iklan Dengan Minat Pembelian Shampo Remaja.* Skripsi, Fakultas Psikologi UII, 2011

An-Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syariah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam.* Yogyakarta : LKIS, 1994

Aqiel Siradj, Said. *Ahlussunnah wal Jama'ah di Awal Abad XXI* dalam Imam Baehaqi (Ed), *Kontroversi Aswaja : Aula Perdebatan dan Reinterpretasi.* Yogyakarta : LkiS, 1999

Arkoun, Mohammed dkk. *Dekonstruksi Syariah II : Kritik Konsep, Penjelajahan Lain.* Yogyakarta : LKIS, 1996

Assiddiqie, Jimly. *Hukum Tata Negara dan Pilar-Pilar Demokrasi.* Jakarta : Konstitusi Press, 2005

Azhary. *Negara Hukum Indonesia, Analisis Yuridis Normatif Tentang Unsur-Unsurnya.* Jakarta : UI Press, 1995

b Hasan al-Baihaqi, Ahmad. *Sunan al-Baihaqi al-Kubra.* Mekkah: Maktabah Dar al-Baz, 1994

Belhaj,Ali. *Ad-Damghah al-Qowiyah*, diterjemahkan oleh Muhammadi Shiddiq Al-Jawi, berjudul *Menghancurkan Demokrasi.* Bogor : Pustaka Thariqul Izzah, 2002

Budiarjo, Mirim. *Dasar-Dasar Ilmu Politik.* Jakarta : Gramedia, 1982

Burkens, M.C. et.al, *Beginselen van der Democratische Rechstaat.* Nederlands : W.E.J. Tjeenk Willink Zwolle, In Nederlands Institut voor Social en Economicsch Recht (NISER), 1990

Ceufin, Fran SVD (Ed). *Hak-Hak Asasi Manusia Pendasaran dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Politik.* Maumere : Ledaliro, 2004

Cranston, Maurice. *What Are Human Rights?* New York : Taplinger, 1973

D. Asplund, Knut dkk. *Hukum Hak Asasi Manusia.* Yogyakarta : Pusham UII, 2008

D. Evans, Malcom. *Religious Liberty and International Law in Europe.* Cambridge : Cambridge University Press, 1997

D. Rahman, Jamal (Ed). *Wacana Baru Fiqh Sosial.* Bandung: Mizan, 1997

Davidson, Scoot. Hak Asasi Manusia. Jakarta : Grafitti, 1994

Dinstein, Yoram. *Hak Atas Hidup, Keutuhan Jasmani, dan Kebebasan* dalam Ifdhal Kasim (Ed), *Hak Sipil dan Politik, Esai-Esai Pilihan.* Jakarta : Elsam, 2001

Djumhur Salikin, Adang. *Reformasi Syariah dan HAM dalam Islam : Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na'im.* Yogyakarta : Gama Media, 2004

Donnely, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice.* Ithaca and London : Cornel University Press, 2003

Effendi M. Zein, Satria. *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer.* Jakarta : Prenada Media, 2004

El-Muhtaj, Majda. *Dimensi-Dimensi HAM : Mengurai Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya.* Jakarta : Rajawali Press, 2008

Geertz, Clifford. *Santri dan Abangan di Jawa.* Jakarta: INIS 1988

Gunawan Sutiardja, A. *Hak-hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila.* Yogyakarta : Kanisius, 1993

H.M., Kamali. *Freedom of Expression in Islam.* London : Islamic Texts Society, 1997

Haliman, *Hukum Pidana Syariat Islam menurut Ajaran Ahli Su*nnah. Jakarta : Bulan Bintang, 1971

Hanafi, Ahmad. *Asas-asas Hukum Pidana Islam.* Jakarta, Bulan Bintang, 1967

Harris, D.J. *Cases and Materials on International Law.* London : Sweet on Maxwell, 1998

Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence.* Islamabad : Islamic Research Institute, 1970

Hazm, A., Ibn. *Al-Muhalla.* Tanpa Tahun. Vol. 2

Hidayatullah, Syarif. *Muhammadiyah dan Pluralitas Agama di Indonesia.* Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010

Hosen, Ibrahim. *Fikih Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik,* dalam *Artikulasi Islam Kultural.* Jakarta: Srigunting, 2004

HR, Ridwan. *Hukum Administrasi Negara*. Yogyakarta : UII Press, 2002

Huda, Ni'matul. *Negara Hukum, Demokrasi dan Judicial Review*. Yogyakarta : UII Press, 2005

