

**PENERAPAN HUKUMAN MATI BAGI PELAKU
KEJAHATAN KORUPSI DI INDONESIA:
ANALISIS PENDEKATAN TEORI MAQĀSHID AL-SYARĪ'AH**

Khaeron Sirin

Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta
Email: khaeronsirin@hotmail.com

Abstract: Corruption is a serious crime in Indonesia that has destroyed the foundation of the state and nation. Not only is corruption detrimental to the state, but it also snatches social rights and economic developments in general. This crime is very difficult to eradicate, because it is often committed through a systematic way and involved the people who hold economic and political power. The impacts of corruption are devastating. It is time now to classify corruption an extraordinary crime that needs an extra effort, comprehensive approach and systematic way to eradicate it. One way to do this is by imposing death penalty to corruptors.

Keywords: Corruption, death penalty, crime

Abstrak: Kejahatan korupsi di Indonesia telah menyebabkan kehancuran yang sangat besar bagi kelangsungan hidup berbangsa dan bernegara. Tidak hanya merugikan keuangan negara, tetapi kejahatan korupsi juga telah merampas hak-hak sosial dan ekonomi masyarakat secara luas. Kejahatan ini sangat sulit diberantas, karena seringkali dilakukan secara sistematis dan melibatkan orang-orang yang berkuasa. Kita pun bisa merasakan betapa besar dan luar biasa bahaya yang ditimbulkan akibat kejahatan ini. Sangatlah wajar jika kejahatan korupsi digolongkan sebagai kejahatan luar biasa yang harus diberantas dengan cara yang luar biasa pula, yaitu—salah satunya—dengan cara menghukum mati para pelaku korupsi di negeri ini.

Kata Kunci: *Korupsi, Hukuman Mati, Kejahatan Luar Biasa*

A. Pendahuluan

Indonesia kini—bisa dikatakan—dalam keadaan kritis dalam soal korupsi, karena selama 68 tahun merdeka, korupsi bukan lagi menggejala, tetapi telah membudaya ke semua lapisan elite bangsa, dari pusat hingga pelosok daerah. Kondisi ini sekaligus memperlihatkan secara gamblang betapa buruknya dampak sosial-kemanusiaan yang ditimbulkan dari tindak kejahatan yang terbilang luar biasa itu. Sebab, kejahatan ini tidak hanya merugikan masyarakat secara umum ataupun bentuk pengkhianatan amanat rakyat, tetapi juga kejahatan yang bisa mengancam moral generasi penerus bangsa, mengganggu stabilitas, kredibilitas dan citra bangsa sini di mata internasional.

Korupsi tidak sekadar merugikan bangsa dan negara, tetapi juga merusak mental masyarakat, baik aparat pemerintah itu sendiri maupun masyarakat luas. Bahkan, kejahatan korupsi bisa menimbulkan semacam ‘dendam kelas’ di tengah masyarakat yang selama ini merasa terpinggirkan dari arena kekuasaan.¹ Kondisi seperti inilah yang mendorong Prof. Mahfud MD, saat menjabat Ketua Mahkamah Konstitusi, melontarkan ‘bola panas’, yaitu para koruptor bisa dihukum mati.² Tidak hanya bagi koruptor yang membangkrutkan negara, sebagaimana hasil fatwa hasil Munas Alim Ulama dan Konbes NU 2012,³ tetapi juga bisa diberlakukan bagi semua pelaku korupsi di Indonesia.

Pernyataan tersebut tentu memicu kembali perdebatan lama tentang perlu tidaknya penerapan hukuman mati di Indonesia, utamanya bagi kasus-kasus kejahatan yang luar biasa.⁴ Alih-alih menemukan titik temu, perdebatan tersebut justru kian meruncing, bahkan cenderung ekstrem, baik yang mendukung atau menolak hukuman mati.

¹Lebih dari itu, kejahatan korupsi ini, pada akhirnya, berimbas lumpuh dan tidak efisiennya seluruh birokrasi dan administrasi negara. Khaeron Sirin, “*Mungkinkah Pelaku Korupsi Dihukum Mati?*”, Kompas, tanggal 04 Agustus 2001.

²Pernyataan Mahfud ini disampaikan untuk menanggapi salah satu fatwa yang dihasilkan dari Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama (NU) di Pondok Pesantren Kempek, Cirebon, Jawa Barat. <http://www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/12/09/17/mah6x0-mahfud-dukung-hukuman-mati-bagi-koruptor>, diunduh pada 1 Oktober 2012.

³Munas alim ulama dan Konbes NU 2012 menyatakan hukuman mati bagi koruptor dijatuhkan sebagai efek jera untuk tidak mengulangi perbuatannya. Ini harus menjadi perhatian serius pemerintah. Kompas, tanggal 16 September 2012. <http://17-08-1945.blogspot.com/2012/09/koran-digital-nu-keuarkan-fatwa-mati.html>, diunduh pada 1 Oktober 2012.

⁴J.E. Sahetapi, *Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati terhadap Pembunuhan Berencana*, (Jakarta: Rajawali, 1982), h. 215.

B. Korupsi sebagai Kejahatan Luar Biasa

Suburnya kejahatan korupsi di negeri kita tentu telah melahirkan berbagai efek negatif, bukan hanya terhadap negara, tapi juga terhadap masyarakat luas. Selain merusak kinerja birokrasi pemerintahan, kejahatan korupsi telah menyebabkan kehancuran yang luar biasa hebat bagi kelangsungan hidup bangsa, utamanya watak dan moralitas generasi bangsa ini selanjutnya. Artinya, tindak pidana korupsi yang selama ini terjadi secara meluas tidak hanya merugikan keuangan negara, tetapi juga telah merupakan pelanggaran hak-hak sosial dan ekonomi masyarakat secara luas, sehingga tindak pidana korupsi digolongkan sebagai kejahatan yang pemberantasannya harus dilakukan secara luar biasa.⁵ Hal ini berarti secara yuridis perbuatan korupsi tersebut, menurut UU ini, juga harus diberantas secara luar biasa.

Perlawanan terhadap korupsi saat ini tidak layak lagi menggunakan instrumen hukum biasa (konvensional), melainkan cara yang luar biasa, dengan mengategorikan korupsi sebagai kejahatan kemanusiaan, di mana penanganannya juga dengan menggunakan instrumen, teknis, dan prosedural regulasi pelanggaran HAM. Dengan begitu, korupsi bukan lagi merupakan persoalan domestik suatu negara saja melainkan menjadi urusan setiap orang tanpa dibatasi oleh sekat negara dan bangsa. Karenanya, bangsa di dunia memiliki hak untuk turut serta melawan dan mewaspadainya sebagai suatu kejahatan yang harus diperangi secara bersama.⁶

Hal itulah yang menjadikan korupsi seperti bahaya laten yang sulit diberantas. Adanya undang-undang dan budaya malu yang pernah menjadi karakter bangsa kita, masih belum mampu memberikan terapi kejut (*shock therapy*) bagi orang-orang yang melakukan kejahatan korupsi di negeri ini. Bisa dikatakan, korupsi telah menjadi sumber bencana atau kejahatan (*the roots of all evils*) yang sebenarnya relatif lebih berbahaya dibanding terorisme.

⁵Lihat Konsideran UU No 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas UU Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

⁶Hanya saja, harus diakui, reformasi yang dilakukan sekarang ini belumlah total. Pemerintah yang ada masih bersifat *transplacement*, bukan *replacement* (mengganti) pemerintah lama dengan orang-orang yang reformis. Tidak mengherankan jika upaya pemberantasan korupsi selalu terganjal oleh kekuatan lama yang tidak mau dosa-dosanya, di masa lalu, terbongkar. Situasi seperti ini, sering dimanfaatkan oleh mereka yang memahami kelemahan-kelemahan hukum positif yang ada. Para penegak hukum pun tidak berdaya menyelesaikan kasus-kasus kejahatan korupsi yang melibatkan para petinggi negara ini dan kroni-kroninya. Khaeron Sirin, "Mungkinkah Pelaku Korupsi Dihukum Mati?", Kompas, 04 Agustus 2001.

