

Analisis Dimensi Sosial dalam Penerapan Hudud

Analysis of Social Dimensions in the Implementation of *Hudūd*

Nur Fauzi Radliatul Fatah¹, Ulfatun Wahidatun Nisa^{2*}

¹Mahkamah Agung Indonesia, Pengadilan Agama Watampone, Indonesia

²Universitas Darussalam Gontor-Indonesia

Citation (CMS-fullnote):

Nur Fauzi Radliatul Fatah, dkk,
“Analisis Dimensi Sosial dalam
Penerapan Hudud,” *Journal of Islamic
and Occidental Studies* 1, no. 1 (2023):
17-40,
<https://doi.org/10.21111/jios.v1i1.4>

Submitted: 14 May 2023

Revised: 18 June 2023

Accepted: 25 June 2023

Published: 28 June 2023

Copyright: © 2023 by Journal of
Islamic and Occidental Studies
(JIOS).

Submitted for possible open access
publication under the terms and
conditions of the [Creative Commons
Attribution-NonCommercial-
ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Abstract: This article discusses the social aspects of *hudūd* within the context of Islamic society. *Hudūd* is a part of the Islamic legal system that functions to maintain social cohesion and uphold social values and norms. The descriptive-analytical method is employed with the aim of providing a clear and systematic overview of the phenomenon under investigation and conducting an in-depth analysis of the collected data. In this research, the researcher will identify and describe the key characteristics of the topic under study based on available literature, and subsequently conduct a comprehensive analysis of the qualitative data obtained from the research. The conclusion drawn is that the enforcement of *hudūd* has a positive influence in maintaining the stability of the Islamic society in several aspects. The punitive provisions within *hudūd* have the power to protect the social conditions of the Islamic community. This assessment is examined from the social aspects of *hudūd*, namely the restoration of social conditions following the occurrence of crimes, individual reform resulting in community rehabilitation, prevention of recurrence of crimes by other offenders, and fostering societal awareness of responsibility in safeguarding the public interest. Through this, *hudūd* provides social protection and ensures the realization of fundamental human rights within the society.

Keywords: *Hudūd*, Social Aspect, Social Stability, Social Protection.

Abstrak: Artikel ini membahas tentang aspek sosial pada hudud dalam konteks masyarakat Islam. Hudud merupakan bagian dari sistem

hukum Islam yang berfungsi menjaga kehidupan bersama dan menegakkan nilai dan norma sosial. Metode deskriptif-analitis digunakan dengan tujuan untuk memberikan gambaran yang jelas dan sistematis tentang fenomena yang diteliti serta melakukan analisis yang mendalam terhadap data yang terkumpul. Dalam penelitian ini, peneliti akan mengidentifikasi dan menggambarkan karakteristik utama dari topik yang diteliti berdasarkan literatur yang tersedia, dan kemudian melakukan analisis mendalam terhadap data kualitatif yang diperoleh dari penelitian tersebut. Kesimpulan yang didapat ialah bahwasannya penegakan hudud memiliki pengaruh positif dalam menjaga stabilitas masyarakat Islam dalam beberapa hal. Ketentuan hukuman dalam hudud memiliki kekuatan untuk melindungi kondisi sosial masyarakat Islam. Penilaian itu ditinjau dari aspek sosial hudud, yakni pemulihan kondisi sosial pascaterjadinya kejahatan, reformasi individu yang berakibat kepada rehabilitasi masyarakat, pencegahan dari terjadi kembali kejahatan oleh pelaku lain, dan membentuk kesadaran masyarakat akan tanggung jawab dalam merawat masalah umum. Dengan hal ini, hudud memberikan jaminan perlindungan sosial dan memastikan terwujudnya hak dasar manusia dalam masyarakat.

Kata Kunci: Hudud, Aspek Sosial, Stabilitas Sosial, Perlindungan Sosial.

Pendahuluan

Islam menaruh perhatian yang besar terhadap stabilitas sosial. Al-Qur'an dan sunah merangkum secara komprehensif batasan untuk tindakan-tindakan apa saja yang dapat mendegradasi nilai-nilai moral dan sosial. Selama berabad-abad umat Islam terjaga dari degradasi nilai-nilai moral dan sosial karena menjauhi batasan-batasan tersebut. Karenanya, umat Islam dapat fokus membentuk dan mengembangkan peradabannya, sehingga unggul, dominan, dan diadopsi dalam banyak aspek selama sekian abad. Namun, dalam pertikaian Barat dengan umat Islam sejak abad-19, Barat menitikberatkan pada perang pemikiran dan keyakinan. Berusaha untuk memisahkan umat Islam dari pembacaan yang benar terhadap Al-Qur'an dan sunah, menyusupkan keraguan-keraguan agar umat Islam hidup sebagai bagian dari refleksi peradaban Barat. Barat terus mendistorsi bangunan politik, sosial, dan ekonomi Islam guna menimbulkan kekacauan pemikiran. Hal tersebut telah mengakibatkan pemutarbalikan konsep-konsep Islam dan pertentangan metode sehingga menjauhkan kaum Muslim dari pemikiran Islam yang sejatinya menjadi aturan yang harus diterapkan.¹ Semua itu mengakibatkan lemahnya keyakinan umat Muslim dan tumbuhnya keraguan-keraguan, sehingga terjadilah pengambilan total terhadap nilai-nilai Barat tanpa melihat lagi adanya kontradiksi dengan syariat Islam.

¹ Muhammad Ahmad Mufti dan Sami Shalih al-Wakil, *Legislasi Hukum Islam vs Legislasi Hukum Sekular*, 1 ed. (Bogor: Pusataka Thariqul Izzah, 2006), 1-2.

Dari sekian kalangan Muslim yang terpengaruh oleh pandangan Barat adalah 'Abid al-Jabiri, Abdillahi Ahmad al-Naim, dan Nasr Hamid Abu Zayd. Dalam tesisnya, al-Jabiri² mengajak untuk membaca sumber hukum secara kontekstual guna menjawab tantangan modernitas yang mana kemanusiaan dijunjung tinggi. Pernyataannya diamini oleh Sjadzali³ dengan pendapatnya bahwa untuk mempertahankan relevansi ajaran Islam, pembacaan harus keluar dari pasungan tekstual ke pendekatan yang lebih kontekstual, bahkan situasional. Sehingga dengan serupa, Hasyim⁴ berasumsi bahwa beberapa bentuk ketentuan hukum Islam hanya relevan kala itu di dunia Arab. Pemahaman ini berusaha membongkar tata syariat lalu membangunnya ulang dengan nilai-nilai yang mendominasi era ini, yaitu nilai-nilai peradaban Barat.

Hukum pidana Islam termasuk salah satu target kontekstualisasi. Hak Asasi Manusia (HAM) menjadi standar umum kemanusiaan yang selalu dibenturkan dengannya. Salah satunya pendapat Abdullahi Ahmad al-Naim. Intelektual Sudan ini menyatakan bahwa sanksi hudud, seperti potong tangan bagi pencuri sampai lemparan batu hingga mati bagi pelaku zina adalah kejam dan tidak menghargai kehormatan atas martabat kemanusiaan.⁵ Ia membuat penilaian itu dengan standar HAM yang terbentuk dari humanisme Barat. Nilai-nilai humanisme dalam HAM Barat menjunjung tinggi kemanusiaan dalam hal menjaga martabat manusia, namun pembelaan yang ditujukan bagi pelaku kejahatan tidak diberikan secara sepadan kepada korban kejahatan dan keluarganya serta efek pada tatanan sosial masyarakat.⁶ Tampaknya, asumsi ini kurang memerhatikan buruknya kejahatan dan akibat negatifnya yang sangat destruktif, seperti hilangnya moral, rusaknya tatanan sosial, terganggunya sistem hukum, meningkatnya kriminalitas, sehingga terceraikannya keutuhan

² Muhammad Abid al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligijs*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCisoD, 2003), 165.

³ Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, 1 ed. (Jakarta: Paramadina, 1997), 75.

⁴ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempunaan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi* (Bandung: Mizan, 2001), 197; Lihat Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, 4–26.

⁵ Abdullahi Ahmad al-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, Contemporary Issues in the Middle East (Syracuse University Press, 1996), 113.