Internasional, Amnesty. *Indonesia, Menetapkan Agenda : Prioritas Hak Asasi Manusia Untuk Pemerintah Yang Baru*. Amnesty International : Britania Raya, 2014

Ismail, Faisal. *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*. Jakarta: Departemen Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama, 1992

J. Perry, Michael. *Toward a Theory of Human Rights; Religion, Law, Courts*. Cambridge : Cambridge University Press, 2007

Joachim Friedrich, Carl. *The Philosophy of Law in Historical Perspective* (Terjemahan : *Filsafat Hukum Perspektif Historis*. The University of Chicago Press, 1969

Karsono, Bambang. *Peran Aktivis JAT Dalam Kegaitan Terorisme; Studi Kasus JAT dan jaringan Aceh-Pamulang*. Jakarta : Badan Intelijen Negara, Jakarta , 2010

Kasim, Ifdhal (Ed). *Hak Sipil dan Politik : Esai-esai Pilihan*, Buku I. Jakarta : Elsam, 2001

Khalid Mas'ud, Muhammad. *Islamic Legal Philosophy*. Islamabad Islamic Research Institute, 1977

Khalid Masood, M. *Islamic Legal Philosophy*. Delhi : SM Shahid, 1989

Kosasih, Ahmad. *HAM dalam Perspektif Islam (Menyingkap Persamaan dan Perbedaan Antara Islam dan Barat)*. Salemba : Diniyah, 2003

KPPSI Sulawesi Selatan. *Inti Sari Syari'ati Islam*. Makassar, KPPSI, 2003

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

Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid : Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transedental*. Bandung : Mizan, 2001

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung : Mizan, 1991

Kurdi dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta : Elsaq Press,2010

Kusnardi, Moh. dan Harmaily Ibrahim. *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia*. Jakarta : Pusat Studi HTN FH UI, 1981

Kusuatmadja, Mochtar. *Pembinaan Hukum dalam Rangka Pembangunan Nasional*. Bandung : Bina Cipta, 1986

L. Esposito, John. *Ensiklopedi Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 2001

Lindholm, Tore dkk (Ed). *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan : Seberapa Jauh?* Yogyakarta : Kanisius, 2010

Losi, Zainnuddin. *Pemikiran Politik Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) dalam Rangka Memmperjuangkan Tegaknya Syariat Islam di Sulawesi Selatan,* skiripsi. Makassar : Fisip Unhas, 2004

M. Abou El Fadl, Khaled. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi, 2006

M. Hadjon, Philipus. *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat di Indonesia*. Surabaya : Bina Ilmu, 1987

Mahfud MD, Moh. *Perkembangan Politik Hukum, Studi Tentang Pengaruh Konfigurasi Politik Terhadap Produk Hukum di Indonesia,* Disertasi untuk Memperoleh Derajat Doktor dalam Ilmu Hukum pada Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 1993

Mahfud MD, Moh. *Politik Hukum di Indonesia.* Jakarta : Rajawali Press, 2014

Mahmud, Adnan dkk (Ed). *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia.* Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012

Manan, Bagir. *Perkembangan Pemikiran Dan Pengaturan Hak Asasi Manusia Di Indonesia.* Yayasan Hak Asasi Manusi, Demokrasi dan Supremasi Hukum, Bandung, 2001

Mardani. *Tafsir Ahkam.* Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2014

Mare Coicaud, Jeand. et. Al (Ed). *The Globalization of Human Rights.* Tokyo : United Nations University Press, 2003

Marjono, Hartono. *Negara Hukum Yang Demokratis sebagai Landasan Membangun Indonesia Baru.* Jakarta : Yayasan Koridor Pengabdian, 2001

Marzuki, Suparman. *Politik Hukum Hak Asasi Manusia,* Bahan Bacaan Mata Kuliah Politik Hukum HAM di Indonesia, Program Pasca Sarjana (s2) Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2010, tanpa halaman.

