

**HUKUMAN MATI BAGI KORUPTOR
PERSPEKTIF TEORI MASLAHAH
MUHAMMAD SAID RAMADHAN AL-BUTHI**

Tesis

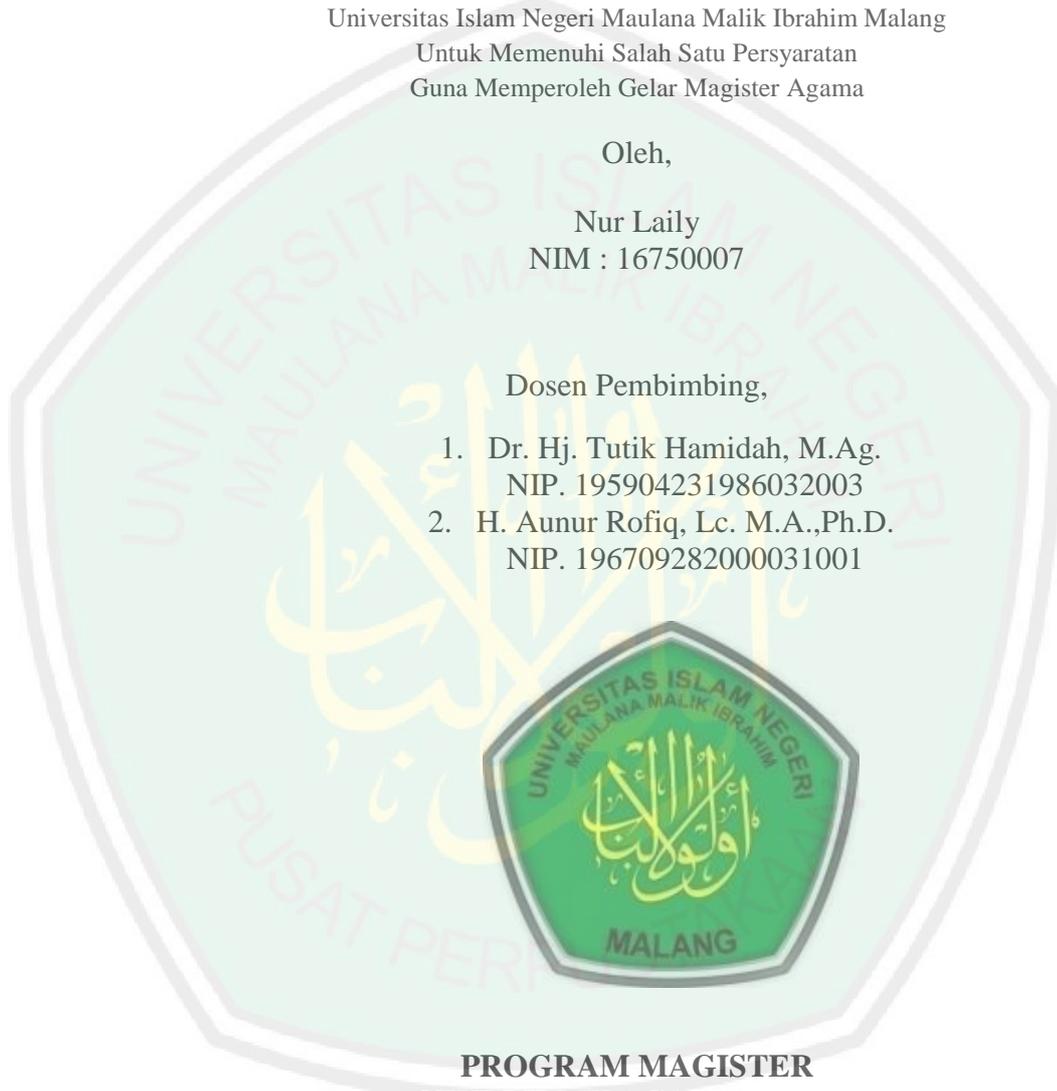
Diajukan Kepada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Guna Memperoleh Gelar Magister Agama

Oleh,

Nur Laily
NIM : 16750007

Dosen Pembimbing,

1. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 195904231986032003
2. H. Aunur Rofiq, Lc. M.A.,Ph.D.
NIP. 196709282000031001



**PROGRAM MAGISTER
STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2018

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Nama : Nur Laily
NIM : 16750007
Program Studi : Studi Ilmu Agama Islam
Judul Tesis : Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Masalah
Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi

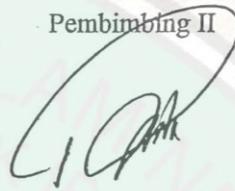
Setelah diperiksa dan dilakukan perbaikan seperlunya, Tesis dengan judul sebagaimana di atas disetujui untuk diajukan ke Sidang Ujian Tesis.

Pembimbing I



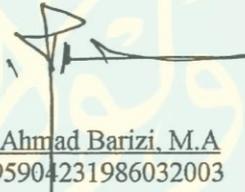
Dr.Hj. Tutik Hamidah, M.Ag
NIP. 195904231986032003

Pembimbing II



H. Aunur Rofiq, Lc.M.Ag.,Ph.D
NIP. 197307192005011003

Mengetahui,
Ketua Program Studi



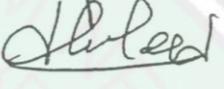
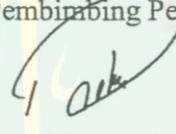
Dr. H. Ahmad Barizi, M.A
NIP. 195904231986032003

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul :

Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Masláhah Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi, telah diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji pada hari Jum'at tanggal 20 April 2018.

Dengan penguji :

1. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A. ()
NIP. 197312121998031008 Penguji Utama
2. Dr. Miftahul Huda, M.Ag. ()
NIP. 197310022000031002 Ketua Penguji
3. Dr.Hj. Tutik Hamidah, M.Ag ()
NIP. 195904231986032003 Pembimbing Pertama
4. H. Aunur Rofiq, Lc.M.Ag.,Ph.D ()
NIP. 196709282000031001 Pembimbing Kedua

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana



Prof. Dr. Mulyadi, M.Pd.I.
NIP. 195507171982031005

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini,

Nama : Nur Laily
NIM : 16750007
Program Studi : Studi Ilmu Agama Islam
Judul Tesis : Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Masalah
Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa ada paksaan dari pihak manapun.

Batu, 10 April 2018
Hormat Saya,


Nur Laily
NIM : 16750007

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Asing ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Asing ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah bahasa Arab juga nama Arab. Sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan pedoman transliterasi ini.

Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, yaitu merujuk pada transliteration of Arabic words and names used by the Institute of Islamic Studies, McGill University.

B. Konsonan

ا	=	Tidak dilambangkan	ض	=	Dl
ب	=	B	ط	=	Th
ت	=	T	ظ	=	Dh
ث	=	Ts	ع	=	' (koma menghadap ke atas)
ج	=	J	غ	=	Gh
ح	=	<u>H</u>	ف	=	F
خ	=	Kh	ق	=	Q
د	=	D	ك	=	K
ذ	=	Dz	ل	=	L
ر	=	R	م	=	M
ز	=	Z	ن	=	N
س	=	S	و	=	W
ش	=	Sy	هـ	=	H
ص	=	Sh	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak diawal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun

apabila terletak di tengah atau di akhir kata maka dilambangkan dengan tanda koma diatas (’), berbalik dengan koma (‘), untuk pengganti lambang “ع”.

C. Vokal, panjang dan diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara sebagai berikut:

Vokal (a) panjang =	â	misalnya	قال	menjadi	qâla
Vokal (i) panjang =	î	misalnya	قيل	menjadi	qîla
Vokal (u) panjang =	û	misalnya	دون	menjadi	dûna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya’ nisbat diakhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya’ setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw)	=	و	misalnya	قول	menjadi	qawlun
Diftong (ay)	=	ي	misalnya	خير	menjadi	khayrun

D. Ta’marbûthah (ة)

Ta’marbûthah ditransliterasikan dengan “t” jika berada ditengah-tengah kalimat, tetapi apabila *ta’marbûthah* tersebut berada diakhir kalimat, maka ditaransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya: الرسالة للمدرسة menjadi *alrisalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada ditengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudlaf* dan *mudlaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya: في رحمة الله menjadi *fi rahmatillâh*.

E. Kata Sandang dan Lafadh al-Jalâlah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadh jalâlah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Kemudian rintisan Imam al-Juwaini ini dilanjutkan.....
2. Al-Buthi menuding bahwa pandangan al-Thufi telah.....
3. *Mâ syâ’ Allâh kâna wa mâ lam yasyâ lam yakun.*

4. *Billâh 'azza wa jalla.*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

‘Moh. Asyiq Amrulloh, Artikel dengan judul “Korupsi dalam Perspektif Fiqh. Dalam penelitian ini dia...” dan ‘M. Sya’roni Rofii, jurnal dengan judul ‘Hukuman Mati Bagi Koruptor : Sebuah Diskursus Mendesak di Masa Kritis ‘. Dalam jurnal ini, dia...’

Perhatikan penulisan nama “Moh. Asyiq Amrulloh” dan “M. Sya’roni Rofii” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekalipun berasal dari bahasa Arab, namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Muhammad ‘Asyiq Amru Allohi”, “Muhammad Sya’rônî Rôfî’i”.

ABSTRAK

Laily, Nur, 2018. Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Masalah Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi. Tesis, Program Studi Ilmu Agama Islam, Pascasarjana Universitas Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (1) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (2) H. Aunur Rofiq, Lc.M.Ag.Ph.D.

Kata Kunci : Hukuman Mati, Koruptor, Masalah, Al-Buthi

Hukuman mati bagi koruptor menjadi pro kontra yang sangat tajam di kalangan tokoh di negeri ini. Sebagian tokoh menyetujui penerapan hukuman mati bagi koruptor, sedangkan sebagian yang lain menolaknya. Penolakan ini kebanyakan disuarakan oleh para aktifis HAM. Mereka memandang bahwa hukuman mati bertentangan dengan hak asasi manusia. Sedangkan pihak-pihak yang menyetujui lebih melihat kepada kemaslahatan umum. Menurut mereka, kejahatan korupsi saat ini benar-benar sudah mengancam perekonomian negara. Karena itu, hukuman mati diharapkan bisa memberi efek jera para koruptor dan membuat rasa takut bagi orang yang bermaksud melakukannya. Pelaksanaan hukuman mati tentu tidak sederhana karena berhubungan dengan nyawa dan kehidupan. Karena itu, penelitian ini menjadi sangat penting untuk dilaksanakan. Dalam penelitian ini, penulis menyetengahkan fokus masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana status korupsi dalam hukum pidana Islam?
2. Apa hukuman bagi koruptor perspektif hukum pidana Islam?
3. Bagaimana penerapan teori masalah al-Buthi terhadap hukuman mati bagi koruptor?

Adapun penelitian ini merupakan jenis penelitian normatif. Karena dalam penelitian ini penulis mengkaji hukum yang menyangkut korupsi dari dalam fiqh Islam. Sedangkan pendekatan yang dipakai di dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Karena penelitian tidak menyangkut angka, tetapi menyangkut bentuk hukuman bagi tindak kejahatan tertentu.

Beberapa hal yang menjadi kesimpulan kami dalam penelitian ini adalah bahwa korupsi termasuk tindakan khianat terhadap amanah, *al-ghulul*, dan *risywah*, yang hukumannya masuk dalam konsep ta'zir. Mengenai bentuk ta'zirnya, diserahkan kepada kebijakan pemerintah. Dalam kasus korupsi yang mengakibatkan rusaknya tatanan ekonomi, terganggunya stabilitas negara, dan merugikan masyarakat luas, pemerintah boleh saja memberi kebijakan hukuman mati bagi koruptor. Hukuman mati ini tidak bertentangan dengan teori masalah al-Buthi, karena ia mengandung kemaslahatan yang masuk dalam lingkup tujuan syariat, tidak bertentangan dengan nash-nash agama, dan termasuk mendahulukan kemaslahatan umum dari kemaslahatan individu.

Dalam hal ini kami merekomendasikan kepada pemerintah untuk berhati-hati dalam melaksanakan hukuman mati bagi koruptor, akan tetapi tidak meninggalkannya jika ia memang menjadi satu-satunya hukuman yang dapat menjerakan pelaku atau calon pelaku kejahatan.

ABSTRACT

Laily, Nur, 2018. Death Penalty for Corruptors Perspective Theory Maslahah Muhammad Said Ramadan Al-Buthi. Thesis, Islamic Studies Program, Post Graduate University of Maulana Malik Ibrahim Malang, Advisors (1) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (2) H. Aunur Rofiq, Lc.M.Ag.Ph.D.

Keywords: Death Penalty, Corruptor, Maslahah, Al-Buthi

The death penalty for corruptors has become a very sharp counterpart among the people in this country. Some leaders approve the application of capital punishment for corruptors, while others reject it. This refusal is mostly voiced by human rights supporters. They thought the death penalty is against human rights. While the others who approve more look to the common good. According to them, the current corruption crime really has threatened the country's economy. Therefore, the death penalty is expected to give deterrent effect to the corruptor and make the fear for people who intend to do it.

Implementation of the death penalty is certainly not simple because it relates to live and life. Therefore, this research becomes very important to be implemented. In this study, the author presents the focus of the problem as follows:

1. What is the status of corruption in Islamic criminal law?
2. What is the penalty for corruption in the perspective of Islamic criminal law?
3. How is the application of the maslahah al-Buthi theory to the death penalty for corruptors?

The research is a type of normative research. Because in this research the authors examine the law that concerns corruption from within the Islamic jurisprudence. While the approach used in this study is a qualitative approach. Because research does not involve numbers, but concerns the form of punishment for a particular crime.

Some of the things that our conclusion in this research is that corruption includes actions *khiyanat to amanah*, *al-gulûl*, and *risywah*, the punishment entered in the concept of ta'zir. Regarding the form of ta'zir, submitted to government policy. In the case of corruption which resulted in the passage of the economic order, the disruption of the state's stability, and to the detriment of the wider society, the government may give a policy of capital punishment for corruptors. This death penalty is not contrary to the theory of maslahah al-Buthi, because it contains the benefits that fall within the scope of the purpose of the Shari'a, not against the religious texts, and includes putting the common good of the benefit of the individual.

In this case we recommend to the government to be careful in executing the death penalty for corruptors, but not leave it if it is indeed the only punishment that can ward off perpetrators or potential perpetrators of crime.

المستخلص

أصبحت عقوبة الإعدام بالنسبة للفساد مجادلة حادة للغاية بين الناس في هذا البلد. يوافق بعض القادة على تطبيق عقوبة الإعدام على المفسدين ، بينما يرفضها آخرون. يتم التعبير عن هذا الرفض في الغالب من قبل نشطاء حقوق الإنسان. إنهم يعتبرون عقوبة الإعدام مخالفة لحقوق الإنسان. في حين أن الأطراف الذين يوافقون عليها يرون إلى المصلحة العامة؛ فإن جريمة الفساد الحالية بالفعل تهدد اقتصاد البلاد. لذلك ، من المتوقع أن يكون لعقوبة الإعدام تأثير رادع على المفسدين وخلق الخوف على من ينوون فعل ذلك.

من المؤكد أن تنفيذ عقوبة الإعدام ليس بسيطاً لأنه يرتبط بالنفس والحياة. لذلك ، يصبح هذا البحث مهماً جداً ليتم تنفيذه. وفي هذه الدراسة ، يقدم المؤلف محور المشكلة على النحو التالي:

1. ما هو وضع الفساد في القانون الجنائي الإسلامي؟
 2. ما هي العقوبة على وجهات نظر فاسدة في القانون الجنائي الإسلامي؟
 3. كيف يتم تطبيق نظرية مصلحة البوطي لعقوبة الإعدام على المفسدين؟
- هذا البحث من نوع البحث المعياري. لأن لباحث في هذه الدراسة يفحص القوانين المتعلقة بالفساد في الفقه الإسلامي. في حين أن النهج المستخدم في هذه الدراسة هو نهج نوعي. لأن البحث لا ينطوي على أرقام ، بل يتعلق بشكل العقاب على الجريمة.
- بعض الأشياء التي توصلنا إليها في هذا البحث هي أن الفساد يشمل تصرفات الخيانة للأمانة ، والغلول ، والرشوة ، وهي الجريمة التي دخلت في مفهوم التعزير التي كان مقدارها ونوعها راجعا لسياسة الحكومة. وفي حالة الفساد الذي أسفر عن تمرير النظام الاقتصادي ، وتعطيل استقرار الدولة ، وعلى حساب المجتمع الأوسع ، قد تعطي الحكومة سياسة عقوبة الإعدام للمفسدين. هذه العقوبة لا تتعارض مع نظرية المصلحة للبوطي لأنها تحتوي على الفوائد التي تدخل في نطاق غرض الشريعة ، وليس ضد النصوص الدينية ، وتتضمن تقديم المصلحة العامة على مصلحة الفرد.
- وفي هذه الحالة ، نوصي الحكومة بالإحتياط في تنفيذ عقوبة الإعدام للمفسدين ولكن لا تتركها إذا كانت هي العقوبة الوحيدة لترك الأثر الرادع لمرتكبي الجرائم أو المجرمين المحتملين.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah Robbi al-Alamin, puji syukur atas semua berkah dan rahmat Allah swt. Yang telah mencurahkan segala kasih sayang Nya sehingga hingga detik ini kami masih bisa merasakan kelezatan Iman, manfaat Ilmu. Sholawat salam semoga senantiasa selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw. sang revolusioner sejati yang membawa kita dari kejahilan menuju kehidupan ilmiah.

Selanjutnya kami ucapkan beberapa terima kasih kepada pihak-pihak dibawah ini yang turut terlibat didalam penulisan tesis ini secara langsung ataupun tidak langsung,

4. Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag. selaku rektor Universitas Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I. selaku direktur Pascasarjana Universitas Maulana Malik Ibrahim.
6. Dr. H. Ahmad Barizi, MA. dan Bapak Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.
7. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. dan H. Aunur Rofiq, Lc. M.Ag.,Ph.D. sebagai dosen pembimbing kami yang telah memberikan banyak arahan dan ide brilian kepada kami agar dapat memantapkan penelitian ini.
8. Orang tua terkasih Abi Mudzakkir dan Ummi Badriyah, keduanya adalah pecinta ilmu yang tanpa pamrih selalu memberikan dukungan moril dan materil kepada kami dan anak-anaknya yang lain dalam mencari ilmu.
9. Mertua kami yang selalu sabar mendoakan kebaikan untuk kami.
10. Suami tercinta, Mohammad Mahrus Ali yang saat ini juga sedang bersama saya berjuang menyelesaikan penelitian akhir di Pascasarjana kelas AS, dia yang selalu menyemangati dan mendukung aktifitas ilmiah yang saya lakukan.
11. Adek-adek tersayang Iva, Malik, Sulfa, Farhan, Hamrok, Ghufron, Ijma, Raudloh, Amar Yasir dan Anjahana yang senantiasa membanjiri kami dengan doa'doa,

keponakanku yang manis, Najwa Malik, cahaya baru pertama dalam keluarga besar kami yang untuknya ku hadiahkan selalu doa-doa baik

12. Keluarga baruku di kelas SIAI, 17 orang yang penuh dengan keunikan karakter. Having you all is one of the reason how i thankful to be live. You're such lovely and the unforgettable memories ever. So stay in touch, guys!
13. Last but not the least, Baby Khodijah Haneen Muhammad, bintang hatiku yang hadir di waktu yang tepat dan menemaniku mengerjakan penelitian ini dengan senyumnya yang manis.
14. Terima kasih juga kami sampaikan kepada semua guru kami dari sejak kami masih di Taman Kanak-kanak, SDN Campor 1, Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton, Universitas al-Azhar Kairo, Ma'had Ali Zamalek Mesir, yang telah memberikan ilmu dan pengetahuan kepada kami. Semoga Allah mencatat kerja keras para guru sebagai ilmu yang bermanfaat.

Penelitian ini mungkin tidak memiliki nilai ilmiah yang berarti namun kami berharap dapat memberikan sedikit sumbangsih terhadap kemajuan ilmu dan dapat menjadi amal jariyah kami di akhirat kelak.

Demikian kami sampaikan sedikit prakata ini. Selanjutnya saya mohon maaf kepada pembimbing dan pengurus prodi, atas segala kekurangan dan kesalahan baik pada saat proses bimbingan proposal tesis atau bimbingan tesis

Batu, 11 April 2018

Penulis,

Nur Laily

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Lembar Logo	ii
Halaman Judul	iii
Lembar Persetujuan Ujian Tesis	iv
Pernyataan Keaslian Tulisan	v
Pedoman Transliterasi	viii
Abstrak (Berbahasa Indonesia)	ix
Abstrak (Berbahasa Inggris)	x
Abstrak (Berbahasa Arab)	xi
Kata Pengantar	xiii
Daftar Isi	1
BAB 1 PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Orisinalitas Penelitian	8
F. Definisi Istilah	14
G. Metode Penelitian	15
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian	15
2. Sumber Data Penelitian	16
3. Teknik Pengumpulan Data	16
4. Teknik Analisis Data	17
5. Pengecekan Keabsahan Data	17
6. Kerangka Berpikir	18

BAB II TEORI MASLAHAH AL-BUTHI	19
A. Biografi al-Buthi	19
B. Geneologi Kajian Masalahah	29
C. Teori Masalahah al-Buthi	34
D. Karakteristik Teori Masalahah Sebagian Tokoh	53
1. Najamuddin al-Thufy	54
2. Al-Ghozali	55
3. Abu Ishaq Asy-Syatibi	57
4. Jasser Auda	58
BAB III HUKUMAN BAGI KORUPTOR	
DI TINJAU DARI HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM	60
A. Pengertian, Unsur, Sebab dan Dampak Korupsi	60
B. Sanksi Pidana terhadap Koruptor menurut Hukum Positif	72
C. Hukuman Bagi Koruptor dalam Hukum Pidana Islam	76
1. Bentuk Kejahatan yang Mendekati Unsur-Unsur Korupsi	76
2. Status Kejahatan Korupsi dan Hukumannya	92
BAB IV HUKUMAN MATI BAGI KORUPTOR	
DITINJAU DARI TEORI MASLAHAH AL-BUTHI	95
A. Hukuman Mati dalam Hukum Positif dan Hukum Islam	95
B. Signifikansi Teori Masalahah al-Buthi	
Terhadap Hukuman Mati bagi Koruptor	107
C. Penerapan Teori Masalahah al-Buthi	
Terhadap Hukuman Mati bagi Koruptor	110
BAB V PENUTUP	116
DAFTAR PUSTAKA	118
Lampiran-Lampiran	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia adalah negara yang secara geografis dan iklim memiliki potensi besar untuk menjadi negara kaya dan menyejahterakan semua rakyat, namun impian itu gagal akibat ulah para koruptor. Korupsi di Indonesia benar-benar telah menjadi penyakit akut yang sulit disembuhkan hingga pada era Presiden Megawati Soekarno Putri tahun 2002 dibentuk Komisi Pemberantasan Korupsi,¹ yang biasa disingkat KPK, meski ide pembentukan Tim Pemberantasan KKN telah ada sejak era Presiden BJ. Habibie.²

Menurut laporan tahun 2016 yang dilansir situs resmi KPK, terhitung dari tahun 2005 hingga tahun 2016, KPK telah berhasil menangani kasus korupsi yang melibatkan pejabat sebanyak 239 dengan tindakan OTT dari KPK dan kasus-kasus korupsi lain yang menetapkan tersangka setelah diusut, juga berjumlah tidak sedikit, bahkan hampir setiap tahun setiap provinsi memiliki keluhan dan laporan terhadap KPK atas adanya praktek korupsi yang dilakukan pejabat-pejabat setempat, baik ditingkat paling atas hingga tingkat kelurahan.³ Untuk kasus

¹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, Bab 1 Pasal 2 berbunyi '*Dengan Undang-Undang ini dibentuk Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi yang untuk selanjutnya disebut Komisi Pemberantasan Korupsi*'.

² Era Presiden B.J. Habibie, ada komisi khusus yang ditugaskan untuk mencegah atau menindak tindakan KKN yang disebut Komisi Pemeriksa, sebagaimana bunyi Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Negara Yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi dan Nepotisme, pada Bab 1 Pasal 1 No. 7 menyebutkan '*Komisi Pemeriksa Kekayaan Penyelenggara Negara yang selanjutnya disebut Komisi Pemeriksa adalah lembaga independen yang bertugas untuk memeriksa Kekayaan Penyelenggara Negara dan mantan Penyelenggara Negara untuk mencegah Praktek korupsi, kolusi dan nepotisme*'.

³ Indonesia, Komisi Pemberantasan Korupsi, Laporan Tahunan 2016. Hlm 71

korupsi yang melibatkan pejabat dan kepala daerah, sejak 2004 hingga Juni 2017, data statistik KPK menyebutkan, ada 78 kepala daerah yang berurusan dengan KPK. Rinciannya, 18 orang gubernur dan 60 orang wali kota atau bupati dan wakilnya.

Kerugian besar yang dapat dihitung merupakan kerugian dari kasus yang sudah terkuak, sementara kasus korupsi yang belum terkuak yang notabene berada di wilayah-wilayah atau oknum yang sulit terjangkau jumlahnya juga sangat banyak. Sulit karena faktor wilayah terpencil, masyarakat takut atau tidak peduli untuk mengadukan hal tersebut kepada petugas berwenang sehingga kasus korupsi di wilayah tersebut tidak terdektesi. Seperti halnya, banyak sekali proyek perbaikan jalan, jembatan dan sanitasi di desa-desa dan kampung-kampung pedalaman yang terlaksana tidak sesuai dengan anggaran yang turun dan menyebabkan rendahnya kualitas, jalanan menjadi cepat rusak kembali, namun sayangnya, warga desa kebanyakan tidak peduli atau takut untuk melaporkan hal tersebut.

Menurut Andi Hamzah, maraknya korupsi tidak terlepas dari sistem yang berlaku. Sistem pemilu, sistem peradilan, sistem rekrutmen pegawai, sistem penggajian dan sistem mutasi pegawai, termasuk pula administrasi kepegawaian yang terpusat, semuanya harus ditinjau kembali.⁴

Kasus yang gaungnya paling menghebohkan sepanjang 2017 dan disebut sebagai kasus Mega Korupsi karena merugikan keuangan negara dalam jumlah besar serta melibatkan orang-orang penting di parlemen, anggota legislatif,

⁴ Andi Hamzah, *Perbandingan Pemberantasan Korupsi di Berbagai Negara*, (Jakarta : Sinar Grafika 2005) hlm. 8

eksekutif juga perusahaan-perusahaan swasta yang memenangkan tender, serta merugikan rakyat hampir se Indonesia adalah kasus korupsi KTP Elektronik. Pada kasus ini, jaksa KPK menyebut kerugian keuangan negara sesuai dengan penghitungan mencapai nilai rupiah sebesar Rp 2,3 triliun lebih, Rp 2.314.904.234.275,39 atau setidaknya-tidaknya sejumlah itu. Sementara itu, nilai proyek tersebut mencapai hampir Rp 6 triliun, tepatnya 5,9 triliun.⁵

Kerugian negara yang sedemikian besar jelas berdampak kepada cita-cita kesejahteraan ekonomi rakyat semakin jauh tercapai. Harga-harga bahan pokok masih mahal, pajak-pajak juga tidak akan turun, demi menutupi selisih uang negara yang hilang dan uang negara yang kembali akibat kelakuan para koruptor ini. Disamping itu, merajalelanya tindak pidana korupsi ini juga mempermalukan Indonesia di mata dunia dengan menampilkan diri sebagai negara yang memiliki rakyat dan pemerintah yang tidak berintegritas, bermoral rendah, dan *sense of belonging* dan nasionalismenya sangat lemah, enggan bertoleransi dan empati terhadap nasib sesama rakyat Indonesia, padahal dari aspek kualitas SDM, banyak bukti menunjukkan bahwa rakyat Indonesia tidak kalah dengan negara-negara maju lainnya.⁶ Indonesia tidak kekurangan professor dalam berbagai bidang atau ahli pemuka agama, namun ketika warga atau rakyat tidak memiliki rasa empati yang sama maka sulit untuk menyatukan diri bekerjasama memberantas korupsi sebagai penyakit kanker ganas akut, seperti yang diistilahkan oleh Bona P. Purba

⁵ Lihat situs resmi KPK, <http://kpk.go.id/id/berita/siaran-pers/3813-korupsi-ktp-elektronik-kpk-tahan-mantan-pejabat-kemendagri> diakses 17 November 2017 Pukul 14.33

⁶ World Economic Forum (WEF) merilis laporan *The Global Human Capital Report 2017* meneliti kualitas SDM di 130 negara dengan menjumlahkan 4 Indikator, Subindeks Kapasitas, Partisipasi, Pengembangan dan Pengetahuan atau Kemampuan, yang hasilnya menjadikan Indonesia berada di peringkat 65. Lihat <https://www.weforum.org>

dalam bukunya "*Fraud dan Korupsi Pencegahan, Pendekatan, Pendeteksian dan Pemberantasannya*", karena ia mampu menghancurkan negara dengan menggerogoti perekonomiannya pelan-pelan.