⁶ Daud Rasyid, "Kata Pengantar" dalam Topo Santoso, *Membumikan Hukum Islam: Penegakan Syari'at dalam Wacana dan Agenda*, 1 ed. (Jakarta: Gema Insani, 2003), xv.

yang berlanjut ke hilangnya eksistensi masyarakat.⁷ Pada titik ini, yang menjadi korban tidak hanya individu, tetapi juga masyarakat.

Berbeda dengan sistem pidana Barat, konstruksi hukum pidana Islam dibangun atas landasan teks wahyu, baik yang termasuk dalam ayat-ayat Al-Qur'an maupun yang terkandung dalam sunah Nabi Muhammad saw. Al-Qur'an dan sunah menjadi sumber panduan dalam kehidupan Muslim, sehingga struktur masyarakat Islam terbentuk dari kedua sumber itu. Sudah barang tentu, ketentuan-ketentuan dalam hal membina dan menjaga struktur masyarakat Islam juga bersumber dari sumber yang sama. Dalam hal ini, Islam memiliki hudud yang berperan dalam menjaga struktur masyarakatnya.

Pembahasan

Pengertian Hudud

Kata hudud berasal dari bahasa Arab “*ḥudūd*” (حدود) bentuk jamak dari kata *hadd* (حد) yang berakar kata dari huruf “*ha*” (ح) dan “*dal*” (د). Secara etimologi, kata ini bermakna melarang, membatasi, dan memisah dua sesuatu.⁸ Dalam bahasa Indonesia, kata tersebut memiliki arti memberi batas, membedakan, memisahkan, mencegah, menghindarkan, dan menjatuhkan hukuman.⁹ Sebagai contoh, batas tanah, batas haram, dan sebagainya. Dari akar kata itu terbentuk derivasi yang banyak dan memiliki arti yang berbeda-beda, tapi substansinya tetap pada makna dasar kata itu.

Secara terminologi, kata “*hudud*” digunakan dalam yurisprudensi Islam untuk hukuman yang membatasi tindakan kejahatan.¹⁰ Abu Bakar Jabir al-Jazairi mendefinisikan bahwa hudud adalah larangan Allah yang diperintahkan kepada manusia untuk memelihara diri dan tidak boleh mendekatinya.¹¹ Abdul Qadir Audah menjelaskan bahwa hudud dimaknai sebagai kategori hukum

⁷ Abdul Qadir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 11 ed. (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992), 613.

⁸ Abu al-Husaini Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 3.

⁹ Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap*, Pertama (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), 242.

¹⁰ Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim bin Mandzur, *Lisān al-'Arab*, vol. 3 (Beirut: Dār Shādir, t.t.), 140.

¹¹ Abu Bakr Jabir al-Jaza'iri, *Minhāj al-Muslim*, 4 ed. (Kairo: Dār al-Salām, t.t.), 413.

yang sudah ditetapkan ukuran dan batasannya oleh Allah.¹² Al-Jurjani memberi definisi bahwa hudud adalah hukuman yang tertentu kadarnya, yang wajib ditetapkan karena merupakan hak Allah.¹³ Demikian juga ditegaskan oleh Muhammad Abu Syuhbah bahwa had merupakan hak mutlak bagi Allah, tidak boleh ditunda tanpa alasan yang jelas, ditambah, dan dikurangi.¹⁴ Manusia dan masyarakat sebagai korban tindakan kejahatan tidak memiliki hak pilih terhadap hukuman yang dikenakan.¹⁵ Penguasa dalam hal ini hanya berhak melaksanakan sebagaimana ketentuan yang terdapat dalam ketentuan syarak.¹⁶ Hukum hudud adalah final hak mutlak milik Allah, di mana manusia termasuk pemerintah tidak memiliki kewenangan untuk mengubahnya.

Berdasarkan keterangan tersebut, dapat dipahami bahwa, hudud adalah kejahatan yang telah ditentukan batas, jenis, dan kadar hukumannya, serta penegakannya merupakan hak Allah dengan pengertian bahwa hukuman tersebut tidak bisa diubah oleh siapa pun. Yang dimaksud dengan hak Allah di sini adalah setiap hukuman yang dikehendaki oleh kepentingan umum untuk memelihara ketentraman dan keamanan masyarakat.¹⁷ Dengan kata lain, setiap tindakan kejahatan yang mengganggu kepentingan umum berarti telah mengganggu hak Allah dan pantas dihukum dengan ketentuan-Nya.

Salah satu ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang batas (*ḥudūd*) Allah adalah surah al-Thalaq ayat 1. Ayat tersebut berbicara tentang masalah masa idah cerai. Walaupun ayat tersebut tidak berkaitan langsung dengan hudud yang dimaksud dalam konteks tindak kejahatan (*jarimah*), akan tetapi dapat dipahami bahwa hudud adalah batas-batas hukum Allah yang telah ditetapkan-

¹² 'Abdul Qadir Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, vol. 2 (Kairo: Maktabah Dār al-Turāts, 2003), 303; Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), 158.

¹³ 'Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifāt* (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 2004), 74.

¹⁴ Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *al-Ḥudūd fi al-Islām wa Muqārānatuhā bi al-Qawānīn al-Wadh'iyyah* (Kairo: Dār al-Kutub, 1973), 131.

¹⁵ Asadulloh al-Faruk, *Hukum Pidana Dalam Sistem Hukum Islam* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2009), 19; Muhammad Abu Hasan, *Aḥkām al-Jarimah wa al-'Uqūbah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Zarqa: Maktabah al-Manār, 1987), 171.

¹⁶ Syuhbah, *al-Ḥudūd fi al-Islām wa Muqārānatuhā bi al-Qawānīn al-Wadh'iyyah*, 131.

¹⁷ Sa'id Ibrahim, *Qanun Jinayah Syar'iyyah dan Sistem Kehakiman Dalam Perundangan Islam Berdasarkan Qur'an dan Hadist*, 1 ed. (Kuala Lumpur: Darul Ma'rifah, 1996), 2.

Nya.¹⁸ Ini menegaskan bahwa Allah memiliki batas-batas yang jelas, dengannya memisahkan antara halal dan haram. Diperintahkan manusia untuk menjaga batas-batas itu dan tidak melewatinya agar terjamin keselamatan dirinya, serta terhindar dari bahaya yang akan menghancurkannya.

Klasifikasi Hudud dan Dasar Hukumnya

Tindak kejahatan yang termasuk hudud adalah perbuatan maksiat yang besar potensinya merusak ketertiban masyarakat. Dasar hukum hudud bersumber dari Al-Qur'an, hadis, dan ijmak.¹⁹ Jumhur ulama merangkum tindakan tersebut dalam tujuh kejahatan yang meliputi; berhubungan di luar nikah atau zina (QS. 14: 2), menuduh berzina atau *qadzif* (QS. 24: 4), mencuri atau *sariqah* (QS. 5: 38), merampok atau *hirābah* (QS. 5: 33), memberontak atau *baghy* (QS. 49: 9), meminum minuman keras atau *khamar* (QS. 5: 90), dan keluar dari Islam atau murtad (QS. 2: 217).²⁰ Di antara ketujuh jenis tindakan hudud di atas, lima pertama disebutkan secara tegas disebutkan hukumannya dalam Al-Qur'an serta dua lainnya hanya dijelaskan sanksi teologisnya, yaitu celaan terhadap perbuatan tersebut²¹ sekaligus dipertegas dan diperjelas dalam hadis dan ijmak. Dampak negatif ketujuh kejahatan ini pada keutuhan masyarakat cukup mengkhawatirkan, sangat mungkin menimbulkan krisis bila dibiarkan berlanjut dan tidak ada tindakan preventif yang tegas.

Seperti pelanggaran yang paling umum terjadi di masyarakat, yaitu berhubungan di luar nikah atau zina. Zina memiliki daya rusak yang sangat serius. Zina mengakibatkan bercampurnya jalur nasab, rusaknya fungsi berketurunan, terganggunya hubungan keluarga, bercerai-berainya ikatan dalam masyarakat, sebagai media penyebaran penyakit, pelampiasan syahwat yang berlebihan, dan hilangnya nilai-nilai etika (akhlak).²² Lebih lagi, daya rusaknya akan berfungsi penuh bila pelaku sedang atau telah dalam ikatan

¹⁸ Abu Abdillah Muhammad al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā Tadhammanahu min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*, 1 ed., vol. 21 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 38.