C. Urgensi Hukuman Mati bagi Koruptor

Jika dilihat dari bahaya yang ditimbulkannya, pelaku kejahatan korupsi memang pantas untuk dihukum mati. Pertimbangannya, kejahatan ini ternyata menyebabkan kehancuran yang luar biasa hebat bagi kelangsungan hidup bangsa. Masyarakat hingga anak cucu bangsa ini di kemudian hari menderita dan menanggung akibatnya. Keberadaan bangsa ini pun menjadi terpojok dan dipermalukan di dunia internasional, karena maraknya budaya korupsi yang tak terkendali.⁷

Secara yuridis formal, penerapan hukuman mati di Indonesia memang dibenarkan. Hal ini bisa ditelusuri dari beberapa pasal dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) yang memuat ancaman hukuman mati. Di luar KUHP, tercatat setidaknya ada enam peraturan perundang-undangan yang memiliki ancaman hukuman mati, semisal UU Narkotika, UU Anti Korupsi, UU Anti terorisme, dan UU Pengadilan HAM, UU Intelijen dan UU Rahasia Negara.⁸ Selain itu, secara filosofis, penerapan hukuman mati juga diakui dan diakomodasi oleh konsep negara hukum Pancasila.⁹ Hal ini menunjukkan bahwa hukuman mati di Indonesia tetap eksis dalam tata peraturan perundang-undangan di Indonesia.¹⁰ Lebih dari itu, eksekusi hukuman mati di Indonesia menunjukkan kecenderungan meningkat sejak era reformasi.¹¹ Meski masih mempertahankan hukuman mati dalam sistem hukum positifnya,¹² namun sebagai negara yang menjunjung tinggi nilai-nilai HAM, negara Indonesia memberlakukan hukuman mati secara khusus, hati-hati, dan selektif.¹³

⁷Khaeron Sirin, "Mungkinkah Pelaku Korupsi Dihukum Mati?", Kompas, 04 Agustus 2001.

⁸Lihat Badan Pekerja Kontras, "Praktik Hukuman Mati di Indonesia", diakses dari http://www.kontras.org/hmati/data/Working%20Paper_Hukuman_Mati_di_Indonesia.pdf, diunduh pada 30 Desember 2008.

⁹Artinya, dalam jangka waktu tertentu seseorang yang dijatuhi pidana mati, misalnya, dievaluasi selama beberapa tahun, terserah lima atau sepuluh tahun. Kalau dia menunjukkan perilaku yang baik dan positif, bisa diubah menjadi pidana seumur hidup.

¹⁰Lihat <http://www.legalitas.org/?q=content/dilema-hukuman-mati>, diunduh pada 30 Desember 2008.

¹¹Pada periode Januari-Juli 2008 telah ada 6 terpidana mati yang dieksekusi. Pada periode 18-19 Juli 2008 eksekusi terjadi dengan jarak waktu yang sangat pendek, yaitu tidak lebih dari satu jam. Bahkan di bulan Nopember 2008 kita menyaksikan secara tidak langsung eksekusi mati Trio Bom Bali I. Hasil keputusan sidang paripurna Komnas HAM tentang Laporan Hasil Kajian Hukuman Mati dalam Pandangan HAM, tanggal 23-24 September 2008.

¹²J.E. Sahetapy, Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati, h. 75.

¹³Menurut Mardjono Reksodiputro, hukuman mati di Indonesia saat ini masih diperlukan tapi bukan pada pidana pokoknya. "Ia harus menjadi pidana khusus yang diterapkan secara hati-hati, selektif dikhusus pada kasus-kasus berbahaya dan harus ditetapkan bulat oleh majlis hakim". Lihat Todung Mulya Lubis dan Alexander Lay, *Kontroversi Hukuman Mati; Perbedaan Pendapat Hakim Konstitusi*, (Jakarta: Gramedia Kompas, 2007), h. 335.

Dalam konteks demokrasi, penetapan hukuman mati dalam beberapa UU di Indonesia pada dasarnya telah melalui pembahasan di lembaga legislatif, yang notabene adalah para wakil rakyat, sebagai representasi dari seluruh rakyat Indonesia. Menurut van Bemmelen, mengutip pendapat J.J. Rousseau, pada dasarnya hukum secara menyeluruh bersandar pada suatu perjanjian masyarakat yang di dalamnya dinyatakan kehendak bersama.¹⁴ Jika terdapat tingkah laku yang menurut kehendak bersama tersebut harus dipidana, maka hal itu sejak awal harus diuraikan atau ditulis dalam undang-undang. Penguraian yang rinci dimaksudkan untuk menghindari pelanggaran kebebasan individu, sebab dalam perjanjian masyarakat, setiap orang hanya bersedia melepaskan sebagian kecil kebebasannya ke dalam wadah bersama itu.¹⁵ Begitu pula dengan hukuman mati. Sekiranya hukuman mati tersebut masih layak diberlakukan dan diterima oleh kehendak bersama, maka hukuman tersebut harus dituangkan dalam bentuk hukum tertulis (undang-undang).

Hal itu berarti bahwa ketentuan hukuman mati dalam undang-undang di negara Indonesia pada dasarnya telah sesuai dengan teori perjanjian masyarakat ataupun konsitusi. Maka, sangat relevan mengaitkan ketentuan Pasal 28A dan Pasal 28I Ayat (1) UUD 1945 dengan Pasal 28J UUD 1945. Dalam hal ini, Pasal 28J UUD 1945 menentukan:

1. Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.
2. 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.¹⁶

¹⁴J.M. van Bemmelen, *Hukum Pidana I: Hukum Pidana Material Bagian Umum*, (Bandung: Binacipta, 1987), Edisi Indonesia, h. 50.

¹⁵J.M. van Bemmelen, *Hukum Pidana I*, h. 51.

¹⁶Lihat Pasal 28J UUD 1945 Hasil Amandemen. Lihat pula Ketetapan MPR Nomor XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia. Hal ini juga sesuai dengan Universal Declaration of Human Rights yang menempatkan pasal tentang pembatasan hak asasi manusia sebagai pasal penutup, yaitu Pasal 29 ayat (2) yang berbunyi, "*In the exercise of his rights and freedoms, everyone shall be subject only to such limitations as are determined by law solely for the purpose of securing due recognition and respect for the rights and freedoms of others and of meeting the just requirements of morality, public order and the general welfare in a democratic society.*"

Dengan demikian, ketentuan Pasal 28A dan Pasal 28I Ayat (1) UUD 1945 tersebut keberlakuannya dibatasi oleh ketentuan Pasal 28J UUD 1945. Karena itu, untuk melindungi kepentingan hukum nasional yang lebih besar, seharusnya dalam memahami ketentuan pidana atau hukuman mati di Indonesia tidak hanya membaca ketentuan Pasal 28A dan Pasal 28I UUD 1945, tetapi harus pula memperhatikan dan mengaitkannya dengan ketentuan Pasal 28J UUD 1945.

Jadi, penerapan hukuman mati bagi pelaku korupsi bisa dibenarkan, baik secara hukum (undang-undang) maupun secara kemanusiaan (kepentingan publik). Hal ini mengingat kejahatan korupsi berkaitan dengan terampasnya hak kesejahteraan masyarakat luas, sehingga penanganannya pun harus berorientasi pada perlindungan hak publik tersebut.¹⁷ Sekiranya hukuman mati tidak memiliki implikasi atau tidak ada nilainya bagi si pelaku, maka nilainya terletak pada kesannya terhadap orang lain sebagai pencegahan umum.¹⁸

D. Polemik Hukuman Mati: HAM Versus Hukum Islam

Meski sudah menjadi wacana klasik, pro-kontra seputar penerapan hukuman mati¹⁹ tetap menjadi perdebatan serius di kalangan masyarakat dunia, termasuk di Indonesia.²⁰ Di tengah kecenderungan global akan moratorium hukuman mati, praktik tersebut justru masih lazim diterapkan di Indonesia.²¹ Artinya, bagi pihak yang setuju, hukuman mati adalah bentuk hukuman yang sangat efektif yang juga dianut oleh banyak negara di tengah kejahatan yang semakin kompleks dan meresahkan masyarakat.²²

Namun, seiring dengan maraknya gagasan humanisme atau nilai-nilai kemanusiaan universal yang merebak seusai perang dunia kedua, adanya hukuman

¹⁷Khaeron Sirin, "Liku-liku Hukuman Mati di Indonesia", *Republika*, tanggal 28 Agustus 2006.

¹⁸Khaeron Sirin, "Liku-liku Hukuman Mati di Indonesia", *Republika*.