Salah satu kesulitan untuk menjangkau perbuatan pelaku dikarenakan pelaku memiliki jaringan dan hubungan yang kuat serta kedudukan dan posisi strategis yang menciptakan keadaan sulit untuk dilaporkan.⁷ Mengingat begitu sulitnya perilaku tercela yang merugikan dan menyengsarakan itu untuk diberantas, beberapa tokoh agama mendukung pelaksanaan hukuman mati sebagai alternatif terakhir untuk menimbulkan efek jera. Ketum PBNU, KH. Said Aqil Sirajd misalnya. Dia mengatakan, "*Bandar narkoba, koruptor yang mengganggu ekonomi negara, pantas dihukum mati. Kalau sampai Rp 1 triliun itu bangkrutkan negara. Itu harus mati hukumannya*". NU menyetujui pemberlakuan hukuman mati bagi koruptor dengan beberapa ketentuan.⁸ Hal senada juga diungkapkan Muhammadiyah dalam mendukung pelaksanaan hukuman mati bagi koruptor, bahkan sebagian dari mereka berpendapat koruptor jika mati tidak pantas disholatkan. Dalam sebuah acara Presiden Susilo Bambang Yudhoyono menyatakan bahwa hukuman mati kepada pengedar narkoba, koruptor, dan pelanggar berat HAM mesti ditegakkan untuk memberikan rasa adil bagi masyarakat. Majelis Ulama Indonesia/MUI juga pernah mengeluarkan fatwa tentang hukuman mati pada acara Musyawarah Nasional MUI yang ke-7 pada

⁷ Indriyanto Seno Adji, *Korupsi, Kebijakan Aparatur Negara dan Hukum Pidana*, (Jakarta : CV.Diadit Media 2007) cet. 2 hlm. 182.

⁸ Buku *Muqorrahât Nahdhotul Ulama*, Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur Tahun 2009-2014, jilid 2 hlm. 790.

tanggal 28 Juli 2005 di Jakarta.⁹ Meski fatwa MUI tidak bersifat mengikat tetapi fatwa MUI ini dapat menjadi faktor pendukung pemberlakuan hukuman mati di Indonesia.¹⁰

Di internal KPK suara-suara pendukung vonis hukuman mati bagi koruptor juga sudah lama dinyanyikan namun suaranya sumbang dan sampai saat ini belum disahkan oleh pengadilan karena sebagian besar anggota pemerintahan merasa hal tersebut selain melanggar HAM juga bukan solusi yang tepat dalam memberantas korupsi. Dalam undang-undang RI no 31 tahun 1999 pasal 2 ayat 2 disebutkan bahwa hukuman mati menjadi salah satu bentuk hukuman bagi koruptor-koruptor besar namun sampai saat ini belum pernah dilaksanakan dikarenakan belum ada koruptor yang memenuhi syarat/unsur cukup untuk menerima hukuman mati tersebut.¹¹

Berbeda dengan di Indonesia, negara yang memiliki undang-undang hukuman mati bagi koruptor saat ini adalah China, , Singapura, Vietnam. Sejarah korupsi di China sangat buruk, hampir semua elemen pemerintahan terlibat korupsi dan sangat sulit dihilangkan. Namun sejak terpilihnya presiden Xi Jinping 2013 hingga saat ini jumlah koruptor di China sangat menurun drastis. Namun penegakan hukuman mati bagi koruptor telah terlaksana dari sebelum Xi Jinping

⁹ Lihat situs resmi KPK, <http://kpk.go.id/id/berita/berita-sub/1373-mui-hukum-mati-koruptor> diakses 17 November 2017 pukul 14.38

¹⁰ Imam Yahya, *Eksekusi Hukuman Mati Tinjauan Maqôsid al-Shari'ah dan Keadilan*, Jurnal al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Volume 23, No.1 April 2013, hlm. 85

¹¹ Undang-Undang RI No 31 Tahun 1999 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi menyebutkan dalam pasal 2 ayat 2, ‘*Dalam hal tindak pidana korupsi sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dilakukan dalam keadaan tertentu, pidana mati dapat dijatuhkan.*’ Penjelasan Pasal 2 ayat 2, yang dimaksud dengan ‘keadaan tertentu’ dalam ketentuan ini dimaksudkan sebagai pemberatan bagi pelaku tindak pidana korupsi apabila tindak pidana tersebut dilakukan pada waktu negara dalam keadaan bahaya sesuai dengan undang-undang yang berlaku, pada waktu terjadi bencana alam nasional, sebagai pengulangan tindak pidana korupsi, atau pada waktu negara dalam keadaan krisis ekonomi dan moneter.

memimpin. Selama tahun 2009, lebih dari 106.000 koruptor yang telah dihukum mati.¹² Mereka merendahkan syarat-syarat koruptor yang bisa dihukum mati sehingga menyebabkan ketakutan bagi para calon pelakunya. Maka tidak heran jika China saat ini mengalami pertumbuhan ekonomi yang semakin maju yang hal itu juga diakui oleh negara-negara barat. Ketegasan China dalam menindak para abdi negara yang tidak bermoral seperti itu semestinya dapat menjadi salah satu inspirasi bagi negara kita.

Dari fakta di China ini, kita bisa menarik kesimpulan bahwa ancaman hukuman mati cukup efektif untuk memberantas korupsi. Meski demikian, sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, peneliti berpendapat bahwa kebijakan hukuman mati terhadap koruptor ini tidak boleh ditinjau dari aspek hukum positif saja, namun juga harus ditinjau dari aspek legalitasnya menurut hukum Islam. Dalam hal ini, penulis melihat bahwa teori masalah Muhammad Said Ramadhan al-Buthi sangat cocok untuk dipakai untuk mengukur kemaslahatan hukuman mati ini. Meski sebagaimana layaknya karya manusia, teori masalah Al-Buthi ini tidak kebal dari kritik, namun secara umum peneliti melihat al-Buthi bisa menjadi penengah antara kelompok liberal yang terlalu berlebihan di dalam menggunakan masalah dan kelompok literalis yang menolak penggunaan masalah. Al-Buthi berpandangan bahwa syariat Islam diturunkan untuk kemaslahatan manusia, namun dalam waktu bersamaan dia berpandangan bahwa tidak setiap kemaslahatan bisa dijadikan pijakan untuk menarik kesimpulan hukum. Kemaslahatan yang diakui hukum adalah

¹² Ririn Darini, *Korupsi di China Perspektif Sejarah*, Jurnal Informasi, No. 1,XXXVII, Th. 2001, hlm. 79

kemaslahatan yang diakui Syariat. Para ulama mencoba meramu masalah-masalah yang dikehendaki Syariat, banyaknya ulama yang menafsirkan masalah syariat membuat konsep masalah tidak menyatu, hingga muncullah al-Buthi dengan cerdasnya merangkum kembali konsep masalah-masalah milik ulama-ulama yang tercecceer menjadi lebih sistematis dan mudah dipahami.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka perlu kami rumuskan beberapa hal yang menjadi fokus penelitian kami, yaitu:

4. Bagaimana status korupsi dalam hukum pidana Islam?
5. Apa hukuman bagi koruptor dalam hukum pidana Islam?
6. Bagaimana penerapan teori masalah al-Buthi terhadap hukuman mati bagi koruptor?

C. Tujuan Penelitian

1. Mengetahui status tindak pidana korupsi dalam hukum Islam.
2. Mengetahui hukuman yang pantas bagi koruptor perspektif hukum Islam
3. Mengetahui metode penerapan konsep teori masalah al-Buthi dalam kebijakan hukuman mati bagi koruptor.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini akan memiliki banyak manfaat, baik bagi penulis pribadi ataupun untuk khazanah Hukum Islam dan juga hukum positif di Indonesia terkait hukuman jera bagi pelaku tindak pidana korupsi (koruptor). Diantara manfaatnya yaitu sebagai berikut :

1. Secara teoritis penelitian ini memberikan gambaran bagaimana pandangan Islam terhadap tindakan korupsi. Hal ini bisa menjadi tambahan khazanah keilmuan juga menambah wawasan bagi penulis pribadi maupun sumbangsih kepada orang lain yang berkeinginan untuk membahas tema yang serupa.
2. Secara praktis penelitian ini dapat memberi sumbangsih pemikiran terhadap perluasan hukum positif Indonesia terkait pemberantasan korupsi yang mewabah negeri ini dengan cara ancaman vonis hukuman mati mampu melahirkan efek jera.
3. Setelah mampu merumuskan teori masalah Syeikh al-Buthi tentang relevansi hukuman mati bagi koruptor akan dapat menambah pengetahuan khazanah hukum Islam terlebih dalam bidang Ushul Fiqh dan Maqoshid Syariah. Dan bisa menjadi salah satu pedoman bagi majlis hakim di Indonesia dalam memutuskan perkara korupsi.

E. Orisinalitas Penelitian

Sejauh ini, penulis belum pernah menemukan tulisan ilmiah yang meneliti tentang hukuman mati bagi koruptor dengan mengukur teori masalah milik al-Buthi. Beberapa kajian dan penelitian senada yang penulis temukan adalah sebagai berikut:

1. M. Nurul Irfan, Disertasi dengan judul “Korupsi dalam Hukum Pidana Islam”. Dalam penelitian ini dia menggunakan metode penelitian kualitatif normatif tentang efektifitas hukuman yang menimbulkan efek jera bagi pelaku kriminal dan menyimpulkan bahwa tindak pidana korupsi masuk

dalam katagori jarimah ta'zir. Meski demikian bukan berarti bahwa hukuman bagi koruptor berupa hukuman ringan. Menurutnya, hukuman bagi koruptor bisa berupa pemecatan, pidana penjara, pidana penjara seumur hidup, dan bahkan bisa berupa pidana mati.¹³

2. Moh. Asyiq Amrulloh, Artikel dengan judul “Korupsi dalam Perspektif Fiqh”. Dalam penelitian ini dia menggunakan metode penelitian kualitatif normatif tentang status kejahatan korupsi dalam hukum pidana Islam dan menyimpulkan bahwa term korupsi dalam bahasa Agama adalah al-Ghulul. Melihat dari kemafsadatan yang ditimbulkan, hukuman bagi koruptor bisa disamakan dengan sanksi pidana perampokan (hirabah), yaitu hukuman mati, salib, potong tangan dan kaki bersilang, dan pengasingan¹⁴
3. LBM PWNU Jawa Timur, Hasil keputusan Bahtsul Masail Musykerwil di PP Bahrul Ulum pada tanggal 25-27 Februari 2014. Dalam Bahtsul Masail ini diputuskan bahwa hukuman paling pantas bagi seorang koruptor adalah ta'zir dari pemerintah. Karena tentang korupsi tidak ditemukan dalil spesifik mengenai sanksi jinayatnya, oleh karena itu sanksi diserahkan kepada pemerintah setempat. Adapun ta'zir yang paling berat bagi koruptor adalah hukuman mati. NU tidak lantas menghukumi semua pelaku tindak pidana korupsi berhak di hukum mati, namun ada ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi.¹⁵

¹³ M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, (Jakarta : Imprint Bumi Aksara 2012), cet. 1, hlm. 260

¹⁴ Moh. Asyiq Amrulloh, *Korupsi dalam Perspektif Fiqh* dalam *Fiqh Korupsi: Amanah vs Kekuasaan*, (Mataram NTB: Solidaritas Masyarakat Transparansi NTB 2003), cet. 1, hlm. 294

¹⁵ Tim PWNU Jawa Timur, *NU Menjawab Problematika Umat* (Surabaya: PW LBM NU Jawa Timur 2015), hlm. 790

4. M. Sya'roni Rofii, jurnal dengan judul ' Hukuman Mati Bagi Koruptor : Sebuah Diskursus Mendesak di Masa Kritis '. Dalam jurnal ini, dia menggunakan metode penelitian kualitatif normatif dengan meneliti laporan laporan KPK dan dia mendapatkan bukti data dari KPK bahwa jumlah koruptor pada tahun 2012 justru meningkat signifikan, bahkan koruptor yang tertangkap tidak merasa malu. Ditengah krisisnya etika para koruptor dan tidak adanya efek jera bagi koruptor dan efek kesadaran bagi para calon pelakunya, pun munculnya upaya pelemahan KPK dari berbagai pihak yang –mungkin- dirugikan, hukuman mati merupakan hal yang mendesak dan bisa dijelaskan bahwa hal tersebut tidaklah bertentangan dengan HAM. ¹⁶
5. Asmawi, jurnal dengan judul 'Relevansi Teori Maslahat dengan UU Pemberantasan Korupsi'. Dalam jurnal ini, dia menggunakan penelitian kualitatif normatif tentang UU Pemberantasan korupsi dengan tinjauan teori masalah tokoh-tokoh Islam, dia mengatakan bahwa teori masalah memiliki relevansi dengan UU Pemberantasan Korupsi. Relevansi tersebut menandakan bahwa hukum pidana Islam telah mengalami transformasi dan objektivikasi melalui aplikasi masalah ke dalam tatanan hukum pidana nasional, yang pada gilirannya mencerminkan integrasi Hukum Agama ke dalam Hukum Negara. ¹⁷ Dan tentang hukuman mati disini disebutkan bahwa konsep ta'zir di dalam Islam memang menyebutkan bahwa salah satu

¹⁶ M. Sya'roni Rofii, *Hukuman Mati bagi Koruptor : Sebuah Diskursus Mendesak di Masa Kritis*, Jurnal Hukum, Vol.12, nomor 1, hlm. 63

¹⁷ Asmawi, *Relevansi Teori Maslahat Dengan UU Pemberantasan Korupsi*, Jurnal Syariah dan Hukum, Vol. 1 Nomor, 2, Januari 2010, hlm. 105.

hukuman ta'zir ialah berupa hukuman mati, namun hakikat pelaksanaannya juga masih dalam perdebatan ulama.

6. Sumarwoto Umar, dalam jurnal *The 2nd proceeding, Indonesian Clean of Corruption in 2020*, yang berjudul '*Legal Status of Aktor's for Corruption (In The Perspective of Islamic Law)*' dia menggunakan penelitian kualitatif normatif tentang tindakan yang pantas bagi koruptor pada masa yang akan datang dan memberikan gambaran bahwa tindakan para koruptor yang merugikan negara dan rakyat melalui tindakan korupsinya bertentangan dengan tujuan syariat yang lima (Maqoshid Syariah). Dan hukuman bagi koruptor sepantasnya adalah ta'zir dari hakim atau pemerintah karena korupsi tidak memiliki ayat yang mengkhususkan tentang hukuman atasnya, sebagaimana qishos dan hudud. Ta'zir dari hakim bisa berupa apa saja tergantung tingkat kriminalitasnya. Bahkan ta'zir juga bisa berupa hukuman mati.¹⁸
7. Maswandi, dalam jurnal Mercatoria, menulis artikel yang berjudul '*Penerapan Hukuman Mati bagi Koruptor Dalam Perspektif Islam di Indonesia*' menulis bahwa hukuman mati bagi koruptor telah diatur oleh UU no 31 tahun 1999 telah sesuai dengan aturan di dalam Hukum Pidana Islam. Karena korupsi telah merusak sendi sendi perekonomian yang membuat terjadinya kemiskinan dimana-mana dan merugikan negara dalam jumlah yang tidak sedikit. Oleh karena itu, hukuman mati merupakan salah satu solusi untuk menghentikan tindakan tersebut. Jenis dan pendekatan

¹⁸ Sumarwoto Umar, '*Legal Status of Aktor's for Corruption (In The Perspective of Islamic Law)*', jurnal *The 2nd proceeding, Indonesian Clean of Corruption in 2020*, 9 Desember 2006, hlm. 44.

penelitian yang dia pakai dalam penelitian jurnal ini adalah kualitatif normatif.¹⁹

Dari keterangan orisinalitas penelitian yang berupa metode penelitian, tujuan serta kesimpulan penelitian di atas, dapat kita lihat ringkasan perbedaan dan persamaan antara penelitian-penelitian tersebut dengan penelitian yang kami lakukan, pada table berikut ;

N o	Nama, Judul Penelitian, dan Tahun	Persamaan	Perbedaan	Kesimpulan
1	M. Nurul Irfan: "Korupsi dalam Hukum Pidana Islam" 2012	Berbicara korupsi dalam hukum Islam	Tidak memakai perspektif tokoh tertentu dan tidak berbicara hukuman mati secara khusus.	Tindak pidana korupsi termasuk jarimah ta'zir, yang hukumannya bisa berbeda-beda sesuai ijthad pemerintah
2	Moh. Asyiq Amrulloh: "Korupsi dalam Perspektif Fiqh" 2003	Berbicara korupsi dalam fiqh.	Tidak memakai perspektif tokoh tertentu, dan tidak berbicara hukuman mati secara khusus.	Term korupsi dalam bahasa Agama adalah al-Ghulul. Melihat dari kemafsadatan yang ditimbulkan, hukuman bagi koruptor bisa disamakan dengan sanksi pidana perampokan (hirabah).
3	LBM PWNU JATIM: "Korupsi dalam Perspektif Hukum	Berbicara korupsi dalam fiqh	Tidak memakai perspektif tokoh tertentu, dan tidak berbicara	Hukuman yang pantas bagi koruptor adalah ta'zir, dan boleh dihukum mati jika hukuman yang lain tidak efektif.

¹⁹ Maswandi, *Penerapan Hukuman Mati bagi Koruptor dalam Perspektif Islam di Indonesia*, Jurnal Mercatoria Vol. 9 No 1/Juni 2016. Hlm 84

	Islam” (2014)		hukuman mati secara khusus.	
4	M. Sya’roni Rofii, “Hukuman Mati Bagi Koruptor : Sebuah Diskursus Mendesak di Masa Kritis” (2015)	Berbicara hukuman mati bagi koruptor di Indonesia.	Tidak memakai perspektif tokoh tertentu dan tidak berbicara tentang hukum Islam	Hukuman yang pantas bagi koruptor adalah dengan dihukum mati jika hukuman yang lain tidak efektif.
5	Asmawi, ‘Relevansi Teori Maslahat dengan UU Pemberantasan Korupsi’, (2010)	Berbicara relevansi masalah dengan UU Pemberantasan Korupsi	Tidak memakai perspektif tokoh tertentu dan tidak membahas sanksi hukuman mati secara khusus namun membahas tentang masalah semua sanksi korupsi dalam UU Pemberantasan Korupsi.	Dia mengatakan bahwa teori masalah memiliki relevansi dengan UU Pemberantasan Korupsi dan sanksi sanksi yang disebut di dalam UU Pemberantasan Korupsi juga mengandung masalah termasuk hukuman mati meski itu masih terjadi <i>khilaf</i> dikalangan ulama.
6	Sumarwoto Umar, ‘Legal Status of Aktor’s for Corruption (In The Perspective of Islamic Law, 2006).	Berbicara tentang hukuman bagi koruptor perspektif hukum Islam.	Tidak memakai perspektif tokoh tertentu.	Korupsi bertentangan dengan kelima Maqoshid Syariah. Dan hukuman bagi koruptor adalah ta’zir dari hakim atau pemerintah karena korupsi tidak memiliki ayat yang menghususkan tentang hukuman atasnya, bahkan bila perlu ta’zir berupa hukuman mati dapat dilaksanakan.

7	Maswandi, <i>Penerapan Hukuman Mati bagi Koruptor dalam Perspektif Islam di Indonesia</i> , (2016.)	Berbicara Koruptor perspektif hukum Islam	Tidak membicarakan teori masalah dan kajian tokoh tertentu	Hukuman mati bagi koruptor telah diatur oleh UU no 31 tahun 1999 telah sesuai dengan aturan di dalam Hukum Pidana Islam. Karena korupsi telah merusak sendi sendi perekonomian yang membuat terjadinya kemiskinan dimana-mana dan merugikan negara dalam jumlah yang tidak sedikit.
---	---	---	--	---

F. Definisi Istilah

Judul Tesis kami adalah Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Masalah Muhammad Said Ramadhan al-Buthi. Dan perlu kami jelaskan beberapa hal terkait istilah dari judul kami agar tidak meluas kepada pemahaman di luar yang kami maksud.

1. Hukuman Mati maksud dalam tesis kami adalah hukuman yang mampu menghilangkan nyawa terdakwa pelaku tindakan korupsi, baik dengan cara di tembak, digantung atau dengan cara lain yang tidak dilakukan dengan keji dan menyakiti korban berkali-kali.
2. Koruptor yang kami maksud disini adalah koruptor yang mengambil uang negara secara dzalim dan merugikan negara dan rakyat, juga koruptor di lembaga atau perusahaan swasta yang turut menciptakan kerugian terhadap negara.²⁰ Lebih jelasnya, yang kami maksud koruptor dalam penelitian ini

²⁰ Bona P. Purba, *Fraud Dan Korupsi, Pencegahan, Pendeteksian, dan Pemberantasannya*, (Jakarta Timur : Penerbit Lestari Kiranatama 2015) cet. 1, hlm. 1-2

adalah mereka yang menyelewengkan uang negara demi kesenangan pribadi.

3. Teori Masalah yang kami maksud disini adalah teori, konsep serta batas-batas masalah yang menjadi tolak ukur sebuah kemaslahatan yang diakui oleh syariat.
4. Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi yang kami maksud disini Syeikh Muhammad Said Ramadhan al-Buthi yang selanjutnya kami sebut dengan Syeikh al-Buthi atau al-Buthi, ulama pakar Fiqh dan Ushul Fiqh kewarganegaraan Syuriah. Beliau adalah pakar Ushul Fiqh dan sangat piawai dan memiliki konsen dalam menentukan sebuah masalah setiap hasil keputusan Hukum Islam.

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian normatif. Karena dalam penelitian ini penulis mengkaji hukum yang menyangkut korupsi dari dalam fiqih Islam. Sedangkan pendekatan yang dipakai di dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Karena penelitian tidak menyangkut angka, tetapi menyangkut bentuk hukuman bagi tindak kejahatan tertentu.

2. Sumber Data Penelitian

Sumber data dalam penelitian ini ada dua macam, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber data primer adalah sumber utama yang berkaitan dengan fokus penelitian ini, yaitu buku-buku karya ulama' salaf, buku-buku penelitian tentang korupsi, dan buku-buku karya al-Buthi yang berkaitan dengan

hukuman terhadap koruptor ²¹. Sedangkan sumber data sekunder adalah buku-buku yang berkaitan dengan jinayat secara umum ²² dan kamus-kamus yang mempermudah untuk memahami sumber data primer di atas.

3. Tehnik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data dikenal beberapa tehnik, antara lain wawancara, observasi, kuisisioner atau angket, dan dokumenter. Beberapa tehnik ini tidak harus digunakan semua, akan tetapi digunakan sesuai kebutuhan penelitian.²³ Dalam penelitian ini, penulis menggunakan tehnik dokumentasi, yaitu dengan meneliti dan mengumpulkan data dari kitab-kitab karya para fuqaha', buku-buku dan jurnal-jurnal yang terkait dengan penelitian ini, baik yang sudah dicetak maupun yang masih berbentuk PDF atau Maktabah Syamilah. Kemudian penulis mengelompokkan data-data itu ke dalam bagian-bagian yang terpisah.

4. Tehnik Analisis Data

Dalam penelitian kualitatif, tujuan utama dari analisis data ialah untuk meringkaskan data dalam bentuk yang mudah dipahami dan mudah ditafsirkan, sehingga hubungan antar problem penelitian dapat dipelajari dan dicek.²⁴ Maka setelah data terkumpul, kami melakukan analisa dengan menggunakan metode-metode sebagai berikut :

1. Deskriptif, memaparkan data-data penelitian dengan analisa dan interpretasi yang tepat seputar pemberantasan korupsi.

²¹ Seperti buku *Dlowâbith al-Maslahah fi al-Syar'iah al-Islâmiyah, Al-Jihâd fi al-Islam Kaifa Nafhamuhû Wanumârisuhu*.

²² Seperti buku-buku yang terdaftar dalam Daftar Pustaka yang berkaitan dengan korupsi dan hukum pidana secara umum

²³ W. Gulo, *Metodologi Penelitian*, (PT. Grasindo 2010), hlm. 115

²⁴ Moh. Kasiram, *Metodologi Peneltian Kualitatif-Kuantitatif*, (Malang: Uin Maliki Press 2008), hlm. 354

2. Analisis Isi, mengungkapkan isi dalam hal ini pemikiran seseorang dengan mendasarkan prinsip prinsip konsistensi dan memperhatikan koherensi internal pernyataan, gagasan dan data-data.
3. Interpretasi, menyelami pemikiran seorang tokoh yang dijadikan objek penelitian sehingga dapat menangkap metode khas milik sang tokoh.

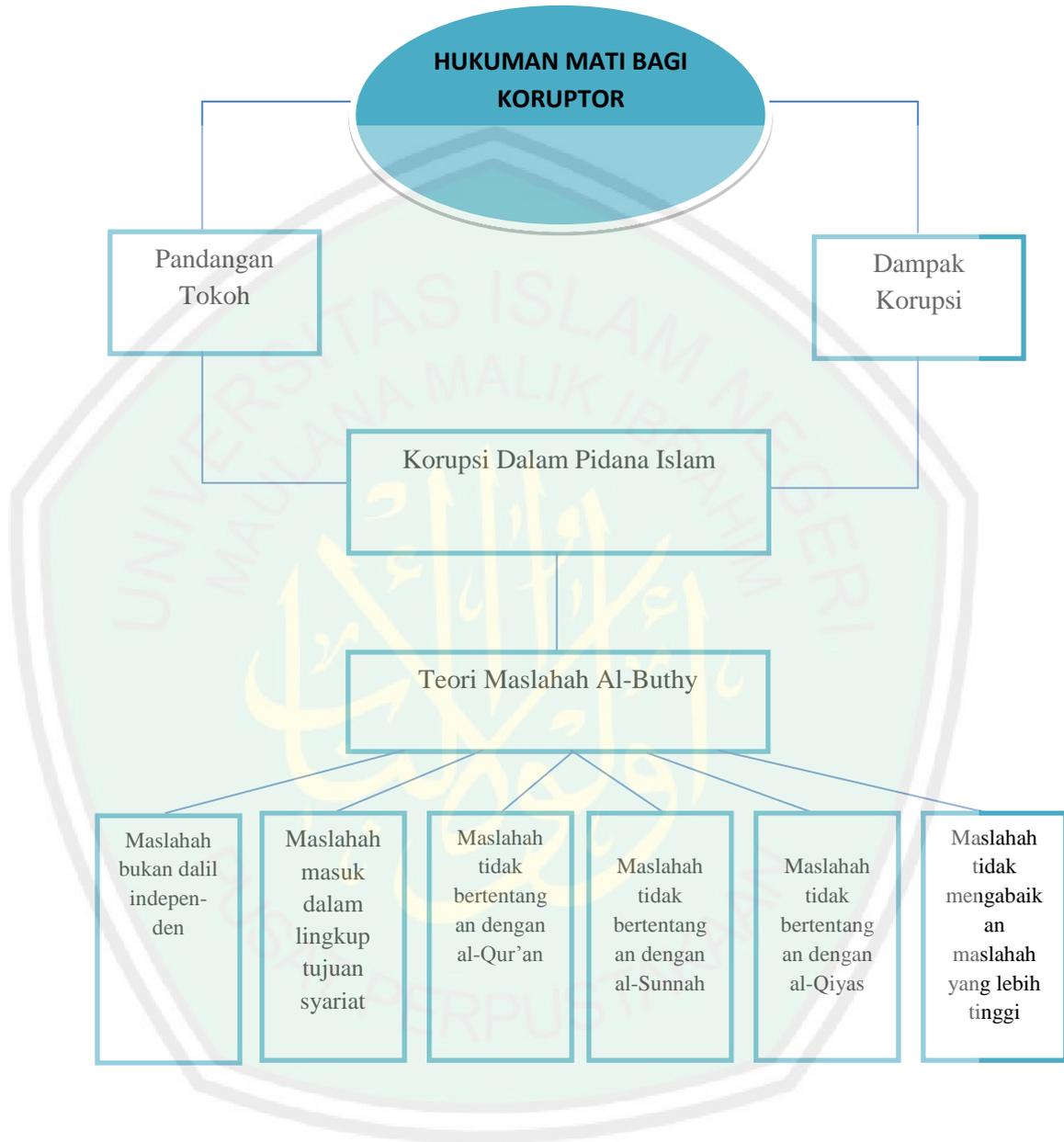
5. Pengecekan Keabsahan Data

Pengecekan keabsahan data dimaksudkan untuk mengetahui kevalidan dan kesahihan data. Pengecekan keabsahan data dalam penelitian ini dilakukan dengan dua cara yaitu: triangulasi dan pemeriksaan sejawat melalui diskusi. Triangulasi adalah tehnik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data itu.²⁵ Dalam penelitian ini triangulasi dilakukan data-data yang ada dengan buku-buku lain atau dalam percetakan lain. Sedangkan metode pemeriksaan sejawat melalui diskusi dilakukan dengan cara mengekspos hasil sementara atau hasil akhir yang diperoleh dalam bentuk diskusi dengan rekan-rekan sejawat. Tujuannya adalah agar peneliti tetap mempertahankan sikap terbuka dan kejujuran, serta untuk menjajaki dan menguji hipotesis kerja yang muncul dalam pemikiran peneliti.²⁶

²⁵ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya 2017), hlm. 330

²⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, ...hlm. 330

6. Kerangka Berpikir



BAB II

TEORI MASLAHAH AL-BUTHI

A. Biografi Al-Buthi

Muhammad Said Ramadhan al-Buthi lahir pada tahun 1929 M di Buthon Turki dan wafat di Damasykus Syiria pada tahun 2013 M. Dia adalah putra dari Mulla Ramadhan, seorang ulama' terkemuka di Turki. Syeikh Mulla Ramadhan adalah orang yang taat dan istiqomah dalam beribadah, dia tidak puas terhadap pemerintahan al-Taturk yang sekuler di Turki. Karena tekanan pada masa pemerintahan Mustofa Kamal al-Taturk itulah, Mulla Ramadhan membawa al-Buthi kecil hijrah ke Damasykus Syiria.²⁷

Pemikiran bahwa di Syiria akan lebih damai daripada di Turki ternyata tidak sepenuhnya benar. Masa kecil al-Buthi di Syiria dilewati dengan kondisi sosial politik yang amburadul. Pemerintahan Shukri Al-Quwwatli di Syiria saat al-Buthi sampai di Syiria penuh dengan keotoriteran yang membuat rakyat sengsara, meski tentu hal tersebut lebih baik dari pada di Turki yang penuh dengan sekularisme dan melarang simbol-simbol agama dikenakan oleh rakyatnya. Al-Quwwatli selanjutnya digulingkan oleh Kolonel Husni Zain yang kemudian menjadi presiden hanya dalam waktu empat setengah bulan karena Zain sendiri digulingkan oleh Kolonel Sami Hinnawi. Tidak lama kemudian Hinnawi sendiri di kudeta oleh kolonel Adib Shishakli pada tahun 1950. Shishakli memerintah Syiria dengan tangan besi. Segala bentuk perlawanan terhadap

²⁷ Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Hâdzâ Wâlidî: al-Qissah al-Kâmilah Lihayâh al-Syaikh Mullâ Ramadhân al-Buthî Min Wilâdatihî Ilâ Wafâtihi*, (Damasykus: Dâr al-Fikr 2011), cet. 13, hlm. 29

pemerintahnya diberangus. Pada tahun 1951 dia melarang partai politik, persatuan pelajar dan perkumpulan pekerja. Pola pemerintahan Shishakli pada akhirnya membuat seluruh rakyat Syiria muak dan melakukan pemberontakan. Dengan didukung oleh element angkatan bersenjata, Shishakli berhasil diturunkan dan pemerintahan Syiria sekali lagi berganti kepada pemerintahan sipil pada tahun 1954. Pada masa pemerintahan sipil ini, partai-partai politik bermunculan. Salah satu yang terkuat adalah Partai Ba'ath yang didirikan oleh Michel Aflaq dan Salahudin al-Bittar. Sebagai partai yang mengusung gerakan sosialisme dan nasionalisme Arab, Partai Ba'th membuat banyak warga Syiria tertarik untuk bergabung. Salah satu yang bergabung adalah Hafiz al-Assad yang menjadi kader sejak masih dibangku sekolah menengah atas. Al-Assad kemudian menjadi presiden dari partai ini dalam kurun waktu yang lama dan sistem kepemimpinan yang otoriter.²⁸

Kondisi sosial politik yang demikian, membuat Mulla Ramadhan sadar bahwa yang mampu mengubah semua kerusakan di dunia hanya ilmu dan pemahaman keagamaan yang kuat. Dia memilih fokus untuk mendidik anaknya menjadi orang berilmu dengan harapan dapat menjadi orang yang dapat memberi pencerahan kepada berbagai ketidakadilan dan kerusakan yang terjadi di dunia.