¹⁹ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 1 ed. (Kairo: Dār al-Fatḥ li Al-'Ilām al-'Arabi, 2004), 689.

²⁰ Sabiq, 689; 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'i al-Islāmī Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 2003, 2:304.

²¹ Ali Sodiqin, "Devinitas dan Humanitas dalam Hukum Pidana Islam," *Al-Madzāhib* 5, no. 2 (Desember 2007): 206.

²² Yusuf al-Qaradhawi, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, 29 ed. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2007), 134.

perhikahan.²³ Sekarang ini, praktik perzinahan mencapai tingkat yang sangat mengkhawatirkan sebab seolah-olah ada pihak-pihak yang 'melestarikannya' dan kurangnya perhatian mendalam serta ketegasan dalam menyikapinya. Hukuman kejahatan ini dalam hudud adalah dera seratus kali bagi yang belum menikah, dan rajam bagi yang sudah menikah.²⁴

Adapun *qadzif* atau tuduhan berzina yang tidak mendasar, dipandang Islam sebagai kejahatan yang merusak stabilitas masyarakat. Tuduhan buruk sering kali digunakan sebagai taktik politik untuk mencemarkan kehormatan dan nama baik. Tentu tujuannya untuk menjatuhkan lawan di mata publik walau tidak mempersoalkan benar tidaknya tuduhan tersebut. Islam memberikan ketentuan hukum (hudud) bagi pelakunya yang mana memiliki daya pencegahan yang efektif mengurangi terulangnya kejahatan ini.²⁵ Hukuman yang berimbang dengan kejahatan ini dalam hudud adalah dera 80 kali serta dihilangkan hak bersaksi di muka umum (hukum).²⁶ Islam tidak memandang sebatas korban yang terkena fitnah, tetapi menimbang juga pengaruhnya kepada masyarakat.

Selain itu, pelanggaran yang umum terjadi adalah pencurian. Mencuri yang dimaksud dalam syariat adalah tindakan mengambil harta orang lain yang tersimpan baik secara sembunyi-sembunyi.²⁷ Islam menghargai hak milik pribadi sehingga harta dalam Islam amat diperhatikan, tidak boleh dirampas dengan cara apapun, sebab ia penyambung kehidupan.²⁸ Tidak sedikit korban kejahatan ini adalah orang lemah yang berkebutuhan. Dan tidak sedikit pula pelaku pencurian adalah orang yang memiliki kelebihan kekuatan lagi tidak sadar hukum dan tidak peduli terhadap sesamanya. Hukuman potong tangan dalam hudud bertujuan mengobati penyakit ini dalam masyarakat.

Dalam Islam, meminum minuman keras (khamar) termasuk kejahatan. Minuman keras ibarat induk keburukan (*umm al-khabā'its*). Ia adalah sumbu

²³ Muhammad Shalih al-Munjid, *Muḥarramāt Istahāna bihā al-Nās*, 1 ed. (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1995), 28; Ibrahim Zakariya Yusuf, *Maqāshid al-Syarī'ah fī al-Ḥudūd al-Syar'iyah*, (Niger: Universitas Islam Nigeria, 2011), 58.

²⁴ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 718.

²⁵ Lebih lengkap lihat Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 735.

²⁶ Sabiq, 735; Sodiqin, "Devinitas dan Humanitas dalam Hukum Pidana Islam," 206.

²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 12 ed., vol. 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 5422.

²⁸ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 760; Muhammad Hamid al-'Alim, *al-Maqāshid al-'Āmmah li al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 2 ed. (Riyadh: al-Dār al-'Ālami li al-Kitāb al-Islāmi, 1994), 467.

terjadinya permusuhan di antara manusia. Orang yang mabuk telah hilang kesadarannya dan membuatnya mudah terbawa godaan nafsu untuk kemudian melakukan pembunuhan, pencurian, zina, dan perbuatan-perbuatan amoral lainnya.²⁹ Islam memandangnya sebagai sebab yang menghilangkan jiwa, akal, kesehatan, dan harta.³⁰ Adapun sanksi meminum khamar adalah dera 40³¹ sampai 80 kali yang keputusannya diserahkan kepada pemimpin (imam),³² seperti ijthihad para sahabat pada masa khalifah 'Umar bin Khatthab dengan dera 80 kali disamakan dengan hukuman *qadzaf*.³³ Pengharamannya dengan disertai hukuman yang tegas membuat umat Islam terbebas dari jeratan-jeratan yang mengikat akal sehingga mampu untuk berkerja dengan benar.

Sementara *hirābah* atau merampok adalah kegiatan yang berakibat mengganggu kemananan dengan melakukan kekerasan di tempat-tempat yang sering dilintasi. Kejahatan ini dapat menyebarkan ketakutan, sehingga menghalangi manusia keluar untuk saling berinteraksi memenuhi penghidupannya.³⁴ Dalam kejahatan ini, modus pelaku tidak sebatas merampas harta atau mengambil nyawa, bahkan dapat dalam bentuk keduanya sekaligus.³⁵ Kemanusiaan dalam diri pelaku sudah tidak berfungsi baik lagi, sehingga manusia di matanya tidak dianggap penting. Padahal, Islam menginggikan posisi manusia dan menghargai martabatnya sebagai makhluk terbaik. Hukuman merampok adalah dibunuh dan/atau disalib atau dipotong tangan dan kaki secara bersilang atau diasingkan. Ragam hukuman ini disesuaikan dengan ragam perbuatan saat melakukan kejahatan ini.

Adapun murtad dari Islam termasuk tindak kejahatan, sebab perbuatan atau ucapan dari orang yang murtad dapat mengganggu stabilitas umat, khawatir Muslim lain tergoyahkan keyakinannya.³⁶ Hukuman maksimal murtad

²⁹ 'Ali Ahmad al-Jurjawi, *Ḥikmah al-Tasyrī' wa Falsafatuhu*, 2 ed., vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 179.

³⁰ 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmi Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 2003, 2:442.

³¹ Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahīḥ al-Bukhārī*, 1 ed. (Damaskus: Dār Ibnu Katsīr, 2002), Hadis no. 6773: 1677.

³² Shalih bin Fauzan bin Abdillah al-Fauzan, *al-Mulakhas al-Fiqhiy*, 1 ed., vol. 2 (Riyadh: Dār al-'Ashīmah, 2002), 543, ditukil dari *Fatāwā Syaikh al-Islām* 24/299.

³³ 'Ali bin 'Umar al-Daruquthni, *Sunan al-Dāruquthni*, 1 ed., vol. 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001), Hadis no. 3267: 76–77.

³⁴ Al-Jurjawi, *Ḥikmah al-Tasyrī' wa Falsafatuhu*, 2:207.

³⁵ 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmi Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 2003, 2:567–69.

³⁶ 'Audah, 2:626.

adalah dibunuh bila tidak bertaubat sebagaimana ditetapkan dalam hadis.³⁷ Saat muncul di tengah umat suatu ujaran yang menyatakan bahwa salat itu tidak wajib atau pernyataan keyakinan akan datangnya nabi baru, misalnya, tentu akan terjadi kegaduhan. Pernyataan bila penuh dengan kesadaran dan kesengajaan sudah mengarah kepada penodaan ajaran agama Islam.

Adapun Islam menjunjung persatuan dan kesatuan dan tidak menghendaki adanya perpecahan. Ketundukan kepada pemimpin diperintahkan langsung dalam Al-Qur'an setelah ketundukan kepada Allah Swt. dan rasul-Nya (QS. 4: 59). Pembangkangan dalam ajaran Islam adalah perbuatan yang tercela terlebih lagi bilamana mengarah kepada pemberontakan.³⁸ Sebab, pergerakan ini akan berujung pada konflik berdarah yang mengganggu stabilitas merusak kerukunan. Pertumbuhan sosial tidak akan terwujud selama kondisi tidak stabil ini tidak berakhir. Ancaman hudud bagi kejahatan ini adalah diperangi (dibunuh) bila tetap membangkang.³⁹

Demikian sekilas kejahatan-kejahatan hudud yang besar pengaruhnya kepada stabilitas dalam hidup bermasyarakat. Dampak negatif ketujuh kejahatan tersebut pada keutuhan masyarakat memungkinkan timbulnya krisis bila dibiarkan berkelanjutan dan tidak segera ditindak. Melihat besarnya akibat dari kejahatan itu, langkah preventif Islam dengan hukum hudud mampu membina dan menjaga ketertiban dan keutuhan masyarakat.