Marzuki, Suparman. *Politik Hukum Hak Asasi Manusia.* Tanpa Tempat : Penerbit Erlangga, 2014

Masrur Ahmad MZ, KH. *Islam Hijau, Refleksi Keagamaan dan Kebangsaan Nahdlatul Ulama.* Yogyakarta : al-Qodir press, 2014

MD, Mahfud. *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi.* Yogyakarta : Gama Media, 1999

MD, Mahfud. *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi,* LP3ES, Jakarta, 2006

MD, Mahfud. *Perdebatan Hukum Tata Negara.* Jakarta : LP3ES, 2007

Mubarok, Jaih. *Hukum Islam, Konsep, Pembaharuan dan Teori Penegakan.* Bandung, Benang Merah Press, 2006

Muhamadiyah. *100 Tahun Menyinari Negeri.* Yogyakarta : Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2013

Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama*, diterbitkan menjelang Muktamar Muhammadiyah ke-44 di Jakarta pada tahun 2000

Mujahidin Indonesia, Majelis. *Usulan Undang-undang Hukum Pidana Republik Indonesia Disesuaikan dengan Syari'ah Islam.* Yogyakarta: Markaz Pusat Majelis Mujahidin, tanpa tahun

Mulya Lubis, Todung. *In Search of Human Rights; Lega-Political Dilemmas of Indonesian's New Order, 1966-1990.* Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1993

Munajat, Makhrus. *Hukum Pidana Islam di Indonesia.* Yogyakarta : Teras, 2009

Munir Mulkhan, Abdul dan Bilver Singh, *Demokrasi Di Bawah Bayangan Mimpi N-11 : Dilema Politik Islam dalam Peradaban Moderan.* Jakarta : Kompas, 2011

Munir Mulkhan, Abdul. *Pemikiran K.H Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Persepektif Perubahan Sosial.* Jakarta : Bumi Aksara, 1990

Muntaha, *Fiqh Siyasah-Doktrin, Sejarah dan Pemikiran Islam tentang Hukum Tata Negara.* Yogyakarta : Adicipta Karya Nusa, 1988

N. Bellah, Robert dan Steven M. Tipton (ed). *The Robert Bellah Reader.* Durham & London : Duke University Press, 2006

Nashir, Haedar *Ideologi Gerakan Muhammadiyah,* Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, 2001

Nashir, Haedar. *Gerakan Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia.* Jakarta : Pussat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah, 2007

Nasution, Harun dkk. *Jinayah, Ensiklopedi Islam.* Jakarta : Ichtiar Baru Van Houve, 2003

Nasution, Lahmudin. *Pembaharuan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i.* Bandung : PT Remaja Rosda Karya, 2001

Notonagoro, *Pemboekaan Oendang-Oendang Dasar 1945.* Yogyakarta : Universitas Gajah Mada, 1956

Nowak, Manfred. *Introduce to the International Human Rights Regim.* Leiden : Martinos Nijhoff Publisher, 2003

Nowak, Manfred. *Introduction to The Interntional Human Rigths Regime.* Leiden : Nijhoff Publisher, 2003

Nurjanah, *Radikal vs Moderat Atas Nama Dakwah, Amar Makruf Nahi Mungkar dan Jihad.* Yogyakarta : Aswaja Pressindo, 2013

P. Claude, Richard (Ed). *Comparative Human Rights*. Baltimore : Jonh Hopkins University, 1976

Perempuan, Komnas. Seri Dokumen Kunci 10 : *Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia.* Jakarta : Komnas Perempuan, 2010

Plato, *Ripublik.* New York : The Modern Library, Tanpa Tahun

Quraish Shihab, M. *Tafsir al-Mishbah*, Volume 3. Jakarta: Lentera Hati, 2005

Rahardjo, Satjipto. *Ilmu Hukum*, Alumni, Bandung, 2001

Rahardjo, Satjipto. *Ilmu Hukum*. Bandung : Citra Aditya Bakti, 1991

Rahmat, Jalaluddin (Ed). *Ijtihad Dalam Sorotan.* Bandung: Mizan, 1996

Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda.* Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1992

Roem, Mohamad. *Sejarah Tidak Dapat Dikembalikan*, Kata Pengatar dalam Endang Saifuddin, *Wawasan Islam : Pokok-Pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam.* Jakarta: Gema Insani, 2004

Rohidin, *Rekonstruksi Konsep Kebebasan Beragama di Negara Hukum Indonesia Berbasis Nilai Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab : Studi Kasus Persepsi Intelektual Muslim Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Aliran Sesat Keagamaan (*Semarang : Ringkasan Desertasi Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Dipenegoro, 2012

Rosenthal, *Islam in The Modern National State.* Cambridge : Cambridge at The University Press, 1965

S. Awwas, Irfan. *Risalah Kongres Mujahidin 1 dan Penegakan Syariat Islam.* Yogyakarta : Wihdah Press, 2001

Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*, Jilid II

Santoso, Topo. *Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda.* Jakarta : Gema Insani Press, 2003