Karena itu, pendidikan agama pertama al-Buthi didapatkan dari ayahnya sendiri. Kepada ayahnya, dia belajar akidah, sirah nabi, nahwu, sharaf. Pada usia 4 tahun telah menghafal *alfiyah Ibnu Malik*, dan saat berusia 6 tahun beliau telah

²⁸ Mohammand Riza Widyarsa, *Rezim Militer dan Otoriter di Mesir, Suriah dan Libya*, Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Pranata Sosial, Vol. 1, No. 4, September 2012, Hlm. 278

menghafal al-Qur'an.²⁹ Setelah lulus pendidikan Ibtidaiyah, al-Buthi melanjutkan pendidikan menengahnya di *Ma'had at-Tawjih al-Islamy* yang diasuh oleh Syekh Hasan Habanakah al-Midany di perkampungan al-Midan Damasykus Syiria. Di dalam kitab *Hâdzâ Wâlidî*, al-Buthi menceritakan bahwa tatkala dia hendak dipondokkan ke pesantren ini, ayahnya syaikh Mulla Romadhon menasehati dan menyampaikan cita-citanya untuk masa depan al-Buthi. Diantaranya beliau berkata:

إعلم يا بني أنني لو عرفت أن الطريق الموصل إلى الله يكمن في كسح القمامة من الطرق، لجعلت منك زبالا، ولكنني نظرت فوجدت أن الطريق الموصل إلى الله هو العلم به وبدينه، فمن أجل ذلك قررت أن أسلك بك هذا الطريق.³⁰

“Ketahuilah wahai anakku, seandainya aku tahu bahwa jalan yang membuatmu sampai (dekat) kepada Allah adalah dengan menjadi pemulung sampah maka aku akan menjadikan kamu sebagai tukang sampah, namun aku melihat bahwa jalan yang membuatmu dekat kepada Allah adalah dengan cari mengetahui Nya dan memahami agama Nya, maka aku putuskan kamu harus menempuh jalan ini (mencari ilmu)”

Tatkala belajar di Ma'had. Kecerdasan Al-Buthi kecil sudah tampak. Karena itu, Syekh Hasan Habannakah memberikan pengawasan dan perhatian khusus terhadapnya hingga dia lulus pendidikan tsanawiyah syar'iyah pada tahun 1953 M. dengan prestasi gemilang. Ditengah kondisi sosial politik Syiria yang semakin tidak kondusif, al-Buthi tetap memilih jalan sebagai pencari ilmu sejati. Karena itu setelah lulus dari Ma'had at-Tawjih al-Islamy, al-Buthi memilih melanjutkan belajar di Fakultas Syariah Universitas al-Azhar Kairo Mesir, dan lulus pada tahun 1955. Lalu melanjutkan ke Fakultas Bahasa Arab di Universitas

²⁹ Khaerul Anam dan Qoimuddin Said, *Standarisasi Masalah Perspektif Syaikh Al-Buthi* dalam Adhi Maftuhin, dkk. *Gerbong Pemikiran Islam II*, (Kairo: an-Nahdlah Press 2016), hlm. 102

³⁰ Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Hâdzâ Wâlidî*,... cet. 13, hlm. 59

yang sama dan lulus dengan memperoleh Diploma Pendidikan. Selanjutnya pada 1965 al-Buthi memperoleh gelar doktor juga dari universitas al-Azhar, dengan disertasi berjudul *Dhowabâth al-Maslahah fi al-Syarîah al-Islamiyyah* (Batas-batas Nalar Masalahah dalam Syariat Islam).³¹

Al-Buthi terus produktif menulis, karangannya mencapai 75 kitab. Buku-buku al-Buthi memperlihatkan bahwa dia bermazhab Syafii dalam bidang fiqh dan bermazhab Asy'ariyah dalam bidang akidah. Nizar Abadhoh mencatat karya al-Buthi di antaranya adalah sebagai berikut:

1. *Al-Jihâd fi al-Islam Kaifa Nafhamuhû Wanumârisuhu* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1993)

Kitab ini menjelaskan hakikat jihad dalam Islam. Dalam kitab ini al-Buthi menegaskan bahwa istilah jihad bukan hanya bermakna berperang melawan orang kafir, akan tetapi mencakup segala bentuk perjuangan di jalan Allah. al-Buthi juga menyatakan bahwa *illat* jihad dengan pererangan tidak bisa dipahami sebagai upaya penganiayaan dan pemaksaan terhadap non Muslim. Sebab QS al Baqarah: 256 dengan tegas menyatakan, “Tidak ada paksaan dalam agama”. Al-Buthi menolak pandangan salah satu pendapat al-Syâfii bahwa *illat* jihad dengan perang adalah kekufuran. Dia lebih setuju dengan pendapat mayoritas ulama’ bahwa *illat* jihad dengan perang kezaliman non muslim terhadap dakwah Islam, baik kezaliman yang sedang terjadi maupun yang diyakini akan terjadi (*al ‘Udwan al Waaqi’ aw al Mutawaqqa’*). Karena

³¹ Taufiq Ramadhan al-Buthi, *Wâlidî al-Muallif al-Bâhits al-Dâ’iyah al-Mutakallim al-Wâlid al-Murabby* dalam *Muhammad Sa’id Ramadhan al-Bûthy: Buhûst wa Maqâlât Muhdât Ilaih* (Damasykus: Dâr al-Fikr 2002), cet. 1, hlm. 188, dan Wahbah al-Zuhaily, *al-Ustâdz al-Duktur Muhammad Sa’id Ramadhan al-Bûthy al-Faqîh al-Adîb Wa al-Ushulî al-Arîb* dalam *Muhammad Sa’id Ramadhan al-Bûthy: Buhûst wa Maqâlât Muhdât Ilaih...* hlm. 43

itu, merupakan kesalahan besar jika ada orang Muslim memerangi non Muslim yang tidak memerangi orang Islam.

2. *Naqdu Awham al-Maddiyyah al-Jadaliyyah: al-Diyaklitikiyyah* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1978)

Seperti tampak jelas dalam judulnya, kitab ini merupakan kritik terhadap materialisme dialektis. Sesuai pengakuan al-Buthi, buku tidak memakai terma-terma dan konsep-konsep agama yang bertumpu pada nalar dan logika, akan tetapi murni menggunakan kaidah-kaidah yang menjadi pijakan materialisme dialektis. Namun kemudian kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan dari kaidah-kaidah tersebut dikonter oleh al-Buthi dengan argumen-argumen yang rasional, sehingga sampai pada kesimpulan bahwa alam ini merupakan ciptaan Allah yang Maha Kuasa.

3. *Al-Mazhab al-Iqtishâd Baina al-Syuyu'iyah Wa al-Islâm* (Damaskus, Maktabah al- Umawiyah, 1960)

Kitab ini merangkum hukum-hukum fiqh yang berhubungan dengan ekonomi Islam dari aspek keadilan dan tanggung jawab, dan membahas tentang mazhab sosialisme yang dinilai tidak ada kesinkronan antara teori dengan praktek.

4. *Kubrâ al-Yaqqiniyyât al-Kawniyyât* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1969)

Kitab ini membahas tentang akidah islam yang mencakup *al-Ilahiyât* (ketuhanan) *al-Nubuwwât* (kenabian), *al-Kawniyyât* (alam raya), dan *al-Ghoibiyât* (metafisika).

5. *Al-Lâ Madzhabiyyah Akhtarû Bid'atin Tuhaddidu al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Damaskus, Maktabah al-Ghozâli, 1970)

Kitab ini memberi landasan kepada ummat Islam tentang kewajiban untuk bermadzhab dan mengkonter pandangan sebagian pihak yang menyerukan untuk meninggalkan taqlid sementara dia tidak memenuhi syarat-syarat untuk berjihad.

6. *Min Rawâi'i al-Qur'ân: Taammulât 'Ilmiah Wa Adabiyah fi Kitâb al-Lah* ' (Damaskus, Maktabah al-Farôby, 1970)

Kitab ini memuat secara ringkas tentang al-Qur'an, definisi, hakikat, turunnya al-Qur'an secara bertahap dan hikmahnya, pengumpulan al-Qur'an, bacaan yang tujuh, makki dan madani, *al-mubham* dan *al-mutasyabih*, gaya bahasa, kemukjizatan, dan karakteristik gaya bahasa dan tema-tema al-Qur'an, kisah-kisah, metode pendidikan dan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan al-Qur'an serta hukum menerjemahkannya.

7. *Muhâdharât Fi al-Fiqh al-Muqârin* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1970)

Kitab ini memaparkan tema-tema penting berhubungan dengan fiqh perbandingan madzhab seperti perbedaan pendapat fuqoha' tentang talak tiga dengan satu ucapan, memutuskan persengketaan dengan satu saksi dan sumpah, memutuskan persengketaan dengan persaksian non muslim, memutuskan persengketaan dengan bukti bukti selain saksi dan lain-lain. Disamping itu, dalam pendahuluan kitab ini diuraikan fungsi dan manfaat mempelajari perbandingan mazhab.

8. *Min al-Fikr Wa al-Qalb* (Damaskus, Maktabah al-Farōby, 1972)

Kitab ini memuat beberapa artikel al-Buthi yang berkaitan dengan tiga macam pembahasan: yaitu: 1) ilmu dan kemanusiaan; 2) sastra, kemasyarakatan, dan sebagian problem peradaban; dan 3) tokoh dan kitab penting.

9. *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyyah* (Beirut, Dâr al-Fikr, 1972)

Kitab ini berisi studi metodologis sejarah Nabi Muhammad SAW dan pelajaran, prinsip dan hukum yang terkandung di dalamnya, yang diuraikan dengan metode yang jelas dan mudah dipahami, dan memuat juga sejarah ringkas *khulafâ' al-Râsyidin*.

10. *Min Asrâr al-Manhaj al-Rabbâni* (Damaskus, Maktabah al-Farōby, 1977)

Kitab ini memaparkan secara ringkas hukum-hukum dan prinsip Syariat yang sangat urgen, yang mencakup keimanan kepada Allah dan rahasia keharusannya, zikir kepada Allah dan pengaruhnya dalam kehidupan manusia dan pendidikan anak serta keadilan terhadap mereka, dan etika amar makruf dan nahi munkar.

11. *Al-'Aqidah al-Islâmiyyah wa al-Fikr al-Mu'ashir* (Damaskus, Jâmi'ah Damaskus, 1982)

Kitab ini memuat penjelasan tentang sejarah munculnya ilmu kalam dan sebagian firqah-firqah Islam, serta aliran-aliran pemikiran kontemporer, seperti eksistensialisme dan teori evolusi.

12. *Manhaj al-Hadlarah al-Insaniyyah fi al-Qur'an* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1982)

Kitab menyingkap perspektif al-Qur'an tentang peradaban dan unsur-unsurnya, dan menjelaskan tanggung jawab peradaban yang diembankan al-Qur'an kepada manusia untuk memberikan pendidikan sosial yang menjamin terwujudnya kebangkitan peradaban yang islami.

13. *Al-Islâm Malâdzu Kulli al-Mujtama'ât al-Insâniyah: Limâdzâ Wakaiifa?* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1984).³²

Kitab ini memberikan gambaran universal tentang Islam kepada masyarakat yang sebelumnya tidak memiliki hubungan sama sekali dengan agama Islam. Ia menjadi semacam pengantar dialog dengan kelompok lain yang bertujuan memahami hakikat Islam. Kitab ini juga berbicara tentang keharusan umat Muslim untuk kembali kepada agamanya, memaparkan probem pemikiran kontemporer dalam perspektif Islam, problem-problem kesejarahan dan kemasyarakatan yang selama ini dituduhkan untuk memperburuk citra Islam.

14. *Al-Salafiyyah Marhalah Tarihiyyah Mubâraakah Wa laysa Madzhaban Islâmiyyan* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 1988)

Kitab merupakan kritik al-Buthi terhadap sebagian kelompok Islam yang mendaku sebagai satu-satunya kelompok yang sesuai dengan ajaran salaf, dan menamakan diriya dengan salafi. Al-Buthi memandang bahwa penamaan ini merupakan bid'ah yang berpengaruh negatif di dunia Islam. Dia menegaskan bahwa istilah salaf bukanlah mazhab, akan tetapi merupakan fase sejarah.

³² Nizar Abadhoh, *Muallafât al-Ustâdz al-Duktûr Muhammad Sa'îd Ramadhan al-Buthi* dalam *Muhammad Sa'îd Ramadlan al-Buthy Buhuts wa maqalat al-Muhaddah Ilaih...* hlm. 15

15. *Qodlâya Fikhiyyah Mu'âshirah* (Damaskus, Maktabah al-Farôby, 1991)

Kitab ini memuat jawaban-jawaban hukum Islam atas problem-problem kontemporer, seperti problem ekonomi, hak-hak non material perempuan, jual beli, praktek baru riba, wakaf dan lain-lain.

16. *Al-Mar'ah baina Thughyan an-Nidhom al-Gharb wa Lathoif al-Tasyri' al-Islamy* (Damaskud, Dâr al-Fikr, 1996)

Kitab ini mengkomparasikan antara hukum Islam dan sistem hukum Barat yang berkaitan dengan perempuan. Dalam kitab ini al-Buthi menjelaskan kedudukan perempuan dalam Islam dan hak-hak mereka dalam kehidupan, pekerjaan, politik, sosial, dan lain-lain, serta menjelaskan perbedaan laki-laki dan perempuan, seperti masalah kepemimpinan, warisan, hukum poligami, hak talak, persaksian dan pandangan yang salah terhadap perempuan.

17. *Al-Hikam al-'Athaiyyah Syarhu wa Tahlil* (Damaskus, Dâr al-Fikr, 2000)

Kitab ini merupakan penjabaran dengan gaya baru terhadap kitab al-Hikam karya Ibn 'Athâillah al-Sakandariy. Kelebihan kitab ini di banding dengan kitab yang sudah ada sebelumnya, upaya al-Buthi untuk menghindari istilah yang sulit dipahami oleh orang awam dan penjabaran yang disampaikan al-Buthi sangat relevan dengan kondisi masyarakat saat ini.

Secara keilmuan, jika memperhatikan keluarga dan pendidikan al-Buthi, kita bisa mengatakan bahwa al-Buthi berakidah al-Asy'ari dan bermazhab fiqh Syafii sedikit banyak dipengaruhi oleh latar belakang keluarga dan pendidikannya. Sebelumnya telah dijelaskan bahwa guru pertama al-Buthi adalah ayahnya sendiri. Menurut penuturan al-Buthi ayahnya adalah seorang ulama' yang

mengetahui mazhab Hanafi dan menguasai mazhab Syafii, dan sangat kuat berpegang kepada mazhab yang terakhir ini. Setelah itu, dia dipondokkan kepesantren Syaikh Hasan Habannakah yang juga tidak berbeda dengan ayahnya. Lalu melanjutkan ke universitas al-Azhar, yang mayoritas ulama'nya adalah penganut akidah al-'Asy'ari.

Selain produktif menulis, Al-Buthi juga dikenal sebagai dai kondang yang banyak memberikan ceramah-ceramah dan pengajian-pengajian yang menyejukan dan penuh kedamaian kepada masyarakat, pengajiannya jauh dari rasa kontroversial dan tidak mengandung ujaran-ujaran kebencian terhadap pihak manapun. Pengajian-pengajian al-Buthi selalu dipenuhi ribuan jama'ah. Sehingga telah berkali-kali berpindah tempat, dari Masjid yang kecil ke Masjid yang lebih luas agar dapat menampung jamaah yang lebih banyak.³³

Selama hidup, dia selalu disibukkan dengan dunia keilmuan. Dia memiliki jabatan-jabatan penting dalam dunia pendidikan, baik di dalam maupun luar negeri. Tercatat dia pernah menjabat sebagai dekan fakultas Syariah Universitas Damasykus, kepala divisi akidah dan agama Universitas Damasykus, dan sering diundang sebagai orang yang berkapabilitas tinggi dalam seminar-seminar internasional dan muktamar penting dunia Islam seperti di Saudi Arabia, Turki, Aljazair, Emirat, Bahrain dan lain sebagainya.³⁴

Al-Buthi wafat sebagai seorang yang syahid, dia wafat karena ledakan bom bunuh diri warga yang berpikiran sempit tentang al-Buthi karena termakan

³³ Taufiq Ramadhan al-Buthi, *Wâlidî al-Muallif al-Bâhits al-Dâ'iyah al-Mutakallim al-Wâlid al-Murabby* dalam *Muhammad Saîd Ramadhan al-Bûthy: Buhûst wa Maqâlât Muhdât Ilaih...* hlm. 203

³⁴ Nizar Abadhoh dkk., *Muhammad Saîd Ramadlan al-Buthi Buhuts wa maqalat al-Muhaddah Ilaih...* hlm. 14

fitnah-fitnah dari paham radikal dan menganggap al-Buthi sebagai ulama yang pro pada pemerintah Basyar al-Assad padahal sebaliknya, al-Buthi hanya ingin selalu dapat menasehati al-Assad dan mengkhawatirkan arah demonstrasi rakyat yang ditumpangi banyak kepentingan pihak-pihak luar. Ledakan itu terjadi saat dia sedang mengajar tafsir al-Qur'an di Masjid Jami' al-Iman Damasykus, pada malam jum'at tanggal 21 Maret 2013 M/8 Jumadil Awal 1434 H. Beliau dimakamkan bersebelahan dengan makam Raja Sholahuddin al-Ayyubi di bawah benteng Damasykus. Beberapa hari sebelum wafat, beliau sempat berpesan kepada salah satu sahabat dan muridnya, agar ia tidak lupa untuk selalu mendoakannya. Beliau berkata, ” *Tidak tinggal lagi dari umurku kecuali umur yang bisa dihitung. Sesungguhnya aku sedang mencium aroma surga dari belakangnya. Janganlah kamu lupa untuk mendoakan saudaramu!*

B. Geneologi Kajian Masalah

Penggunaan masalah (*ishtihslah*) sebagai salah satu metode penggalian hukum, sebenarnya bukanlah hal yang baru dipraktekkan oleh para ulama' kontemporer, akan tetapi ia sudah dipraktekkan sejak masa sahabat. Metode penggalian hukum yang dipraktekkan oleh para sahabat itu kemudian dilanjutkan oleh para imam dan ulama' mazhab. Menurut al-Buthi, semua madzhab mengakui masalah sebagai salah satu pijakan hukum.³⁵ Mereka melakukan analogi terhadap *al-Nashush al-Syar'iyah* ketika ada *illat* yang mempertemukan antara kasus baru yang belum ada kejelasan hukumnya dengan kasus lama yang sudah

³⁵ Al-Buthi, *Dhawabith al-Maslahah*,...hlm. 419

ada kejelasan hukumnya berdasarkan nash atau ijma'. Dan tatkala tidak ada nash secara spesifik yang bisa dijadikan sebagai obyek analogi maka mereka menggunakan masalah dalam menetapkan hukum baru, jika masalah tersebut masuk dalam tujuan-tujuan universal syariah Islam.

Namun perbincangan masalah ini baru mengalami perkembangan yang sangat berarti pada masa Imam al-Juwainiy (w. 478 H). Dialah orang pertama yang mensistematisasikan kemaslahatan menjadi tiga strata, yaitu: *masalah dharuriyah*, *masalah hajiyah* dan *masalah tahsiniyah*.³⁶ Kemudian rintisan Imam al-Juwaini ini dilanjutkan dan dikembangkan oleh muridnya, Abu Hamid al-Ghozaliy (w. 505 H) dalam kitabnya, *al-Mankhul min Ta'liq al-Ushul*, *Syifau al-Khalil* dan *al-Musyashfa Min 'Ilmi al-Ushul*.³⁷ Dia menjelaskan bahwa masalah adalah menarik manfaat dan menolak mafsadah. Namun yang dimaksud dalam syariat adalah pelestarian terhadap tujuan-tujuan Syariat, yaitu mencakup lima hal: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta kekayaan. Setiap masalah yang tidak mendukung terwujudnya tujuan-tujuan Syariat tersebut adalah masalah yang batil dan harus diabaikan, dan setiap masalah yang mendukung terwujudnya tujuan syariat adalah masalah yang diakui oleh Syariat.³⁸

Setelah al-Ghazali, muncul Fakhr al-Din al-Râziy (606 H.) yang melakukan pembelaan terhadap *ta'lil ahkâm al-syari'ah* (pemberian alasan

³⁶. Ahmad al-Raisuni, *Nazariyat al-Maqâshid 'Inda al-Imam al-Syathibiy*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Isami, 1995), hlm. 47

³⁷. Ahmad al-Raisuni, *Nazariyat al-Maqâshid 'Inda al-Imam al-Syathibiy*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Isami, 1995), hlm. 51

³⁸. Ahmad al-Raisuni, *Nazariyat al-Maqâshid 'Inda al-Imam al-Syathibiy*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Isami, 1995), hlm. 53

terhadap hukum-hukum syariat). Demikian pula muncul Saif al-Din al-Âmidî (631 H.), yang memasukkan tujuan-tujuan syariat yang disebutkan al-Ghazali di atas dalam bab *tarjih bain al-aqyisah* (pengunggulan qiyas) dan membatasi pokok-pokok kemaslahatan pada lima hal, yaitu perlindungan jiwa, akal, agama, harta dan keturunan.³⁹

Pembahasan masalah semakin berkembang setelah kemunculan al-Izz ibn Abd al-Salâm (660 H.). Dia menulis sebuah kitab yang berjudul *Qawâid al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*. Dalam kitab ini dia menegaskan bahwa tujuan utama Syariat Islam adalah mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Pemikiran ini dibangun di atas tiga perkara, yaitu: kesepakatan manusia untuk meraih kemaslahatan yang murni dan menolak kemafsadatan yang murni; cara mengetahui kemaslahatan dan kemafsadatan adalah teks-teks agama dan metode penalaran yang benar terhadap teks-teks tersebut; dan cara mengetahui kemaslahatan dan kemafsadatan dunia dan akhirat adakalanya secara aksiomatis dan adakalanya secara riset.⁴⁰

Setelah Imam al-‘Izz ibn Abd al-Salam muncul Najm al-Din al-Thufî (716 H.). Hanya saja ia dinilai berlebihan di dalam memposisikan masalah dalam hukum Islam. Dalam *Syarh al-Arba’in*, dia menyatakan bahwa masalah lebih diutamakan dari pada nash. Tak pelak, pernyataannya menjadi kontroversi di kalangan para ulama’. Al-Buthi menuding bahwa pandangan al-Thufî telah

³⁹ Ismail al-Hasani, *Nazariyat al-Maqashid ‘Inda al-Imam Muhammad al-Thâhir ibn ‘Asyûr*, (Virginia, al-Ma’had al-‘Alami Li al-Fikr al-Isami, 1995), Hlm. 49

⁴⁰ Ismail al-Hasani, *Nazariyat al-Maqashid ‘Inda al-Imam Muhammad al-Thâhir ibn ‘Asyûr*,.. Hlm. 50

melanggar ijma' ulama', dan karena itu ia harus ditolak.⁴¹ Berbeda dengan al-Buthi, al-Qardhawi memandang bahwa yang dimaksud nash oleh al-Thufi adalah nash yang bersifat dhonni, karena itu ia masih bisa diterima. Adapun Abdul Wahhab Kholaf memandang bahwa pandangan al-Thufi merupakan pandangan yang sangat berani yang layak untuk dikaji.⁴²

Setelah mereka semua, pada abad ke VIII muncullah sang maestro kajian maqoshid yang bernama al-Syatiby (w. 790 H). Dalam juz ke 2 dari kitab al-Muwafaqat, dia mengkhususkan pembahasan maqoshid. Dia menambahkan pembahasan baru terhadap terhadap ilmu maqoshid, yaitu: 1) masalah dan batasan-batasannya; 2) teori tujuan dalam pekerjaan dan ilegalitas penggunaan hak; 3) Niat antara hukum dan tujuan ;4) Maqoshid dan akal; 5) Maqoshid dan ijtihad dan 6) tujuan universal maqoshid.⁴³

Setelah al-Syathibi, tampil Muhammad Thohir bin Asyur (w. 1379) melanjutkan apa yang sebelumnya telah dihasilkan oleh al-Syathibi dengan menulis Maqoshid al-Syariah al-Islamiyah. Hal baru yang dilakukan Ibn Asyur adalah menempatkan posisi keilmuan maqoshid dalam dalam kajian hukum Islam dan cara mengaplikasikannya dalam tataran praktek. Hal baru lain yang dilakukan Ibn Asyur adalah menjadikan *hurriyah* (kebebasan), *fithrah* (kesucian), *samahah*

⁴¹ Al-Buthi, *Dhawabith al-Maslahah*...hlm. 216

⁴² Ahmad Ba'ud, *al-Ijtihâd Baina Haqâiq al-Târikh wa Mutathabât al-Wâqi'* (Kairo: Dar al-Salam 2005), hlm. 135

⁴³ Zain bin Muhammad bin Husain al-Idrus, *al-Madkhal Ila Ilm Maqâshid al-Syri'ah*, (Hadramaut: Dar al-Idrus 2014), Hlm.16

(toleransi), *al-haq* (kebenaran dan keadilan) sebagai bagian dari aplikasi *maqoshid al-syariah*.⁴⁴

Sejaka masa Ibn ‘Asyur ini, mulailah bermunculan kajian-kajian *maqoshid al-syariah* dan *maslahah*. Tampilah nama-nama seperti Allal al-Fasi dengan karyanya *Maqoshid al-Syari’ah wa Makarimuha*, Mustofa al-Salbi dengan karyanya *Ta’lil al-Ahkâm*, Mustofa Zaid dengan karyanya *al-Maslahah wa Najm al-Din al-Thufi*, Hamid Husain Hamid dengan karyanya *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, dan Muhammad Sa’id Ramadhan al-Buthi dengan karyanya *Dhowabith al-Maslahah fi al-Syari’ah al-islamiyah*.

Kitab *Dhowabith al-Maslahah* ini ditulis oleh al-Buthi sebagai respon terhadap tokoh-tokoh sebelumnya, yang dia anggap berlebihan di dalam melihat kemaslahatan dalam perumusan hukum. Banyak tokoh baik di Mesir sendiri atau tempat lain yang muncul dengan teori kurang tepat dalam memahami rumusan *maslahah* sehingga banyak diikuti oleh kalangan awam yang menggampangkan persoalan hukum dengan dalih *maslahah*. Bagi al-Buthi para tokoh tersebut telah salah di dalam memahami *ijtihad Umar bin Khattab*. *Ijtihad Umar* yang oleh tokoh-tokoh tersebut dinilai bertentangan dengan *nash*, justru bagi al-Buthi menunjukkan terhadap kuatnya Umar di dalam berpegang teguh kepada *nash*. Hanya saja hal itu hanya bisa dipahami oleh orang yang betul-betul paham kaidah penafsiran teks.