Pelaksanaan Hudud

Penegakan hudud untuk ketujuh tindak kejahatan memiliki syarat pelaksanaan dan ketentuan masing-masing. Namun, bila dikaji mendalam dapat dinyatakan bahwa penerapan hudud tidak dilakukan dan diabaikan ketika empat syarat berikut ini tidak terpenuhi. Pertama, pelaku kejahatan adalah seorang mukalaf, yaitu balig dan berakal. Kedua, pelaku kejahatan tidak terpaksa dan dipaksa. Ketiga, pelaku kejahatan mengetahui pelarangan tindakannya. Keempat, kejahatannya terbukti dan bahwa ia melakukannya tanpa ada syubhat. Hal ini bisa dibuktikan dengan pengakuannya sendiri atau

³⁷ Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Hadis no. 6922: 1712.

³⁸ 'Audah, *al-Tasyri' al-Jinā'i al-Islāmī Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 2003, 2:609.

³⁹ Al-Fauzan, *al-Mulakhash al-Fiqhi*, 2:560; Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, 5 ed. (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 278.

dengan bukti persaksian orang lain.⁴⁰ Hukuman akan berganti dari hudud bila salah satu atau keempat syarat tersebut tidak ada.

Islam meletakkan asas persamaan di depan hukum menjadi dasar utama untuk penegakan hukum. Semua manusia di depan hukum belaku sama. Posisi, kedudukan, keturunan, dan keistimewaan-keistimewaan lain dalam tradisi manusia tidak berpengaruh untuk mengubah hukuman. Tidak tumpul ke golongan atas dan runcing ke kaum bawah. Hal ini ditegaskan oleh Rasulullah saw.; “Tidak lain hal yang membinasakan umat sebelum kalian adalah ketika orang yang mulia di antara mereka mencuri, mereka tinggalkan (hukuman), sedang bila yang lemah mencuri, mereka menjatuhkan hukuman. Demi Allah, jika Fatimah binti Muhammad mencuri sungguh akan aku potong tangannya.”⁴¹

Selain itu, syariat berketentuan untuk menganjurkan agar sebisa mungkin mencegah penerapan hukuman hudud bagi saudara sesama Muslim disebabkan adanya kondisi yang tidak memungkinkan.⁴² Baik karena kondisi kehidupan masyarakat yang sangat sulit, maupun keadaan mereka yang bodoh serta ketidakpahaman akan hukum-hukum syariat. Imam al-Shan’ani menambahkan, “Cegahlah penerapan hudud dari kaum Muslim semampu kalian, jika kalian mendapatkan alasan untuk mereka, maka tinggalkanlah (hudud)! Karena sesungguhnya seorang hakim yang salah dalam memaafkan lebih baik daripada salah dalam memberikan hukuman.”⁴³ Khalifah Umar bin al-Khattab ra. mencontohkan dalam keputusannya untuk tidak memotong tangan orang yang mencuri saat masa paceklik. Keputusan ini termasuk menggugurkan hukuman sebagaimana disebutkan oleh sebagian orang, tetapi pada dasarnya hudud belum wajib karena belum memenuhi seluruh syaratnya.⁴⁴

Penerapan hudud tidaklah benar-benar kaku, karena yang dituju adalah terjaganya stabilitas sosial dan pembentukan lingkungan yang kondusif, bukan menjatuhkan hukuman. Penjatuhan hukuman adalah perangkat untuk menuju tujuan utama itu. Perlu ditekankan bahwa hukuman yang tercantum dalam nas adalah hukuman maksimal, sedang penerapannya melihat kepada kondisi

⁴⁰ Al-Fauzan, *al-Mulakhash al-Fiqhī*, 2:522–23.

⁴¹ Al-Bukhari, *Shahīḥ al-Bukhārī*, Hadis no. 4304: 1053.

⁴² Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa al-Tirmidzi, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, 1 ed., vol. 3 (Beirut: Dār al-‘Arab al-Islāmiy, 1996), Hadis no. 1424: 94.

⁴³ Abu Bakr ‘Abd al-Razaq bin Hammam al-Shan’ani, *al-Mushannaf*, 2 ed., vol. 10 (Gujarat: al-Majlis al-‘Ilmi, 1970), 166, no. 18698.

⁴⁴ Yusuf Qardhawi, *Sistem Masyarakat Islam dalam al-Qur’an dan Sunnah* (Solo: Citra Islami Press, 1997), 136.

syarat-syarat yang terbentuk dalam kasus. Bila syarat yang tidak terpenuhi dan/atau adanya syubhat, hukuman yang dijatuhkan dapat lebih ringan mengikuti ketentuan syariat, sebagaimana yang pernah khalifah Umar ra. ungkapkan “membatalkan hudud dengan adanya syubhat lebih baik bagiku daripada menegakkannya dengan adanya syubhat.”⁴⁵

Struktur Masyarakat Islam

Masyarakat Islam tidak bisa disamakan dengan struktur masyarakat pada umumnya. Mereka berbeda sebab susunan khusus dan sumber nilai-nilainya adalah wahyu. Mereka dipersatukan oleh Islam, sehingga diartikan sebagai suatu masyarakat yang universal, yakni tidak rasial, tidak nasional, dan tidak pula terbatas oleh garis geografis. Dia terbuka untuk seluruh manusia tanpa memandang jenis, warna kulit, atau bahasa, bahkan tidak memandang agama dan keyakinan; siapa yang dalam lindungan Islam, ia anggota masyarakat Islam.⁴⁶ Adapun masyarakatnya hidup bekerja sama berdasarkan prinsip-prinsip yang bersumber dari wahyu yang transenden; Al-Qur'an dan sunah.⁴⁷ Keistimewaan ini relevan untuk membedakannya dengan lainnya.

Dalam Ali 'Imran [3]: 110, masyarakat Islam digambarkan dengan *ummah*. Ayat ini menjelaskan sebab suatu komunitas (*ummah*) menjadi masyarakat terbaik dan terpilih (QS. 44: 32).⁴⁸ Sifat terbaik disematkan sebagai apresiasi dari menjalankan perintah untuk menyeru kepada kebaikan dan melarang kemungkaran. Menjalankan perintah tersebut adalah manifestasi hadirnya iman kepada Allah Swt. Iman yang berkonsekuensi pada fitrah ketaatan mutlak kepada-Nya.⁴⁹ Menurut Kuntowijoyo, nilai-nilai ilahiah (makruf, mungkar, iman) menjadi tumpuan aktivisme Islam.⁵⁰ Ketigannya adalah unsur yang tidak terpisahkan dan mengalir dalam nadi masyarakat Islam. Amar makruf dan nahi

⁴⁵ Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Syaibah al-'Absi, *al-Mushannaf*, 1 ed., vol. 10 (Riyadh: Maktabah al-Rasy Nāsyirūn, 2004), 359, no. 28963.

⁴⁶ Sayyid Qutb, *Masyarakat Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1978), 70.

⁴⁷ Kaelani HD, *Islam dan Aspek-Aspek Kemasyarakatan* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 128.

⁴⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur`ān*, 1 ed., vol. 5 (Kairo: Hijr, 2001), 674.

⁴⁹ Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, 1 ed., vol. 8 (Dār al-Fikr, 1981), 193–97.

⁵⁰ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esei-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), 358.

mungkar serta beriman kepada Allah adalah sebab yang menjadikan masyarakat Islam sebagai sebaik-baik *ummah*.