¹⁹Hukuman mati adalah suatu hukuman atau vonis hukuman yang diputuskan oleh pengadilan (atau tanpa pengadilan) sebagai bentuk hukuman terberat (maksimal) yang diberikan kepada seseorang akibat perbuatannya. Lihat Andi Hamzah dan A. Simanglipu, *Pidana Mati di Indonesia di Masa Lalu, Masa Kini dan Masa yang Akan Datang*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985), Cet. Ke-2, h. 2.

²⁰Perdebatan seputar perlu tidaknya hukuman mati di Indonesia bisa ditemukan lewat pemberitaan di media massa, baik cetak maupun elektronik. Biasanya perdebatan ini mengemuka secara sporadis di setiap peringatan hari Anti Hukuman Mati di bulan Oktober dan peringatan HAM Sedunia di bulan Desember.

²¹Badan Pekerja Kontras, "Praktik Hukuman Mati di Indonesia", diakses dari http://www.kontras.org/hmati/data/Working%20Paper_Hukuman_Mati_di_Indonesia.pdf, diunduh pada 30 Desember 2008.

²²Berbagai kritik yang tajam diarahkan terhadap penjatuhan hukuman mati, bahkan muncul gerakan abolisionis yang menentang hukuman mati. Lihat Khaeron Sirin, "Liku-liku Hukuman Mati di Indonesia", *Republika*.

mati dianggap tidak logis lagi dalam kehidupan modern saat ini.²³ Menurut para pembela HAM, dinamisasi hukum pidana di dunia saat ini telah bergeser dari teori pembalasan ke teori rehabilitasi, di mana teori tersebut bersifat *clinic treatment*.²⁴

1. Perspektif HAM

Dalam perspektif HAM, munculnya gugatan terhadap penerapan hukuman mati di Indonesia secara lebih rinci didasarkan atas pemikiran sebagai berikut: Pertama, hukuman mati saat ini tidak mampu memenuhi tuntutan rasa keadilan masyarakat modern kerana menyerahkan keputusan hidup-mati seseorang ke tangan hakim yang tidak luput dari kesalahan. Kedua, hukuman mati tidak selalu efektif sebagai salah satu upaya pencegahan atau membuat orang jera untuk melakukan kejahatan. Ketiga, atas dasar pertimbangan kemanusiaan, hukuman mati melanggar nilai-nilai HAM yang menutup kesempatan seorang terpidana untuk memperbaiki diri.²⁵ Dari sini, para aktivis dan pembela HAM menilai hukuman mati merupakan bentuk peninggalan masa lalu yang harus ditinggalkan. Meski bukan tindakan yang menentang hak hidup secara langsung, namun penerapan hukuman mati sesungguhnya merupakan bentuk tindak pembunuhan yang telah direncanakan atas nama hukum (negara).²⁶

Dari perspektif tersebut, penerapan hukuman mati dapat digolongkan sebagai bentuk hukuman yang kejam dan tidak manusiawi, sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 3 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights*) yang berbunyi, “*Setiap orang berhak atas kehidupan, kebebasan dan keselamatan sebagai individu*”. Jaminan ini dipertegas dengan Pasal 6 ayat (1)²⁷ dan Pasal 7²⁸ Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (*International Covenant on Civil and Political Rights-ICCPR*)

²³J.E. Sahetapi, *Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati*, h. 202.

²⁴Indriato Seno Adji, “*Hukuman Mati, Antara Kebutuhan dan Perlindungan HAM*”, Kompas, 29 Pebruari 2003.

²⁵Lihat Akhilar Salmi, *Eksistensi Hukuman Mati*, (Jakarta: Aksara Press Persada, 1985), hal. 99. Lihat pula Usman Hamid, “*Hukuman Mati Bukan Sekadar Penerapan Hukum Positif*”, Kompas, 28 Pebruari 2008.

²⁶Barda Nawawi Arief, *Kebijakan dalam Penanggulangan Kejahatan dengan Pidana Penjara*, (Semarang: CV Ananta, 1994), h. 18.

²⁷Pasal 6 (1) ICCPR menyatakan bahwa setiap manusia berhak atas hak untuk hidup dan mendapatkan perlindungan hukum dan tiada yang dapat mencabut hak itu.

²⁸Pasal 7 ICCPR berbunyi, “*Tidak seorang pun boleh disiksa atau diperlakukan secara kejam, diperlakukan atau dihukum secara tidak manusiawi atau dihina.*”

dan dikuatkan dengan Protokol Opsional Kedua atas Perjanjian Internasional mengenai Hak-hak Sipil dan Politik tahun 1989 tentang Penghapusan Hukuman Mati.²⁹ Jadi, hukuman mati pada dasarnya bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan (HAM) dan harus dihilangkan atau dihapus.³⁰

Hukuman mati mungkin akan membuat kejahatan si pelaku terbalaskan, setidaknya bagi keluarga korban, dan akan membuat orang lain takut melakukan kejahatan serupa, namun hal itu jelas tidak akan dapat memperbaiki diri si pelaku, karena kesempatan hidup sudah tidak ada lagi. Sebaliknya, tanpa dihukum mati pun, seorang pelaku kejahatan dapat merasakan pembalasan atas tindakannya dengan bentuk hukuman lain, misalnya dihukum seumur hidup atau penjara.³¹ Dari sinilah, hukuman mati dinilai sudah tidak efektif lagi sebagai sebuah bentuk pemidanaan yang menjerakan, karena sistem pemidanaan modern terus mengarah ke upaya merehabilitasi terpidana (treatment).³² Dari sini, para pembela HAM berupaya menghilangkan hukuman mati dari ketentuan hukum dan perundang-undangan di Indonesia demi melindungi hak hidup warga negara secara mutlak.³³

2. Perspektif Hukum Islam

Sebagai salah satu pilar dalam pembentukan sistem hukum di Indonesia, selain hukum Barat dan hukum Adat, hukum Islam memiliki kepentingan yang besar dalam memperjuangkan eksistensi hukuman mati,³⁴ sebagai bentuk hukuman maksimal dan memiliki dasar hukum yang kuat.³⁵ Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam masih mempertahankan hukuman mati untuk tindak kejahatan tertentu, di mana esensi penerapannya bertujuan

²⁹Tim Imparsial, "Jalan Panjang Menghapus Praktek Hukuman Mati; Sebuah Studi Kebijakan di Indonesia", *Laporan Hasil Penelitian*, 24 Juni 2004.

³⁰Tim Imparsial, *Laporan Hasil Penelitian*, 24 Juni 2004.

³¹J.E. Sahetapy, *Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati*, h. 216-217.

³²Akhiar Salmi, *Eksistensi Hukuman Mati*, h. 99.

³³Secara kasat mata, gagasan dan perjuangan untuk menghapus hukuman mati di Indonesia bisa dilihat dari arah perjuangan yang selama ini dilakukan oleh Komnas HAM dan Kontras (komisi untuk orang hilang dan korban kekerasan) dan lembaga Imparsial (lembaga yang bergelut di bidang perjuangan HAM).

³⁴Jimly Asshiddiqie, *Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia*, (Bandung: Angkasa, 1996), Ed. II, h. 33.

³⁵Misalnya QS. al-Baqarah: 179 yang artinya: "Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa."

untuk melindungi kepentingan individu dan masyarakat dari tindak kejahatan yang membahayakan sendi-sendi dasar kemanusiaan.³⁶

Dalam hukum Islam, hukuman mati bisa ditemukan dalam tiga bentuk pemidanaan, yaitu *qishāsh*, *had* (*hudûd*) dan *ta'zîr*. Dalam masalah *qishāsh*, ancaman hukuman mati ditujukan bagi pelaku pembunuhan yang disengaja atau direncanakan, di mana pelaku pembunuhan yang disengaja juga harus menanggung balasan hukum yang sepadan yang ia perbuat.³⁷ Dalam masalah hudud, ancaman hukuman mati ditujukan bagi pelaku zina *muhshān*, *hirābah*, *bagy*, dan *riddah*. Sedangkan dalam masalah *ta'zîr*, ancaman hukuman mati ditujukan bagi pelaku kejahatan di luar *qishāsh* dan *hudûd* yang oleh negara (penguasa) dianggap sangat berbahaya bagi kelangsungan hidup dan kemaslahatan masyarakat.