Sardar, Ziauddin. *Thomas Kuhn dan Perang Ilmu.* Yogyakarta : Jendela, 2002

Shaleh, HM Harun dan Abdul Munir Mulkhan. *Latar Belakang Umat Islam Menerima Pancasila Sebagai Asas Tunggal (Sebuah Kajian Informatif Pandang NU-Muhammadiyah).* Yogyakarta : Aquarius, Tanpa Tahun

Shihab, Alwi. *Membendung Arus : Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia.* Bandung : Mizan, 1998

Shofan, Moh. *Pendidikan Berparadigma Profetik : Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam.* Yogyakarta : IRCiSoD dan UMG Press, 2004

Siroj, Maltuf. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, Telaah Kompilasi Hukum Islam.* Yogyakarta : Pustaka Ilmu Yogyakarta, 2012

Suandi Hamid, Edy, M. Dasron Hamid dan Syafri Sairin (Penyunting). *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban.* Yogyakarta : UII Press, 2000

Sulayman, A. A., Abu. *Toward an Islamic Theory of International Relations : New Directions for Islamic Methodology and Thought.* Herndon : International Institute of Islamic Thought, 1993

Syafari Firdaus, Muhammad, dkk. *Pembangunan Berbasis Hak Asasi Manusia : Sebuah Panduan.* Komnas HAM, Jakarta, 2007

Syahrur, Muhammad. *Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri. Yogyakarta: elSAQ Press, 2007

Syamsuddin, Sahiron dkk. *Hermeneutika Alqur'an; Madzhab Yogya.* Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003

Syihab, Umar. *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran.* Semarang, Dina Utama, 1996

Syuaibi, Ali dan Gils Kibil. *Meluruskan Radikalisme Islam.* Jakarta: Pustaka Azhari, 2004

Taufik Amal, Adnan dan Syamsul Rizal Panggaben, *Politik Syariat Islam, Dari Indonesia hingga Nigeria.* Jakarta : Pustaka Alvabe, 2004

Turmudi, Endang dan Reza Sihbudi. *Islam dan Radikalisme di Indonesia.* .Jakarta : LIPI Press, 2005

Ubeidillah, A. (et.al). *Pendidikan Kewarganegaraan (Civic Education) : Demokrasi, HAM, Masyarakat Madani.* Jakarta : IAIN Jakarta Press, 2000

Vasak, K. (Ed). *The International Dimensions of Human Rights.* Wesport : Green Word Press, 1982

Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi.* Jakarta : The Wahid Institute, 2006

Wahjono, Padmo. *Indonesia Negara Berdasarkan atas Hukum.* Jakarta : Ghalia Indonesia, 1986

Wignjosoebroto, Soetandyo. *Hukum : Paradigma, Metode dan Dinamika Masalahnya.* Jakarta : Elsam-HUMA, 2002

Yamin, Muhammad. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945.* Jakarta : Yayasan Prapanca, 1959

Yusdani. *Fiqh Politik Muslim : Doktrin, Sejarah dan Pemikiran.* Yogyakarta : Asmara Books Yogyakarta, 2011

Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum : Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin At-Tufi.* Yogyakarta : UII Press, 2000

Zayd, M., Abu. An-*Nasikh Wa al-Mansukh : Dirasah Tasyri'iyyah, Tarikhiyyah Naqdiyyah* . 1963, Vol. 2.

Zuhra, M., Abu. *Tanzhim al-Islam lil Mujtama'*. Cairo : Dar aliFikr al-Farabi, Tanpa Tahun

Jurnal dan Makalah :

F Mas'udi, Masdar. *Memahami Ayat Suci dengan Pendekatan Tranformasi*, dalam Reaktualisasi Islam, Panji Masyarakat (1987)

Freamon. B.K, *Slavery, "Freedom, and The Doctrine of Consensus in Islamic Jurisprudence",* Harvard Human Rights Journal, (1998)

Syafi'ie, M.. *Paradigma Profetik dalam Penegakan Hukum,* Jurnal Universal, Vol. 1, No.1, September-Desember (2012)

Alkostar, Artidjo. *Penegakan Hukum Kasus HAM,* Makalah Mata Kuliah Sistem Perlindungan HAM di Magister Fakultas Hukum UII, tahun 2010

Abdullah, Masykuri. *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, dalam Jauhar Vol. 1, No. 1, Desember (2000)