Khair al-ummah tidak tumbuh dengan tangan hampa tanpa ada sistem aturan. Aturan tersebut merupakan suatu keharusan guna memberikan batasan dalam gerakannya agar tidak mengalami penyimpangan saat akan membentuk masyarakat. Sistem aturan itu dikenal dengan syariat. Beriman kepada Allah serta menjalankan amar makruf dan nahi mungkar diatur dalam Islam dengan syariatnya. Syariat merupakan fenomena yang penting dalam perkembangan masyarakat Islam. Tentang syariat, Sayyid Quthb menjelaskan, “Syariat akan terus sejalan dengan perkembangan zaman dan berada di sampingnya yang akan selalu memenuhi panggilan, sehingga Islam terus mengalami perkembangan dan pembaruan. Syariatlah yang memberikan batasan-batasan, baik ciri dan karakteristiknya. Dialah yang mengarahkan dan menunjuki jalan menuju kesempurnaan dalam rangka mewujudkan masyarakat Islam yang diidam-idamkan.”⁵¹

Kesadaran kemanusiaan adalah karakter yang tumbuh dalam setiap individu Masyarakat Islam. Islam mengajarkan bahwa kualitas manusia dipandang dari manfaatnya bagi manusia yang lain.⁵² Pembentukan dan pembinaan *khair al-ummah* dimulai dari kesadaran setiap pribadi masyarakat. Masing-masing memelihara diri, meningkatkan kualitas hidup, agar dalam hidup di tengah masyarakat, di samping berguna bagi masyarakat, ia juga tidak merugikan lainnya. Dengan pandangan mengenai status dan fungsi individu inilah Islam memberikan aturan moral yang lengkap kepadanya. Aturan moral lengkap ini didasarkan pada suatu sistem nilai yang berisi norma-norma tuntutan religious, seperti ketakwaan, penyerahan diri, kebenaran, keadilan, kasih sayang, hikmah, keindahan, dan sebagainya.⁵³ Aturan moral yang bersifat etik ini integral dengan aspek legal pada syariat dalam rangka membentuk dan membina masyarakat Islam.

⁵¹ Sayyid Quthb, *Naḥwa Mujtama' Islāmī*, 10 ed. (Kairo: Dār al-Syurūq, 1993), 64.

⁵² Abu 'Abd al-Rahman Muhammad Nashir al-Din al-Albani, *Silsilat al-Aḥādīth al-Shaḥīḥah wa Syai' Min Fiqhīhā wa Fawā'idihā*, vol. 1 (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārīf, 1995), Hadis no. 426: 787.

⁵³ HD, *Islam dan Aspek-Aspek Kemasyarakatan*, 125.

Menurut Sidi Gazalba, tata masyarakat Islam bersifat rabani.⁵⁴ Tata rabani ini ialah konsep masyarakat yang merupakan suatu kebulatan. Tidak disusupi unsur asing yang mengubah nilai absolutnya. Kalau dimasuki oleh unsur asing yang berasal dari akal yang nisbi dalam dasarnya, terjadilah ketimpangan. Ia tidak efektif lagi. Misalnya, syariat memola bahwa mencuri adalah dihukum potong tangan, tapi digantikan oleh akal manusia dengan hukuman lain selain potong tangan; syariat mengharamkan arak dan judi, lalu diperlunak oleh akal dengan membolehkan atau membatasi minum arak dan judi. Maka, yang terjadi adalah daya kontrol dalam tata rabani menjadi tidak tepat hasil. Dalam pola (syariat) atau asas (akidah) tata rabani tidak mungkin atau tidak boleh menerima difusi, tetapi dalam ranah cara pelaksanaan atau peraturan itu mungkin.⁵⁵

Kekhasan yang penuh dengan nilai transendental ini berbeda sekali dengan sistem sosial yang dikenal Barat. Sistem sosial dalam pemahaman Barat berkembang sebagai buah dari pertarungan domestik antara berbagai lapisan masyarakat. Pertentangan kepentingan antara kelompok-kelompok yang beraneka ragam dalam masyarakatnya, merupakan faktor-faktor yang memengaruhi peraturan hukum, bentuk masyarakat, dan nilai-nilai moral.⁵⁶ Maka, segala yang terbentuk mengikuti perkembangan sosial di Barat, tidak dapat dipasangkan ke dalam masyarakat Islam. Sebab, ada di antara keduanya garis demarkasi fundamental; perbedaan landasan pijakannya, serta latar belakang pertumbuhan dan perkembangannya.

Masyarakat dalam Islam ditermakan dengan *ummah* yang kandungan maknanya mempersatukan dan melangkahi batas geografis dan etnik. Masyarakat Islam adalah masyarakat lintas daerah dan bangsa. Ketika seseorang masuk Islam, secara otomatis ia menjadi anggota *ummah* mengguguli keanggotaannya dalam daerah dan bangsanya. Kehidupan *ummah* berjalan di atas nilai-nilai keislaman. Menjalankan amar makruf dan nahi mungkar, mengenali batas-batas halal dan haram serta tidak melewatinya dan mengubah-ubahnya, dan menjaga diri dari hal-hal yang syubhat. Inilah garis besar tugas dan misi yang diemban *ummah*. Semakin baik masyarakat menjalankan nilai-

⁵⁴ Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), 131.

⁵⁵ Gazalba, 183.

⁵⁶ Qutb, *Masyarakat Islam*, 48.

nilai keislaman itu, semakin dekat dengan status utama sosial, yakni masyarakat mapan dan ideal (*khair al-ummah*).

Aspek Sosial pada Hudud

Secara sederhana, masyarakat adalah tata sosial dari sekumpulan manusia yang hidup dan memenuhi kebutuhan hidupnya bersama.⁵⁷ Hal ini menggambarkan bahwa keutuhan masyarakat tidak terlepas dari peran masing-masing anggotanya dalam melaksanakan tugas dan kewajiban. Namun, masyarakat Islam tidak berhenti di 'simpang' pengertian itu. Ada 'terusan' yang menjadi identitas keistimewaannya dari masyarakat lain, sekaligus bentuk ketaatan kepada perintah Pencipta, yakni amar makruf dan nahi mungkar. Hudud adalah salah satu bagian dari keutuhan masyarakat Islam yang berfungsi menjaga kehidupan bersama. Demikian itu karena Islam sangat memerhatikan keteraturan dan ketertiban dalam masyarakat. Masyarakat yang aman dapat menjamin keberlangsungan hidup setiap individu masyarakat, sehingga kebutuhan semua individu di dalamnya dapat terpenuhi.

Cakupan tujuan pembentukan hudud dalam syariat Islam sangat luas. Keluasan cakupan itu pada dasarnya berujung kepada kemanusiaan dalam arti utuh. Hashim Kamali menyatakan bahwa hudud merupakan paduan antara aspek *legal* dengan aspek *ethic*. Keduanya sejalan beriringan sehingga pemidanaan (penjatuhan hukuman) di dalam Islam bukan sekadar untuk menegakkan hukum, tetapi juga bertujuan untuk menegakkan nilai dan norma sosial. Cakupan kemaslahatan yang ingin dicapai meliputi segala manfaat terkait dengan dunia dan akhirat, terkait individu dan masyarakat, material, moral, dan spiritual, serta yang terkait dengan generasi masa kini maupun masa depan.⁵⁸ Demikian Islam memandang kehidupan seutuhnya. Dengan keistimewaan ini, Islam memiliki hudud yang berpengaruh positif menjaga stabilitas masyarakat Islam. Berikut ini adalah pengaruh hudud dalam menjaga keutuhan masyarakat Islam.

Restorasi Kondisi Sosial

Pascatindakan kejahatan, reaksi sosial dari masyarakat setempat maupun kelompok lain di luarnya adalah hal yang mutlak terjadi. Reaksi sosial tersebut dapat berupa ketakutan, penolakan, kemuakan, rasa benci, kemarahan yang

⁵⁷ Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 22.

⁵⁸ M. Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, 1 ed. (Bandung: Mizan, 2013), 175.

hebat, dan tindakan-tindakan konkret lainnya.⁵⁹ Kerugian yang ditanggung masyarakat akibat tindakan tersebut adalah kerugian imateriel, yakni penderitaan secara psikis (mental) yang dalam cakupannya adalah munculnya perasaan takut, gelisah, dan cemas bahwa mereka akan menjadi target kejahatan.⁶⁰ Keseimbangan yang telah ada sebelumnya dalam masyarakat dapat seketika terganggu dengan adanya suatu perbuatan atau kejahatan yang menyimpang dan melanggar norma. Hal ini disebabkan karena kejahatan merupakan sebuah agresi terhadap cita-cita masyarakat untuk hidup damai dan tentram.