Dalam konteks di atas, hukuman mati yang diberlakukan untuk kasus-kasus tertentu, semisal narkoba, terorisme dan korupsi, termasuk kategori hukuman *ta'zîr* yang disebut dengan '*al-qatl al-siyāsî*', yaitu hukuman mati yang tidak diatur oleh al-Quran dan Sunnah, tetapi diserahkan kepada penguasa atau negara, baik pelaksanaan ataupun tatacara eksekusinya.³⁸ Hukuman maksimal (mati) tersebut boleh diberlakukan oleh suatu negara jika dipandang sebagai upaya efektif menjaga ketertiban dan kemaslahatan masyarakat.³⁹

Adanya ancaman hukuman mati dalam Islam, menurut Barda Nawawi Arief, pada hakikatnya bukanlah sarana utama untuk mengatur, menertibkan, atau melindungi masyarakat, tetapi lebih merupakan jalan hukum terakhir.⁴⁰ Dengan demikian, ada kriteria-kriteria tertentu yang

³⁶Lihat Abd al-Wahab al-Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1992), hal. 198. Lihat pula Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah Muhaimar, 1957), hal. 351.

³⁷Abd al-Qadir Audah, *al-Tasyrî' al-Jinaiy al-Islāmî: Muqāranah bi al-Qanûn al-Wadh'i*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), Juz I, h. 663.

³⁸Hukuman maksimal (mati) tersebut boleh diberlakukan oleh suatu negara jika dipandang sebagai upaya efektif menjaga ketertiban dan kemaslahatan masyarakat. Khaeron Sirin, "Eksekusi Mati Trio Bom Bali", Koran Tempo, 25 Nopember 2008.

³⁹Khaeron Sirin, "Eksekusi Mati Trio Bom Bali", Koran Tempo, tanggal 26 Nopember 2008.

⁴⁰Hal ini seperti halnya amputasi dalam kedokteran yang sebenarnya bukan obat utama, tetapi sebuah pengecualian sebagai sarana pengobatan terakhir. Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, (Bandung: Citra Aditya, 1996), h. 99.

diatur dalam hukum Islam yang memungkinkan suatu tindak kejahatan tersebut dapat dijatuhi hukuman mati.⁴¹

Kesan mengerikan di balik hukuman mati tersebut adalah kesan populer yang menyelimuti penerapan hukum pidana Islam di masyarakat modern ini.⁴² Kesan ataupun kritik tersebut, yang awalnya dilancarkan oleh Barat, bukan semata karena mereka tidak suka terhadap konsep hukuman fisik, tetapi lebih disebabkan perasaan moral mereka yang belum terbangun seutuhnya.⁴³ Adanya kritik tersebut juga dikarenakan tidak disadarinya alasan keagamaan (spriritual) dari adanya hukuman tersebut, yaitu bahwa hukuman bukanlah dijatuhkan secara kejam oleh seseorang kepada orang lain, tetapi semata-mata demi melaksanakan ketentuan-ketentuan yang tercantum dalam doktrin hukum agama (Islam) yang terlingkup dalam maqashid al-syariah.⁴⁴

Hukum Islam sebenarnya sangat memperhatikan nilai-nilai dasar kemanusiaan di dunia yang terlingkup pada lima hal, yaitu agama (*al-dīn*), jiwa (*al-nafs*), harta (*al-māl*), akal (*al-aql*), dan keturunan (*al-nasl*). Perlindungan hak-hak ini sama sekali bukan karunia penguasa atau karunia masyarakat, tetapi merupakan karunia Allah SWT. Demi memelihara kelima hak dasar kemanusiaan tersebut, hukum Islam secara konsekuen mencantumkan hukuman mati sebagai salah satu hukuman pokok, sekaligus hukuman maksimal.

Karenanya, pemberlakuan hukuman mati hendaknya tidak diperbandingkan atau dihadapkan (*vis a vis*) dengan nilai HAM pelaku tindak pidana itu, tetapi harus dilihat dari kepentingan masyarakat banyak.⁴⁵ Adanya hukuman mati di Indonesia harus dimaknai bahwa kita—sebagai sebuah komunitas bangsa—memang telah sepakat untuk memberikan hukuman tersebut. Artinya, bagi pelaku kejahatan korupsi, hukuman mati tetap diperlukan karena tindakan dari pelaku sendiri yang tidak lagi memperhatikan aspek kehidupan yang berperikemanusiaan (sila ke-2 dari

⁴¹Hukuman mati yang diatur dalam Islam oleh pakar hukum Barat dianggap sebagai hukuman yang sadis dan tidak manusiawi. Muhammad Zafrullah Khan, *Islam and Human Rights*, (Islamabad: Islam International Publications Ltd, 1988), h. 74.

⁴²Muhammad Iqbal Siddiqi, *The Penal Law of Islam*, (Lahore: Kazi Publication, 1985), h. 30.

⁴³Muhammad Iqbal Siddiqi, *The Penal Law of Islam*, h. 31.

⁴⁴Muhammad Iqbal Siddiqi, *The Penal Law of Islam*, h. 32.

⁴⁵<http://nasional.kompas.com/read/xml/2008/11/28/11000584/indonesia.masih.butuh.hukuman.mati>, diunduh pada 6 Juli 2009.

Pancasila) dan kehidupan yang penuh dengan berkeadilan sosial (sila ke-5 dari Pancasila).

Jadi, sebagai bangsa dan negara yang berfalsafah Pancasila, keberlakuan hukuman mati di negeri kita ini hendaknya disikapi secara demokratis, yaitu masyarakat Indonesia saat ini masih menginginkan hukuman mati berlaku di Indonesia sebagai konsekuensi budaya dan paradigma hukum berbangsa dan bernegara saat ini.⁴⁶ Lagi pula, hukuman mati hanya diberlakukan bagi tindak kejahatan tertentu saja, semisal narkoba, terorisme dan korupsi.

E. Hukuman Mati sebagai Hukum Progresif

Jika korupsi ditempatkan sebagai kejahatan kemanusiaan, maka paradigma hukum dalam kasus korupsi sudah semestinya diubah, dari prinsip melawan hukum secara formil ke materil. Saat ini, berdasarkan Pasal 2 ayat 1 undang-undang no. 31/1999 jo UU No. 20/2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (Tipikor), untuk menetapkan seseorang menjadi tersangka, penyidik tidak bisa hanya mendasarkan bahwa tersangka itu melanggar asas kepatutan, keadilan, atau norma sosial masyarakat saja (perbuatan melawan hukum materil), tetapi harus membuktikan ada tidaknya pelanggaran peraturan perundang-undangan (perbuatan melawan hukum formil).⁴⁷ Apalagi, pada 26 Juli 2006, Mahkamah Konstitusi telah mencabut isi Penjelasan Pasal 2 ayat 1 undang-undang no. 31/1999 jo UU No. 20/2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (Tipikor).

Pendekatan secara formil dalam kasus korupsi saat ini jelas sangat sulit dilakukan, karena korupsi seringkali dilakukan dengan sistematis dan melibatkan orang-orang yang berkuasa.⁴⁸ Artinya, tindak korupsi yang didasarkan pada Perda, Keppres, Keputusan Menteri ataupun keputusan bersama akan sulit diproses secara pidana jika harus menggunakan delik formil, sebab secara formil perbuatan itu adalah sah.

Karena itu, negara ini sejatinya harus berani menggunakan prinsip melawan hukum secara materil demi menyerap hukum dan keadilan yang

⁴⁶Selain itu, eksisnya hukuman mati di Indonesia jangan dipahami mutlak berlaku selamanya. Sebab, di negeri ini tidak ada yang mustahil untuk menerapkan atau tidak menerapkan suatu hukum, selama hal itu lahir dari bingkai Pancasila dan demokrasi. Ada peluang di masa-masa mendatang, ketika masyarakat luas memiliki pemahaman hukum dan HAM seperti yang diinginkan para penentang hukuman mati, keberadaan hukuman tersebut bisa dihapus dari sistem hukum di Indonesia. (pen.)

⁴⁷Satjipto Rahardjo, "Menjalankan Hukum dengan Kecerdasaan Spiritual", Kompas, 30 desember 2002.