Dalam kitab ini tampak sekali keterpengaruhan al-Buthi terhadap para tokoh mazhab al-Asy’ari, terutama al-Ghazali, yang memandang bahwa *maslahah*

⁴⁴ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyât dan Evolusi Maqâshid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: Lkis 2010), hlm. 196

adalah buah tasyri' dan bukan akar tasyri'. Karena itu, dia berupaya mensinkronkan kontradiksi antara statemen tokoh-tokoh Asy'ariyah dalam ilmu ushul yang mengatakan bahwa syariat diturunkan untuk kemaslahatan manusia dan statemen mereka dalam ilmu kalam yang menyatakan bahwa pekerjaan Allah tidak didorong oleh suatu illat. Al-Buthi mengarahkan maksud *illat* dalam ilmu kalam adalah illat aqliyyah sesuai pengetahuan yang disampaikan oleh filosof. Sementara illat yang dimaksud dalam ilmu ushul adalah *illat ja'liyah*, yaitu suatu illat yang sengaja diciptakan oleh Allah untuk menunjukkan hukum tertentu. Keterpengaruhannya kepada tokoh-tokoh Asy'ariyah inilah tampaknya yang membuat teori kemaslahatan al-Buthi sangat ketat. Sehingga bagi al-Buthi kemaslahatan tidak boleh bertentangan dengan teks. Karena masalah merupakan buah dari pengamalan terhadap teks tersebut, kecuali dalam hal-hal yang tidak ditemukan teks al-Qur'an atau al-Sunnah yang menjelaskannya. Dalam konteks yang terakhir ini, pakar hukum Islam bisa berijtihad menentukan hukumnya dengan berdasar kepada tujuan-tujuan syariat.

C. Teori Masalah al-Buthi

Al-Buthi menegaskan bahwa syariah Islam diturunkan oleh Allah untuk kemaslahatan manusia, di dunia dan akhirat.⁴⁵ Pandangan ini, disamping berdasarkan penelitian terhadap hukum-hukum partikular, juga berdasarkan beberapa dalil al-Quran, al-Hadis, dan Kaidah-Kadah Fiqih yang menjadi konsensus ulama yang secara tegas mendukung pandangan ini.

⁴⁵ Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, (Damasykus: Dâr al-Fikr 2008), cet. 6, hlm. 85

1. Dalil dari al-Qur'an

a. Firman Allah dalam surat al-Anbiya' ayat 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.”

Menurut al-Buthi, terutusnya seorang Rasul bisa dikatakan sebagai rahmah bagi seluruh alam apabila syariat yang dibawanya mengandung kemaslahatan bagi manusia. Jika tidak demikian, apalagi jika malah membawa kemafsadatan maka terutusnya seorang Rasul itu justru merupakan musibah bagi manusia.⁴⁶ Namun yang terakhir ini tidak mungkin, sebab dalam ayat di atas Allah telah menegaskan bahwa diutusnya seorang Rasul hanyalah untuk menjadi rahmah bagi seluruh Alam. Karena itu, ayat di atas menjadi bukti yang sangat kuat bahwa syariat Islam diturunkan untuk kemaslahtan manusia.

b. Firman Allah dalam surat al-Nahl ayat 90

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ.

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.”

Ayat ini secara tegas memerintahkan untuk berbuat adil. Sedangkan hakikat adil adalah keseimbangan antara dua perkara. Dengan demikian ayat ini memerintahkan untuk selalu bersikap tengah-tengah antara ceroboh dan melampaui batas, karena terwujudnya kemaslahatan manusia

⁴⁶ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 85

dan kerukunan diantara mereka hanya dapat dicapai jika manusia selalu berada pada garis lurus antara keduanya. Tatkala manusia berpindah dari garis lurus tersebut, baik mereka pindah ke jalur kecerobohan atau ke jalur berlebihan, maka mereka pasti akan berhenti pada finis kemafsadatan.

c. Firman Allah dalam surat al-Anfal ayat 24

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۗ

“Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu.”

Di dalam ayat ini, Allah menjadikan Syariat yang diserukan oleh Allah dan Rasul-Nya sebagai penyebab terwujudnya kehidupan. Kehidupan yang dimaksud disini tentu saja bukan dalam pengertian yang biasa, karena kehidupan seperti ini tidak butuh kepada syariat. Kehidupan yang dimaksud disini adalah kehidupan yang sejahtera. Penafsiran seperti ini ditunjukkan oleh ayat lain dalam surat al-Nahl ayat 97 sebagai berikut:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۗ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”

Dalam ayat pertama kata *لما يحييكم* berbentuk muthlak, sementara dalam ayat

ini kata *فلنحيينه* diberi sifat *حياة طيبة*. Di dalam kaidah ushul fiqh, jika ada dua

dalil salah satunya berbentuk muthlak sedangkan yang lain berbentuk muqayyad, maka dalil yang muthlak harus diarahkan kepada dalil yang muqayyad. Berpijak pada kaidah ini, dapat dipahami bahwa maksud kehidupan dalam ayat yang pertama adalah kehidupan yang baik sebagaimana ditegaskan oleh ayat yang kedua.

d. Firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 204-205

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفٰسَادَ.

“Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras. Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanaman-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan.”(QS, al-Baqarah: 24-25)

Di dalam ayat ini Allah mendustakan orang yang mengaku berpegang kepada ajaran Islam, sementara mereka berbuat kerusakan di muka bumi, merusak tanaman dan merusak keturunan, yang notabene merupakan hal yang primer dalam terwujudnya kehidupan dan kemaslahatan manusia. Dengan demikian ayat ini menjadikan perlindungan seseorang terhadap kemaslahatan manusia sebagai barometer kesungguhan seseorang di dalam berpegang teguh kepada syariat Islam.

- e. Firman Allah yang menampilkan alasan sebuah hukum ditetapkan antara lain adalah sebagai berikut:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ .

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (QS, al-Baqarah: 185)

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .

“Dan dalam qishâsh itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.” (QS, al-Baqarah: 197)

2. Dalil dari Hadis Nabi

a. Hadis Abu Hurairah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ .

“Dari Abu Hurairah *radhiyallahu ‘anhu* ia berkata: Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda, “Iman itu ada tujuh puluh atau enam puluh cabang lebih, yang paling utama adalah ucapan ‘*Laailaahailallah*’, sedangkan yang paling rendahnya adalah menyingkirkan sesuatu yang mengganggu dari jalan, dan malu itu salah satu cabang keimanan” (HR. Bukhari dan Muslim)

Dalam hadis ini Allah mengumpulkan hakikat agama diantara dua perkara. Yang paling tinggi adalah akidah tauhid, dan yang paling ringan adalah menyingkirkan penyakit dari jalan. Menyingkirkan penyakit dari jalan adalah contoh paling gampang dari upaya melakukan sesuatu yang bermaslahah bagi manusia. Ini menunjukkan bahwa keimanan yang

sempurna bisa dicapai tidak hanya dengan memperbaiki hubungan dengan Allah, tetapi juga dengan harus memperbaiki hubungan dengan manusia.

b. Hadis Anas bin Malik

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الخلق كلهم عيال الله وأحب خلقه إليه أنفعهم لعياله.

"Dari Anas bin Malik ra. Bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda: "semua makhluk adalah keluarga Allah, dan sebaik-baik makhluknya adalah orang yang paling bermanfaat bagi keluarga-Nya. " (HR. Al-Bazzar dan al-Thabrani)

Dalam hadis Nabi menjadikan perbuatan yang bermaslahah bagi manusia sebagai ukuran kebaikan seseorang disisi Allah. Jika Syariat mengukur kebaikan manusia dari sejauh mana mereka memberikan manfaat kepada orang lain, maka tentu saja ini lebih patut menjadi ukuran aturan syariat itu sendiri.

c. Hadis Abu Said al-Khudri

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
: لا ضرر ولا ضرار .

"Dari Abu Said al-Khudri ra. bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda:" tidak boleh mendatangkan madharrat dan tidak boleh saling mendatangkan madharat." (HR. Ibn Majah dan al-Darruquthni)

3. Dalil dari Kaidah-Kaidah Fiqh

a. Keberadaan Dosa Besar dan Dosa Kecil

Pembagian dosa besar dan dosa kecil tidak lain karena disesuaikan dengan tingkatan masalah dan mafsadat yang disebabkan olehnya. Dosa yang menimbulkan mafsadat sangat besar maka ia masuk kategori dosa besar

dan dosa yang menimbulkan mafsadat ringan maka ia termasuk kategori dosa kecil.

b. Keberadaan Hukum *Wadl'i*

Adanya hukum *wadl'i* menunjukkan syariat memperhatikan kemaslahatan, karena ia mampu menjadi penutup celah bagi kekurangan hukum *taklifi*. Semisal, anak kecil yang merusak barang orang lain secara hukum *taklifi* tidak perlu menggantinya. Hal tersebut berdampak kerugian bagi pemilik barang. Namun menurut hukum *wadl'i* yang merusak merupakan sebab kewajiban mengganti barang yang dirusak. Oleh karenanya, wali dari anak tersebut wajib mengganti barang yang telah dirusak anaknya.

c. Mempertimbangkan Tradisi Masyarakat

Islam datang membawa syariat baru yang tidak lantas menghapus semua tradisi yang berkembang di masyarakat. Tradisi yang dinilai memiliki masalah bagi masyarakat akan diambil seperti aturan diyat, *kafaah* antara suami istri dll. sebaliknya tradisi yang mengandung mafsadat akan dihapus seperti hukum *dhihar*. Islam merivisi beberapa hukum *dhihar* yang bertentangan dengan masalah.

d. Pemilahan Syarat Sah, Kriteria, Hasil dalam Muamalah

Syari' menetapkan aturan-aturan khusus pada masing-masing transaksi muamalah demi terciptanya kemaslahatan. Hal yang bersifat umum dan berpengaruh terhadap segala bentuk transaksi dapat diberlakukan ke dalam semua transaksi. Sebaliknya, aturan khusus terhadap transaksi khusus tidak dapat diterapkan secara umum kepada transaksi lainnya. Misalnya

pemberian batas waktu yang merupakan syarat sah bagi akad sewa menyewa menjadi penyebab batal bagi akad nikah. Aturan-aturan tersebut ditentukan sedemikian rupa untuk memperoleh kemaslahatan.

Meski al-Buthi berpandangan bahwa motif diturunkannya Syariat Islam adalah kemaslahatan manusia, namun dia menolak pandangan sebagian tokoh yang menjadikan masalah sebagai amunisi untuk menganulir hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh nash. Dalam arti, ketika terjadi pertentangan antara masalah dengan bunyi harfiah nash maka masalah yang harus dikedepankan. Bagi al-Buthi pandangan semacam inilah yang harus segera disikapi karena dapat merusak tatanan dan tujuan hukum Islam dan dapat menjadikan sebagian kalangan ummat Islam meninggalkan nash secara gampang dengan dalih kemaslahatan. Hal ini menurut al-Buthi adalah produk dari invasi pemikiran yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam dan telah berhasil mempengaruhi pola pikir ummat Islam dan sebagian tokoh Muslim. Bagi al-Buthi, masalah bukan dalil independen yang bisa memproduksi hukum semauanya karena itu, masalah harus memiliki batas-batas yang tidak boleh dilampaui. Berangkat dari kegalauan tersebut, al-Buthi merumuskan bahwa masalah yang dapat diakui oleh Syariat harus memenuhi batas-batas yang dia tuangkan ke dalam disertasi nya sebagaimana berikut ini:

1. Masalah harus masuk dalam lingkup tujuan-tujuan universal syariat

Untuk menentukan sebuah kemaslahatan diakui oleh syariat maka langkah pertama yang harus kita perhatikan adalah apakah kemaslahatan itu masuk dalam dalam lingkup tujuan Syariat atau tidak. Jika kemaslahatan itu

masuk dalam lingkup tujuan syariat maka ia telah memenuhi ketentuan pertama dari batas-batas nalar masalah dalam syariat Islam. Tujuan-tujuan Syariat yang dimaksud disini berkisar pada lima hal, yaitu perlindungan terhadap tegaknya agama (*hifzh al-dîn*), perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*), perlindungan terhadap akal (*hifzh al-'aql*), perlindungan terhadap keturunan (*hifzh al-nasl*), dan perlindungan atas harta kekayaan (*hifzh al-mâl*).⁴⁷ Maka, segala sesuatu yang mengandung upaya perlindungan terhadap lima tujuan dasar ini dinyatakan sebagai masalah. Sebaliknya, segala sesuatu yang dapat menghilangkan semua atau sebagian dari lima tujuan dasar ini dinyatakan sebagai mafsadah. Masing-masing dari tujuan-tujuan tersebut memiliki tiga strata, yaitu:⁴⁸

- a. *Al-dlarûriyyat*, yaitu hal-hal yang mesti ada dalam kehidupan manusia, sekiranya ia tidak ada maka tatanan kehidupan akan mengalami kerusakan dan urusan akhirat akan terabaikan. Untuk memelihara tegaknya agama, disyariatkan kewajiban iman, membaca dua syahadat, membayar zakat, puasa ramadhan, haji, dan jihad. Untuk melindungi jiwa maka disyariatkan kehalalan makanan pokok, hukuman qisos dan hukuman membayar diyat. Untuk melindungi keturunan disyariatkan pernikahan, hukum-hukum nafaqoh dan perawatan anak, keharaman zina dan sanksi atas pelakunya. Untuk melindungi akal disyariatkan anjuran mengkonsumsi makanan dan minuman bergizi dan mencerdaskan dan disyariatkan keharaman minuman memabukkan dan hukuman atas peminumnya. Untuk

⁴⁷ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 131

⁴⁸ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 131

melindungi harta benda maka disyariatkan transaksi-transaksi pokok dan disyariatkan larangan mencuri dan hukuman atas pelakunya.

- b. *A-Hâjiyyat*, yaitu hal-hal yang sangat dibutuhkan sebagai sarana untuk mendapatkan kemudahan dan menghindari kesulitan. Untuk yang berkaitan dengan perlindungan agama disyariatkan keringanan-keringanan (al-Rukhshoh) seperti diperbolehkannya melakukan *jama'* dan *qashar* shalat bagi musafir, boleh tidak berpuasa ramadhan bagi wanita hamil dan menyusui dan orang sakit, diperbolehkannya mengusap *khuf* (sepatu) ketika wudlu, dan lain sebagainya. Untuk yang berkaitan dengan perlindungan jiwa, diperbolehkan hewan buruan dan makanan-makanan enak. Untuk yang berkaitan dengan perlindungan harta benda disyariatkan beragam ketentuan tata laksana *mu'amalah* berupa jasa persewaan, bagi hasil, akad pesan dll. Dan untuk yang berkaitan dengan perlindungan keturunan disyariatkan mas kawin, perceraian dan terpenuhinya syarat saksi dalam hukuman zina.
- c. *Al-tahsîniyyat*, yaitu hal-hal yang ketiadaannya tidak menyebabkan kekacauan dan tidak menimbulkan kesulitan, hanya saja perwujudannya sesuai dengan budi luhur dan etika yang baik. Dalam bidang perlindungan agama disyariatkan hukum-hukum najis, bersesuci, dan menutup aurat. Dalam bidang perlindungan jiwa disyariatkan etika makan, minum, menghindari makanan yang menjijikkan, dan menjauhi sifat boros dan terlalu irit. Dalam bidang perlindungan terhadap harta benda disyariatkan

larangan menjual barang najis. Dan dalam bidang perlindungan nasab disyariatkan hukum *kafaah* (sepadan) dan etika hubungan suami istri.

2. Masalah tidak bertentangan dengan al-Quran

Setelah sebuah kemaslahatan dapat kita masukkan dalam lingkup tujuan Syariat Islam, maka masalah tersebut harus dilihat kesesuaiannya dengan teks-teks al-Qur'an. Jika ternyata masalah tersebut bertentangan dengan teks al-Qur'an maka ia dinilai sebagai masalah yang tidak diakui oleh syariat (*masalah mulgha*). Yang dimaksud dengan teks disini adalah teks yang berbentuk *nash* maupun teks yang berbentuk *dhohir*. Alasannya karena teks bertipe *nash* maknanya *qoth'i* dan kemungkinan *majaz, naskh, takhshis* dan *idllmar* sudah tertutup dengan kewafatan Nabi dan selesainya penelitian ulama'. Sementara teks bertipe *dhohir* yaitu teks masih mungkin menunjukkan makna lain selain maknanya yang lebih jelas, meski penunjukannya kepada makna yang lebih jelas itu tidak *qoth'i* namun kewajiban mengamalkannya adalah *qoth'i* dan merupakan konsensus ulama'.⁴⁹

Untuk membuktikan kebenaran batas masalah yang kedua ini, al-Buthi menampilkan dalil naqli dan dalil aqli. Secara aqli, batas masalah yang kedua ini harus ada, karena tujuan syari'at di atas bisa diketahui dari hasil penelusuran terhadap hukum-hukum syari'at yang bersandar pada dalil-dalilnya secara kasuistik, sedangkan dalil-dalil hukum syari'at semuanya bermuara pada al-Quran, jika masalah yang diakui legalitasnya bertabrakan dengan al-Quran, maka terjadi pertentangan antara *madlûl* (yang ditunjukkan) dan dalil

⁴⁹ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 143

(petunjuk) nya. Ini jelas tidak mungkin karena *madlûl* selama-selamanya pasti sesuai dalil.⁵⁰ Sementara untuk dalil naqli cukup banyak dalil-dalil yang dijadikan argumentasi oleh al-Buthi untuk membuktikan kebenaran batas masalah yang kedua ini, namun penulis hanya akan menampilkan sebagian saja, yaitu firman Allah dalam al-Qur'an Surah An - Nisa ayat 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

Dalam ayat ini, Allah memerintahkan agar segala sesuatu yang diperselisihkan harus dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Maksud dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya adalah kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah. Karena itu, masalah bisa diakui oleh Syariat harus tidak bertentangan dengan teks al-Qur'an dan al-Sunnah. Al-Buthi menolak anggapan sebagian penulis kontemporer yang menyatakan bahwa dalam beberapa masalah sahabat Umar mengabaikan nash demi kemaslahatan.⁵¹ Al-Buthi menampilkan lima contoh kebijakan Umar yang dijadikan dasar oleh penulis tersebut untuk membenarkan anggapannya, yaitu kebijakan menghentikan pemberian zakat kepada kaum muallaf, fatwa Umar bahwa sekelompok orang diqishos karena membunuh satu orang, kebijakan Umar tidak memotong tangan pencuri di musim paceklik, fatwa Umar bahwa talak

⁵⁰ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 141

⁵¹ Misalnya Ali Hasaballah dalam *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmi*, Musthofa Zaid dalam *al-Maslahah fi al-Tasyrî' al-Islâmi Wa Najm al-Dîn al-Thûfi*, dan Ahmad Amin dalam *Fajr al-Islâm*.

tiga yang diucapkan satu kali dihukumi jatuh sebagai talak tiga, dan kebijakan Umar tidak membagi rampasan perang kepada para pasukan.

Kebijakan dan fatwa Umar di atas menurut mereka dibangun berdasarkan kemaslahatan, kendati ia harus mengabaikan ketentuan nash al-Qur'an. Al-Buthi tidak sepakat dengan anggapan ini. Menurutnya keputusan Umar dalam beberapa masalah tersebut justru menunjukkan kuatnya Umar di dalam berpegang teguh kepada nash. Akan tetapi hal ini tidak bisa dipahami kecuali oleh orang yang betul-betul memahami kaidah-kaidah penafsiran teks.

Salah satu contoh adalah keputusan Umar untuk tidak menghukum potong tangan terhadap pencuri di masa paceklik. Menurut al-Buthi, keputusan Umar tersebut tidak lebih dari sekedar praktek *tahqiq al-manath*. Umar memandang bahwa teks ayat yang berbicara hukum potong tangan bagi pencuri harus dipahami secara korelatif, yaitu dengan dikaitkan terhadap teks lain yang mempersempit cakupannya, misalnya teks-teks hadis yang memerintahkan untuk menghindari hudud tatkala terdapat *syubhat*. Menurut Umar, termasuk dari *syubhat* yang dapat menggugurkan had tersebut adalah pencurian yang dilakukan dalam kondisi kelaparan yang merajalela akibat paceklik. Kondisi demikian menyebabkan ada *syubhat* hak bagi para pencuri. Karena seseorang yang berada dalam terdesak diperbolehkan untuk mengambil barang orang lain meskipun tanpa izin pemilik, dengan syarat tidak melebihi kebutuhannya.⁵² Dengan demikian, hukum potong tangan tidak bisa diterapkan dalam kondisi kelaparan merajalela, yang memaksa seseorang untuk melakukan pencurian.

⁵² Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 156

Meski demikian, pandangan al-Buthi ini tidak setuju oleh Jasser Audah. Baginya kondisi darurat atau terdesak kebutuhan tidak memiliki sifat yang konsisten atau *munthobith*, seiring dengan perbedaan orang dan perubahan kondisi, karena itu ia tidak layak dianggap sebagai *illat*. Dengan demikian, dari sudut pandang teknis, menghubungkan kebijakan Umar dengan maksud bantuan sosial lebih tepat dibanding menghubungkannya dengan klaim *illat*.⁵³

3. Masalah tidak bertentangan dengan al-Sunnah

Jika sebuah kemaslahatan telah terbukti masuk dalam lingkup tujuan syariat Islam, serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an maka ia juga harus dilihat dari batas masalah yang ketiga, yaitu masalah tidak bertentangan dengan al-Sunnah. Al-Buthi menjelaskan bahwa yang dimaksud al-Sunnah di sini adalah segala perbuatan, ucapan dan persetujuan Nabi yang diriwayatkan secara berantai, baik yang ditransmisikan secara massal (*hadis mutawâtir*) maupun orang perorangan (*hadis âhad*).⁵⁴

Mengenai ucapan Nabi (*hadis qauli*) pembahasannya sudah jelas karena itu tidak perlu penjelasan lebih panjang. Adapun yang berkaitan dengan pekerjaan Nabi, maka yang dimaksud disini adalah pekerjaan-pekerjaan yang bukan khusus untuk Nabi, dan bukan pula pekerjaan yang dilakukan karena dorongan kemanusiaan Nabi. Jika ada indikator bahwa pekerjaan itu dilakukan Nabi sebagai ibadah maka ia menunjukkan salah satu dari dua hukum, wajib atau sunnah, dan jika tidak tampak indikator demikian maka ia menunjukkan

⁵³ Jasser Auda, *Maqashid Syariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, edisi terjemah Rosidin dan Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam melalui Maqashid Syariah*, (Yogyakarta: PT Mizan Pustaka 2015), cet. 1, hlm. 45

⁵⁴ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 176

salah satu dari tiga hukum, wajib, sunnah, atau mubah. Masalahah tidak boleh bertentangan dengan titik kesamaan dari hukum-hukum tersebut, yaitu adanya izin bagi umat Nabi untuk mengerjakannya.⁵⁵

Adapun yang dimaksud dengan persetujuan Nabi adalah diamnya Nabi terhadap perbuatan atau ucapan orang mukallaf yang diketahui Nabi. Makna yang dapat dipahami dari persetujuan Nabi ini adalah tidak adanya larangan (*adam al-haraj*) yang mencakup hukum wajib, sunnah, dan mubah. Karena itu, yang dimaksud masalahah tidak boleh bertentangan dengan sunnah ini adalah tidak bertentangan titik kesamaan dari tiga hukum tersebut, yaitu *adam al-haraj* itu tadi.⁵⁶

Batas masalahah yang ketiga ini sebenarnya memiliki kesamaan dengan batas masalahah yang kedua, karena al-Sunnah merupakan *bayân* untuk al-Qur'an. Hanya saja al-Buhty menjelaskan bahwa tidak semua aktivitas Nabi harus diikuti secara harfiyah. Menurutnya, kewajiban untuk mengamalkan al-Sunnah terbagi menjadi dua macam, yaitu:⁵⁷

- a. Harus mengamalkan al-Sunnah tersebut secara harfiyah, tidak boleh dirubah dan diganti sampai hari kiamat tanpa perlu izin kepada pemerintah dan keputusan hakim. Hal ini yang disebut dengan aktivitas Nabi dalam posisinya sebagai penyampai wahyu Tuhan, pemberi kabar gembira dan ancaman, serta pemberi fatwa terhadap umat.
- b. Tidak harus mengikuti secara persis, akan tetapi yang harus dilakukan hanyalah mengikuti semangat dan prinsip Nabi di dalam melakukan sebuah

⁵⁵ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 177

⁵⁶ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 177

⁵⁷ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 181

aktivitas. Ketentuan ini berlaku dalam aktivitas Nabi dalam posisinya sebagai pemimpin dan Hakim di dalam mengatur segala urusan umat dan menangani problematika masyarakat.

4. Masalahah tidak bertentangan dengan al-Qiyas

Qiyas adalah memelihara kemaslahatan dalam permasalahan baru (*far'*) dengan cara menyamakannya dengan permasalahan lama yang tertera dalam teks (*ashl*) berdasarkan titik temu *illat*. Hubungan antara qiyas dan perlindungan terhadap kemaslahatan adalah hubungan antara kata umum dan kata khusus. Masalahah lebih umum daripada qiyas. Karena setiap qiyas merupakan bentuk penjagaan terhadap masalah, namun penjagaan terhadap masalah belum tentu merupakan qiyas. Qiyas dan masalahah terdapat dalam masalah-masalah baru yang dianalogikan dengan kasus lama karena terdapat *illat* (kausa) yang menggabungkan keduanya. Sedangkan masalahah secara mutlak ada tanpa qiyas dalam masalahah mursalah. Dengan demikian qiyas memiliki kelebihan dari masalahah mursalah dengan adanya *illat* (kausa) yang menggabungkan antara kasus lama dengan kasus baru. Sementara dalam masalahah mursalah tidak ada *illat* yang demikian. Karena itu, menurut al-Buthi, sangat tidak benar jika masalahah diutamakan daripada qiyas.⁵⁸

Pandangan al-Buthi di atas tidak disetujui oleh Al-Raisuny. Bagi al-Raisuny sebuah kemaslahatan jika sudah nyata dan diketahui kesesuaiannya dengan tujuan-tujuan syariat maka ia tidak perlu diberi ketentuan harus tidak bertentangan dengan qiyas. Karena masalahah seperti ini merupakan dalil

⁵⁸ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 231

dengan sendirinya dan merupakan maksud pada substansinya. Sehingga ia tidak bisa tunduk terhadap qiyas yang partikular dan tidak pasti, yang notabene hanyalah sarana bukan tujuan. Lebih dari ini, berpedoman dengan kemaslahatan hakiki yang diakui syariat adalah qiyas kulli, dan qiyas kulli didahulukan daripada qiyas juz'i ketika bertentangan dan tidak mungkin dikompromikan.⁵⁹

Dalam hemat penulis, pandangan al-Buthi di atas sudah tepat. Karena pandangan itu telah sesuai dengan stratifikasi al-munâsib yang tertuang dalam buku-buku Ushul Fiqih. Al-Buthi menjelaskan bahwa sifat munasib memiliki stratifikasi sebagai berikut:⁶⁰

- a. *Al-Munasib al-Mulgha*, yaitu suatu sifat yang ditolak oleh Syari' dengan cara memberlakukan hukum yang bertolak belakang dengan sifat tersebut. Contoh dari *al-Munasib al-Mulgha* ini adalah memperbolehkan transaksi yang mengandung unsur riba dengan alasan tuntutan kebutuhan perekonomian modern. Alasan ini tertolak, karena bertentangan dengan ayat al-Qur'an yang mengharamkan riba.
- b. *Al-Munasib al-Mursal* yaitu suatu sifat yang tidak pernah ditemukan dalil-dalil spesifik yang mengakui ataupun menolaknya. Sifat ini terbagi menjadi dua macam. *Pertama, al-Mursal al-Ghorîb* yaitu apabila antara jenis sifat tersebut dengan jenis hukum, atau antara jenis salah satu dari keduanya dengan macam yang lain tidak ada

⁵⁹ Ahmad al-Raisuny, *Nazariyah al-Maqâshid 'Inda al-Imâm al-Syâthibîy*, (Amerika:al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islâmy 1995), cet. 4 hlm. 377

⁶⁰ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 234 dan Muhammad Mahrus Ali, *Studi Masalahah Perspektif Muhammad Said Ramadhan al-Buthi*, Makalah tidak diterbitkan hlm. 40

korelasi yang diakui oleh Syari'. Sifat seperti ini sama dengan sifat yang jelas-jelas tidak diakui oleh Syari'. *Kedua, Mulâim al-Mursal* atau biasa disebut Maslahah Mursalah, yaitu apabila antara jenis sifat dengan jenis hukum atau antara jenis salah satunya dengan macam yang lain ada korelasi yang diakui Syari'.

- c. *Al-Munâsib al-Mulâ'im* yaitu suatu sifat yang tidak ditetapkan oleh Nash atau Ijma' sebagai *illat* suatu hukum tertentu namun ada hukum lain berdasarkan Nash atau Ijma' yang ditetapkan berdasarkan kesesuaian dengan sifat tersebut. Sifat ini, menurut al-Buthi tidak lepas dari dua hal. *Pertama*, pengakuan Syari' terhadap sifat tersebut terbatas pada hukum yang ditetapkan berdasarkan kesesuaiannya dengan sifat itu. *Kedua*, suatu sifat yang disamping ada hukum ditetapkan berdasarkan kesesuaian dengan sifat tersebut juga ada hal lain yang bisa dijadikan jalan untuk menjadikannya sebagai *illat*, yaitu adanya hukum lain yang sejenis ditetapkan berdasarkan sifat sejenisnya, hukum itu sendiri juga ditemukan ditetapkan berdasarkan sifat sejenis atau hukum yang sejenis diterapkan berdasarkan sifat itu sendiri.
- d. *al-Munasib al-Muatsir* yaitu suatu sifat yang mana *nash* atau *ijma'* menetapkannya sebagai *illat* hukum. Misalnya adalah sifat *Shighor* terkait kekuasaan wali terhadap anak kecil, mencuri terkait dengan hukum potong tangan dll.