Hukum pidana Islam memiliki tujuan pemulihan kondisi masyarakat. Tindak kejahatan dalam hudud amatlah keji dan berefek negatif pada kestabilan masyarakat. Al-Zuhaili menyebutkan bahwa kejahatan itu amat mampu menyebabkan ketidaknyamanan dengan bentuk kegelisahan dan kecemasan. Keadaan ini tidak dapat diredam kecuali dengan hukuman yang berat untuk membangun kembali keamanan dan stabilitas.⁶¹ Lebih jelas lagi, Ibnu 'Asyur menyampaikan bahwa tabiat nafsu manusia adalah marah kepada siapa yang menyakitinya dengan sengaja atau tidak sengaja. Amarah itu yang mendorong kepada balas dendam yang bagaimanapun tidak akan menjadi keadilan selamanya, sebab amarah merusak pikiran dan mengeruhkan pandangan. Saat korban atau kerabatnya mampu untuk membalas, maka tidak akan menunda, tetapi bila jalannya tertutup, ia memutar dengan menyembunyikan amarah. Lalu, saat ia menemukan jalannya ia bersegera untuk membalas dendamnya. Kegentingan tidak akan berhenti sehingga tidak akan stabil kondisi umat. Karenanya, syariat bertujuan menyebarkan ketentraman dan menjadi penghalang terjadinya keguncangan yang berkelanjutan.⁶²

Tujuan ini sejalan dengan teori *restorative justice*. Teori ini menjelaskan bahwa pemberian hukuman bukan hanya ditujukan bagi pelaku kejahatan saja, tetapi menitikberatkan pada pulihnya ketertiban masyarakat setelah terjadinya kejahatan. Kejahatan dipandang sebagai suatu konflik yang terjadi dalam

⁵⁹ Arif Gosita, *Masalah Korban Kejahatan: Kumpulan Karangan* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1983), 41.

⁶⁰ G. Widiartana, *Viktimologi: Perspektif Korban dalam Penanggulangan Kejahatan* (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2009), 107.

⁶¹ Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 7:5342.

⁶² Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, vol. 3 (Qatar: Wizār al-Auqaf, 2004), 551.

hubungan sosial masyarakat yang harus diselesaikan dan dipulihkan oleh semua pihak secara bersama-sama.⁶³ Oleh karenanya, keadilan yang dihadirkan melalui pendekatan *restorative* bukan sekadar keadilan hukum, tetapi sekaligus juga mencapai keadilan sosial.⁶⁴ *Justice* (keadilan) dalam ilmu hukum pidana harus bertujuan untuk memulihkan kembali keadaan seperti sebelum terjadi kejahatan.⁶⁵

Hudud yang termasuk rangkaian hukum pidana Islam memiliki unsur ketegasan. Kejahatan sosial yang umum terjadi seperti mencuri dan berzina contohnya, diberi hukuman dengan potong tangan dan dera. Hukuman yang tegas dimaksudkan untuk menguatkan nilai moral masyarakat, menjaga keamanan dan supremasi hukum dalam rangka menjaga maslahat umum. Ini bukan berarti maslahat individu dikorbankan, namun sudah sewajarnya maslahat individu ditempatkan setelah maslahat umum.⁶⁶

Masyarakat yang sedang 'geger' akibat kejahatan sangat membutuhkan tindakan penanganan. Urgensi dari pemulihan kondisi sosial masyarakat ditujukan dalam rangka rekonsiliasi dan perdamaian, juga memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang bahaya sesuatu dan kerugian-kerugian yang diakibatkan oleh suatu kejahatan, serta mengembalikan kepercayaan dan ketenangan dalam aktivitas masyarakat sehari-hari seperti sediakala.⁶⁷ Stabilitas dalam masyarakat demi menjaga keutuhan lebih diutamakan daripada hal-hal parsial lainnya.

Reformasi Individu untuk Rehabilitasi Sosial

Di antara fungsi hukuman adalah sebagai media pertaubatan. Ibnu 'Asyur menggambarkan bahwa dengan memberlakukan hukuman bagi pelaku kejahatan, akan hilang sifat buruk yang mengundangnya melakukan kejahatan dan memengaruhi pikirannya.⁶⁸ Hukuman yang efektif yang hanya dapat mencapai tujuan pemberian hukuman, yakni agar pelaku kejahatan berubah

⁶³ Mark M. Lanier dan Stuart Henry, *Essential Criminology*, 2 ed. (Colorado: Westview, 2004), 332.

⁶⁴ Achmad Gunaryo, "Dari Rule of Law Menuju Rule of Social Justice," dalam *Menggagas Hukum Progressif di Indonesia* (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2012), 36–37.

⁶⁵ Sapto Budoyo dan Ratna Kumala Sari, "Eksistensi Restorative Justice Sebagai Tujuan Pelaksanaan Diversi Pada Sistem Peradilan Anak di Indonesia," *Jurnal Meta-Yuridis* 2, no. 1 (2019): 85.

⁶⁶ 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmi Muqārīnan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 1992, 613.

⁶⁷ Rena Yulia, *Viktimologi: Perlindungan Hukum Terhadap Korban Kejahatan* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), 189.

⁶⁸ 'Asyur, *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 3:550.

menjadi orang yang lebih baik dan berguna bagi masyarakat.⁶⁹ Nilai efektivitas dapat dinyatakan dengan adanya rasa jera yang mengakibatkan ketidakmampuan pelaku kejahatan untuk mengulangi kejahatannya serta mencegah manusia lainnya untuk melakukan kejahatan.

Hukuman yang tetuang dalam hudud seperti potong tangan dan cambuk cukup efektif memberikan rasa jera. Menurut al-Zuhaili penegakan hudud memberikan rasa jera yang menahan dari berbuat kejahatan. Rasa takut dari hukuman di akhirat dan siksa pedih di neraka mengisi dirinya untuk enggan dan menolak melakukan kejahatan. Dan taubat selalu terbuka bagi yang telah terlanjur melakukan kejahatan untuk memperbaiki diri.⁷⁰ Kejahatan dalam hudud tergolong perbuatan buruk yang memiliki dosa besar dan melaksanakan hudud adalah kafarat yang menghapus dosa besar itu. Islam memberi dukungan penuh untuk siapa yang ingin bertaubat. Untuk itu, pintu taubat tidak tertutup sampai Allah yang menutupnya di hari kiamat kelak.

Efek jera dari hukuman hudud yang tegas tampaknya selaras dengan teori tujuan yang disampaikan George P. Fletcher. Fletcher mengatakan bahwa tujuan pemberian hukuman secara umum untuk memengaruhi masyarakat untuk tidak melakukan kejahatan dan secara khusus untuk merehabilitasi perilaku pelaku kejahatan sehingga tidak mengganggu masyarakat.⁷¹ Dalam kajian teori tujuan (*relative theory*) dasar pembenaran pemberian hukuman tidak hanya terletak pada *quia peccatum est* (karena berbuat kejahatan) melainkan *ne paccetur* (supaya tidak melakukan kejahatan).⁷² Prasyarat itu yang kemudian mendorong untuk menghadirkan standarisasi bentuk hukuman yang tegas dan efektif.

Menurut Sholehuddin, setidaknya terdapat 3 (tiga) bentuk teori tujuan.⁷³ Pertama, tujuan pidana memberikan efek penjeraan yang menjauhkan dari kemungkinan melakukan kembali dan penangkalan yang mengingatkan masyarakat, terkhusus yang berpotensi melakukan kejahatan. Kedua,

⁶⁹ Muladi dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, 1 ed. (Bandung: Alumni, 1984), 17.

⁷⁰ Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, 7:5340.

⁷¹ Geogre P. Fletcher, *Basic Concepts of Criminal Law* (New York: Oxford University Press, 1998), 30.

⁷² Muladi dan Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, 17.

⁷³ Sholehuddin, *Sistem Sanksi dalam Hukum Pidana, Ide Dasar Double Track System & Implementasinya* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), 44–45.

pemidanaan sebagai jalan rehabilitasi pada pelaku. Kejahatannya itu dibaca sebagai gejala disharmoni mental atau ketidakseimbangan personal yang membutuhkan terapi psikiatris, *counselling*, latihan-latihan spiritual, dan sebagainya. Ketiga, pemidanaan sebagai wahana pendidikan moral yang mendoktrinkan bahwa perbuatan pelaku adalah salah, tak dapat diterima oleh masyarakat, dan bahwa pelaku telah bertindak melawan kewajibannya dalam masyarakat. Karena itu, dalam proses pemidanaan, pelaku dibantu untuk menyadari dan mengakui kesalahan yang dituduhkan atasnya.