⁴⁸Dalam hal ini, kalau ada persetujuan yang sifatnya administratif, berarti hilang sifat melawan hukumnya, karena persetujuan itu merupakan alasan pembenar untuk mengambil uang negara.

hidup di masyarakat. Banyak perbuatan yang oleh hukum formil tidak diancam pidana, tetapi menurut kebiasaan dan semangat keadilan sosial bisa dipidana. Dicantumkan atau tidaknya unsur melawan hukum secara materil dalam undang-undang sebenarnya tidak banyak berpengaruh, karena pada dasarnya sifat melawan hukum secara materil itu sudah melekat pada perbuatan yang tidak patut dan tidak terpuji.⁴⁹

Lebih dari itu, pemerintah harus berani memberlakukan asas pembuktian terbalik ataupun asas praduga bersalah untuk kasus korupsi, sebagai upaya menjerat sekaligus menyeret para pelaku kejahatan korupsi yang selama ini sulit diungkap ke penjara. Pembuktian terbalik ini dimaksudkan untuk membuktikan harta yang diperoleh seseorang, khususnya pejabat, yang diduga melakukan korupsi benar-benar melanggar hukum atau tidak.⁵⁰ Sebagai contoh, setiap pejabat yang tidak mau atau enggan melaporkan harta atau hadiah yang diperolehnya, maka ketidakmauannya itu bisa diindikasikan bahwa harta tersebut diperoleh dari cara-cara tidak sah secara hukum.⁵¹

Hal itulah yang oleh Satjipto Rahardjo disebut dengan hukum progresif, yaitu hukum yang lebih mementingkan paradigma aksi ketimbang paradigma normatif, dan lebih melihat hasil yang dicapai ketimbang kutak-katik peraturan. Artinya, hukum tidak boleh dibiarkan menjadi ranah esoterik, yang hanya berkuat pada peraturan dan logika, bertumpu pada prosedur dan birokrasi. Hukum perlu ditarik keluar dari ranah esoterik dan memasuki ranah sosial. Hukum harus bisa memberi pelayanan dan jasa sosial kepada rakyatnya. Hukum harus diarahkan untuk mengantarkan keadilan dan kesejahteraan kepada rakyatnya (*bringing*

⁴⁹Sudah seharusnya kita menggunakan sifat melawan hukum secara materil dalam kasus korupsi dalam fungsi yang positif. Hal ini mengingat—dalam sistem dan kecenderungan hukum yang modern saat ini—pendekatan formil dalam pemberantasan korupsi di banyak negara sudah lama ditinggalkan. Jadi, prinsip ‘melawan hukum’ dalam kasus korupsi mesti diukur berdasarkan pendapat yang berkembang dalam ilmu hukum, dan berdasarkan asas-asas hukum yang tidak tertulis (materil) maupun asas yang bersifat umum menurut kepatutan dalam masyarakat. Dengan sendirinya, pelaku korupsi dapat dipidana dengan pendekatan materil tanpa terpengaruh oleh ketentuan formil.

⁵⁰Dalam hukum pidana Islam, pembuktian terbalik diterapkan di banyak kasus, dengan metode *qarinah* (indikator hukum).

⁵¹Di Malaysia dan Singapura misalnya, terdapat ketentuan hukum yang disebut praduga korupsi, yaitu setiap pemberian kepada pejabat atau pegawai negeri selalu dianggap korupsi, kecuali jika yang bersangkutan dapat membuktikan sebaliknya. Meski upaya ini sarat dengan kepentingan politik, tapi lahirnya asas ini harus dilihat dari aspek penegakan supremasi hukum dan pemenuhan rasa keadilan di masyarakat.

justice to the people).⁵² Hal ini bisa dilakukan jika penegakkan hukum berani membebaskan diri dari status quo dan tidak sekadar mendahulukan aturan (*rule*), tetapi juga memperhatikan perilaku (*behaviour*).⁵³

Kekuatan hukum progresif—sebagai paradigma aksi—akan mencari berbagai cara guna melumpuhkan korupsi sebagai kekuatan status quo. Peraturan dan sistem bukan satu-satunya yang menentukan. Di sini, semangat memberikan keadilan kepada rakyat (*bringing justice to the people*) dirasakan jauh lebih kuat guna mengatasi keadaan buruk yang selama ini ditimbulkan oleh sistem dan budaya yang ada. Inilah yang pernah dilakukan oleh Bismar Siregar dan Bustanul Arifin saat menjadi hakim agung, di mana semangat dan moral keadilan bisa dijadikan sumber hukum.⁵⁴ Dari sini, pemerintah harus segera merancang proses, mekanisme, dan kaidah hukum yang konkret sebagai acuan produk hukum untuk menuntaskan kasus-kasus korupsi di Indonesia.

F. Analisis Pendekatan Teori Maqāshid al-Syarī'ah

Landasan utama hukum Islam adalah keyakinan bahwa syariat Islam diturunkan untuk kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat, dengan menegakkan hukum yang seadil-adilnya meskipun cara yang ditempuhnya secara eksplisit tidak terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.⁵⁵ Artinya, sebagaimana dikemukakan Jasser Audah⁵⁶, tujuan hukum Islam

⁵²Satjipto Rahardjo, "Menjalankan Hukum dengan Kecerdasaan Spiritual", Kompas, 30 Desember 2002. Lihat pula Salman Otje, "Menuju Pemikiran Hukum Progresif di Indonesia", <http://hukumtatanegaraindonesia>, diunduh pada 17 September 2012

⁵³Menurut Prof. Satjipto Rahardjo, hal ini merupakan salah satu tahapan evolusi sistem hukum yang berkaitan dengan penertiban manajemen sosial bernegara, utamanya dalam menangani berbagai kasus korupsi di Indonesia. Lihat <http://hukum.kompasiana.com/2010/11/29/profdrsatjipto-raharjo-sh-pro-penegakan-hukum-progresif/>, diunduh pada 2 Oktober 2012.

⁵⁴Bismar Siregar dan Busthanul Arifin saat menjabat sebagai hakim agung dikenal sebagai sosok yang kritis dan berani mengedepankan aspek materil ketimbang formil di masa jabatannya.

⁵⁵Hukum Islam tentunya memiliki tujuan untuk kemaslahatan manusia di dunia. Karenanya, hukum yang terkandung dalam syariat Islam memiliki dinamika yang tinggi yang dibangun di atas prinsip-prinsip dasar dan universal yang dapat menampung perubahan-perubahan sosial tanpa bertentangan dengan nilai-nilai yang digariskan oleh Allah SWT. Meski bersumber dari wahyu (Al-Quran dan Sunnah), namun Allah sebagai Syari' (*Lawgiver*) tetap memberikan ruang bagi manusia melalui nalar akal pikirannya untuk terlibat langsung, baik dalam memberi pemahaman terhadap wahyu tersebut ataupun dalam mengaplikasikan hukum itu sendiri.

⁵⁶Jasser Auda adalah ketua dan pendiri *Al-Maqāshid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law (Markaz Dirasat Maqashid al-Shari'ah al-Islamiyyah)*, yang bermarkas di London UK, sejak 2005. Ia menyelesaikan S-1 di Universitas Cairo Mesir pada tahun 1988 di jurusan Teknik Mesin. Di sela-sela menyelesaikan studinya di Universitas Cairo, Jasser Auda mengikuti *halaqah* di Masjid al-Azhar di bawah asuhan Syekh Isma'il Shadiq al-Adawi antara tahun 1984-1990. Bidang keilmuan yang didalaminya pada

(*maqāshid*) harus menjadi basis fundamental dan metodologi dalam membentuk suatu sistem hukum Islam yang efektif.⁵⁷ Dalam hal ini, sebagaimana ditegaskan Ibnu al-Qayyim, Allah SWT. telah menjelaskan cara-cara (metode) dengan apa yang disyariatkan-Nya dengan tujuan menegakkan keadilan di antara manusia dan menegakan manusia dengan keadilan. Karenanya, setiap cara atau kebijakan yang dapat melahirkan keadilan, maka hal itu bisa dikatakan bagian dari (hukum) Islam.⁵⁸

G. Perspektif *Maqāshid al-Syari'ah*

Definisi *maqāshid al-syarī'ah* secara jelas dan gamblang bisa ditemukan dari berbagai pendapat ulama. Misalnya, Imam Al-Ghazali mendefinisikan *maqāshid al-syarī'ah* sebagai tujuan syariat Allah SWT. bagi makhluk-Nya untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka.⁵⁹ Al-Syathibi mengemukakan bahwa *maqāshid al-syarī'ah* itu mewujudkan kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat.⁶⁰ Ahmad Al-Raisuni mendefinisikan *maqāshid al-syarī'ah* sebagai tujuan-tujuan yang ditentukan oleh syariah untuk diwujudkan demi kemaslahatan manusia.⁶¹ Wahbah al-Zuhaili berpendapat, *maqāshid al-syarī'ah* adalah nilai-nilai dan sasaran syara' yang tersirat dalam segenap atau bagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syariah, yang ditetapkan oleh al-syarī' dalam setiap ketentuan hukum.⁶² Yusuf Al-Qardhawi mendefinisikan *maqāshid al-syarī'ah* sebagai tujuan

saat halaqah di antaranya; hadis, `ulum al-hadits, fikih mazhab Syafi'i dan usul fikih dengan komparasi mazhab-mazhabnya. Bahkan pada rentang waktu itu ia telah menyelesaikan hafalan al-Qur'an sebanyak 30 juz dengan riwayat Imam Hafas. Dilihat dari latar belakang pendidikannya, Jasser Auda mempunyai latar belakang pendidikan yang multi-disipliner. Ia mendapat gelar Ph.D. dari dua Universitas, yakni dari Universitas Wales; UK dengan disertasi Philosophy Hukum Islam, dan Universitas Waterloo-Canada dengan disertasi tentang Analisis Sistem. Kiprah Jasser Audah dalam bidang pendidikan bisa dilihat dari banyaknya aktivitas keanggotaan di berbagai lembaga internasional.