Uraian tentang stratifikasi sifat *al-munâsib* di atas memperlihatkan bahwa *al-munâsib al-muatsir* berada ditingkatan teratas, lalu dalam tingkatan di bawahnya *al-munâsib al-mulâim*, lalu ditingkatan bawahnya lagi *al-munâsib al-mursal*. Dengan demikian, ketika bertentangan antara berbagai sifat tersebut, maka *al-munâsib al-muatsir* mesti didahulukan dari *al-munâsib al-mulâim*. Kemudian *Al-munâsib al-mulâim* harus didahulukan daripada *al-munâsib al-mursal*. Menurut al-Buhty, qiyas dibangun berdasarkan illat yang berada dalam strata *al-munâsib al-muatsir* dan *al-munâsib al-mulâim*, sementara masalah *mursal* terletak di bawah kedua al-Munâsib tersebut, sehingga ia harus diabaikan tatkala bertentangan dengan qiyas.

5. Masalah tidak mengabaikan masalah yang lebih tinggi.

Jika terdapat beberapa masalah maka langkah awal yang perlu dilakukan adalah meraih masalah tersebut secara keseluruhan. Namun ketika beberapa bentuk masalah tersebut tidak mungkin diraih semuanya, maka tidak boleh masalah yang diambil bertabrakan dengan masalah yang lebih urgen. Dalam menentukan mana masalah yang harus didahulukan dan mana masalah yang harus diabaikan, al-Buthi menyebutkan tiga sudut tinjauan, yaitu: *Pertama* tinjauan berdasarkan nilai dan urgensi dari bentuk kemaslahatan tersebut. *Kedua* tinjauan berdasarkan kadar cakupan kemaslahatan. *Ketiga* tinjauan berdasarkan tingkat kemungkinan terjadinya.⁶¹

Berdasarkan tiga tinjauan di atas, ketika ada dua kemaslahatan bertentangan maka langkah pertama yang harus dilakukan adalah

⁶¹ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 261

memperhatikan nilai dan urgensi masalah yang bertentangan tersebut. Masalah perlindungan agama didahulukan daripada masalah perlindungan jiwa, masalah perlindungan jiwa didahulukan dari masalah perlindungan akal, masalah perlindungan akal didahulukan daripada masalah perlindungan kepemilikan, dan seterusnya. Kemudian cara meraih tiap-tiap dari lima kemaslahatan ini dilihat dari tingkat urgensitasnya adalah dengan mendahulukan strata *dlaruriyyat* daripada strata *hajiyyat* dan *tahsîniyyat*, dan mendahulukan strata *hajiyyat* daripada strata *tahsîniyyat*.⁶²

Kemudian masalah juga harus dilihat dari tinjauan cakupannya. Dalam tinjauan kedua ini, kemaslahatan umum harus didahulukan dari kemaslahatan individu. Karena itu, diperbolehkan pemerintah memperluas jalan demi kemaslahatan umum meski dengan cara membeli secara paksa tanah milik individu masyarakat.⁶³

Disamping dua tinjauan di atas, masalah juga harus dilihat tingkat kemungkinan terjadinya. Kemaslahatan yang dalam tingkatan dugaan lemah tidak boleh didahulukan dari masalah yang berada dalam tingkatan dugaan kuat, kemaslahatan yang berada dalam tingkatan dugaan kuat tidak boleh didahulukan dari kemaslahatan yang berada dalam tingkatan yakin.⁶⁴

D. Karakteristik Teori Masalah Sebagian Tokoh

Teori masalah al-Buthi sarat dengan beberapa batasan-batasan yang mempersempit ruang gerak masalah dari sentuhan kalangan yang terlalu bebas menggunakannya meski menyalahi nash yang *qoth'i*. Batasan-batasan

⁶² Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 262

⁶³ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 264

⁶⁴ Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,...hlm. 266

masalah milik al-Buthi telah kami uraikan di atas yang menurutnya, tanpa lima batasan tersebut maka masalah tidak bisa dijadikan pijakan hukum. Dan beberapa tokoh lain yang juga memiliki konsen tentang masalah akan kami paparkan secara singkat sebagai bentuk perbandingan dan pembuktian bahwa teori masalah al-Buthi memang cukup moderat dan bijak, diantara tokoh-tokoh masalah adalah sebagai berikut ;

1. Najamuddin al-Thufy⁶⁵

Berbeda dengan al-Buthi, Pemikiran al-Thufi tentang kemaslahatan yang bersanding dengan nash cukup kontroversial dan menarik komentar banyak pakar. Al-Thufi menyatakan bahwa ajaran yang diturunkan oleh Allah swt. melalui wahyunya dan sunnah Rosulullah saw. pada intinya adalah untuk memanifestasikan kemaslahatan bagi seluruh ummat manusia. Prinsip yang dijadikan titik pijak dalam kehidupan manusia adalah cita kemaslahatan. Karenanya dengan segala sesuatu yang mengandung kemaslahatan bagi manusia harus dilaksanakan. Jika al-Buthi memiliki lima batasan masalah, al-Thufi memiliki empat ukuran kemaslahatan, yaitu :⁶⁶

- 1) Kebebasan akal manusia mempunyai fungsi strategis guna menentukan kemaslahatan dan kemudzorotan bidang muamalat duniawi dan adat kebiasaan.
- 2) Kemaslahatan memiliki posisi sebagai dalil independen di luar nash.

⁶⁵ Najmuddin al-Thufy yang bernama lengkap Abû al-Rabî' Sulaiman ibn 'Abd al-Qawî ibn Abd al-Karîm al-Thûfy lahir pada tahun 675 H. dan wafat pada tahun 716 H. Dia adalah seorang pakar di bidang fiqh, ushul fiqh dan hadist. Dia adalah penganut mazhab Hanbali, namun dinilai tidak konsisten memegang fiqh dan ushul fiqh mazhab Hanbali, bahkan sebagian penulis mengatakan bahwa dia berpindah ke aliran Syiah.

⁶⁶ Rusdaya Basri, *Pandangan at-Tufi dan as-Syatibi tentang Maslahat (Studi Analisis Perbandingan)*, ..., hlm 179.

- 3) Lingkup kajian kemaslahatan tersebut berkisar pada tataran muamalat duniawi dan adat kebiasaan, bukan ibadah.
- 4) Kemaslahatan tersebut merupakan dalil syara' yang paling kuat.

Keempat bangun nalar al-Thufy di atas sangat kontradiktif dengan pandangan mayoritas ulama. Baginya, spirit dasar syariat Islam adalah kemaslahatan, sedangkan kemaslahatan itu dapat di capai melalui akal, maka dalam menilai kemaslahatan atau mafsadat tidak diperlukan wahyu atau hadis, cukup penentuan melalui akal secara independen. Hal ini berbeda dengan teori masalah yang dibangun oleh al-Buthi, bahwasanya, masalah bukanlah dalil independen, ia tetap harus berada dalam koridor nash-nash.

Metodelogi al-Thufy tersebut dibangun atas dasar bahwa nash bersifat kontradiktif sehingga muncul khilafiyah diantara ulama, sedangkan kemaslahatan itu permanen. Oleh karenanya, menurut al-Thufy masalah harus lebih didahulukan dari nash. Argumen al-Thufy ini dianggap rapuh oleh banyak ulama. Karena khilafiyah yang terjadi diantara ulama adalah berupa faktor external nash, yaitu perbedaan pemahaman para ulama, bukan karena adanya kontradiksi internal nash-nash itu sendiri.

2. Al-Ghozali⁶⁷

Bagi al-Ghozali yang memiliki konsen dalam maqoshid, maqoshid adalah sama halnya dengan masalah al-mursal, artinya tujuan syariat tidak terlepas dari masalah yang diterima oleh syariat dan tidak bertentangan

⁶⁷ Nama lengkap Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad ibn Ahmad at-Tusi al-Gazzali (450-505 H/1058-1111 M) adalah intelektual muslim produk abad pertengahan. Ia adalah seorang pemikir yang produktif dengan karya-karyanya yang meliputi bidang kalam, filsafat, tasawuf, fikih dan politik. Al-Gazzali lahir diThus, Khurasan, dekat Masyhad sekarang, pada 450 H/ 1058 M.

dengannya. Oleh karena itu masalah adalah maqoshid itu sendiri atau bagian dari maqoshid. Masalah disini memiliki tiga tingkatan sebagaimana pandangan banyak ulama, yaitu : *dloruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsîniyyat*. Meski dia adalah tokoh besar, menurut al-Raisuni dia tetap dipengaruhi oleh gurunya, al-Juwainy dalam teori maqoshidnya.⁶⁸ Dalam kitabnya *Al-Mustafâ*, dia mengurutkan kemaslahatan yang wajib diprioritaskan sebagaimana al-Juwaini, yaitu sebagai berikut: pemeliharaan terhadap keimanan, jiwa, akal, keturunan, harta. Al-Ghozali juga mencetuskan istilah ‘perlindungan’ terhadap lima kebutuhan pokok ini sebagai bentuk penekanan keberlangsungannya. Kelimanya harus terlaksana secara berurutan.

Dalam memposisikan masalah dengan dalil atau metode *hujjah* yang lain, al-Ghozali terpengaruh oleh madzhab Syafii, yang menilai qiyas sebagai satu-satunya metode ijtihad yang sah. Dia menolak memberikan *hujjah* atau legitimasi independen bagi masalah, sebagaimana prinsip masalah al-Buthi yang menolak masalah yang bertentangan dengan qiyas dan masalah bukan dalil mandiri yang keberadaannya harus didukung oleh nash.⁶⁹

⁶⁸ Muhammad Amrullah, *Histori Evolusi Teori Maqashid Syariah Sejak Abad 1 hijriah hingga 21 Masehi*, dalam Adhi Maftuhin, dkk. *Gerbong Pemikiran Islam II*, (Kairo: an-Nahdlah Press 2016), hlm. 14.

⁶⁹ Muhammad Iqbal Fasa, *Reformasi Pemahaman Teori Maqosid Syariah Analisis Pendekatan Sistem Jasser Audah*, Jurnal *Studia Islamika*, vol.13, No.2 Desember 2016, hlm. 229

3. Abu Ishaq Al-Syatibi.⁷⁰

Teori maslahat dalam pandangan al-Syatibi adalah sama dengan maqoshid syariah. Secara tegas, ia mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia baik di dunia maupun di akhirat. Jadi masalah yang hanya berbaur duniawi tanpa mengidahkan dampak ukhrowi dinilai tidak sah dijadikan sandaran hukum. Untuk itu, manusia dalam mewujudkan masalah haruslah terbebas dari nafsu duniawi karena kemaslahatan ini tidak diukur menurut keinginan nafsu. Untuk menunjukkan keharusan menjadi hamba yang berikhtiar, terdapat tiga dalil yang menjadi dasar pertimbangan bagi al-Syatibi.⁷¹ *Pertama*, ada nas yang tegas menunjukkan bahwa manusia diciptakan Tuhan untuk beribadah kepada Nya dengan mentaati perintah dan menjauhi larangannya. *Kedua*, ada nas yang menunjukkan tercelanya orang yang melanggar perintah. *Ketiga*, kenyataan empiris dan tradisi menunjukkan bahwa masalah keagamaan dan duniawi tidak akan terwujud jika mengandalkan hawa nafsu belaka.

Al-Syatibi berpandangan bahwa tujuan utama dari syariah ialah untuk menjaga dan memperjuangkan tiga kategori hukum, yang disebut dengan

⁷⁰ Nama lengkap Imam Syathibi adalah Abu Ishak Ibrahim bin Musa bin Muhammad Allakhami al-Gharnathi. Ia dilahirkan di Granada pada tahun 730H dan meninggal pada hari Selasa tanggal 8 Sya'ban tahun 790H atau 1388 M. Nama Syathibi adalah *nisbat* kepada tempat kelahiran ayahnya di Sativa (Syathibah=arab), sebuah daerah di sebelah timur Andalusia. Pada tahun 1247M, keluarga Imam Syathibi mengungsi ke Granada setelah Sativa, tempat asalnya, jatuh ke tangan raja Spanyol Uraqu. Karena Granada ini kota kecil dan sangat dingin, maka orang-orang muslim saat itu lebih memilih pindah ke kota Birrah, sebuah kota yang terletak tidak jauh dari Granada.

⁷¹ Rusdaya Basri, *Pandangan at-Tufi dan as-Syatibi tentang Maslahat (Studi Analisis Perbandingan)*, Jurnal Hukum Diktum, Volume 9, Nomor 2, Juli 2011, hlm 182

daruriyyat, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*. Ketiga hierarki maqoshid ini yang telah disepakati banyak ulama.

Hakikat pemberlakuan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Kemaslahatan itu dapat diwujudkan apabila lima unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur pokok yang dimaksud al-Syatibi adalah agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Kelima hal ini disebut al-syatibi dengan *ushul al-din*, *qawaid al-syariah*, dan *kulliyah al-millah*. Dan cara untuk menjaga yang lima tadi dapat ditempuh dengan dua cara yaitu: ⁷²

a. Dari segi adanya (*min nahiyati al-wujud*) yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya. Contohnya, menjaga agama dari segi *al-wujud* misalnya shalat dan zakat. Menjaga jiwa dari segi *al-wujud* misalnya makan dan minum.

Dari segi tidak ada (*min nahiyati al- 'adam*) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya. Contohnya, menjaga agama dari segi *al- 'adam* misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad. Menjaga jiwa dari segi *al- 'adam* misalnya hukuman qishash dan diyat.

4. Jasser Auda ⁷³

Auda memberi pemahaman luas tentang masalah melalui teori maqoshidnya. Auda menciptakan nuansa baru di dalam tubuh maqoshid. Dia dengan metode reformasi maqoshidnya, meletakkan masalah sebagai dalil

⁷² Asep Saepulloh Darusmanwiati, *Imam Syathibi :Bapak Maqasid al-Syari'ah Pertama*, Makalah tidak diterbitkan, hlm. 8.

⁷³ Seorang sarjana tradisional sekaligus moderat. Dia belajar di Universitas al-Azhar Kairo dan menempuh dua gelar doktor dari Universitas Wales dan Universitas Waterloo. Dia menjabat sebagai kepala pusat kajian maqoshid Syariah di London. Lihat .. M. Nova Burhanuddin dalam *Gerbong Pemikiran 1*, (Kairo an-Nahdlah Press 2016) hlm.207.

yang perlu dijadikan pegangan ulama lain terkait hak-hak asasi manusia yang begitu kaku.

Perubahan paradigma maqoshid atau masalah dari klasik ke kontemporer disebabkan, Auda berpikir teori maqoshid klasik kurang menyentuh masalah secara komprehensif dan hanya berkisar disekitar masalah individual dan bentuk penjagaan, pemeliharaan, pelestarian. Sementara pengembangan maqoshid yang diajukan Auda adalah konsep *human development* sebagai target utama dari masalah dan isu-isu *human rights*.⁷⁴

Secara ringkas peta pemikiran teori maqoshid atau masalah Jasser Auda adalah sebagai berikut, pada tingkatan kebutuhan ada *doruriyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat*. Pada tingkatan jangkauan maqoshid ada *maqoshid al-ammah*, *maqoshid al-khosoh*, *maqoshid al-juz'iyah*. Pendekatan yang dipakai adalah *cognitive nature*, *wholeness*, *openness*, *interrelated hierarchy*, *multi dimensionality* dan *purposefulness*. Dari semua rumusan teori di atas yang diinginkan Auda dalam maqoshid nya adalah terciptanya kemaslahatan penjagaan agama, akal, nasab, jiwa, harta, perkembangan sumber daya manusia serta hak-hak manusia dan masalah umum yang lain.⁷⁵

⁷⁴ Muhammad Iqbal Fasa, *Reformasi Pemahaman Teori Maqosid Syariah Analilsis Pendekatan Sistem Jasser Audah*, ..., hlm. 220

⁷⁵ Muhammad Iqbal Fasa, *Reformasi Pemahaman Teori Maqosid Syariah Analilsis Pendekatan Sistem Jasser Audah*, ..., hlm. 239

BAB III

HUKUMAN BAGI KORUPTOR DITINJAU DARI HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM

D. Pengertian, Unsur, Sebab dan Dampak Korupsi

Korupsi berasal dari Bahasa Latin, *corruptio* yang berarti penyuaipan. Atau dari kata *orrumpere* yang bermakna merusak. Dari bahasa latin turun ke bahasa Eropa, Inggris memakai *corruption*, *corrupt*, Prancis memakai *corruption*, dan Belanda memakai bahasa *corruptie*. Menurut Andi Hamzah, bahasa Belanda inilah yang diadopsi oleh bahasa Indonesia.⁷⁶ Menurut arti harfiahnya korupsi adalah kebusukan, keburukan, kejahatan, ketidakjujuran, dapat disuap, tidak bermoral, penyimpangan dari kesucian, kata-kata atau ucapan yang menghina atau memfitnah.⁷⁷ Secara istilah korupsi adalah perbuatan seseorang yang memangku jabatan dan kewenangan yang melawan hukum dan ketentuan serta prosedur secara salah dengan memanfaatkan posisi atau kedudukan, kewenangan atau karakter yang melekat pada kekuasaannya untuk mendapatkan keuntungan langsung untuk dirinya sendiri atau tidak langsung melalui keluarga atau kerabat atau orang lain, bertentangan dengan tugas atau hak orang lain.⁷⁸ Pengertian korupsi memang mempunyai cakupan yang luas, menurut Alatas, korupsi sama halnya dengan gejala sosial yang rumit, ia tidak dapat dirumuskan kedalam satu

⁷⁶ Andi Hamzah, *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Pidana Nasional dan Internasional*, (Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada 2007) hlm. 4

⁷⁷ M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, (Jakarta : Imprint Bumi Aksara 2012), cet. 1, hlm.33.

⁷⁸ Diaz Priantara, *Fraud Auditing & Investigation*, (Jakarta ; Penerbit Mitra Wacana Media 2013) cet. 1 . hlm. 139

kalimat saja, inti dari korupsi adalah penyalahgunaan kepercayaan untuk kepentingan pribadi,⁷⁹ Asyiq Amrulloh mempersempit pengertian Alat dengan menjelaskan bawa korupsi selalu berkenaan dengan perbuatan jahat yang dilakukan seseorang yang terkait dengan suatu tugas atau jabatan yang didudukinya.⁸⁰

Dan pelaku dari semua tindakan yang mengandung unsur korupsi ini disebut dengan koruptor.⁸¹ Ketika membicarakan koruptor, maka anggapan yang terlintas adalah dia seorang abdi negara atau disebut sebagai penyelenggara negara di dalam undang-undang, baik itu pejabat, pegawai, pelaksana program negara di lingkungan sipil, militer, eksekutif, legislatif dan yudikatif yang memiliki otoritas keuangan negara, padahal korupsi dapat saja terjadi di semua jenis instansi dan organisasi baik milik pemerintah maupun swasta.

Menurut Simon sebagaimana dikutip oleh Evi Hartanti,⁸² agar suatu tindakan dapat dihukum maka tindakan tersebut harus memenuhi semua unsur dari delik seperti yang dirumuskan oleh undang-undang. Karena itu, unsur-unsur korupsi dan koruptor yang dapat dikenai hukuman adalah sebagaimana yang disebut di dalam rumusan pasal 2-13 Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999. Adapun uraian dalam pasal-pasal tersebut kami singkat sebagaimana berikut :

- a. Pada pasal 2 ayat 1 terdapat unsur memperkaya diri sendiri, orang lain dan korporasi dengan cara melawan hukum dan merugikan keuangan atau perekonomian negara.

⁷⁹ Syed Hussain Alatas, *Corruption is nature, causes dan funcions*, edisi terjemah Nirwono, *Korupsi, sifat, sebab dan fungsi* (Jakarta : LP3ES 1987) hlm.vii

⁸⁰ Moh. Asyiq Amrulloh, *Korupsi dalam Perspektif Fiqih...* hlm. 268

⁸¹ https://kbbi.web.id/koruptor_diakses_tgl.04 Maret 2018, pukul 14:37.

⁸² Evi Hartanti, *Tindak Pidana Korupsi*, (Jakarta : Sinar Grafika 2007) cet.2 hlm. 4.

Menurut Andi Hamzah sebagaimana yang dikutip oleh Nurul Irfan⁸³, menjadikan orang yang belum kaya menjadi kaya atau orang yang sudah kaya bertambah kaya. Maksud dari melawan hukum baik secara formal atau materil. Jika perbuatan tersebut dianggap melawan norma atau hukum yang berlaku di masyarakat maka perbuatan tersebut bisa dipidana.

Merugikan keuangan atau perekonomian negara. Keuangan negara adalah seluruh kekayaan negara dalam bentuk apapun, yang dipisah atau tidak dipisahkan, termasuk di dalamnya segala bagian kekayaan negara dan segala hak-hak dan kewajiban.⁸⁴ Sedangkan perekonomian negara adalah perekonomian yang disusun sebagai usaha bersama berdasarkan asas kekeluargaan atau usaha masyarakat secara mandiri yang berdasarkan pada kebijakan pemerintah.

- b. Pasal 2 ayat 2 menyebut unsur pidana korupsi yang menyebutkan tentang 'keadaan tertentu' adalah keadaan yang dapat menjadi alasan untuk memberatkan hukuman bagi pelaku, misalnya korupsi terhadap dana yang diperuntukkan penanggulangan keadaan bahaya, bencana alam nasional, penanggulangan kerusuhan sosial yang meluas, penanggulangan krisis ekonomi dll. yang dapat menyebabkan hancurnya stabilitas dan keamanan masyarakat secara nasional.
- c. Pasal 3 memuat unsur objektif dan subjektif. Unsur objektif berupa penyalahgunaan kewenangan, jabatan, kedudukan, kesempatan, sarana yang dapat merugikan keuangan dan perekonomian negara. Sementara unsur

⁸³ M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam, ...*, cet. 1, hlm.38.

⁸⁴ Firman Wijaya, *Peradilan Korupsi, Teori dan Praktik*, (Jakarta : Maharini Press 2008) cet. 1 hlm. 34.

subjektifnya berupa menguntungkan diri pribadi, orang lain atau korporasi.

Unsur subjektif ini melekat pada batin si pelaku.

- d. Pada pasal 5 terdapat unsur objektif berupa perbuatan dengan memberi dan menjanjikan sesuatu kepada pegawai negeri atau penyelenggara negara. Unsur subjektif berupa niat agar pegawai negeri atau penyelenggara negara tersebut berbuat atau tidak berbuat sesuatu demi kepentingan si pemberi.
- e. Pasal 6 memuat unsur objektif dan subjektif. Unsur objektif dalam pasal ini baik ayat 1 atau 2 menyebutkan tentang pemberian atau janji terhadap hakim dan advokat. Sedangkan unsur subjektifnya adalah untuk mempengaruhi putusan hakim terhadap hukum suatu perkara. Dan mempengaruhi advokat dalam melayani jasa hukum terhadap si pemberi demi keuntungan pribadi si pemberi.
- f. Pasal 7 menyebutkan unsur unsur korupsi yang berkenaan dengan pengandaan barang, baik barang untuk pembangunan atau perlengkapan TNI/POLRI. Unsur pelaku adalah pemborong, ahli bangunan, dan penjual bahan bangunan. Unsur perbuatannya berupa perbuatan curang. Unsur waktu yaitu pada saat membuat bangunan dan menyerahkan bahan bangunan. Juga unsur yang dapat membahayakan keamanan orang, barang dan keselamatan negara dalam keadaan perang atau bencana alam.

Pemborong, penjual atau ahli bangunan yang melakukan kecurangan pengadaan barang dapat menurunkan kualitas barang yang dapat menyebabkan kerusakan dan bahaya bagi banyak orang.

- g. Pasal 8 menyebutkan unsur-unsur perbuatan menggelapkan, membiarkan orang lain mengambil, membiarkan orang lain menggelapkan dan membantu orang lain melakukan perbuatan tersebut, objeknya berupa uang dan surat berharga yang disimpan karena jabatannya bukan disimpan sebagai pemilik karena hal ini berbeda dengan pencurian.
- h. Pasal 9 menyebutkan beberapa unsur korupsi yang meliputi unsur objektif dan unsur subjektif. Unsur objektif yaitu unsur pembuat yang terdiri dari pegawai negeri tetap atau sementara. Unsur perbuatannya memalsukan objek berupa buku, daftar dan berkas-berkas untuk pemeriksaan administrasi. Unsur subjektifnya adalah kesengajaan. Artinya pegawai negeri tersebut harus memiliki kesengajaan untuk memalsukan dokumen demi kepentingan pribadinya atau untuk menutupi kecurangannya.
- i. Pasal 10 terdapat unsur korupsi objektif yaitu, pembuatnya terdiri dari pegawai negeri dan selain pegawai negeri yang diberi tugas menjalankan suatu jabatan umum secara tetap atau sementara. Unsur perbuatannya yaitu menggelapkan, menghancurkan, merusakkan dan membuat tidak dapat dipakai. Juga terdapat unsur membiarkan orang lain menghancurkan, merusak dan membuat tidak bisa dipakai. Unsur objeknya adalah barang, akta, surat dan daftar yang akan digunakan sebagai bukti didepan hakim. Unsur subjektifnya kesengajaan.

Maksud dari unsur dalam pasal ini adalah seorang pegawai negeri atau yang diberi tugas negara, menghancurkan, merusak dan membuat tidak dapat dipakai bukti-bukti tindakan pidana di depan hakim secara sengaja.

- j. Pasal 11 menyebutkan unsur-unsur objektif dan subjektif. Unsur objektifnya adalah pembuatnya terdiri dari pegawai negeri atau penyelenggara negara. Perbuatannya berupa menerima hadiah atau janji. Unsur subjektifnya adalah diketahuinya dan patut diduga bahwa hadiah atau janji tersebut diberikan karena kekuasaan atau kewenangan yang berhubungan dengan jabatannya.
- k. Pasal 12 merumuskan unsur-unsur korupsi sebagai berikut; pegawai negeri atau penyelenggara negara menerima hadiah atau janji, diketahui atau patut diduga untuk menggerakkan pegawai negeri atau penyelenggara negara tersebut melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatannya yang bertentangan dengan kewajibannya. Di dalam pasal ini juga terdapat unsur serupa namun pembuatnya berbeda, yakni hakim, advokat yang menerima hadiah atau janji untuk mempengaruhi putusan hukum hakim dan mempengaruhi nasihat atau pendapat advokat terhadap perkara yang akan diadili. Dalam pasal 12 huruf h, menyebut tentang unsur korupsi melibatkan pegawai negeri atau penyelenggara negara yang memakai tanah yang terdapat hak pakai sehingga merugikan pihak yang berhak. Termasuk dari kata ‘memakai’ adalah menyewakan tanah kepada orang lain. Dalam pasal 12 huruf i, menyebutkan beberapa unsur yaitu pegawai negeri atau penyelenggara negara, langsung ataupun tidak langsung dengan sengaja turut serta dalam

pemborongan, pengadaan, persewaan, pada saat dilakukan perbuatan untuk seluruh atau sebagian ditugaskan untuk mengurus atau mengawasinya.

1. Pasal 13 merumuskan unsur perbuatan dan objek korupsi suap aktif. Unsur-unsur tersebut adalah memberi hadiah dan janji, objeknya berupa hadiah dan janji kepada pegawai negeri, dengan mengingot kekuasaan atau kedudukannya, agar pegawai negeri tersebut melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatannya yang bertentangan dengan kewajibannya.

Setelah diketahui unsur-unsur korupsi yang dimaksud oleh Undang-undang, perlu kita ketahui beberapa sebab korupsi yang dengan mengetahuinya kita dapat turut membantu pencegahannya. Korupsi dan kejahatan-kejahatan lain tidak akan bisa diberantas meski dengan sanksi kekerasan, oleh karena itu perlu diketahui sebab-sebabnya agar bisa ditanggulangi dan mengurangi kejahatan-kejahatan tersebut.⁸⁵ Adapun sebab-sebab korupsi menurut pandangan ahli dan Badan Pengawasan Keuangan dan Pembangunan (BPKP) yang dihasilkan dari kajian mereka terhadap sebab terjadinya korupsi di sektor publik pemerintahan, yaitu :⁸⁶

- a. Dorongan dari dalam diri sendiri (keinginan, hasrat, kehendak dan sebagainya)
- b. Rangsangan dari luar (dorongan dari teman atau pihak luar, adanya kesempatan, kurang kontrol dan sebagainya)

Pada awalnya, korupsi dilakukan dengan sebab kemiskinan dan ketidakcukupan seseorang memenuhi kebutuhan hidupnya, namun lambat laun

⁸⁵ Andi Hamzah, *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Pidana Nasional dan Internasional*, ... hlm. 11

⁸⁶ Diaz Priantara, *Fraud Auditing & Investigation*,... hlm. 139

motif nya berubah yaitu ingin memenuhi hasrat kemewahannya. Penyebab lain menurut Baharuddin Lopa, adalah lemahnya mekanisme dan pengawasan organisasi yang tidak wajar sehingga bagi mereka yang memiliki kelemahan iman mudah tergoda untuk melakukan tindakan korupsi tersebut ⁸⁷

Menurut M. Nurul Irfan, penyebab korupsi dapat di klasifikasikan menjadi dua macam, yaitu faktor internal dan faktor external. Faktor internal berkaitan dengan pelaku korupsi sebagai pemegang amanah berupa jabatan dan wewenang yang diembannya. Sedangkan faktor external berupa sistem pemerintahan dan kepemimpinan serta pengawasan yang tidak seimbang sehingga membuka peluang terjadinya korupsi. ⁸⁸ Analisa yang lebih detil tentang penyebab korupsi diutarakan oleh M. Arifin (2000) yang dikutip oleh Isa Wahyudi yaitu sebagaimana berikut : ⁸⁹

a. Aspek Individu Pelaku

1) Karakter lemah dan sifat tamak, kebanyakan dari pelaku korupsi bukanlah orang miskin atau tidak mampu, justru orang cukup kaya yang tamak, rakus dan memiliki karakter lemah sehingga tidak bisa menghindari godaan korupsi. Baharuddin Lopa menambahkan, karakter ingin hidup mewah juga bisa dipengaruhi faktor lingkungan. ⁹⁰

2) Pengeluaran untuk kebutuhan hidup lebih banyak dari penghasilan.