Ragam hukuman dalam hudud mewakili standardisasi dalam kajian hukum di atas. Ketegasan dan keefektivitasannya tidak diragukan lagi. Sebagai contoh, hukuman potong tangan disebabkan mencuri cukup memimbulkan efek jera dan peringatan yang menghalangi untuk melakukan pencurian kedua kalinya. Pelaku kejahatan dibimbing untuk melakukan pertaubatan sembari menerima hukuman akibat tindakannya. Lalu, pelaksanaan hukuman di muka publik adalah upaya untuk mendidik masyarakat serta menumbuhkan kesadaran untuk memelihara kesatuan. Tentu pelaksanaan hudud tidaklah serampangan, harus mengikuti ketentuan-ketentuan yang telah disusun oleh para ulama yang muktabar.

Pencegahan Tindak Kejahatan

Islam berupaya menjaga masyarakat dari bentuk-bentuk kerusakan serta menyelamatkan dari efek tindakan kejahatan. Diharapkan dari penegakan hudud, tindakan kejahatan tidak terjadi di masyarakat atau paling tidak meminimalkan terjadinya kejahatan. Menurut al-Zuhaili, hudud mencegah terjadinya kejahatan seminimal mungkin. Inilah maksud dari pembentukan hukum dan asas pemberian sanksi dalam Islam. Hal tersebut direalisasikan dengan membentuk rasa takut akan meluasnya perbuatan keji di masyarakat. Jika sampai meluas, maka banyak manusia yang berani serta merasa ringan (hati) untuk melakukannya.⁷⁴ Untuk mencapai tujuan itu, perlu menanamkan kesadaran dalam diri masyarakat.

Pelaksanaan hukuman di tempat umum adalah upaya Islam dalam memberikan kesadaran masyarakat untuk membendung terjadinya kejahatan,⁷⁵ membuat jera pelaku dan memberi pelajaran serta kesadaran masyarakat yang

⁷⁴ Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 7:5342.

⁷⁵ Burhan al-Din Abu al-Rafa' Ibrahim al-Maliki, *Tabshirat al-Ḥukkām fī Ushūl al-Aqdhiyah wa Manāhij al-Aḥkām*, vol. 2 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003), 194.

menonton hukuman itu,⁷⁶ sehingga mencegah orang lain melakukan seperti yang dilakukan pelaku.⁷⁷ Karena pentingnya hal teknis tersebut, pelaksanaan itu menjadi perintah eksplisit tertulis langsung dalam al-Qur'an (QS. 24: 2).

Pencegahan ini dalam hukuman hudud memenuhi unsur yang ada dalam teori *behavioral prevention*. Teori ini merupakan pengembangan dari (1) *deterrence theory*, yang berharap efek pencegahan dapat timbul sebelum pidana dilakukan,⁷⁸ dan (2) *intimidation theory*, yang memandang bahwa pemidanaan itu merupakan sarana untuk mengintimidasi mental pelaku kejahatan.⁷⁹ Pendekatan pencegahan membicarakan bahwa hukuman mampu mencapai tujuan hukum bila membuat jera pelaku dan menimbulkan rasa takut bagi orang lain untuk melakukan kejahatan.⁸⁰

Membentuk Kesadaran Kolektif

Hudud memiliki tujuan khusus dan umum, yang berperan dalam membentuk karakter masyarakat Islam. Dengan tujuan khusus, hudud menimbulkan rasa jera yang membatasi pelakunya untuk kembali melakukan kejahatan. Sedangkan tujuan umumnya guna menanamkan perhatian dan kesadaran umum untuk tidak tergelincir melakukan kejahatan yang pada akhirnya berakibat hukuman.⁸¹ Ketentuan inilah yang secara simultan membentuk kesadaran masyarakat Islam, di mana hudud akan menumbuhkan rasa tanggung jawab bersama kepada setiap individu agar merawat masalah umum.⁸² Dari situ, akan timbul stabilitas sosial.⁸³ Ditambah bahwa hudud sejatinya adalah adalah ibadah dan rahmat dari Allah untuk hamba-Nya. Oleh karenanya, ketegasan pemimpin dalam pemberlakuan hudud tidak lain karena

⁷⁶ Ibn al-'Arabi Abu Bakr Muhammad bin 'Abdillah, *Aḥkām al-Qur`ān*, 3 ed., vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 335.

⁷⁷ 'Asyur, *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 3:553.

⁷⁸ Herbert L. Packer, *The Limits of The Criminal Sanction* (California: Stanford University Press, 1968), 39.

⁷⁹ Packer, 45.

⁸⁰ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 86–87; Ibrahim Hosen, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Putra Harapan, 1990), 126–28.

⁸¹ Shalih bin 'Ali bin Dzi'ar al-'Autaibi, *Y'lān al-Hudūd al-Syarī'ah wa al-Rad' al-'Ām*, 1 ed. (Riyadh: Akādīmiyah Nāyif al-'Arabiyyah li al-'Ulūm al-Amniyyah, 2000), 175.

⁸² Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 7:5343.

⁸³ Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an: Paradigma Hukum dan Peradaban*, terj. Mohammad Luqman Hakiem dan Mohammad Fuad (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 190.

rasa kasih terhadap manusia dengan mencegahnya dari kemungkarannya dan untuk meninggikan kemuliaannya.⁸⁴

Seorang Muslim yang penuh dengan ketaatan dan ketakwaan (saleh) melihat hudud sebagai cara untuk bertaubat dan menebus dosa dari kesalahan yang dilakukan. Di sinilah letak perbedaan yang mendasar dalam hal melihat hubungan antara bentuk hukuman dan tujuan hukuman dalam hukum pidana Islam dan hukum pidana Barat. Dalam hukum pidana Islam, bentuk hukuman yang diberikan kepada pelaku kejahatan mempunyai akses religious, seperti pengampunan atas dosa sekaligus efek jera agar tak mengulangi kejahatannya kembali. Berbeda dengan tradisi hukum pidana Barat yang hanya bertujuan untuk akses penjeraan.⁸⁵

Penutup

Hudud adalah tindak kejahatan yang klasifikasi dan ukuran hukumannya ditentukan oleh Allah. Klasifikasi itu meliputi; zina, menuduh berzina (*qadzaf*), mencuri (*sariqah*), meminum minuman keras (*khamr*), merampok (*hirabah*), murtad, dan memberontak (*baghy*). Kejahatan-kejahatan ini dihukum dengan hukuman yang berat dan tegas serta dilakukan di muka umum. Demikian ini karena besarnya efek negatif yang mengganggu stabilitas masyarakat.

Ketentuan hukuman dalam hudud memiliki kekuatan untuk melindungi kondisi sosial masyarakat Islam. Penilaian itu ditinjau dari aspek sosial hudud, yakni pemulihan kondisi sosial pascaterjadinya kejahatan, reformasi individu yang berakibat kepada rehabilitasi masyarakat, pencegahan agar pelaku kejahatan tidak mengulangi tindakannya, dan membentuk kesadaran masyarakat akan tanggung jawab dalam merawat masalah umum. Dengan hal ini hudud memberikan jaminan perlindungan sosial dan memastikan terwujudnya hak dasar manusia dalam masyarakat.

⁸⁴ Taqiy al-Din bin Taimiyyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah* (Riyadh: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1418 H), 79.

⁸⁵ Junaidi Abdillah, "Reformulasi Nalar Fikih Hudud di Indonesia; Menuju Terbentuknya Hukum Pidana Nasional," *al-Maqashidi; Jurnal Hukum Islam Nusantara* 1, no. 1 (December 2018): 25, untuk lebih detail lagi baca Muhari Agus Susanto, *Paradigma Baru Hukum Pidana* (Malang: Pustaka Pelajar dan Averroes Press 2002).