Ilyas, Yunahar. *Muhammadiyah dari Masa ke Masa : Pergulatan antar Pemikiran dalam Muhammadiyah,* dalam Jurnal Kajian Tematik Muhammadiyah, Edisi kedua

Kasim, Ifdhal. *Hak Sipil dan Politik : Sebuah Sketsa*, Makalah pada Pelatihan HAM untuk Jejaring Komisi Yudisial RI, Hotel Aston Denpasar Bali, 2010

Shri Ahimsa Putra, Heddy. *Paradigma dan Revolusi Ilmu*, dalam Antropologi Budaya, Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Budaya UGM, 10 November 2008, Yogyakarta

A. Baderin, Mashood. "*A Macroscopic Analysis of the Practice of Muslim State Parties to International Human Rights Treties : Confilct or Congruence?*", Human Rights Law Review No. 2, (2001)

S. Attamimi, Hamid. *Der Rechts Staat Ripublik Indonesia dan Prespektifnya Menurut Pancasila dan UUD 1945*, makalah pada Seminar Sehari dalam Dies Natalis Universitas 17 Agustus Jakarta ke-42, diselenggarakan oleh Fakultas Hukum Universitas 17 Agustus Jakarta, 9 Juli (1994)

K. Vasak, For *the Third Generation of Human Rights : The Rights of Solidarity,* Inaugural Lecture in International Institute of Human Rights, Strasbourg, 2-27 Juli, (1979)

Lee Kwan Yew, *Democracy and Human Rights for the World,* Asahi Forum, Tokyo, 20 November (1992)

Mahathir Mohammad, *Keynote Address dalam laporan International Conference Rethingking Human Rights* yang diselenggarakan oleh JUST, Kuala Lumpur (1994)

Locke, John. *"An Essay Concerning the True Original, Extent and of Evil Government"* Chapter VIII

Rizal Pangabean, Syamsul. *Wahabisme di Indonesia*, makalah Diskusi Wahhabisme X (2 Maret 2007)

Mudhdlor, Zuhdi & Isna Wahyudi, *Catatan Kritis atas artikel Rifyal Ka'bah, Pergulatan Syariat Islam/Hukum Islam di Indonesia*

Hosen, Ibrahim. *Pokok-Pokok Pemikiran Hukum Islam: Sebuah Kerangka Konseptual.* Makalah disampaikan seminar Pikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen, IAIN Jakarta (1994)

Julijanto, Muhammad. *Implementasi hukum Islam di Indonesia : Sebuah Perjuangan Politik Konstitusionalisme*, makalah dalam Conference Proceeding, Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS XII)

Hakim Garuda Nusantara, Abdul. *Perlindungan Hak Asasi Manusia Melalui Hukum Pidana,* makalah pada ceramah ilmiah yang diselenggarakan oleh Komnas HAM dan Aliansi Nasional Reformasi KUHP (23 Agustus 2007)

Utomo, Setyo. *Sistem Pemidanaan dalam Hukum Pidana Yang Berbasis Restorative Justice,* makalah yang disampaikan dalam kegiatan Focus Group Discussion (FGD) tentang *"Politik Perumusan Ancaman Pidana Dalam Undang-Undang Diluar KUHP",* diselenggarakan oleh Pusat Perencanaan Pembangunan

Hukum Nasional Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) Departement Hukum dan HAM, di Jakarta (21 Oktober 2010)

Din Syamsudin, M. *NKRI, Negara Perjanjian dan Kesaksian (Darul Ahdi dan Darul Darus Syahadah),* makalah tausiyah kebangsaan (18 Agustus 2011)

Peraturan Perundangan :

- Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia
- Undang-Undang Dasar 1945
- Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 Tentang HAM
- Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik
- Konvensi Internasional Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain Yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabata Manusia
- Protokol Opsional pada Konvensi Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman Lain Yang Kejam, Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabatat Manusia
- Konvensi Eropa untuk Pencegahan Penyiksaan dan Perlakuan atau Penghukuman yang Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat
- Deklarasi tentang Penghapusan Segala Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Keyakinan
- Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan
- Kaidah-kaidah Mastrich

- Prinsip-Prinsip Limburg
- General Comment No. 18 (1989) tentang Non Diskriminasi