⁵⁷Jasser Auda, *Maqāshid Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 54-55.

⁵⁸Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, *al-Thurūq al-Hukmiyyah fi Siyāsh al-Syar'iyyah*, Tahqīq: Basyir Muhammad Uyun, (Damascus: Matba'ah Dār al-Bayān, 2005), h. 26.

⁵⁹Imam al-Ghazali, *Al-Mustasyfa*, (Mesir: Maktabah al-Jundi), h. 251.

⁶⁰Istilah *maqāshid al-syarī'ah* dipopulerkan oleh Abu Ishak Ibrahim al-Syathibi yang tertuang dalam karyanya al-Muwafaqat. sebagaimana dalam ungkapanannya: "Sesungguhnya syariat itu diturunkan untuk merealisasikan maksud Allah dalam mewujudkan kemashlahatan diniyah dan duniawiyah secara bersama-sama". Abu Ishak Ibrahim al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syarī'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424 H), Juz II, h. 6.

⁶¹Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyah al-Maqāshid 'Inda al-Imam Al-Syathibi*, (Kairo: al-Dar al-'Alamiyah li al-Kitab al-Islamiyah, t.th.), h. 7.

⁶²Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh Islamī*, (Damaskus: Dar al Fikr, 1986), Juz II, h.225.

yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia, baik berupa perintah, larangan, maupun kebolehan (mubah), sebagai individu, keluarga, ataupun umat.⁶³

Dengan demikian, *maqāshid al-syari'ah* bisa dipahami sebagai suatu tujuan hukum untuk kemaslahatan manusia.⁶⁴ Dalam hal ini, secara lebih detail, tujuan syariah itu adalah bagaimana mewujudkan kemaslahatan atau kemanfaatan (*jalb al-mashlahah/manfa'ah*) dan menghindarkan kerusakan atau mudharat (*daf'u al-mafsadah*). Jadi, rumusan teori maqashid atau teori masalahah itu mencakup dua konsep dasar, yaitu mendatangkan manfaat (kebaikan) dan menghindarkan keburukan (kerusakan) bagi kehidupan manusia.

Maqashid al-syari'ah juga disebut dengan hikmat yang menjadi tujuan ditetapkan hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak, karena dalam setiap hukum yang disyariatkan Allah pasti terdapat hikmat, yaitu tujuan luhur yang ada di balik hukum. Di kalangan ulama ushul, maqashid al-syari'ah juga disebut asrar al-syari'ah, yaitu rahasia-rahasia yang terdapat di balik hukum yang ditetapkan oleh syara', berupa kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat.⁶⁵

Maqāshid al-syari'ah juga identik dengan terma maslahat, karena tujuan syariah itu sendiri adalah kemaslahatan. Dalam hal ini, Izzuddin ibn Abd al-Salam memberikan definisi bahwa mashlahah dalam bentuk hakikatnya identik dengan kesenangan dan kenikmatan, sedangkan bentuk majaznya adalah sebab-sebab yang mendatangkan kesenangan dan kenikmatan.⁶⁶ Sementara menurut Najmuddin al-Thufi, masalahah adalah ungkapan dari sebab yang membawa kepada tujuan syara' dalam bentuk ibadah atau adat.⁶⁷

Seperti dijelaskan sebelumnya, teori masalahah yang dijadikan sebagai dasar dalam menakar *maqashid al-syari'ah* terdiri dari dua konsep, yaitu (1) mewujudkan manfaat, kebaikan, dan kesenangan untuk manusia, yang disebut dengan '*jalb al-manāfi' / al-mashālih*'; dan (2) menghindarkan manusia dari kerusakan dan

⁶³Yusuf Qardhawi, Yusuf Qaradlawi, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islām: Makānatuhā, Ma'ālimuhā, Thabī'atuhā, Mauqifuhā Min al-Dīmuqrāthiyah, wa al-Ta'addudiyah wa al-Mar'ah wa Ghair al-Muslimīn*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2001), h. 10.

⁶⁴Hal ini mengingat adanya suatu kewajiban hukum (*taklif*) tentunya memiliki suatu tujuan bagi subjek yang dibebani hukum itu sendiri (yaitu manusia) dan tujuan itu sendiri, yaitu untuk kebaikan manusia itu sendiri, bukan kemudharatan.

⁶⁵Dalam perkembangan berikutnya, istilah *maqashid al-syari'ah* ini diidentik dengan filsafat hukum Islam.

⁶⁶Izzuddin bin Abd al-Salam, *Qawaid Al-Ahkam fi Mashlih Al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), h. 1 dan 12.

⁶⁷Abu Al-Rabi Sulaiman bin Abdul Qawi bin Abdul Karim bin Sa'id Al-Thufi (Najmuddin al-Thufi), *Syarh arba'in al-Nawawiyah*, h 48. Menurutnya, masalahah harus didahulukan dari penetapan ijma' maupun nash (teks hadis) jika keduanya merugikan kepentingan manusia. Konsep masalahah al-Thufi oleh sebagian ulama dianggap radikal.

keburukan, yang disebut dengan ‘*daf’u al-mafāsīd*’. Menurut Imam al-Ghazali, mashlahah pada dasarnya tidak hanya mendatangkan manfaat (keuntungan) atau menghindarkan mudharat (kerusakan), tetapi lebih dari itu juga memelihara tujuan syara’ dalam menetapkan hukum yang tercermin dalam konsep perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁶⁸

Untuk menentukan baik-buruknya (manfaat atau *mafāsadah*) suatu perbuatan dan guna mewujudkan tujuan pokok pembentukan dan pembinaan hukum, maka tolok ukurnya adalah kebutuhan dasar manusia. Tuntutan kebutuhan dasar tersebut, oleh para ulama penggagas teori maqashid, dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu *dharûriyyah* (primer), *hajiyyah* (sekunder) dan *tahsîniyyah* (tersier). Dalam hal ini, tujuan yang bersifat dharuriyyat merupakan tujuan utama dalam pembinaan hukum yang mutlak harus dicapai dan segala tuntutan atau perintahnya pun bersifat mutlak dan pasti. Sebaliknya, larangan yang berkaitan dengan dengan dharûriyyah ini juga tegas dan mutlak dan hukum yang ditimbulkannya pun menjadi haram.⁶⁹

H. Pendekatan Teori Maqāshid

Hukum Islam sejatinya adalah sebuah sistem yang komprehensif dan menyeluruh yang semestinya dipahami secara komprehensif dan menyeluruh pula. Hal ini sebagaimana ungkapan Yusuf Qardhawi: “*Hukum (Islam) tidak ditetapkan hanya untuk seseorang (individu) tanpa keluarga, bukan ditetapkan hanya untuk satu keluarga tanpa masyarakat, dan bukan untuk satu masyarakat secara terpisah, tanpa masyarakat lainnya dalam lingkup umat Islam. Ia tidak pula ditetapkan hanya untuk satu bangsa secara terpisah dari bangsa-bangsa di dunia yang lainnya.*”⁷⁰

Imam Ibnu Taimiyah⁷¹ membuat teori kemaslahatan dalam politik hukum dengan mengacu kepada dua ayat dalam surat al-Nisa, yaitu ayat ke 58 dan 59.⁷² Ayat 58 menegaskan pemimpin wajib menunaikan amanah dan berlaku adil

⁶⁸Imam al-Ghazali, *Al-Mustasyfa min ‘Ilmi al-Ushul*, (Mesir: Maktabah al-Jundi), h. 102 dan 251.