⁸⁷ Baharuddin Lopa, *Masalah Korupsi dan Pencegahannya*, (Jakarta : PT. Kipas Putih Aksara 1997) cet.1 hlm.54

⁸⁸ M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, ..., cet. 1, hlm.37.

⁸⁹ Isa Wahyudi, *Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Korupsi Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (APBD) di Malang Raya*, Jurnal Ilmiah Hukum Vol.13, No 1 2005, Maret-Agustus. hlm. 4.

⁹⁰ Baharuddin Lopa, *Kejahatan Korupsi dan Penegakan Hukum*, (Jakarta : PT. Kompas Media Nusantara 2001) hlm. 15

- 3) Gaya hidup konsumtif yang tidak diimbangi dengan pendapatan yang cukup.
- 4) Malas bekerja keras namun ingin meniru gaya hidup orang berkecukupan.
- 5) Ajaran agama yang melarang tindakan korupsi kurang diterapkan.

b. Aspek Organisasi

- 1) Kurang adanya sikap keteladanan pemimpin dalam suatu lembaga.
- 2) Tidak adanya budaya keorganisasian yang benar karena budaya berkarakter dalam organisasi biasanya punya pengaruh kuat terhadap anggotanya.
- 3) Sistem akuntabilitas di instansi pemerintah yang kondusif untuk melakukan praktek korupsi. Semisal tidak jelasnya rumusan visi, misi dan tujuan.
- 4) Kelemahan sistem pengendalian manajemen. Semakin longgar atau lemah, pengendalian manajemen sebuah organisasi akan semakin terbuka perbuatan tindak korupsi anggota atau pegawai di dalamnya.
- 5) Manajemen cenderung menutupi kasus korupsi di dalam organisasi demi menjaga reputasi. Akibatnya korupsi justru terus berjalan disana dengan berbagai bentuk.

c. Aspek tempat individu dan organisasi berada

- 1) Budaya masyarakat yang apatis dan pasif, misalnya masyarakat cenderung menghargai dan menilai kesuksesan seseorang dari kekayaannya dan tidak kritis terhadap sumber kekayaannya.
- 2) Budaya masyarakat yang terbiasa memberi upeti, imbalan dan hadiah untuk meloloskan tujuan pemberi.⁹¹

⁹¹ M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam, ...*, cet. 1, hlm.37.

- 3) Kurang sadarnya masyarakat bahwa yang paling dirugikan dari perbuatan korupsi adalah mereka sendiri. Anggapan masyarakat yang rugi karena korupsi adalah negara padahal jika negara rugi mereka juga ikut rugi. Bahkan sering kali masyarakat sudah terbiasa terlibat pada kegiatan korupsi sehari-hari dengan cara-cara terbuka yang tidak disadari.
- 4) Lemahnya peraturan perundang-undangan yang mencakup adanya peraturan yang monopolistik yang hanya menguntungkan para kroni penguasa, kualitas peraturan yang kurang menyeluruh, peraturan yang kurang disosialisasikan, sanksi yang terlalu ringan, penerapan sanksi tidak konsisten dan pandang bulu, serta lemahnya evaluasi dan revisi peraturan perundang-undangan.
- 5) Juga kosekuensi jika tertangkap lebih rendah daripada keuntungan korupsi⁹² membuat masyarakat acuh untuk melaporkan perbuatan korupsi yang terjadi ditengah-tengah mereka.

Jika semua hal yang menjadi potensi penyebab terjadi korupsi tidak ditanggulangi dan dicegah bersama-sama maka korupsi sulit dihentikan. Sementara itu dampak dari korupsi sangatlah buruk meski seringkali tidak dapat dirasakan secara langsung seperti halnya pencurian. Menurut Alatas, korupsi tidak hanya berdampak pada kehidupan ekonomi politik namun juga rohaniah dan filsafat. Dari segi filsafat, korupsi menumbukan nihilisme dan sinisme. Juga melahirkan berbagai masalah yang rumit, semisal lari nya tenaga ahli ke luar

⁹² M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam, ...*, cet. 1, hlm.37.

negeri, rendahnya kualitas layanan di tempat-tempat pelayanan publik, ketidak efisienan administratif dan parasitisme.⁹³

Banyak sekali dampak korupsi yang kami telah kami temukan namun yang paling mewakili gambaran dampak tersebut dari hasil penelitian kami adalah apa yang dirangkum oleh Muhammad Nur Ikhsan Arifandi⁹⁴ sebagaimana berikut ini:

a. Sektor Perekonomian

Dampak korupsi terhadap perekonomian negara yang jelas terlihat dan dapat dirasakan yakni, memperlambat pertumbuhan ekonomi dan investasi, turunnya produktifitas perekonomian, rendahnya kualitas barang dan jasa, menurunnya pendapatan negara dari sektor pajak, hutang negara juga akan semakin meningkat, dan besarnya kesulitan rakyat untuk mencapai kemakmuran. Sudjana menambahkan bahwa korupsi juga menyebabkan tingkat keinginan investasi dari pihak luar negeri semakin menurun.⁹⁵

b. Sektor Sosial

Dampak sosial dari korupsi yang akan dialami masyarakat adalah meluasnya angka kemiskinan rakyat sehingga menyebabkan kesenjangan sosial, meningginya harga barang, jasa dan pelayanan publik, lambatnya pengentasan kemiskinan rakyat, akses kemudahan bagi masyarakat sangat terbatas, pengangguran, dan semakin meningginya angka kriminalitas.

⁹³ Syed Hussain Alatas, *Corruption is nature, causes dan funcions*, edisi terjemah Nirwono, *Korupsi, sifat, sebab dan fungsi*, ... hlm.177

⁹⁴ Muhammad Nur Ikhsan Arifandi, Kompasiana, 8/11/2016. Diakses Selasa, 31 November 2017.

⁹⁵ Eggi Sudjana, *Republik tanpa KPK, Koruptor Harus Mati*, (Surabaya : JP BOOKS, 2008) cet. 1, hlm. 98

c. Sektor Demokrasi

Munculnya kepemimpinan pemerintahan yang korup menyebabkan hilangnya kepercayaan publik pada demokrasi, serta menguatnya sistem politik yang dikuasai oleh pemilik modal dan menghancurkan kedaulatan rakyat.

d. Sektor Lingkungan

Dampak korupsi terhadap lingkungan dapat menyebabkan, menurunnya kualitas dan kuantitas lingkungan dan mengakibatkan menurunnya kualitas hidup masyarakat dan produktifitas mereka. Para koruptor yang menyebabkan lingkungan rusak sering kali menjadi penyebab terjadinya bencana alam yang merusak dan merugikan banyak sektor.

e. Turunnya Wibawa Pemerintah dan Penegak Hukum

Korupsi juga mengakibatkan krisis kepercayaan rakyat terhadap produk hukum pemerintah yang juga mengakibatkan rendahnya kepatuhan dan kesadaran terhadap hukum dan melahirkan rendahnya perlindungan dan jaminan hukum pula.⁹⁶ Wibawa pemerintah dianggap runtuh disebabkan oleh matinya etika politik mereka, para wakil rakyat sudah tidak dapat dipercaya sebagai pelindung rakyat, mereka dianggap hanya memikirkan diri sendiri dan pihak yang menguntungkan mereka. Keberadaan undang-undang dan hukum juga dianggap sekedar formalitas, peraturan perundang undangan tidak lagi dihormati karna justru kebanyakan para pemegang kebijakan hukumlah yang kerap kali tersandung korupsi.

⁹⁶ Eggi Sudjana, *Republik tanpa KPK, Koruptor Harus Mati, ...* cet. 1, hlm. 90

f. **Pertahanan dan Keamanan Negara**

Dampak korupsi terhadap pertahanan dan keamanan adalah melemahnya alusistra (senjata) dan SDM, lemahnya garis batas negara, menguatnya kekerasan dalam masyarakat. Akibat korupsi menurut Eggi Sudjana juga dapat melemahkan pertahanan negara dan mudahnya intervensi negara asing.⁹⁷ Negara asing juga dengan mudahnya memaksakan ideologi dan pengaruhnya terhadap negara yang mudah disuap.⁹⁸

E. Sanksi Pidana terhadap Koruptor menurut Hukum Positif⁹⁹

a. **Pidana mati**

Dapat dipidana mati kepada setiap orang yang secara melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat merugikan keuangan negara atau perekonomian negara sebagaimana ditentukan pasal 2 ayat(2) Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999 yang dilakukan dalam ‘keadaan tertentu’. Adapun yang dimaksud dengan ‘keadaan tertentu’ adalah pemberatan bagi pelaku tindak pidana korupsi apabila tindak pidana tersebut dilakukan pada waktu negara dalam keadaan bahaya sesuai dengan undang undang yang berlaku, pada waktu terjadi bencana alam nasional, sebagai pengulangan tindak pidana korupsi, atau pada saat negara dalam keadaan krisis ekonomi (moneter).

⁹⁷ Eggi Sudjana, *Republik tanpa KPK, Koruptor Harus Mati*,... cet. 1, hlm. 90

⁹⁸ Evi Hartanti, *Tindak Pidana Korupsi*, ...,cet.2 hlm. 16

⁹⁹ Evi Hartanti, *Tindak Pidana Korupsi*, ... cet.2 hlm. 12

b. Pidana Penjara

Beberapa sanksi dan hukuman pidana korupsi di Indonesia dimuat dalam pasal-pasal Undang-Undang No. 31 tahun 1999 yang kemudian diubah dengan Undang-Undang No. 20 tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi adalah sebagai berikut:

1. Pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 4 (empat) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan denda paling sedikit Rp. 200.000.000,00 (dua ratus juta rupiah) dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah) bagi setiap yang melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri, orang lain, atau suatu korporasi sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1).
2. Pidana penjara seumur hidup atau dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan atau denda paling sedikit Rp. 50.000.000,00 (Lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu milyar rupiah) bagi setiap orang yang dengan tujuan menguntungkan diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi, menyalahgunakan kewenangan, kesempatan atau sarana yang ada padanya karena jabatan atau kedudukan yang dapat merugikan keuangan negara atau perekonomian negara sebagaimana yang dimaksud pasal 3.
3. Pidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 5 (lima) tahun dan atau pidana denda paling sedikit Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 250.000.000,00 (dua ratus lima puluh jutarupiah) bagi setiap pelaku tindak pidana korupsi suap dengan memberikan atau menjanjikan sesuatu sebagaimana dimaksud dalam pasal 5.
4. Pidana paling singkat 3 (tiga) tahun dan paling lama 15 (lima belas) tahun dan pidana denda paling sedikit Rp. 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 750.000.000,00 (tujuh ratus lima puluh juta rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi suap pada hakim dan advokat sebagaimana dimaksud dalam pasal 210 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (Pasal 6)
5. Pidana penjara paling singkat 2 (dua) tahun dan paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau pidana denda paling sedikit Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah) dan paling banyak Rp. 350.000,00 (tiga ratus lima puluh juta rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi dalam hal membuat bangunan dan menjual bahan bangunan dan korupsi dalam hal menyerahkan alat keperluan

TNI dan KNRI sebagaimana dimaksud dalam pasal 387 atau pasal 388 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (Pasal 7).

6. Pidana penjara paling singkat 3 (tiga) tahun dan paling lama 15 (lima belas) tahun dan pidana denda paling sedikit Rp. 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 750.000.000,00 (tujuh ratus lima puluh juta rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi pegawai negeri menggelapkan uang dan surat berharga. Sebagaimana dimaksud dalam pasal 415 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (Pasal 8)
7. Pidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 5 (lima) tahun dan pidana denda paling sedikit Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 250.000.000,00 (dua ratus lima puluh juta rupiah) bagi setiap pelaku tindak pidana korupsi pegawai negeri memalsukan buku-buku dan daftar-daftar sebagaimana dimaksud dalam pasal 416 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (pasal 9)
8. Pidana penjara paling singkat 2 (dua) tahun dan paling lama 7 (tujuh) tahun dan pidana denda paling sedikit Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah) dan paling banyak Rp. 350.000.000,00 (tiga ratus lima puluh juta rupiah) bagi setiap pelaku tindak pidana korupsi pegawai negeri merusak barang, akta, surat atau daftar sebagai mana dimaksud dalam 417 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (pasal 10).
9. Pidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 5 (lima) tahun dan atau pidana denda paling sedikit Rp.50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp.250.000.000,00 (dua ratus lima puluh juta rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi pegawai negeri menerima hadiah atau janji yang berhubungan dengan kewenangan jabatan, sebagaimana dimaksud dalam pasal 418 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (Pasal 11)
10. Pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 4 (empat) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan pidana denda paling sedikit (satu miliar rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi pegawai negeri atau penyelenggara negara atau hakim dan advokat menerima hadiah atau janji: Pegawai negeri memaksa membayar, memotong pembayaran, meminta pekerjaan, menggunakan tanah negara, dan turut serta dalam pemborongan sebagaimana yang dimaksud dalam pasal 419, 420, 425, 435 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. (Pasal 12).
11. Pidana penjara seumur hidup atau paling singkat 4 (empat) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun, dan pidana denda paling sedikit Rp. 200.000.000,00 (dua ratus juta rupiah) dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi

suap pegawai negeri menerima gratifikasi sebagaimana dimaksud dalam pasal 12 B.

12. Pidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah) bagi pelaku tindak pidana korupsi suap pada pegawai negeri dengan mengingatkan kekuasaan jabatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 13.
 13. Pelaku tindak pidana yang berhubungan dengan Hukum acara pemberantasan korupsi, yang pada dasarnya bersifat menghambat, menghalang-halangi upaya penanggulangan dan pemberantasan tindak pidana korupsi. Tindak pidana yang dimaksudkan ini dimuat dalam tiga pasal, yakni pasal 21, 22, dan pasal 24. pelanggaran terhadap pasal ini, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 3 (tiga) tahun dan paling lama 12 (dua belas) tahun dan atau denda paling sedikit Rp. 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 600.000.000,00 (enam ratus juta rupiah), namun pada pelanggaran terhadap pasal 24 Jo 31, dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).
 14. Pelaku tindak pidana pelanggaran terhadap pasal 220, 231, 421, 422, 429, dan 430 KUHP, sebagaimana dimaksud dalam pasal 23, dipidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 6 (enam) tahun dan atau denda paling sedikit Rp.50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 300.000.000,00 (tiga ratus juta rupiah).
 15. Pidana penjara paling lama 3 tahun dan/atau denda paling banyak Rp.150.000.000 (seratus lima puluh juta rupiah) bagi saksi yang tidak memenuhi ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 31 Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999. (Pasal 24).
- c. Sanksi pidana tambahan adalah:
1. Perampasan barang bergerak yang berwujud atau yang tidak berwujud atau barang yang tidak bergerak yang digunakan untuk atau yang diperoleh dari tindak pidana korupsi, termasuk perusahaan milik terpidana dimana tindak pidana korupsi dilakukan begitu pula harga dan barang yang menggantikan barang-barang tersebut

2. Pembayaran uang pengganti yang jumlahnya sebanyak-banyaknya sama dengan harta benda yang diperoleh dari tindak pidana korupsi
3. Penutupan seluruh atau sebagian perusahaan untuk waktu paling lama 1 (satu) tahun
4. Pencabutan seluruh atau sebagian hak-hak tertentu atau penghapusan seluruh atau sebagian keuntungan tertentu, yang telah atau dapat diberikan oleh pemerintah kepada terpidana.
5. Jika terpidana tidak membayar uang pengganti paling lama dalam waktu 1 (satu) bulan sesudah putusan pengadilan maka jaksa dapat menyita atau melelang harta bendanya sebagai pengganti.
6. Jika terpidana tidak mempunyai harta benda yang mencukupi untuk membayar uang pengganti maka dapat diganti dengan pidana penjara yang lamanya tidak memenuhi ancaman maksimum dari pidana pokok sesuai ketentuan undang-undang nomor 31 tahun 1999 undang-undang nomor 20 tahun 2001 dan lamanya pidana tersebut ditentukan dalam putusan pengadilan.

F. Hukuman Bagi Koruptor dalam Hukum Pidana Islam

1. Bentuk Kejahatan yang Mendekati Unsur-Unsur Korupsi

Untuk memahami status korupsi dalam hukum pidana Islam, terlebih dahulu perlu dijelaskan macam-macam delik dalam hukum pidana Islam yang mendekati unsur-unsur korupsi menurut undang undang negara republik Indonesia.

1) *Al-Ghulûl* (Penggelapan)

Secara bahasa salah satu makna *al-Ghulûl* adalah khianat.¹⁰⁰ Sedangkan secara istilah *al-Ghulûl* disinggung di dalam al-Qur'an menanggapi sebuah kasus tindakan penghianatan dalam harta rampasan perang, yaitu dengan menggelapkan atau mencuri sebelum dibagi, sehingga merugikan umat Islam yang lain.¹⁰¹ Istilah lain yang dikemukakan terkait *al-Ghulûl* adalah 'mengambil sesuatu dan menyembunyikan dalam hartanya (kepemilikannya).¹⁰²

Terkait larangan *al-Ghulûl* ini Allah SWT berfirman:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ۚ وَمَنْ يَغُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.

"Tidak mungkin seorang Nabi berkhianat dalam urusan rampasan perang. Barangsiapa yang berkhianat dalam urusan harta rampasan perang itu, maka pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang dikhianatkannya itu; kemudian tiap-tiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakan dengan (pembalasan) setimpal, sedang mereka tidak dianiaya." (QS. Ali Imran:161).

Dalam sebuah hadis, Nabi bersabda:

«لَا تَغُلُّوا؛ فَإِنَّ الْعُلُوفَ نَارٌ وَعَارٌ عَلَىٰ أَصْحَابِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ¹⁰³.

¹⁰⁰ Muhammad ibn abi Bakr ibn Abd al-Qâdir al-Râzî, *Mukhtâr al-Shihhâh*, (Bairut: Maktabah Libanon Nâsyizun 1995), hlm. 488

¹⁰¹ Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Bairut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî 1977), juz 2, hlm. 682

¹⁰² Muhammad Rawas Qala'arji dan Hamid Shadiq Qunaibi,

¹⁰³ Abû al-Fadhl Ahmad ibn Alî ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Hajar al-'Asqalânî, *Bulugh al-Marâm Min Adillah al-Ahkâm* (Riyad: Dâr al-Falaq 1424), hlm. 392

“Janganlah kalian melakukan *ghulul*, karena *ghulul* itu adalah api dan cacat bagi para pelakunya di dunia dan akhirat.” (HR. Ahmad, al-Nasâi, dan dishahihkan oleh Ibn Hibbân)

Kedua dalil di atas memperlihatkan bahwasanya sanksi *al-Ghulûl* adalah sanksi sosial berupa dipermalukan dihadapan Allah pada hari kiamat dan ancaman neraka di akhirat. Hal yang sama juga dapat kita lihat dalam kisah tentang budak Rosulullah yang dikisahkan oleh Abu Dawud yang bernama Mid'am saat meninggal didoakan oleh para sahabat semoga masuk surga, Rosulullah seketika mencegah doa tersebut dan bersabda bahwa tempat Mid'am adalah di neraka karena dia telah menggelapkan mantel dan menyembunyikan di tasnya. Kisah ini juga ditulis Bukhori namun nama budak yang menggelapkan matel tersebut bukan Mid'am melainkan Karkirah atau Kirkirah.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ كَانَ عَلَى ثَقَلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ كِرْكِرَةٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ فِي النَّارِ فَذَهَبُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَوَجَدُوا عَبَاءَةً قَدْ غَلَّهَا. رواه البخاري.¹⁰⁴

“Dari Abdullah bin Umar, dia berkata bahwa ada atas keluarga dan barang bawaan Rasulullah SAW seorang laki-laki yang namanya Karkirah atau Kirkirah. Lalu dia mati, kemudian Nabi bersabda: dia di neraka (jika tidak mendapat ampunan dari Allah). Kemudian sahabat memeriksanya, dan ternyata dia menggelapkan pakaian. (HR. Bukhori)

Sementara untuk sanksi yang selain dari sanksi di atas, para ulama berbeda pendapat akibat ada beberapa hadis yang bertentangan. Mayoritas ulama' mengatakan *al-Ghulûl* bukan jarimah yang memiliki sanksi khusus yang dipaparkan detailnya di dalam nash sepertinya halnya jarimah qisos dan hudud. Maka sanksi yang patut dilaksanakan bagi pelaku *al-Ghulûl* adalah ta'zir yang

¹⁰⁴ Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar Min Umur Rasulillah*, (Riyad: Dar al-Salam 14190), juz 8, hlm. 62

penerapannya oleh hakim bisa berbeda-beda tergantung situasi dan kondisi serta nilai dampak yang ditimbulkan. Al-Hasan, Ahmad, Ishak, Makhul dan al-Awza'i berpendapat bahwa sanksi terhadap pelaku *al-Ghulūl* adalah membakar harta dan kendaraannya. Akan tetapi, al-Awza'i mengecualikan pakaian dan senjatanya, sedang al-Hasan mengecualikan hewan dan Mushafnya. Pendapat yang terakhir ini didasarkan pada hadis riwayat Abu Dawud berikut:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه. رواه أبو داود.¹⁰⁵

“Dari Amr bin Syuaib dari bapaknya dari kakekanya bahwa Rasulullah SAW, Abu bakar dan Umar membakar harta pelaku ghulul dan memukulnya.”

Dalam hadis ini, tampak jelas bahwa Nabi dan dua sahabatnya menghukum pelaku ghulul dengan cara membakar hartanya. Namun hadis ini dinilai lemah. Karena itu mayoritas ulama' tidak mengambil hadis ini.¹⁰⁶

2) Al-Khianah (Khianat)

Ibn Mandhur menjelaskan bahwa Ibnu Sidah memberi arti khianat secara bahasa adalah *sikap tidak benarnya seseorang saat diberikan kepercayaan*.¹⁰⁷

Sedangkan al-Syaukani memberi pengertian ‘*Penghianat (Khôin)*’ adalah *orang yang mengambil harta secara sembunyi-sembunyi dan menampakkan perilaku baiknya terhadap pemilik harta tersebut*.¹⁰⁸

Dalam Islam khianat terhadap amanat adalah perbuatan terlarang dan berdosa, bahkan ia dianggap sebagai ciri dari orang munafik yang sangat dibenci Allah. Dalam sebuah hadis disebutkan:

¹⁰⁵ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*...juz 4, hlm. 348

¹⁰⁶ Ibn al-Mulaqqin Siraj al-Din Abu Hafsh Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Misri, *al-Tawdhih Lisyarh al-Jami' al-Shahih*, (Damasykus: Dar al-Nawadir 2008), juz 18, hlm. 344

¹⁰⁷ Muhammad ibn Makram ibn Ali Abu al-Fadhl Jamal al-din Ibnu Mandhur, *Lisan al-Arab*, (Bairut: Dar Shadir 1414), jilid 13 hlm.145

¹⁰⁸ Muhammad ibn Ali Al-Syaukani, *Nail al-Authâr*, (Mesir: Dar al-Hadis 1993), juz 7, hlm. 158

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُؤْتِيَ خَانَ. رواه البخاري.¹⁰⁹

Dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda: " Tanda-tanda orang munafik ada tiga: jika berbicara dia berdusta, jika berjanji dia mengingkari, dan jika diberi amanah dia berkhianat. (HR. Al- Bukhari).

Karena itu, Allah SWT dalam Al-Qur'an mengingatkan orang mukmin supaya menghindari perbuatan khianah ini. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui" (QS. Al-Anfal: 27).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا.

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan [menyuruh kamu] apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil . " (QS. An-Nisa: 58).

Pada dasarnya khianat termasuk jarimah yang sangat merugikan, karena ia terlalu samar untuk ditemukan sehingga sulit diatasi. Baik khianat terhadap harta yang diamanahi, kekuasaan yang diamanahi atau amanah lain yang bisa diselewengkan demi kepentingan pribadi atau kelompoknya. Namun demikian, ia tidak termasuk ke dalam jarimah yang telah ditentukan sanksinya berupa qisas dan hudud. Pada dalil jarimah khianat sanksi tidak disebutkan secara jelas dan konkrit oleh karena itu ia termasuk ke dalam jarimah ta'zir yang metode pelaksanaannya di serahkan kepada hakim sesuai dengan tingkat dampak penghianatan tersebut.

¹⁰⁹ Muhammad ibn Isma'il ibn Abdillāh al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar Min Umūr Rasūlillah Wasunani Waayyāmihi*, (Bairut: Dār Ibn Katsīr 1987), juz 2, hlm. 962

Tergantung pada kondisi, pelaksanaan sanksi hukuman bagi pelaku pengkhianatan kepada Allah, Rosul dan Agama Islam dapat menyebabkan pelakunya dihukum mati sebagaimana kasus Hatib bin abi Balta'ah yang berkhianat kepada Rosulullah dan kaum muslimin lainnya dengan membocorkan rahasia fathu al-Makkah kepada musuh. Namun atas pertimbangan kejujuran, ketulusan serta keikutsertaannya pada perang Badar, Rosulullah memaafkannya dan memberi sanksi yang lebih ringan.¹¹⁰ Demikian halnya kasus Abu Lubabah yang berkhianat kepada Rosulullah dengan membantu kaum Yahudi melepaskan diri dari hukuman Sa'ad bin Mu'adz yang ditunjuk oleh Rosulullah sebagai penegak hukum bagi kaum Yahudi tersebut. Seharusnya Rosulullah menghukum Abu Lubabah seberat-beratnya, namun Abu Lubabah menunjukkan penyesalannya dan bertaubat kepada Allah sehingga Allah menerima taubatnya dan Rosulullah mengampuninya juga.¹¹¹

3) *Al-Sariqoh* (Pencurian)

Di dalam buku-buku fiqih klasik *al-Sariqoh* didefinisikan dengan: “mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya.”¹¹² Definisi ini hanya mencakup *al-sariqoh al-sughrâ* dalam istilah Abdul Qadir Audah. Di dalam *al-Tasyri' al-jinâi*, dia memperluas penggunaan *al-sariqoh* kepada seluruh tindakan mengambil barang orang lain tanpa ada kerelaan dari pemiliknya. Abdul Qadir Audah membagi *Al-Sariqoh*

¹¹⁰ Al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar Min Umûr Rasûlillah Wasunani Waayyâmihi*,... juz 3, hlm. 1095

¹¹¹ Muhammad ibn Jari ibn Yazid Abu Jakfar al-Thobari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*, (Bairut: Dar al-Turats 1387), juz 2, hlm. 583

¹¹² Muhammad ibn Qâsim, *Fath al-Qarîb al-Mujîb*, (Bairut: Dâr Ibn Hazm 2005), hlm. 285

menjadi dua macam, yaitu: pencurian yang hukumnya adalah had dan pencurian yang hukumannya adalah ta'zir. Pencurian yang hukumannya had ada dua, yaitu pencurian kecil (*al-sariqoh al-sughrâ*) dan pencurian besar (*al-sariqoh al-kubrâ*). Pencurian kecil adalah proses pengambilan harta kekayaan yang tidak disadari oleh korban dan dilakukan tanpa seizinnya sehingga tidak menyebabkan tindak kekerasan. Sedangkan pencurian besar adalah pengambilan harta yang dilakukan dengan sepengetahuan korban dan ia tidak mengizinkan hal itu terjadi dengan cara merebut dan mengalahkan pemilik barang, sehingga terdapat unsur kekerasan. Pencurian yang hukumannya ta'zir juga ada dua, yaitu: setiap pencurian yang sebenarnya memiliki unsur had namun syarat-syaratnya tidak terpenuhi dan pencurian yang dilakukan dengan sepengetahuan pemilik barang dan tidak dengan cara mengalahkan pemilik barang.¹¹³

Dalam hemat peneliti, perluasan makna al-Sariqoh seperti yang dilakukan Abdul Qadir Audah di atas tidak diperlu, karena setiap macam-macam pencurian yang telah disebut Abdul al-Qadir Audah telah memiliki nama-nama tersendiri, seperti *al-ikhtilâs*, *al-Nahb*, dan semacamnya.

Hukuman atas pelaku pencurian dengan pengertiannya yang sempit adalah potong tangan, sebagaimana dijelaskan di dalam al-Qur'an sebagai berikut:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Qs. Al-Maidah : 38)

¹¹³ Abd al-Qâdir 'Audah, *al-Tasyri' al-Jinâi Muqâranan bi al-Qanûn al-Wadh'i*, (Bairut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, tt), juz 2, hlm. 514

Dan sabda Rosulullah berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ فُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا وَمَنْ يَجْتَرِي عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَلَيْتَ اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا. رواه البخاري.¹¹⁴

“Dari Aisyah ra. bahwa kaum quraisy tersusahkan oleh urusan perempuan kabilah al-Makhzumiyah yang telah terbukti mencuri. Lalu mereka berkata: siapa yang akan menyampaikan kepada Rasulullah SAW? Mereka berkata: Tidak ada yang berani kecuali Usamah bin zaid kekasih Rasulullah SAW. Lalu dia menyampaikan kepada Rasulullah, kemudia beliau berkata: apakah kamu akan memberi ampunan dalam had Allah?. Kemudian beliau berdiri dan berkhotbah, yang diantara isinya beliau berkata: sesungguhnya orang-orang sebelum kalian mengalami kerusakan adalah karena tatkala orang mulia mencuri maka mereka biarkan, tapi ketika orang lemah yang mencuri maka mereka menghukumnya. Demi Allah, jika Fathmah putri Muhammad mencuri niscaya aku akan memotong tangannya.” (HR al-Bukhari)

Namun pencurian yang dikenai hudud berupa potong tangan adalah pencurian yang memiliki unsur-unsur yang menurut Audah mencakup empat macam, yaitu : 1) mengambil secara sembunyi-sembunyi, 2) barang yang diambil berupa harta, 3) harta yang diambil adalah milik orang lain tanpa syubhat, dan 4) ada unsur melawan hukum. Sedangkan Imam al-Nawawi mengemukakan unsur-unsur pencurian yang terkena had adalah sebanyak enam, yaitu : 1) barang yang dicuri telah mencapai batas minimal (nishab) yaitu ¼ dinar emas atau 3 dirham perak , 2) harta bukan milik pelaku, 3) harta yang dicuri merupakan benda-benda yang bernilai nominal dan berharga, 4) harta dimiliki korban secara sempurna, 5)

¹¹⁴ Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar Min Umur Rasulillah*, (Riyad: Dar al-Salam 14190), juz 8, hlm. 586

tidak ada unsur syubhat kepemilikan dan 6) harta tersimpan dalam tempat yang biasa digunakan sebagai tempat penyimpanan harta berharga.¹¹⁵ Jika pencurian tidak memenuhi unsur-unsur di atas, maka hukuman yang berlaku adalah hukuman ta'zir bukan had.