Majalah, Koran dan Surat

- Kompas, Hizbut Tahrir Terus Perjuangkan Syariat Islam, 1 Maret 2004
- Forum Keadilan, No. 7, 20 Mei 2001
- Sabili No. 2 Tahun IX, 18 Juli 2001
- Majalah Forum Keadilan, edisi 39, 2000
- Media Indonesia pada 24 Agustus 2001
- Majalah Gatra, Nomor 25 Tahun XII, terbit pada 6 Mei 2006
- Surat Keputusan MUI Nomor U-596/MUI/X/1997 tentang Pedoman Fatwa MUI
- Surat Dona Guest (Deputi Program Amnesty International Asia Pasific) yang ditujukan kepada Menteri Gamawan Fauzi pada 4 November 2009

Data Elektronik :

- http://www.scribd.com/doc/34678833/Katakan-Terus-Terang-Dan-Jangan-Takut. Diakses pada 1 Februari 2012, jam 11. 20 WIB
- http://analisadaily.com/news/read/aceh-resmi-berlakukan-hukum-pidana-islam/68128/2014/09/29.http://muslimmoderat.wordpress.com/2007/11/25/islam-moderat-sebagai-alternatif/. Diakses pada 4 Februari 2012, jam 18. 46 WIB.

- http://www.ansharuttauhid.com/jamaa h/sistemorganisasi.html.
- http://www. online.com
- http://makalah-terbaru.blogspot.com/2012/01/pengertian-hukum-pencuri-potong-tangan.html. Diunduh pada 19 Januari 2015
- http://islamlib.com/?site=1&aid=1333&cat=content&cid=11&title=tafsir-atas-rajam-dalam-islam. Juga di website http://www.arrahmah.com/read/2012/02/05/17819-jawaban-tafsir-atas-rajam-dalam-islam.html. Diunduh pada 3 Desember 2014
- http://kbbi.web.id/cambuk. Diunduh pada 19 Januari 2014
- lihat www.umy.ac.id/hukum-konstitusi-dalam-pandangan-islam.html

Wawancara :

- Wawancara Abdurrahim Ba'asyir, LC, Pengurus Jamaah Anshorut Tauhid
- Wawancara KH Ashari Abta, Ketua Syuriah PWNU Daerah Istimewa Yogyakarta
- Wawancara Hamim Ilyas, Anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah

CURRICULUM VITAE :

Identitas :

1. Nama : M. Syafi'ie, S.H
2. Tetala : Sumenep, 24 Oktober 1983
3. Istri : Supriyati, S.H.I
4. Anak : Disa Nisa Zahra
5. Address : Karanganyar, Klodangan, RT 05/RW 27, Sendangtirto, Berbah, Sleman, Yogyakarta
6. Phone : 0856-43567867
7. Blogspot : http://mohammadsyafiie.blogspot.com/

Pendidikan :

No	Nama Sekolah/Universitas	Lokasi	Selesai
1	Madrasah Ibtidaiyah (MI) An-Najah	Sumenep, Madura	1996
2	Madrasah Tsanawiyah (MTS) Pondok Pesantren An-Nuqayah	Sumenep, Madura	1999
3	Madrasah Aliyah Keagamaan (MAK)	Sumenep, Madura	2002
4	Universitas Islam Indonesia	Fakultas Hukum	2007

Penelitian :

No	Judul	Lokasi	Tahun
1	Riset Evaluasi Pengajaran HAM dan Polmas tahun 2006 terhadap para alumni AKPOL	Lampung	2007
2	Riset Konfigurasi Politik dan Hukum Munculnya Undang-Undang Tentang Pasca Jatuhnya Rezim Orde Baru	Yogyakarta	2007
3	Survey HAM dan Politik Syariat Islam Indonesia di Wilayah Propinsi DIY	Yogyakarta	2008
4	Riset Pelanggaran Hak Asasi Manusia dan Komando Jihad	DIY dan Jawa Tengah	2008-2009