⁶⁹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2008), h. 213.

⁷⁰Yusuf al-Qaradlawi, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islām*, h. 12.

⁷¹Ibnu Taimiyah, *Al-Siyāsah Al-Syar’iyah fi Islāih al-Rā’i wa al-Ra’iyah*, (Riyad: Maktabah Al Muayyad, 1993), h. 6-7.

⁷²Artinya: *Sesungguhnya Allah memerintahkan kepada kamu agar menunaikan amanat kepada yang berhak menerimanya dan apabila kamu memutuskan hukum di antara manusia hendaklah memutuskan hukum dengan cara yang adil. Sesungguhnya Allah sebaik-baik pemberi nasihat dengan keduanya. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Wahai orang beriman taatlah kalian kepada Allah dan taatlah kalian kepada Rasul dan kepada para pemimpin di antara kalian. Jika kalian berselisih paham pada suatu urusan maka kembalikanlah kepada Allah dan kepada Rasul-Nya jika kalian beriman kepada Allah dan kepada hari akhirat. Yang demikian itu lebih baik dan sebaik-baik akibatnya.*” (QS. al-Nisā: 58-59).

dalam hukum.⁷³ Jika pemimpin sudah menunaikan amanah dan berlaku adil, maka kewajiban rakyat adalah taat dengan sebaik-baiknya terhadap ulil amri. Karenanya, kaidah terpenting bagi kebijakan seorang pemimpin dalam agama adalah menetapkan kebijakan tersebut atas dasar kemaslahatan rakyat dan kemaslahatan negaranya, bukan atas kemaslahatan diri sendiri.

Hal ini penting mengingat—sebagaimana pendapat Jasser Audah—hukum Islam yang ditetapkan selama ini tidak ‘membumi’ dan tidak kekinian, karena belum menyentuh substansi hukum (*maqāshid*) yang tertuang dalam *adillah al-syar’iyyah* (sumber hukum). Selain itu, kajian hukum Islam saat ini cenderung mencerminkan pendekatan tekstual dibanding kontekstual—sudah tidak mampu lagi mengakomodasi perubahan masyarakat modern yang begitu kompleks. Padahal, sejatinya suatu hukum itu ditetapkan dengan maksud untuk memberikan kenyamanan, keamanan, dan kesejahteraan bagi kehidupan individu maupun sosial. Di sinilah pentingnya *maqāshid al-syarī’ah*⁷⁴—yang punya makna sama dengan konsep *mashlahah*—sebagai konsep yang sangat cocok diterapkan dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.⁷⁵

Dalam konteks ini, negara punya peranan penting terhadap terciptanya sistem dan tatanan hukum yang mampu mengayomi hak-hak dasar warga negara dan rakyat secara umum. Negara atau penguasa bertanggung jawab melakukan pencegahan dan penanggulangan setiap kejahatan yang akan merugikan rakyat dan negara. Untuk itulah, rumusan kebijakan hukum harus benar-benar berorientasi pada perlindungan dan kemaslahatan rakyat banyak (*mashlahat al-‘ām*). Salah satunya adalah mempertimbangkan penerapan hukuman mati bagi pelaku kejahatan korupsi sebagai bentuk penegakan hukum yang berorientasi pada pencegahan dan kemaslahatan umum.

Untuk itu, ada perangkat metodologis yang ditawarkan oleh para ahli ushul fiqh guna mewujudkan dialog antara *nash*, realitas dan *maslahah*, dalam merumuskan suatu hukum, yaitu:

Tahqīq al-manāth, yaitu upaya mengidentifikasi dan memverifikasi substansi obyek hukum, guna menghindari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara

⁷³Amanah berarti tidak menyalah-nyalakan kepercayaan rakyat dan tidak mengkhianati mereka dengan berlaku curang terhadap harta dan kehormatan mereka serta berlaku jujur dalam memimpin, tidak berdusta dan mengingkari janji kepada rakyat yang dipimpinnya. Berlakunya adil dalam hukum berarti tidak zalim dan tidak berat sebelah atau pandang bulu dan pilih kasih dalam menetapkan hukum kepada rakyatnya.

⁷⁴Terminologi *Maqāshid* adalah teori lama, tetapi dimunculkan kembali oleh Auda dengan penafsiran baru.

⁷⁵Jasser Audah, *Maqāshid Shari’ah*, h. 45.

satu hukum dengan obyeknya.⁷⁶ Dalam hal ini, adanya teks hukum (*nash*) dipahami sebagai pedoman untuk mewujudkan kemaslahatan umat. Kaidah “kebijakan (hukum) pemimpin terhadap rakyat harus berdasarkan kemaslahatan” menjadi dasar awal bagi kewenangan seorang pemimpin dalam menentukan kebijakan hukum yang berorientasi pada kemaslahatan umat.

I'tibār mālat al-ahkām, yaitu mempertimbangkan dan memantau kondisi aplikasi hukum yang telah ditempuh pada perangkat tahqīq al-manāth. Jika perangkat pertama (*tahqīq al-manāth*) menekankan pentingnya memahami dan mendalami apa yang akan terjadi, maka perangkat *i'tibār mālat al-ahkām* mewajibkan untuk memahami dan mempertimbangkan apa yang sedang terjadi (*mutawaqqa'*).⁷⁷ Dalam hal ini, berlaku kaidah ushul “menolak kerusakan harus didahulukan daripada mencari kemanfaatan.” Kaidah ini sebagai kelanjutan dari kaidah sebelumnya, yaitu bahwa kebijakan hukum pada dasarnya menegakkan kemaslahatan umum. Ketika kemaslahatan itu bercampur dengan kerusakan atau mengandung kemudharatan, maka kebijakan hukum harus melarang mengambil kemanfaatan tersebut. Artinya, menolak kerusakan harus lebih didahulukan ketimbang mengambil manfaat.⁷⁸

Murā'at al-taghayyurah, yaitu memantau perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam realitas, karena kebijakan hukum dapat berubah berdasarkan perubahan waktu dan tempat.⁷⁹ Dalam hal ini, berlaku kaidah “Perubahan hukum-hukum karena adanya perubahan zaman, tempat, situasi-kondisi, kebiasaan, dan tujuan-tujuan”. Dengan kaidah ini, penguasa dapat meninjau kembali keputusan dan kebijakannya jika kebijakan hukum sebelumnya sudah tidak relevan lagi.

Dengan pendekatan teori *maqāshid* atau teori masalah, maka kejahatan korupsi bisa dianggap sebagai kejahatan yang bersifat darurat (*dharûriyyah*), karena mengancam hak-hak dasar manusia. Karenanya, penerapan hukumnya pun harus mengacu pada tingkat hukum *dharûriyyah*. Dalam hal ini, hukuman mati dapat dijadikan alternatif dalam upaya pencegahan dan pembalasan bagi tindak kejahatan korupsi di Indonesia.

Dalam konteks terjadi perdebatan hukum jika hukuman mati diberlakukan bagi pelaku kejahatan korupsi, maka kaidah “Jika terjadi pertentangan dua kerusakan, maka harus menghindari kerusakan yang terbesar dengan mengambil

⁷⁶Ibn Al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqa'in*, (Bairut: Dar al-Jael, 1973), h. 425.

⁷⁷Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqa'in*, h. 425.

⁷⁸Hal ini demi menjaga kemaslahatan yang sejatinya tidak mengandung kemafsadatan.

⁷⁹Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqa'in*, h. 425.

kerusakan yang paling ringan” bisa dijadikan patokan bagi pemimpin (negara). Kaidah ini memberi solusi bagi pemimpin jika dihadapkan pada dua situasi buruk, yaitu mengambil kebijakan hukum yang lebih ringan madharatnya demi menghindari madharat yang lebih besar.

Dengan kata lain, negara atau pemimpin memiliki kedaulatan penuh untuk menentukan kebijakan hukum, sekaligus sebagai pemutus konflik dan keraguan di tengah masyarakat seputar pro-kontra penerapan hukuman mati bagi pelaku korupsi. Hal ini mengingatkan negara diberikan otoritas menciptakan sistem hukum yang berlandaskan kepentingan dan kemaslahatan rakyat banyak, sekaligus tidak menimbulkan kemudharatan atau ketidakadilan bagi rakyat itu sendiri.