Pun pelaksanaan hukuman potong tangan juga tidak boleh dilakukan oleh sembarang orang. Semua hanya dapat dilakukan oleh pihak yang berwenang seperti jaksa sebagai penuntut dan hakim sebagai pemutus perkara serta algojo yang memang bertugas khusus untuk memotong tangan, karena ukuran tangan yang harus dipotong pun memiliki ketentuan khusus. Jika hal ini tidak ditangani orang-orang yang ahli maka dapat menimbulkan kekacauan ditengah masyarakat dan pelaksanaan syariat Islam tidak berjalan sebagaimana tujuannya.¹¹⁶

4) *Al-Risywah* (Penyuapan)

Secara bahasa *al-risywah* bermakna pemberian bersyarat atau sesuatu yang diberikan untuk mendapat keuntungan. Sedangkan secara istilah, terdapat beberapa pendapat dalam mendefinisikan *al-risywah*. Al-Zarkasyi mendefinisikan, risywah adalah menerima harta untuk membenarkan yang salah atau menyalahkan yang benar.¹¹⁷ Semisal seorang hakim menerima suap untuk meloloskan hukuman orang yang bersalah atau menghukum orang yang tidak bersalah. Dr. Yusuf Qardhawi mendefinisikan gratifikasi atau *al-risywah* adalah “Suatu yang diberikan kepada seseorang yang mempunyai kekuasaan atau jabatan

¹¹⁵ Abu Zakariya Muhy al-Din Yahya ibn Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah al-Thâlibin Wa Umdah al-Muftin*, (Bairut: al-Maktab al-Islami 1991), juz 10, hlm. 110

¹¹⁶ Fauzan Al Anshari dan Abdurrahman Madjrie, *Hukuman bagi Pencuri*, (Jakarta : Penerbit Khairul Bayan 2002) Hlm.23.

¹¹⁷ Badr al-Din ibn Muhammad Bahadir al-Zarkâsyi, *al-Mantsûr fi al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Kuwait : Wizaroh al-Auqâf al-Kuwaitiyah tt) juz. 3, hlm.140.

(apa saja) untuk menyukseskan perkaranya dengan mengalahkan lawan-lawannya sesuai dengan apa-apa yang diinginkan, atau untuk memberikan peluang kepadanya (misalnya seperti lelang/tender) atau menyingkirkan lawan-lawannya.¹¹⁸ Menurut al-Bahuti, *al-risywah* juga bisa dipakai untuk pemberian seseorang kepada pihak yang akan berbuat dzolim kepadanya dengan maksud mencegah perbuatan dzolim tersebut, atau dengan maksud agar seseorang dapat melaksanakan kewajibannya.¹¹⁹

Dari definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa penyuaipan adalah pemberian kepada orang yang dianggap mampu mengantarkan si pemberi kepada tujuan tertentu, baik tujuan tersebut benar atau salah. Para ulama' sepakat bahwa hukum suap adalah haram. Cukup banyak hadis-hadis yang menunjukkan keharaman suap, antara lain disebutkan oleh Ibn Hajar al-'Asqalani sebagai berikut:¹²⁰

1. Hadis Abu Hurairah

(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ)

“Dari Abu Hurairah, di berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: “laknat Allah atas orang yang menyuap dan menrima suap dalam hukum.” (HR. Ahmad, Abu Dawud, dan al-Tirmidzi)

¹¹⁸ Yusuf al-Qordhowi, *Halal dan Haram Dalam Islam*, (PT. Bina Ilmu 1993) terj. Alih Bahasa Mu'ammal Hamidy. Hlm 123.

¹¹⁹ Mansur ibn Yunus Al-bahuti, *Kasyaf al-Qanna' 'An Matn al-Iqnâ'* (Saudi: Wizarah al-Adl 2000), juz 15, hlm. 51

¹²⁰ Ibn Hajar al-'Asqalani, *Bulugh al-Maram Min Adillah al-Ahkam*, (al-Riyad: Dar al-Falaq 1424), hlm. 248

2. Hadis Abdullah ibn Umar

(وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الرَّائِي وَالْمُرْتَشِي» رَوَاهُ الْحَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ)

“Dari Abdullah bin Umar, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: “laknat Allah atas orang yang menyuap dan menerima suap dalam hukum.” (HR, Imam yang lima kecuali al-Nasai, dan disahihkan oleh al-Tirmidzi)

3. Hadis Tsauban

وَعَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الرَّائِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ وَالرَّائِيَّشَ، يَغْنِي الَّذِي يَمْشِي بَيْنَهُمَا» (رَوَاهُ أَحْمَدُ)

“Dari Tsauban, dia berkata bahwa Rasulullah SAW melaknat orang yang menyuap, orang yang menerima suap dan orang yang menjadi mediator keduanya.” (HR. Ahmad)

Jelas hadis di atas menunjukkan keberadaan pihak yang menyuap dan disuap menjadi rukun keharaman *risywah* yang jika salah satunya tidak ada maka *risywah* dianggap tidak ada. Salah satu unsur *risywah* adalah adanya barang yang dijadikan alat suap. Adapun Barang suapan dapat berupa apa saja, barang ataupun jasa, yang penting penerima suap melanggar kewajibannya karena transaksi suap menyuap tersebut.

Sebagian ulama’ berpendapat bahwa suap yang diberikan oleh seseorang kepada penguasa dengan tujuan untuk meraih haknya diperbolehkan. Akan tetapi menurut al-Syaukani keharaman *risywah* berlaku secara universal sesuai dengan universalitas teks hadis. Siapa saja yang menganggap ada bentuk *risywah* yang diperbolehkan maka hal itu harus disertai dengan alasan dan dalil yang kuat, karena hadis Rosul yang melarang penyipuan bersifat umum.¹²¹

¹²¹ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syaukani, Nail al-Awthar (Mesir: Dar al-Hadis 1993), juz 8, hlm. 307

Meski demikian tidak setiap pemberian dianggap sebagai suap. Pemberian dianggap sebagai suap, sehingga dihukumi haram jika mengandung unsur-unsur di bawah ini : ¹²²

1. Pemberian yang termotivasi oleh faktor kedudukan, wewenang an tugas yang diemban.
2. Pemberian yang terindikasi dapat mempengaruhi obyektifitas pembuat keputusan atau pengambil kebijakan
3. Pemberian yang dapat menyebabkan persekongkolan antar kedua belah pihak

Dari teori di atas, Ibn Hajar al-Haitamy sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Masrukhan dkk, ¹²³ mengklasifikasi pemberian kepada hakim dan pejabat pemerintah sebagaimana berikut ini :

1. Pemberian yang telah terbiasa diberikan oleh seseorang sejak sebelum memiliki dan atau mencalonkan diri menjadi pejabat pemerintah, tidak sedang menunggu keputusan hakim, bebas dari indikasi memiliki hubungan dengan pejabat yang dapat menguntungkan dan tidak melebihi pemberian biasanya. Pemberian sesuai ketentuan ini boleh diterima karena hubungan batinnya lebih kuat daripada ada indikasi kepentingan menguntungkan, namun bagi seorang pejabat sebaiknya menghindari pemberian semacam itu karena dikhawatirkan akan disalah gunakan oleh pemberi. Beberapa ulama menegaskan untuk menghindari hal tersebut. Dan jika kualitas materi pemberian tersebut melebihi kebiasaanya, maka hukumnya menjadi haram dan tidak boleh diterima.

¹²² Muhammad Masrukhan dkk, *Buah Pikiran untuk Ummat Telaah Fiqh Holistik*, (Kediri : Penerbit Kasturi 2008) Hlm. 272

¹²³ Muhammad Masrukhan dkk, *Buah Pikiran untuk Ummat Telaah Fiqh Holistik*, ... Hlm. 273

Berbeda dengan jika nominalnya yang lebih banyak dari biasanya, maka ulama berbeda pendapat tentang hukum penerimaannya, dan yang diunggulkan adalah pendapat yang mengharamkan penerimaan gratifikasi tersebut.

2. Pemberian seseorang yang tidak termasuk jangkauan kekuasaannya, tidak sedang menunggu keputusan, bebas dari indikasi memiliki hubungan dengan pejabat yang dapat menguntungkan dan sebelumnya tidak terbiasa menerima. Pemberian semacam ini menurut mayoritas ulama hukumnya adalah makruh diterima apabila pemberian tersebut terjadi bukan di wilayah kekuasaannya.
3. Pemberian seseorang yang sedang berhubungan dengan wewenang dan tugas si penerima atau sedang terlibat kasus hukum. Pemberian semacam ini dikategorikan sebagai sogokan terselubung dan semua ulama menyepakati keharamannya secara muthlak meski dari seseorang yang terbiasa memberi.
4. Pemberian dari warga dalam jangkauan kekuasaannya yang sebelumnya tidak terbiasa memberi dan tidak sedang berhubungan dengan wewenang dan tugas penerima. Sama halnya dengan hukum pemberian ketiga, hukum pemberian semacam ini haram hukumnya karena ada indikasi bukan didasari keikhlasan tapi ada motif pengaruh jabatan.

Sekalipun jelas keharaman *risywah* tentang laknat Allah dan Rosul terhadap pelakunya, namun tidak ada nash dari al-Qur'an ataupun hadis yang menyebutkan tentang hukuman *risywah* secara pasti baik dari segi jenis, tata cara

dan waktu pelaksanaan hukuman. Karenanya ia termasuk ke dalam katogori jarimah ta'zir.¹²⁴

5) *Hirâbah* (Perampokan)

Secara bahasa *Hirâbah* adalah bentuk masdar dari *hâraba* yang berarti *qõtala* yang artinya memerangi. Adapun secara terminogis al-Syafii mendefinisikan sebagai berikut:

القوم يعرضون بالسلاح للقوم حتى يغصبوهم مجاهرة في الصحاري والطرق.

“orang-orang yang melakukan penyerangan dengan membawa senjata kepada satu komunitas orang sehingga para pelaku merampas harta kekayaan mereka di lapangan atau di jalan.”¹²⁵

Menurut Abdul Qodir Audah sebagaimana yang dikutip oleh Ahmad Wardi Muslich, bahwa *Hirâbah* atau perampokan dapat dilakukan baik oleh kelompok maupun perorangan yang memiliki kemampuan melakukannya. Menurut Abu Hanifah dan Ahmad bin Hanbal pelaku disyaratkan memiliki dan menggunakan senjata atau sejenisnya. Sementara menurut Imam Malik, Imam Syafii dan Addzohiriyah tidak diperlukan senjata melainkan cukup menggunakan kekuatan dan kemampuan fisik. Bahkan Imam Malik berpendapat cukup dengan tipu daya dan taktik sudah bisa masuk kateggori *Hirâbah*.¹²⁶

Dalil tentang keharaman perampokan ini disebutkan di dalam QS. Al-Maidah (5) ayat 33 :

¹²⁴ M. Nurul Irfan, *Gratifikasi & Kriminalisasi Seksual Dalam Hukum Pidana Islam*, (Jakarta, Penerbit Amzah 2014) Hlm.48

¹²⁵ Abû Abd al-Lah Muhammad ibn Idrîs al-Syâfi'i, *al-Umm*, (Bairut: Dâr al-Ma'rifah 1990), juz 6, hlm. 164

¹²⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005) Hlm. 96

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

‘*Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan rosulNya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau dibuang daari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*(QS. Al-Maidah: 33)

Dari dalil dan sanksi pelaku perampokan dapat disimpulkan bahwa secara tegas Al-Qur’an menyatakan tentang sanksi tindak pidana perampokan ini, yaitu :

1) dihukum mati jika perampokan tersebut sampai menghilangkan nyawa korban, 2) disalib dan potong tangan dan kaki jika perampokan itu sampai mengambil harta dan membunuh korban, 3) dipotong tangan dan kakinya secara bersilang jika mengambil harta tanpa membunuh dan 4) diasingkan jika pelaku sekedar menakut-nakuti tanpa mengambil harta dan membunuh. Berbeda dengan pencurian yang hukumannya berupa had potong tangan saja. Hal ini karena unsur-unsur antara perampokan dan pencurian berbeda. Jika perampokan mengambil barang orang lain secara terang-terangan dan bersifat kasar, pencurian dilakukan secara sembunyi-bunyi dan tanpa menyakiti korban.

Ulama berbeda pendapat mengenai syarat pelaku *Hirâbah* yang pantas dikenai had. Menurut Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah pelaku *Hirâbah* adalah setiap orang yang terlibat secara langsung atau tidak langsung perbuatan tersebut. Sedangkan Syafiiyah berpendapat bahwa pelaku *Hirâbah* adalah yang terjun langsung dalam tindakan tersebut, sedangkan pelaku yang tidak langsung bukanlah pelaku *Hirâbah* yang pantas di hudud, melainkan dikenakan hukuman

ta'zir.¹²⁷ Pelaku *Hirâbah* juga harus mukalaf dan harus laki-laki menurut Hanafiyah. Sementara menurut Malikiyah, Syafiiyah dan Hanabilah, perempuan yang ikut dalam tindakan tersebut tetap dikenakan had sebagaimana laki-laki. Menurut Hanafiyah dan Hanabilah, pelaku hirabah juga disyaratkan membawa senjata. Sedangkan menurut Malikiyah dan Syafiiyah tidak disyaratkan membawa senjata¹²⁸

Tentang kategori harta yang dirampok, ulama sepakat bahwa harta rampokan yang dapat dikenai had adalah sama dengan syarat harta yang dicuri, yaitu : tersimpan, berharga, milik orang lain, tidak ada syubhat dan memenuhi nishab. Hanya saja terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang nishab harta rampokan. Menurut Imam Malik, sebagian Syafi'iyah tidak disyaratkan nishab. Imam Ahmad berpendapat sebaliknya, dalam *Hirâbah* berlaku nishab dalam harta yang diambil oleh semua pelaku secara keseluruhan dan tidak memperhitungkan perolehan perorangan, jadi menurut pendapat ini meski pendapatan semua pelaku dari hasil rampokan tidak mencapai nishab dan secara keseluruhan mencapai nishab maka semua pelaku terkena had. Sedang Imam Abu Hanifah dan sebagian Syafi'iyah berpendapat, setiap pelaku memperoleh nishab dan bukan menurut pada perhitungan keseluruhan. Jadi menurut pendapat ini jika setiap pelaku tidak mencapai nishab maka tidak terkena had *Hirâbah*.¹²⁹

¹²⁷ Sekolompok peneliti, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, (Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Syuun al-Islamiyah 1427), juz 17, hlm. 154

¹²⁸ Sekolompok peneliti, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*,... juz 17, hlm. 154

¹²⁹ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, ... Hlm. 97

2. Status Kejahatan Korupsi dan Hukumannya

Dalam hemat peneliti, kesimpulan yang dapat ditangkap dari definisi korupsi dan tindakan-tindakan pidana yang memiliki unsur yang mendekati korupsi dapat kami pilah sebagai berikut ; korupsi tidak termasuk *al-sariqoh* karena praktek *al-sariqoh* adalah mengambil barang dari tempat penyimpanan secara sembunyi-sembunyi tanpa diketahui pemilik barang. Korupsi juga bukan *hirâbah* karena merupakan bentuk pengambilan harta yang dilakukan dengan sepengetahuan korban dan ia tidak mengizinkan hal itu terjadi dengan cara merebut dan mengalahkan pemilik barang, sehingga terdapat unsur kekerasan.

Kedua tindakan ini berbeda dengan praktek korupsi, korupsi sebagaimana yang dijelaskan di atas adalah mengambil barang yang diamanahkan kepadanya, menyalahgunakan kekuasaan yang diamanahkan kepadanya untuk keuntungan pribadi, menerima suap untuk meloloskan tujuan pemberi yang berakibat merugikan pihak lain, dll.

Dikuatkan oleh Syed Hussein Alatas menyatakan bahwa secara sosiologis ada tiga tipe fenomena yang tercakup dalam istilah korupsi, yakni penyuapan (*bribery*), pemerasan dan nepotisme.¹³⁰

Meski unsur korupsi tampak memiliki kesamaan dengan pencuri dalam hal mengambil dari satu tempat, namun tempat diambilnya harta korupsi tidak mesti tempat yang biasa dijadikan sebagai penyimpanan harta sebagaimana unsur pencurian, korupsi bisa mengambil dari mana saja baik barang bergerak semisal menggelapkan pembayaran pajak yang dibayarkan kepadanya atau

¹³⁰ Syeikh Hussein Alatas, *The Sociology of corrupin: the nature, function, couse and prevention of corruption*, dikutip oleh Firman Wijaya dalam bukunya *Peradilan Korupsi, Teori dan Praktik*, (Jakarta : Maharini Press 2008) cet. 1 hlm. 8

menyalahgunakan barang tidak bergerak semisal tanah milik negara yang disewakan secara ilegal. Juga korupsi berbeda dengan *hirâbah* karena korupsi dilakukan diam-diam tanpa diketahui pemiliknya dan tidak mengandung unsur kekerasan sementara *hirâbah* bersifat sebaliknya. Dari berbagai bentuk kejahatan di atas, akhirnya peneliti berkesimpulan bahwa kejahatan korupsi mempunyai kesamaan di dalam unsur-unsur tindakan-tindakan pidana Islam yang disebut berikut ini:

- 1) *Al-Ghulul* (penggelapan) sebagaimana yang terdapat dalam unsur korupsi pada pasal 8 dan pasal 10 Undang-undang no 31 tahun 1999. *Al-Ghulul* dan korupsi memiliki unsur yang sama yaitu penggelapan harta tanpa diketahui pemiliknya demi keuntungan pribadi.
- 2) *Risywah* (penyuapan), unsur penyuapan adalah yang paling banyak disebut di dalam Undang-Undang No 31 Tahun 1999. *Risywah* memiliki unsur yang sama persis dengan unsur korupsi yaitu menerima pemberian seseorang untuk meloloskan tujuan pemberi.
- 3) *Khianah* terhadap amanah sebagaimana yang disebut pada pasal 3 Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999 terdapat unsur ‘ menyalahgunakan kewenangan, kedudukan, tugas, jabatan demi keuntungan pribadi atau orang lain atau korporasi’ yang artinya tindakan tersebut merupakan sebuah penghianatan terhadap negara dan yang memberi tugas dan kepercayaan kepadanya.

Jadi unsur-unsur yang sama dengan praktek korupsi dalam hukum pidana Islam adalah *ghulul*, *risywah* dan *khianah* maka hukuman yang pantas

diberlakukan bagi koruptor adalah bentuk hukuman ta'zir yang mekanismenya diserahkan kepada hakim atau pemerintah. Bukan hudud karena korupsi tidak memiliki unsur *sariqoh* ataupun *hirâbah*, meski ada peneliti yang menyatakan bahwa hukuman yang pantas bagi koruptor adalah dengan disamakan dengan hukuman *hirâbah* namun pendapat tersebut tidak didukung dengan alasan yang kuat.

Pada sanksi ini pemerintah lah yang berhak menjatuhkan hukuman sesuai dengan kualitas delik-delik yang dilakukan oleh koruptor, bisa dipenjara, diasingkan atau bahkan dihukum mati dan disalib. Sementara itu menurut Sumarwoto Umar, koruptor tidak hanya dihukum di dunia saja, balasan di akhirat bagi koruptor sebagaimana yang telah disinggung di dalam nash-nash, yaitu;¹³¹

- a) Koruptor akan dirantai dan akan membawa hasil korupsi di Hari Kebangkitan sebagai bukti untuk memberatkan timbangan balasannya
- b) Koruptor akan disiksa di dalam api neraka selama mereka belum diampuni Allah
- c) Orang yang mati dalam keadaan membawa harta hasil korupsi, tidak akan masuk surga
- d) Harta korupsi itu adalah harta terlarang, sehingga Allah tidak menerima shodaqah dari harta korupsi

¹³¹ Sumarwoto Umar, 'Legal Status of Aktor's for Corruption (In The Perspective of Islamic Law)', jurnal *The 2nd proceeding, Indonesian Clean of Corruption in 2020*, 9 Desember 2006 hlm. 43.

BAB IV
HUKUMAN MATI BAGI KORUPTOR
DITINJAU DARI TEORI MASLAHAH AL-BUTHI

D. Hukuman Mati dalam Hukum Islam dan Hukum Positif

1. Pengertian dan Sejarah Singkat Hukuman Mati

Pembahasan mengenai hukuman mati sama halnya perlu mengetahui makna mati itu sendiri. Menurut kamus besar bahasa Indonesia, mati adalah hilangnya nyawa. Artinya hilangnya kehidupan dan segala tindakan yang terkait dengannya di dunia. Kematian dapat disebabkan banyak hal. Ciri kematian menurut kedokteran yang paling umum adalah hilangnya fungsi jantung dan otak. Al-Qur'an menegaskan bahwa setiap orang pasti memiliki ujung hidupnya.¹³² sementara itu, hukuman mati merupakan kejahatan pemikiran (premeditation) dan perencanaan terhadap suatu pembunuhan yang dilakukan dan dipersiapkan secara sistematis dan matang terlebih dahulu dan atau pembunuhan yang dilegalisir dan diadministrasikan oleh negara.¹³³

Sejarah hukuman mati telah melewati perjalanan yang panjang. Sejak abad ke- 18 SM , raja Hammurabbi di Babilonia menerapkan hukuman mati bagi 25 kejahatan besar yang berbeda, di antaranya sebagai hukuman balasan bagi para pembunuh. Kerajaan Mesir kuno dan kerajaan Yunani abad 7 SM. juga menerapkan hukuman jenis ini. Bahkan hingga muncul agama samawi,

¹³² QS. Ali Imron; Ayat 185.

¹³³ <https://www.wawasanpendidikan.com/2016/01/sejarah-pengertian-dasar-dan-tujuan-pidana-mati-di-indonesia.html> diakses tgl 12/04/2018 pukul 06.41

Kristen, Yahudi, Islam, penerapan hukuman mati juga diatur di dalam hukum pidana ketiganya.¹³⁴

Menurut Ida Walker, sebagaimana dikutip Tim ICJR, bahwa hukuman mati (capital punishment) telah digunakan selama ribuan tahun sebagai hukuman utama untuk tindak pidana tertentu. Para sejarawan mengetahui dan memiliki data bahwa penerapan sanksi ini menjadi polemik dan telah diperdebatkan selama berabad-abad. Hal ini menggambarkan bahwa dalam beberapa titik dalam sejarah peradaban manusia, sebagian besar peradaban menggunakan hukuman mati sebagai metode penghukuman meski dengan cara yang berbeda-beda.¹³⁵

Pada abad 18, mulai banyak kampanye gerakan anti hukuman mati karena dianggap bertentangan dengan nilai-nilai humanisme yang berdampak pada banyaknya negara negara yang menghapus hukuman tersebut. Negara negara penolak hukuman mati tersebut umumnya Amerika dan Eropa. Di Amerika misalnya di negara bagian Pennsylvania, menghapus hukuman mati pada tahun 1834. Pennsylvania adalah negara bagian pertama yang menghapus hukuman mati. Dan secara resmi, negara pertama yang menghapus hukuman ini adalah Venezuela tahun 1863 kemudian keputusan ini diakui dan diikuti oleh pengadilan-pengadilan Amerika. Di Inggris, misalnya, antara tahun 1823 sampai 1837 sebanyak 100 di antara 222 tindak pidana yang diancam hukuman mati dihapuskan.

¹³⁴ Imam Yahya, *Eksekusi Hukuman Mati Tinjauan Maqôsid al-Shari'ah dan Keadilan* hlm, 82

¹³⁵ Tim ICJR, *Politik Kebijakan Hukuman Mati di Indonesia dari Masa ke Masa*, (Penerbit, Institute For Criminal Justice Reform 2017) hlm. 15

Namun pada tahun 1994 Presiden Bill Clinton melakukan hal sebaliknya, dia menandatangani *Violent Crime Control and Law Enforcement Act* yang memperluas penerapan hukuman mati di Amerika Serikat karena meningkatnya kriminal dan tahun 1996 penerapan hukuman mati diperluas lagi melalui *Antiterrorism and Effective Death penalty Act*.¹³⁶

Dan untuk bagian Asia, Kamboja adalah negara pertama yang menolak pelaksanaan hukuman mati tahun 1989 yang kemudian diikuti oleh Timur-timur, Nepal dan Turkmenistan. Indonesia dan beberapa negara lainnya belum dapat menghapus hukuman mati bahkan negara negara pendukung ini meresmikan status dan pengaplikasian hukuman mati sebagai jenis pidana pokok di dalam undang-undang pidana nya.

2. Hukuman Mati dalam Hukum Positif

Sampai saat ini dalam hukum positif Indonesia, masih memberlakukan sanksi hukuman mati yang termaktub dalam hukum positif Indonesia secara yuridis normatif, dapat dirujuk pada ketentuan pasal 10 KUHP yang menyatakan bahwa hukuman pidana mati merupakan salah satu jenis sanksi pidana yang berlaku di Indonesia. Keberadaan pidana mati dalam sistem perundang-undangan di Indonesia diatur dalam KUHP dan sistem regulasi lain-nya.¹³⁷

¹³⁶ Imam Yahya, *Eksekusi Hukuman Mati Tinjauan Maqôsid al-Shari'ah dan Keadilan* hlm, 84

¹³⁷ M. Ali Mahrus, *Meninjau Ulang Positivisme Pidana Mati Antara Objektivisme dan Formalisme Hukum*, Jurnal Transisi Media Penguatan Demokrasi Lokal Edisi No.10/2015. Hlm.5

Adapun undang-undang tentang hukuman mati dan unsur-unsur penyebabnya sebagaimana yang diatur di dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana adalah sebagai berikut :

Pertama : Pasal-pasal yang termuat di dalam KUHP

1. Pasal 104 tentang makar dengan maksud untuk membunuh, atau merampas kemerdekaan atau meniadakan kemampuan presiden atau wakil presiden.
2. Pasal 340 tentang pembunuhan berencana.
3. Pasal 113 ayat 2 UU No35 Tahun 2009 tentang Narkotika dalam hal perbuatan memproduksi, mengimpor, mengekspor atau menyalurkan Narkotika golongan 1 sebagaimana dimaksud pada ayat satu (1)
4. Pasal 114 ayat 2 UU No.35 Tahun 2009 Tentang Narkotika Dalam hal perbuatan menawarkan untuk dijual, menjual, membeli, menjadi perantara dalam jual beli, menukar, menyerahkan atau menerima Narkotika Golongan 1

Kedua, pidana mati di luar KUHP. Beberapa peraturan di luar KUHP juga mengatur ketentuan tentang pidana mati bagi pelanggarnya, yaitu: ¹³⁸

1. Pasal 2 UU No. 5 (PNPS) Tahun 1959 tentang wewenang Jaksa Agung/Jaksa Tentara Agung dan tentang memperberat ancaman hukuman terhadap tindak pidana yang membahayakan pelaksanaan perlengkapan sandang pangan.
2. Pasal 2 UU No. 21 (Prp) Tahun 1959 tentang memperberat ancaman hukuman terhadap tindak pidana ekonomi.

¹³⁸ Imam Yahya, *Eksekusi Hukuman Mati Tinjauan Maqôsid al-Shari'ah dan Keadilan* hlm, 86

3. Pasal 1 ayat 1 UU Darurat No. 12 Tahun 1951 tentang senjata api, amunisi, atau sesuatu bahan peledak.
4. Pasal 113 UU No. 11 (PNPS) Tahun 1963 tentang pemberantasan kegiatan subversi. Pasal 23 UU No. 31 Tahun 1964 tentang ketentuan pokok tenaga atom.
5. Pasal 36 ayat 4 sub b UU No. 9 Tahun 1976 tentang Narkotika.
6. UU No. 4 Tahun 1976 tentang kejahatan penerbangan dan kejahatan terhadap sarana/prasarana penerbangan.

Ketiga, pidana mati dalam Rancangan KUHP. Hukuman mati dalam konsep rancangan KUHP, dikeluarkan dari stelsel pidana pokok dan diubah sebagai pidana pokok yang bersifat khusus atau sebagai pidana *eksepsional* (istimewa). Dalam konsep Rancangan KUHP terdapat beberapa macam tindak pidana yang diancam dengan pidana mati, antara lain: ¹³⁹

1. Pasal 164 tentang menentang ideologi negara Pancasila
2. Pasal 167 tentang makar untuk membunuh presiden dan wakil presiden
3. Pasal 186 tentang pemberian bantuan kepada musuh
4. Pasal 269 tentang terorisme.

3. Hukuman Mati dalam Hukum Pidana Islam

Dalam hukum Islam, hukuman mati berlaku dalam kejahatan-kejahatan sebagai berikut:

- a. Pembunuhan yang disengaja

Abdul Qadir Audah mendefinisikan pembunuhan sebagai berikut:

¹³⁹ Imam Yahya, *Eksekusi Hukuman Mati Tinjauan Maqôsid al-Shari'ah dan Keadilan* hlm, 86

140 فعل من العباد تزول به الحياة أى إنه إزهاق روح آدمى بفعل آدمى آخر.