5	Riset Gerakan Islam dan advokasi Hak-hak Umat	DIY dan Jawa Tengah	2008
6	Riset pemetaan program S-2 HAM di berbagai universitas di Indonesia	Indonesia	2009
7	Riset Data HAM Dimensi Hak Pendidikan, Sosial dan Kesehatan Provinsi DIY, Kementrian Hukum dan HAM, Provinsi DIY	Yogyakarta	2010
8	Riset Kinerja Kepolisian Yogyakarta	Gunung Kidul, DIY	2010
9	Riset Pemenuhan Hak atas Perumahan Yang Layak, Kesehatan, dan Pendidikan Bagi Korban Merapi Yogyakarta, Kementrian Hukum dan HAM, Provinsi DIY	Sleman, Yogyakarta	2011
10	Riset Kehidupan Alumnus Taruna-Taruni AKPOL Semarang	Yogyakarta	2011
11	Riset Kinerja Kepolisian Yogyakarta	Bantul, DIY	2011
12	Riset "Peta Advokasi dan Monitoring Peradilan Bersih Gerakan Civil Society di Yogyakarta" Komisi Yudisial RI bekerjasama dengan Pusham UII	Yogyakarta	2012
13	Riset Pemenuhan Hak-Hak Penyandang Disabilitas DIY, Kementrian Hukum dan HAM, Provinsi DIY	Provinsi DIY	2012
14	Riset Deskriptif tentang Gambaran Pemahaman dan Penerapan Nilai-nilai HAM dan Polmas bagi lulusan Akademi Kepolisian	Polda Jawa Timur	2013
15	Riset Kuantitatif tentang Hak-hak Reproduksi. Kerjasama Pusham UII dan Yayasan Kesehatan Perempuan (YKP)	Yogyakarta	2013
16	Riset Kinerja Kepolisian terkait dengan Kebebasan Beragama. Kerjasama Pusham UII dan The Asia Foundation	Aceh	2013
17	Riset Kualitatif tentang Pemenuhan Hak-hak Difabel yang Menjadi Korban	Solo dan Sukoharjo	2013

	Tindak Pidana dalam Sistem Peradilan Pidana. Kerjasama SIGAB dan The Asia Foundation		
18	Riset kerentanan keluarga Difabel Di Yogyakarta (pendekatan etnografi)	Sleman, DIY	2014

Pelatihan :

No	Training	Organisasi
1	Kursus Mengetik Tingkat Dasar	Pusat Keterampilan Ponpes An-Nuqayah, 2000
2	Diklat Pendidikan dan Latihan Kepustakaan se-Kabupaten Sumenep Pamekasan Madura	Perpustakaan Ponpes An-Nuqayah Lubangsa Selatan, Guluk- Guluk, 15 Mei 2001
3	Training Profesionalisasi MC dan Moderator	Forum Organisasi Bersama (FORMA) Ponpes An-Nuqayah Latee, 2001
4	Kursus Komputer Dasar	*Expressive Computer* Guluk-Guluk Sumenep, 2002
5	Basic Training, Intermidiate Training, dan Senior Course	Himpunan Mahasiswa Islam
6	Peserta Training Leadership and Achievment Motivation	Masjid Al-Azhar, FH UII
7	Training Pencerahan Pemikiran Islam	Rausyan Fikr
8	Training Jurnalistik Dasar	PUSHAM UII, Himpunan Mahasiwa Islam
9	Training Manajemen Organisasi	Himpunan Mahasiswa Islam
10	Training Investigasi dan Monitoring HAM	ELSAM, 2000
11	Trainer Training Of Trainers (TOT) Aktifis Islam Solo dan Yogyakarta	PUSHAM UII, 2009
12	English Course For General English and Active Speaking	Nusantara Training Center (NTC) Yogyakarta, 2010, 2011

13	Training Reformasi Sektor Keamanan dan Hak Asasi Manusia VI	IMPARSIAL, 2010
14	Training Tata Cara Uji Materiil dan Isu-isu Penyandang Disabilitas	Jimly School of Law and Governmet bekerjasama dengan Australia Indonesia Partnership For Justice, 2012

Tulisan :

Buku :

No	Judul	Bentuk
1	"Konfigurasi Politik dan Hukum Munculnya Undang-Undang Tentang HAM Pasca Jatuhnya Rezim Orde Baru" penulis	Penulis, (Skripsi, 2007)
2	"Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Daerah Pasca Bencana", LSP Penerbit Fahima Pustaka	(Buku 2006)
3	"HMI : Keabadian dan Inovasi Gerakan (Sebuah Catatan Kebangsaan dari Karangkajen)", Modya Karya	(Buku, 2009)
4	"Bersama Bergerak : Riset Islam di Dua Kota", Nailil Printika	(Buku, 2009)
5	"Unknown Soldier", Pusham UII- The Asea Foundation dan Danida	(Buku, 2009)
6	"Politik Hukum HAM di Indonesia", Penerbit Pasca Sarjana bekerjasama dengan FH UII Press	(Buku, 2011)
7	"Pelayanan Publik Berbasis Hak Asasi Manusia", Kementerian Hukum dan HAM, DIY	(Buku, 2011)
8	"To Fulfill & To Protect : Membaca Kasus-kasus Aktual Tentang Hak Asasi Manusia"	(Buku, 2012)
9	"To Promote : Membaca Perkembangan Wacana Hak Asasi Manusia di Indonesia"	(Buku, 2012)
10	Potret Difabel Berhadapan dengan Hukum Negara	(Buku, 2014)
11	"Milisi Sipil dan Memudarnya Tanggungjawab Aktor Keamanan Negara	(KOMIK, 2014)
12	"Memahami Pemilihan Umum dan Gerakan Politik Kaum Difabel"	(Buku, 2014)