Dengan demikian, penerapan hukuman mati bagi pelaku korupsi sejatinya memiliki kemaslahatan yang besar bagi masyarakat secara umum atau setidaknya menjadi pilihan hukum yang paling sedikit mengandung kemudharatan ketimbang membiarkan kejahatan korupsi merajalela di tengah masyarakat. Jadi, gagasan hukuman mati bagi pelaku korupsi pada dasarnya merupakan hal yang positif dan merupakan bentuk progresifitas hukum di Indonesia.

I. Penutup

Dalam perspektif hukum Islam, penerapan hukuman mati bagi pelaku korupsi di Indonesia tentu tidak bisa dipisahkan dengan konteks *siyāṣah syar’iyyah* dan *maqāshid al-syarī’ah* itu sendiri. Mengkaji penerapan hukuman mati akan berujung pada produk yang berupa peraturan perundang-undangan yang notabene merupakan konsekuensi logis dari kehidupan berdemokrasi di Indonesia. Dalam pendekatan *maqāshid al-syarī’ah*, hukum Islam mengakomodasi penerapan hukuman mati bagi pelaku korupsi di Indonesia.

Maqāshid al-syarī’ah sebagai teori hukum yang pembahasannya utamanya menjadikan “*jalb al-manfa’ah* dan *daf’u al-mafṣadah* sebagai tolok ukur terhadap sesuatu yang dilakukan manusia; dan menjadikan kebutuhan dasar manusia sebagai tujuan pokok dalam pembinaan hukum Islam. Dari sini, teori *maqāshid al-syarī’ah* diharapkan dapat melahirkan kebijakan hukum yang mampu mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan, sehingga dapat tercipta kehidupan masyarakat yang adil dan sejahtera di dunia dan di akhirat.

Daftar Pustaka

- Audah, Abd al-Qadir, (1992), *al-Tasyrī' al-Jinaiy al-Islami: Muqāranah bi al-Qanun al-Wadh'ī*, Beirut: Muassasah al-Risalah, Juz I.
- Khalaf, Abd al-Wahab al-, (1992), *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam.
- Qasim, Abdurahman Abdul Aziz al-, (1977), *Al-Islām wa Taqin al-Ahkām*, Riyadh: Jamiah Riyadh.
- Taj, Abdurrahman, (1993), *al-Siyāsah al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islāmiy*, Kairo: Mathba'ah Dār al-Ta'lif.
- Ghazali, Abu Hamid al-, (t.th), *Al-Mustasyfa min 'Ilmi al-Ushûl*, Mesir: Maktabah al-Jundi.
- Syathibi, Abu Ishak Ibrahim al-, (2003), *Al-Muwafaqāt fi Ushûl al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, Juz II.
- Salmi, Akhlar, (1985), *Eksistensi Hukuman Mati*, Jakarta: Aksara Press Persada.
- Mawardy, al, (t.th), *al-Ahkām al-Sulthāniyah*, (Kairo: Maktabah Syāmilah, Dār al-Warraq.
- Syarifuddin, Amir, (2008), *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Perdana Media Group.
- Hamzah, Andi, dan A. Simanglipu, (1985), *Pidana Mati di Indonesia di Masa Lalu, Masa Kini dan Masa yang Akan Datang*, Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Badan Pekerja Kontras, "Praktik Hukuman Mati di Indonesia", diakses dari http://www.kontras.org/hmati/data/Working%20Paper_Hukuman_Mati_di_Indonesia.pdf, diunduh pada 30 Desember 2008.
- Arief, Barda Nawawi, (1996), *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya.
- Arief, Barda Nawawi, (1994), *Kebijakan dalam Penanggulangan Kejahatan dengan Pidana Penjara*, Semarang: CV Ananta.
- <http://17-08-1945.blogspot.com/2012/09/koran-digital-nu-keluarkan-fatwa-mati.html>, diunduh pada 1 Oktober 2012.
- <http://hukum.kompasiana.com/2010/11/29/profdrsatipto-raharjo-sh-pro-penegakan-hukum-progresif/>, diunduh pada 2 Oktober 2012.
- <http://nasional.kompas.com/read/xml/2008/11/28/11000584/indonesia.masih.butuh.hukuman.mati>, diunduh pada 6 Juli 2009.
- http://www.kontras.org/hmati/data/Working%20Paper_Hukuman_Mati_di_Indonesia.pdf, diunduh pada 30 Desember 2008.

- <http://www.legalitas.org/?q=content/dilema-hukuman-mati>, diunduh pada 30 Desember 2008.
- <http://www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/12/09/17/mah6x0-mahfud-dukung-hukuman-mati-bagi-koruptor>, diunduh pada 1 Oktober 2012.
- Jauziyah, Ibn al-Qayyim al-, (2005), *al-Thurûq al-Hukmiyyah fi siyāsah al-Syar`iyyah*, tahqīq: Basyir Muhammad Uyun, Damascus: Matba`ah Dār al-Bayān.
- Jauziyah, Ibn al-Qayyim al-, (1973), *I`lam Al-Muwaqqa`in*, Bairut: Dar al-Jail.
- Taimiyah, Ibnu, (1993), *Al-Siyāsah As-Syar`yah fi Islāihil Rā`i war Ra`iyah*, (Riyad: Maktabah al-Muayyad.
- Adji, Indriato Seno, “*Hukuman Mati, Antara Kebutuhan dan Perlindungan HAM*”, Kompas, 29 Pebruari 2003.
- Salam, Izzuddin bin Abd al-, (t.th), *Qawaid Al-Ahkam fi Mashlih Al-Anām*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah.
- Auda, Jasser, (2008), *Maqāsīd Sharī`ah as Philosophy of Islamic Law*, London: The International Institute of Islamic Thought.
- Sahetapi, J.E., (1982), *Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati terhadap Pembunuhan Berencana*, Jakarta: Rajawali.
- Bemmelen, J.M. van, (1987), *Hukum Pidana I: Hukum Pidana Material Bagian Umum*, Bandung: Binacipta, 1987, Edisi Indonesia.
- Asshiddiqie, Jimly, (1996), *Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia*, Bandung: Angkasa, Ed. II.
- Sirin, Khaeron, “*Eksekusi Mati Trio Bom Bali*”, Koran Tempo, 25 Nopember 2008.
- Sirin, Khaeron, “*Liku-liku Hukuman Mati di Indonesia*”, Republika, tanggal 28 Agustus 2006.
- Sirin, Khaeron, “*Mungkinkah Pelaku Korupsi Dihukum Mati?*”, Kompas, tanggal 04 Agustus 2001
- Zahrah, Muhammad Abu, (1957), *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Muhaimar.
- Siddiqi, Muhammad Iqbal, (1985), *The Penal Law of Islam*, Lahore: Kazi Publication.
- Khan, Muhammad Zafrullah, (1988), *Islam and Human Rights*, Islamabad: Islam International Publications Ltd.

- Otje, Salman, “Menuju Pemikiran Hukum Progresif di Indonesia”, <http://hukumtatanegaraindonesia>, diunduh pada 17 September 2012.
- Rahardjo, Satjipto, “Menjalankan Hukum dengan Kecerdasaan Spiritual”, Kompas, 30 Desember 2002.
- Prayitno, Sudi, “Dilema Hukuman Mati”, dalam <http://www.legalitas.org/?q=content/dilema-hukuman-mati>, diunduh pada 30 Desember 2008.
- Lubis, Todung Mulya, dan Alexander Lay (2007), *Kontroversi Hukuman Mati; Perbedaan Pendapat Hakim Konstitusi*, Jakarta: Gramedia Kompas, 2007.
- Hamid, Usman, “Hukuman Mati Bukan Sekadar Penerapan Hukum Positif”, Kompas, 28 Pebruari 2008.
- UU No 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas UU Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
- Zuhaili, Wahbah al-, (1986), *Ushul Fiqh Islamy*, Damaskus: Dar al Fikr, Juz II.
- Schabas, William, makalah disampaikan dalam seminar internasional, Discussion on Death Penalty Contemporary Challenges, Delegation of European Commission and Departemen of Philosophy Faculty of Humanities University of Indonesia, dalam www.komnasham.go.id, diunduh pada 4 Januari 2009.
- Qaradlawi, Yusuf, (2001), *Min Fiqh al-Daulah fī al-Islām: Makānatuhā, Ma`ālimuhā, Thabī`atuhā, Mauqifuhā Min al-Dīmuqrāthiyah, wa al-Ta`addudiyyah wa al-Mar`ah wa Ghair al-Muslimīn*, Kairo: Dār al-Syurûq.