Daftar Pustaka

- Asyur, Muhammad al-Thahir ibnu. *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, vol. 3 (Qatar: Wizār al-Auqaf, 2004).
- Abdullah, Ibnu al-Arabi Abu Bakr Muhammad bin. *Aḥkām al-Qur`ān*, 3 ed., vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2002).
- Audah, Abdul Qadir. *al-Tasyrī' al-Jinā`i al-Islāmi Muqārinan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 11 ed. (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992).
- — —. *al-Tasyrī' al-Jinā`i al-Islāmi Muqārinan bi al-Qānūn al-Wadh'i*, vol. 2 (Kairo: Maktabah Dār al-Turāts, 2003)
- Abdillah, Junaidi. "Reformulasi Nalar Fikih Hudud di Indonesia; Menuju Terbentuknya Hukum Pidana Nasional," *al-Maqashidi; Jurnal Hukum Islam Nusantara* 1, no. 1 (December 2018): 25.
- Al-Absi, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Syaibah. *al-Mushannaf*, 1 ed., vol. 10 (Riyadh: Maktabah al-Rasy Nāsyirūn, 2004).
- Al-Alim, Muhammad Hamid. *al-Maqāshid al-`Āmmah li al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 2 ed. (Riyadh: al-Dār al-`Ālami li al-Kitāb al-Islāmi, 1994).
- Al-Autaibi, Shalih bin Ali bin Dzi'ar. *l'Ān al-Ḥudūd al-Syarī'ah wa al-Rad' al-`Ām*, 1 ed. (Riyadh: Akādīmiyah Nāyif al-'Arabiyyah li al-'Ulūm al-Amniyyah, 2000).
- Al-Albani, Abu Abdurrahman Muhammad Nashir al-Din. *Salsalah al-Aḥādīts al-Shaḥīḥah wa Syai` Min Fiqhīhā wa Fawā'idihā*, vol. 1 (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārīf, 1995).
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il. *Shaḥīḥ al-Bukhārī*, 1 ed. (Damaskus: Dār Ibn Katsīr, 2002).
- Al-Daruquthni, Ali bin Umar. *Sunan al-Dāruquthni*, 1 ed., vol. 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001).
- Al-Faruk, Asadulloh. *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2009).
- Al-Fauzan, Shalih bin Fauzan bin Abdullah. *al-Mulakhash al-Fiqhīy*, 1 ed., vol. 2 (Riyadh: Dār al-'Ashīmah, 2002).
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligijs*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCisoD, 2003).
- Al-Jaza`iri, Abu Bakr Jabir. *Minhāj al-Muslim*, 4 ed. (Kairo: Dār al-Salām, t.t.).

- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad al-Syayyid al-Syarif. *Mujma' al-Ta'rifāt* (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 2004).
- Al-Jurjawi, 'Ali Ahmad. *Ḥikmah al-Tasyrī' wa Falsafatuhu*, 2 ed., vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003).
- Al-Maliki, Burhan al-Din Abu al-Rafa' Ibrahim. *Tabshirah al-Ḥukkām fī Ushūl al-Aqdhiyah wa Manāhij al-Aḥkām*, vol. 2 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 2003).
- Al-Munjid, Muhammad Shalih. *Muḥarramāt Istahāna bihā al-Nās*, 1 ed. (Kairo: Maktabah al-Sunah, 1995).
- Al-Na'im, Abdullahi Ahmad. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law, Contemporary Issues in the Middle East* (Syracuse University Press, 1996).
- Al-Qardhawi, Yusuf. *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, 29 ed. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2007).
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur`ān wa al-Mubayyin limā Tadhammanahu min al-Sunah wa Āy al-Furqān*, 1 ed., vol. 21 (Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 2006).
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *al-Tafsīr al-Kabīr*, 1 ed., vol. 8 (Dār al-Fikr, 1981).
- Al-Shan'ani, Abu Bakr Abdurrazaq bin Hammam. *al-Mushannaf*, 2 ed., vol. 10 (Gujarat: al-Majlis al-'Ilmi, 1970).
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta`wīl Āyi al-Qur`ān*, 1 ed., vol. 5 (Kairo: Hijr, 2001).
- Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhmmad bin 'Isa. *al-Jāmi' al-Kabīr*, 1 ed., vol. 3 (Beirut: Dār al-'Arab al-Islāmiy, 1996).
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, 12 ed., vol. 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009).
- Budoyo, Supto., Ratna Kumala Sari. "Eksistensi Restorative Justice Sebagai Tujuan Pelaksanaan Diversi Pada Sistem Peradilan Anak di Indonesia," *Jurnal Meta-Yuridis* 2, no. 1 (2019): 85.
- Fletcher, Geogre P. *Basic Concepts of Criminal Law* (New York: Oxford University Press, 1998).
- Gazalba, Sidi. *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).
- Gosita, Arif. *Masalah Korban Kejahatan: Kumpulan Karangan* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1983).

- Gunaryo, Achmad. "Dari Rule of Law Menuju Rule of Social Justice," dalam *Menggagas Hukum Progressif di Indonesia* (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2012).
- Hanafi, Ahmad. *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, 5 ed. (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).
- Hasan, Muhammad Abu. *Aḥkām al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Zarqa: Maktabah al Manār, 1987).
- Hasyim, Syafiq. *Hal-hal yang tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi* (Bandung: Mizan, 2001).
- HD, Kaelani. *Islam dan Aspek-Aspek Kemasyarakatan* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992).
- Hosen, Ibrahim. *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Putra Harapan, 1990).
- Ibrahim, Sa'id. *Qanun Jinayah Syar'iyah dan Sistem Kehakiman Dalam Perundangan Islam Berdasarkan Qur'an dan Hadist*, 1 ed. (Kuala Lumpur: Darul Ma'rifah, 1996).
- Kamali, M. Hashim. *Membumikan Syariah*, 1 ed. (Bandung: Mizan, 2013).
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid: Esei-Esei Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001).
- Lanier, Mark M., Stuart Henry. *Essential Criminology*, 2 ed. (Colorado: Westview, 2004).
- Mandzur, Abu al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim bin. *Lisān al-'Arab*, vol. 3 (Beirut: Dār Shādir, t.t.).
- Mufti, Muhammad Ahmad., Sami Shalih al-Wakil. *Legislasi Hukum Islam vs Legislasi Hukum Sekular*, 1 ed. (Bogor: Pusataka Thariqul Izzah, 2006).
- Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *al-Ḥudūd fi al-Islām wa Muqāranatuhā bi al-Qawānīn al-Wadh'iyyah* (Kairo: Dār al-Kutub, 1973).
- Muladi., Barda Nawawi Arief. *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, 1 ed. (Bandung: Alumni, 1984).
- Munawwir, Achmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap, Pertama* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984).
- Muslich, Ahmad Wardi. *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2004).
- Packer, Herbert L. *The Limits of The Criminal Sanction* (California: Stanford University Press, 1968).
- Praja, Juhaya S. *Teori Hukum dan Aplikasinya* (Bandung: Pustaka Setia, 2011).

- Qardhawi, Yusuf. *Sistem Masyarakat Islam dalam al-Qur'an dan Sunah* (Solo: Citra Islami Press, 1997).
- Qutb, Sayyid. *Masyarakat Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1978).
- — —. *Naḥwa Mujtama' Islāmi*, 10 ed. (Kairo: Dār al-Syurūq, 1993).
- Rasyid, Daud. "Kata Pengantar" dalam Topo Santoso, *Membumikan Hukum Islam: Penegakan Syari'at dalam Wacana dan Agenda*, 1 ed. (Jakarta: Gema Insani, 2003).
- Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunah*, 1 ed. (Kairo: Dār al-Fatḥ li Al-'Ilām al-'Arabi, 2004).
- Sholehuddin. *Sistem Sanksi dalam Hukum Pidana, Ide Dasar Double Track System & Implementasinya* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007).
- Sjadzali, Munawir. *Ijtihad Kemanusiaan*, 1 ed. (Jakarta: Paramadina, 1997).
- Sodiqin, Ali. "Devinitas dan Humanitas dalam Hukum Pidana Islam," *Al-Madzāhib* 5, no. 2 (Desember 2007).
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006).
- Susanto, Muhari Agus. *Paradigma Baru Hukum Pidana* (Malang: Pustaka Pelajar dan Averroes Press 2002).
- Taimiyyah, Taqiyuddin bin. *al-Siyāsah al-Syar'iyah* (Riyadh: Wizārah al-Syu`ūn al-Islāmiyyah, 1418 H).
- Widiartana, G. *Viktimologi: Perspektif Korban dalam Penanggulangan Kejahatan* (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2009).
- Yulia, Rena. *Viktimologi: Perlindungan Hukum Terhadap Korban Kejahatan* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010).
- Yusuf, Ibrahim Zakariya. *Maqāshid al-Syarī'ah fī al-Ḥudūd al-Syar'iyah*, (Niger: Universitas Islam Nigeria, 2011).
- Zakariya, Abu al-Husaini Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979).
- Zuhaili, Wahbah. *Al-Qur'an: Paradigma Hukum dan Peradaban*, terj. Mohammad Luqman Hakiem dan Mohammad Fuad (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).