13	"Hidup dalam Kerentanan " (Riset Kerentanan Difabel)	(Buku, 2015)

Jurnal dan Majalah:

No	Judul	Sumber
1	"Ambiguitas Hak Kebebasan Beragama di Indonesia dan Posisinya Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi"	Jurnal Konstitusi Mahkamah Konstitusi, 2011
2	"Perlindungan Terhadap Pembela HAM dalam Instrumen Nasional dan Internasional"	Jurnal Humanitas Universitas Negeri Medan, 2010
3	"Hak Non Muslim Terhadap Hak Waris (Hukum Waris Islam, KHI dan CLD-KHI di Indonesia)"	Jurnal Al-Mawarid Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2011
4	"Globalisasi dan Pelanggaran HAM EKOSOB; Analisis Eksistensi IMF, WTO dan Bank Dunia"	Jurnal Humanitas Universitas Negeri Medan, 2011
5	"Pluralisme Hukum di Tengah Dominasi Sentralisme Hukum bagi Masyarakat Adat"	Jurnal Hukum Respublica Fakultas Hukum Universitas Lancang Kuning Pekanbaru Riau, 2011
6	"Polemik dan Tantangan Penegakan Hukum Progresif di Indonesia"	Jurnal Kajian Ilmu Hukum "Supremasi Hukum" Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, 19 Juni 2012
7	"Paradigma Profetik Dalam Penegakan Hukum"	Jurnal Pemikiran, Pergerakan dan Peradaban "Universal", Vol. 1, No. 1, September-Desember 2012
8	"Politik Hukum Hak Ekonomi dan Sosial Indonesia di Bawah Kuasa Ideologi Neoliberalisme"	Jurnal Konstitusi PKK Universitas Kanjuruhan Malang Kerjasama dengan Mahkamah Konstitusi RI, Volume 1 No. 1, November

		2012
9	"Instrumentasi Hukum HAM, Pembentukan Lembaga Perlindungan HAM di Indonesia dan Peran Mahkamah Konstitusi"	Jurnal Konstitusi, Volume 9 No. 4, Desember 2012, Mahkamah Konstitusi
11	"Tranformasi Pengelolaan Zakat untuk Mewujudkan Keadilan Sosial"	Jurnal Sosiologi Agama, Vol. 5, No. 1, Januari-Juni 2013, UIN Yogyakarta
12	"Problem dan Transformasi Politik dan Penegakan Hukum di Indonesia"	Jurnal Supremasi Hukum, Vol.2, No.1, Juni 2013, UIN Yogyakarta
13	"Perlindungan Anak dalam Konflik Perang : Analisa Hukum Humaniter"	Jurnal SPEKTRUM, Vol. 14, No.2, Juli 2013, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Wahid Hasyim, Semarang
14	"Transformasi HAM : Melampaui Debat Relatifisme dan Universalisme"	Jurnal Ilmiah Cakrawala Hukum, Vol.VIII, No. 1, Tahun 2013
15	"Perlindungan dan Hak-hak Anak yang Berkonflik dengan Hukum"	Jurnal Welfare, Vol.2 No. 2 Desember 2013, Jurusan Ilmu Kesejahteraan Sosial Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN SUKA
16	Quick Count Pasca Putusan MK"	Majalah Konstitusi, Mahkamah Konstitusi RI, edisi 28/ 2009
17	"Cokroaminoto : Inspirasi Pergerakan Sosialisme Islam di Indonesia"	Majalah Bulanan Isra' edisi IV, tahun 2009
18	"Penindasan Negara Terhadap Umat Islam"	Majalah Isra', edisi X tahun 2009, dan lain-lain
19	Agama, Kekerasan dan Moralitas"	Buletin Militansi edisi IV, tahun 2004
20	"Paradigma Profetik : Perlawanan terhadap Neoliberalisme dan Perubahan Sistem Keindonesiaan"	Bulletin Warta Himpunan edisi I tahun 2006