“Pembunuhan adalah perbuatan manusia yang menghilangkan kehidupan. Artinya pembunuhan itu adalah menghilangkan nyawa manusia dengan perbuatan orang lain.”

Mayoritas ulama’ membagi pembunuhan menjadi tiga macam, yaitu pembunuhan sengaja, pembunuhan menyerupai sengaja, dan pembunuhan karena kesalahan. Sedangkan Malikiyah membagi pembunuhan menjadi dua macam, yaitu: yaitu pembunuhan sengaja dan pembunuhan tidak sengaja.

Dari macam-macam pembunuhan di atas, pembunuhan yang menyebabkan pelakunya terkena hukuman mati hanyalah pembunuhan yang disengaja. Yang dimaksud pembunuhan sengaja adalah pembunuhan yang memenuhi tiga unsur sebagai berikut:

- a. Korban yang dibunuh adalah manusia yang masih hidup
- b. Kematian adalah hasil dari perbuatan pelaku
- c. Pelaku tersebut menghendaki terjadinya kematian.

Hukuman terhadap pelaku pembunuhan sengaja disebutkan dalam al-Qur’an dan hadis Nabi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ
فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَحِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
ۗ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian

¹⁴⁰ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri’ al-Jinâi Muqârinan Bi al-Qanûn al-Wadh’î*, (Bairut: Dâr al-Kâtib al-‘Arabî, tt), juz 2, hlm. 6

itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.”(QS. Al-Baqoroh: 178)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : « وَمَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَقَوْدُ يَدِهِ »
 141 (البيهقي)

“Dari Ibn Abbâs bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda: “barang siapa melakukan pembunuhan secara sengaja maka membunuhnya adalah qishasnya.” (HR. Al-Bahaqî)

Di dalam ayat dan hadis di atas ditegaskan bahwa hukuman bagi pelaku pembunuhan adalah qishos. Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan qishos sebagai berikut:

مجازاة الجاني بمثل فعله¹⁴².

“Memberikan balasan kepada pelaku kejahatan, sebagaimana perbuatannya.

Dari definisi ini, istilah qishas sebenarnya sangat umum, namun karena dalam hal ini perbuatan yang dilakukan oleh pelaku kejahatan adalah pembunuhan maka hukuman yang setimpal baginya adalah hukuman mati atau dibunuh sebagaimana yang telah dia lakukan pada korban. Wahbah al-Zuhali menerangkan bahwa hukuman qishos ini bisa gugur dengan adanya salah satu dari empat sebab, yaitu: hilangnya objek qishos; ahli waris memberi pengampunan terhadap pelaku; perdamaian antara pihak wali korban dengan pihak pelaku untuk menggugurkan qishos dengan imbalan; dan diwarisnya hak qishos oleh pelaku pembunuhan.¹⁴³

¹⁴¹ Abû Bakr Ahmad ibn al-Husain ibn ‘Alî, *al-Sunan al-Kubrâ*, (India: Majlis Dâirah al-Ma’ârif 1344), juz 8, hlm. 25

¹⁴² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamî Wa Adillatuhû*, (Damasykus: Dâr al-Fikr 1997), juz 7, hlm. 5661

¹⁴³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamî Wa Adillatuhû*,... juz 7, hlm. 5661

1. Zina *Muhshon*

Di dalam *al-Tasyrî' al-Jinâi*, setelah menampilkan definisi zina dari berbagai mazahab, Abdul Qadir Audah menyimpulkan bahwa meski para fuqaha' berbeda dalam mendefinisikan zina, akan tetapi mereka sepakat bahwa kejahatan zina memiliki dua rukun, yaitu: 1) hubungan seksual di luar nikah dan 2) ada kesengajaan untuk melakukannya.¹⁴⁴

Hukuman bagi pelaku zina dibedakan antara zina *muhshon* dengan zina *ghoir muhshon*. Menurut Wahbah al-Zuahili para fuqaha' sepakat bahwa zina *muhshon* harus memenuhi lima syarat, yaitu: dilakukan oleh orang dewasa, merdeka, pernah nikah yang sah, pernah melakukan hubungan seksual yang sah yang menyebabkan wajib mandi. Sedangkan persyaratan harus beragama islam masih diperselisihkan. Menurut Abu Hanifah dan Malik, beragama islam merupakan syarat orang disebut *muhshon*, sedangkan menurut Syafii, Ahmad dan Abu Yusuf, beragama Islam tidak menjadi syarat. Demikian pula, mereka berbeda pendapat mengenai apakah pada saat melakukan persetubuhan, suami-istri harus sama-sama memenuhi syarat-syarat tersebut atau tidak. Hanafiyah menjadikannya sebagai syarat, sedangkan Syâfiyah mengatakan tidak. Karena itu, menurut Syâfiyah, orang yang nikah dengan anak kecil atau orang gila dan pernah melakukan hubungan suami istri dihukumi sebagai orang *muhshon*, sehingga apabila dia melakukan zina maka hukumannya adalah rajam.¹⁴⁵

Hukuman bagi pelaku zina *muhshon* adalah dera dan rajam menurut mayoritas ulama', dan rajam saja menurut sebagian ulama'. Rajam adalah

¹⁴⁴ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyrî' al-Jinâi Muqârinan Bi al-Qanûn al-Wadh'i*,... juz 2, hlm. 394

¹⁴⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamî Wa Adillatuhû*,... juz 7, hlm. 5362

hukuman bagi pelaku zina dengan cara melemparinya dengan batu sampai mati. Hukuman rajam ini disepakati oleh para ulama' kecuali menurut sekte khowarij. Sekte Khowarij berpendapat bahwa rajam tidak disyariatkan berdasarkan firman Allah:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِمَا رَأَوْتُمْ فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ.

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman. “(QS, al-Nur:2)

Menurut mereka, pengakuan terhadap hukuman rajam akan mengantarkan pada penghapusan al-Qur'an dengan al-Sunnah. Hal ini tidak diperbolehkan. Tidak boleh meninggalkan ketetapan al-Qur'an yang bersifat pasti karena ada hadis Ahad yang belum tentu benar

Sedangkan mayoritas ulama' mendasarkan pendapatnya kepada banyak sekali hadis-hadis yang menjelaskan bahwa Nabi Muhammad menerapkan hukuman rajam kepada pelaku zina muhshon, antara lain:

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزَّانِي، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَصَبْتُ حَدًّا، فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: «أَحْسِنِ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعْتَ فَأْتِنِي بِهَا»، فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَشُكِّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرَجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَقَدْ زَنْتِ؟ فَقَالَ: «لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُضِيَ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى؟». (رواه مسلم)¹⁴⁶

“Dari Imran bin Hushain al-Khuzai radhiallahu 'anhuma bahwasanya ada seorang wanita dari suku Juhainah mendatangi Rasulullah s.a.w. dan ia sedang

¹⁴⁶ Muslim, *al-Musnad al-Shahih*, (Bairut: Dâr al-Jail, tt), juz 5, hlm. 120

dalam keadaan hamil kerana perbuatan zina. Kemudian ia berkata: "Ya Rasulullah, saya telah melakukan sesuatu perbuatan yang harus dikenakan had - hukuman - maka tegakkanlah had itu atas diriku." Nabiullah s.a.w. lalu memanggil wali wanita itu lalu bersabda: "Berbuat baiklah kepada wanita ini dan apabila telah melahirkan - kandungannya, maka datanglah padaku dengan membawanya." Wali tersebut melakukan apa yang diperintahkan. Setelah bayinya lahir - lalu beliau s.a.w. memerintahkan untuk memberi hukuman, wanita itu diikatlah pada pakaiannya, kemudian dirajamlah. Selanjutnya beliau s.a.w. menyembahyangi jenazahnya. Umar berkata pada beliau: "Apakah Tuan menyembahyangi jenazahnya, ya Rasulullah, sedangkan ia telah berzina?" Beliau s.a.w. bersabda: "Ia telah bertaubat benar-benar, andaikata taubatnya itu dibagikan kepada tujuh puluh orang dari penduduk Madinah, pasti masih mencukupi. Adakah pernah engkau menemukan seseorang yang lebih utama dari orang yang suka mendermakan jiwanya semata-mata kerana mencari keridhaan Allah Azzawajalla." (HR.Muslim)

2. Perampokan/hirâbah

Dalam bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa secara terminologis Syafii mendefinisikan *muhârib* sebagai berikut:

القوم يعرضون بالسلاح للقوم حتى يغصبوهم مجاهرة في الصحاري والطرق.

"Orang-orang yang melakukan penyerangan dengan membawa senjata kepada satu komunitas orang sehingga para pelaku merampas harta kekayaan mereka di lapangan atau di jalan."¹⁴⁷

Hukuman atas kejahatan ini didasarkan kepada firman Allah berikut:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

'Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan rosulNya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau dibuang daari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.(QS. Al-Maidah:33)

Para ulama' berbeda pendapat dalam memahami ayat ini. Mayoritas ulama' berpendapat bahwa hukuman bagi pelaku perampokan berbeda-beda sesuai dengan perbeadaan jenis yang dilakukannya. Adakalanya perampok hanya sekedar menakut-nakuti, tanpa membunuh dan mengambil harta, adakalanya

¹⁴⁷ Al-Syâfi'i, *al-Umm*,..., juz 6, hlm. 164

mengambil tanpa membunuh, adakalanya membunuh tanpa mengambil harta, dan adakalanya mengambil harta dan membunuh orangnya. Sedangkan menurut Imam Malik. Hukuman untuk pelaku perampokan diserahkan kepada hakim untuk memilih yang lebih sesuai dengan perbuatan dari alternatif hukuman yang tercantum dalam ayat di atas. Hanya saja Imam Malik membatasi pilihan itu untuk selain pembunuhan. Untuk pidana pembunuhan maka pilihannya hanya dibunuh atau disalib.¹⁴⁸

3. Kejahatan yang dita'zir

Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan ta'zir sebagai berikut:

التعزير: هو العقوبة المشروعة على معصية أو جنابة (جرمة) لا حد فيها ولا كفارة.¹⁴⁹
 “Ta'zir adalah hukuman yang ditetapkan atas perbuatan maksiat atau kejahatan yang tidak dikenai had dan tidak pula dikenai kaffarat.”

Mengenai bentuk dan besarnya hukuman ta'zir diserahkan kepada pemerintah. Karena itu, ia berbeda-beda sesuai perbedaan orang, tempat dan masa.¹⁵⁰ Terkadang hukuman ta'zir berupa hukuman ringan cukup menjerakan perilaku kemaksiatan atau kejahatan tertentu, akan tetapi terkadang ada juga pelaku kejahatan yang tidak cukup dengan hukuman ringan, sehingga butuh dihukum lebih berat, bahkan jika sebuah kejahatan merajalela atau kejahatan yang dilakukan sangat berat, maka pemerintah bisa menta'zir dengan hukuman mati. Abu Zahrah di dalam kitabnya *al-Jarimah Wa al-'Uqubah Fi al-Fiqh al-Islâmî* menulis:

¹⁴⁸ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika 2005), hlm. 99

¹⁴⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmî Wa Adillatuhû*,... juz 7, hlm. 5333

¹⁵⁰ Musfir Gharmullah al-Damini, *al-Jinâyah Bain al-Fiqh al-Islâmî Wa al-Qanûn al-Wadh'î*, (Riyad: Dâr Thaibah 1402), hlm. 166

أن العقوبة بالتعزير قد تكون أكبر من العقوبة المقدرة في موضعها إذا تجاوز الأحاد وصار من عمل الجماعة لأنها حينئذ يكون الفساد أعم فيجب أن يكون المنع بطريق أشد وأقوى.¹⁵¹

“Hukuman dengan ta’zir terkadang lebih berat dari hukuman yang ditentukan di tempatnya, apabila ia telah meraja lela, karena kerusakannya lebih merata, sehingga pencegahannya harus dengan cara yang lebih berat dan lebih kuat.

Di dalam *Radd al-Muktâr*, Ibn ‘Âbidin menulis keterangan berikut:

(قوله ويكون التعزير بالقتل) رأيت في [الصارم المسلول] للحافظ ابن تيمية أن من أصول الحنفية أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثل والجماع في غير القبل إذا تكرر فلإمام أن يقتل فاعله، وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك، ويحملون ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة، وكان حاصله أن له أن يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها، ولهذا أفى أكثرهم بقتل من أكثر من سب النبي - صلى الله عليه وسلم - من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه وقالوا يقتل سياسة. اهـ. وسيأتي تمامه في فصل الجزية إن شاء الله تعالى، ومن ذلك ما سيذكره المصنف من أن للإمام قتل السارق سياسة أي إن تكرر¹⁵².

“Perkataan penulis “ta’zir dengan membunuh”. Aku melihat di dalam buk al-Shârim al-Maslûl karya al-Hâfiz Ibn Taimiah bahwa diantara kaidah-kaidah Hanafiyah bahwa kejahatan yang tidak memiliki hukuman mati, seperti membunuh dengan benda berat dan hubungan seksual melalui selain jalan depan apabila dilakukan berulang-berulang, maka pemerintah boleh membunuh pelakunya. Demikian pula boleh bagi pemerintah menambah dari hukuman had yang telah ditetapkan apabila terdapat kemaslahatan yang menuntut demikian. Mereka mengarahkan keterangan bahwa Nabi Muhammad SAW dan sahabat melakukan hukuman mati terhadap kejahatan-kejahatan yang semacam ini berdasarkan kemaslahatan. Mereka menamakan hukuman mati itu dengan “pembunuhan karena siasat”. Kesimpulannya, bagi pemerintah boleh menghukum ta’zir dengan hukuma mati dalam kejahatan-kejahatan yang besar dan sejenisnya disyariatkan hukuman mati. Karena itu, kebanyakan dari mereka berfatwa hukuman mati terhadap orang yang mencaci Nabi Muhammad SAW meskipun mereka masuk Islam setelah tertangkap. Mereka menamakan hukuman mati secara siasat. Insyaa Allah, lengkapnya akan dijelaskan di bab jizyah. Termasuk dari itu, keterangan penulis bahwa pemerintah boleh menghukum mati pencuri apabila dilakukan berulang-ulang”

¹⁵¹ Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah Wa al-‘Uqubah Fi al-Fiqh al-Islâmî*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabi 1998), Hlm. 93

¹⁵² Muhammad Amin ibn Umar Ibn ‘Âbidin, *Radd al-Muhtâr ‘alâ ‘Alâ al-Durr al-Muktâr*, (Bairut: Dâr al-Fikr 1992), juz 4, hlm. 62

E. Signifikansi Teori Masalah al-Buthi Terhadap Hukuman Mati bagi

Koruptor

Dalam pembahasan sebelumnya, telah penulis paparkan bahwa bagi al-Buthi, meski tujuan diturunkannya Syariat Islam adalah untuk kemaslahatan manusia, namun masalah bukanlah dalil independen yang bisa seenaknya dipakai untuk merumuskan hukum. Bagi al-Buthi, masalah yang diakui oleh Syariat memiliki batasan-batasan yang tidak boleh dilampaui. Masalah yang melampaui batasan tersebut dianggap sebagai *masalah mulgha* yang diabaikan atau tidak diakui oleh Syariat.¹⁵³

Dengan demikian, teori kemaslahatan al-Buthi ini memiliki signifikansi besar untuk memberi batasan-batasan agar pihak yang berwenang tidak secara serampangan memutuskan hukuman tanpa pertimbangan yang matang. Memang hukuman bagi pelaku kriminalitas harus memiliki karakteristik keras, agar makna, fungsi, dan efektivitas suatu hukuman tidak hilang. Sanksi yang bengis akan menimbulkan ketakutan terhadap calon pelaku kriminal, sehingga tercipta keamanan. Namun hal ini bukan berarti bahwa pihak yang berwenang bisa melakukannya secara sembarangan tanpa mempertimbangkan batasan-batasan yang ditentukan Syariat terutama ketika sanksi itu berupa hukuman mati yang berkaitan dengan nyawa, bukan -sekedar- hukuman penjara seumur hidup atau dimiskinkan secara total.¹⁵⁴

¹⁵³ Lihat Tesis ini Bab II hlm. 33

¹⁵⁴ Aktifis HAM mencontohkan bentuk hukuman koruptor di Selandia Baru dan Denmark sebagai juara bertahan negara terbersih dari korupsi versi *Transparency International, Corruption Perception Index* tanpa menerapkan sanksi hukuman mati melainkan hukuman berat lainnya dan konsep kerjasama yang serius antara semua elemen masyarakat terlebih kinerja baik para penegak

Urgensi penetapan hukuman mati bagi pelaku *extraordinary crime* sebanding dengan nilai nyawa dan kehidupannya, itu kenapa pegiat HAM sering berseloroh tentang ketidakefektifan bentuk hukuman ini. Mereka beralasan bahwa hukuman mati merupakan bentuk kekerasan yang hanya melahirkan trauma dan menjebak pada kondisi lingkaran kekerasan. Maksudnya penerapan hukuman mati akan melahirkan dendam yang melahirkan praktek kekerasan akan dibalas kekerasan.¹⁵⁵ Sementara sanksi hukuman mati yang kita bahas disini bukan hukuman mati yang akan dilakukan dengan tanpa dasar dan alasan yang kuat, oleh sebab itu ia pun membutuhkan pemikiran pertimbangan kemaslahatan yang mendalam dan dikaji melalui perspektif yang nilai kehati-hatian tinggi. Sehingga keputusan yang dihasilkan juga berupa kemaslahatan yang benar dimata Syari' dan menguntungkan masyarakat banyak. Bukan sebaliknya.

Penetapan hukuman mati yang diukur dari perspektif teori masalah al-Buthi ini secara kasat mata memang tampak bertentangan dengan HAM. Karena berdampak pada menghilangkan nyawa dan hak hidup seseorang. Namun jika dikaji secara mendalam, maka akan membuahkan kesimpulan bahwa hukuman mati bagi pelaku kejahatan luar biasa termasuk koruptor, yang tentu koruptor yang berdampak merugikan negara dan atau membahayakan rakyat banyak sebagaimana yang kami jelaskan sebelumnya,¹⁵⁶ maka ini tidaklah bertentangan

hukum. Namun perlu kami garisbawahi bahwa kami tidak sedang meneliti hukuman mana yang paling efektif bagi koruptor, yang kami teliti disini adalah status sanksi hukuman mati bagi koruptor jika ditinjau perspektif teori masalah al-Buthi, sehingga pembahasan sanksi lainnya tidak kami jelaskan di Tesis ini.

¹⁵⁵ Abdul Jalil Salam, *Polemik Hukuman Mati di Indonesia Perspektif Islam HAM dan Demokratisasi Hukum*, (Tnk. Penerbit Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010) Hlm. 320

¹⁵⁶ Lihat Tesis ini Bab III, hlm. 54

dengan konsep HAM, justru sebaliknya, sejatinya hukuman mati ini mendukung tujuan yang dibangun HAM yaitu menjaga kemaslahatan yang lebih luas.

Meski banyak penentangan dari para aktivis HAM terhadap pelaksanaan hukuman mati, namun beberapa negara tetap melakukannya dan menghasilkan perubahan yang signifikan. Bisa kita lihat hasilnya di China seperti yang kami singgung pada Bab Pendahuluan¹⁵⁷ dari sejarah korupsi China yang sangat miris hingga saat ini dimana China berhasil menumbuhkan kembangkan perekonomian negaranya dengan sangat cepat, hal itu disebabkan penanggulangan korupsi yang sangat serius dan tidak main-main. Tidak hanya China, ada beberapa negara yang juga menerapkan hukuman mati bagi koruptor diantaranya Singapura, Taiwan, Vietnam dan Korea Utara.¹⁵⁸

Penilaian *Transparency International, Corruption Perception Index 2017* yang menempatkan Singapura peringkat ke 6 sebagai negara terbersih dari praktek korupsi mengalahkan 180 negara lainnya dengan skor nilai 84 membuktikan bahwa penerapan hukuman mati ini adalah sarana ampuh untuk mencegah praktek korupsi.¹⁵⁹ Singapura menjadi sampel bahwa praktek korupsi yang -sebelumnya- sungguh demikian memprihatinkan dapat diberantas dengan sanksi yang berat termasuk diantaranya ancaman *death penalty*. Hingga meski saat ini undang-undang hukuman mati tersebut telah dihapus oleh Pemerintah Singapura namun

¹⁵⁷ Lihat Tesis ini Bab I, hlm. 5.

¹⁵⁸ <https://www.merdeka.com/peristiwa/ini-negara-negara-yang-beri-hukuman-mati-untuk-koruptor.html> diakses 07/04/2018 pukul 12.39 lihat juga <https://kpk-news.com/headline-news/hukuman-mati-dan-korupsi-pasangan-yang-serasi/> diakses 07/04/2018 pukul 12.43 dan Ririn Darini, *Korupsi Di China: Perspektif Sejarah*, ... hlm.76

¹⁵⁹ https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2017 diakses 07/04/2018 pukul 13.26

vonis hukuman berat terlanjur meninggalkan traumatik bagi calon-calon koruptor sehingga mereka takut untuk melakukannya.

F. Penerapan Teori Masalahah al-Buthi Terhadap Hukuman Mati Bagi

Koruptor

Menurut Al-Buthi sebuah kemaslahatan bisa diakui oleh Syariat harus memenuhi lima batas-batas nalar kemaslahatan, yaitu: 1) masalah harus masuk dalam lingkup tujuan syariat Islam; 2) masalah tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an; 3) masalah tidak boleh bertentangan dengan al-Sunnah; 4) masalah tidak boleh bertentangan dengan al-qiyas; dan 5) masalah tidak boleh bertentangan dengan masalah yang lebih tinggi.

Dalam pandangan peneliti, dalam kasus-kasus korupsi yang berat hukuman mati bagi koruptor tidak menyalahi satupun dari batas-batas nalar masalah tersebut. Karena itu, hukuman mati bagi koruptor bisa menjadi alternatif bagi pemerintah untuk memberantas koruptor, yang sampai saat ini belum ada tanda-tanda akan hilang dari bumi Indonesia yang kita cintai ini, dalam artian hukuman yang ada saat ini belum menimbulkan efek jera yang signifikan. Di bawah ini, kami paparkan uraian cara kerja atau praktek teori kemaslahatan al-Buthi dalam hukuman mati bagi koruptor:

1. Hukuman mati terhadap koruptor tidak menyalahi tujuan-tujuan Syariat Islam yang lima, bahkan ia justru dapat memelihara tujuan-tujuan syariat tersebut. Hal ini karena kejahatan korupsi mengakibatkan kehancuran sendi-sendi perekonomian negara dan banyak sekali harta milik rakyat yang hilang, sehingga banyak orang berada dalam kemiskinan. Kemiskinan yang tidak

dibarengi kesabaran bisa mengantarkan kepada kekufuran sebagaimana yang telah diperingatkan Rosulullah, kemiskinan juga membuat banyak orang kelaparan, kemiskinan juga membuat banyak orang tidak bisa mengenyam pendidikan, dan kemiskinan juga membuat banyak orang rela menjadi pekerja seks komersial. Ini senada dengan statemen yang diungkap oleh Baharuddin Lopa bahwa penyebab utama meningkatnya kriminalitas adalah faktor sosial ekonomis yang tipis. Dan hal itu justru banyak disebabkan oleh banyaknya korupsi di negara ini.¹⁶⁰ Dengan demikian, memberi hukuman mati bagi koruptor tatkala tidak ada alternatif lain yang efektif memberikan rasa jera bagi pelaku korupsi dan memberi rasa takut bagi pihak yang berniat melakukan korupsi, tidak bertentangan dengan tujuan syariat yang lima (*maqoshid al-syari'ah al-khomsah*).

2. Di atas telah penulis paparkan bahwa korupsi tidak masuk dalam kejahatan yang memiliki hukuman pasti dalam syariat. Karena itu, ia masuk dalam konsep ta'zir.¹⁶¹ Dalam konsep ta'zir mekanisme dan bentuk hukumannya diserahkan pada ijtihad pemerintah sesuai kadar besar dan kecilnya kemafsadatan yang ditimbulkan oleh kejahatan tersebut. Di dalam *al-Jihâd fi al-islâm*, al-Buthi menulis:

والعقوبة التعزيرية يجتهد الحاكم في نوعها ودرجة الشدة فيها وقد تصل فيما يراها المالكية إلى القتل.
 “Macam dan besarnya hukuman takzir dikembalikan kepada ijtihad pemerintah. Menurut Mâlikiyah bias sampai kepada hukuman mati.”¹⁶²

¹⁶⁰ Baharuddin Lopa, *Kejahatan Korupsi dan Penegakan Hukum*, ... hlm.15

¹⁶¹ Lihat juga M.Nurul Irfan, *Gratifikasi di Mahkamah Konstitusi dan Wacana Hukuman Mati*, Jurnal MADANIA Vol. XVIII, No. 2, Desember 2014, hlm. 144. Di dalam jurnal ini Nurul Irfan setuju terhadap pendapat Hanafiyah bahwa ta'zir dapat berupa hukuman mati dalam hal tindakan yang masuk ranah pertimbangan politik dan negara.

¹⁶² Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *al-Jihâd fi al-Islam Kaifa Nafhamuhu wa Numarisuhu*, (Damasykus : Dâr al-Fikr 1993) cet. 1, hlm. 215

Teks ini memperlihatkan bahwa al-Buthi sendiri tidak keberatan terhadap hukuman takzir dengan hukuman mati. Tebukti dia mengutip pendapat ini tanpa memberikan penolakan sedikitpun. Nah, memandang hukuman bagi koruptor masuk dalam konsep ta'zir, maka semua hukuman yang setimpal dengan kejahatannya tidak bisa dianggap bertentangan dengan al-Qur'an, al-Sunnah dan al-qiyas. Karena ia termasuk masalah yang hukuman oleh al-Qur'an dan al-Sunnah sendiri diserahkan kepada ijtihad pemerintah. Bahkan sebagian ulama' berpandangan bahwa pegawai pemerintah yang zalim terhadap rakyat boleh dibunuh berdasarkan analogi terhadap lima hewan yang banyak berbuat buruk dan menyakiti (*al-fawâsiq al-khams*). Di dalam kitab *Bughiyah al-Mustarsyidîn* Abdur Rahman Bâ'alawi menulis keterangan berikut:

فائدة : قال المحب الطبري في كتابه التفقيه : يجوز قتل عمال الدولة المستولين على ظلم العباد إلحاقاً لهم بالفواسق الخمس ، إذ ضررهم أعظم منها ، ونقل الأسوي عن ابن عبد السلام أنه يجوز للقادر على قتل الظالم كالمكاس ونحوه من الولاة الظلمة أن يقتله بنحو سمّ ليستريح الناس من ظلمه ، لأنه إذا جاز دفع الصائل ولو على درهم حتى بالقتل بشرطه فأولى الظالم المتعدي اهـ.¹⁶³

“Faidah : Imam Muhib atl-Thobary berkata boleh membunuh pejabat negara yang melakukan kedzaliman terhadap masyarakat karena disamakan dengan lima hewan yang berbahaya. Dan Imam Asnawi menukil dari Imam Abdi al-Salam bahwa bagi orang yang mampu membunuh orang dzalim seperti penarik pungutan liar dan semisalnya dari penguasa-penguasa dzalim diperbolehkan untuk membunuhnya dengan semisal racun agar manusia terhindar dari kedzalimannya sebab apabila melawan orang yang hendak berbuat buruk meskipun atas harta satu dirham saja diperbolehkan bahkan

¹⁶³ Abd. Al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Husain Ibn Umar Bâ'alawi, *Bughiyah al-Mustarsyidin fi Talkhîshi Fatawâ Ba'dhi al-Aimmah min al-'Ulama' al-Mutâkhhirin*, (Damasykus: Dar al-Fikr, tt) hlm.533

meski dengan cara membunuhnya sesuai dengan persyaratannya apalagi kepada orang dzalim yang melampaui batas.

Yang dimaksud dengan *al-fawâsiq al-khoms* dalam keterangan di atas adalah lima hewan yang disebutkan dalam hadis Bukhari dan Muslim yang disebutkan oleh Ibn Hajar al-‘Asqalani sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - - - خَمْسٌ مِنْ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ فِي [الْحِلِّ وَ] الْحَرَمِ: الْعُرَابُ، وَالْحِدَاةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ. متفق عليه.¹⁶⁴

“Dari Aisyah ra., dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: Ada lima hewan perusak yang boleh dibunuh di tanah halal dan tanah haram, yaitu: burung gagak besar, elang, kala jengking, tikus dan anjing galak. (HR. Bukhari dan Muslim)

Kata *al-fawâsiq* dalam bahasa Arab bermakna *al-khuruuj* yang dalam bahasa Indonesia berarti keluar. Para ulama’ berbeda pendapat mengenai *illat* lima hewan tersebut dinamai *al-fawâsiq al-khams*. Sebagian ulama’ mengatakan bahwa lima hewan tersebut keluar dari hukum hewan lain yang diharamkan untuk dibunuh oleh orang yang sedang ihram. Sebagian mengatakan bahwa lima hewan tersebut keluar dari hewan-hewan yang halal dimakan. Sebagian mengatakan bahwa lima hewan tersebut keluar dari hewan-hewan lain karena suka melakukan kerusakan.¹⁶⁵

Berpijak kepada *illat* yang terakhir ini, sebagian ulama’ menyamakan setiap orang yang menyebabkan kerusakan di muka bumi, serta merugikan masyarakat banyak boleh untuk dibunuh. Akan tetapi, menurut al-Shan’any,

¹⁶⁴ Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Bulugh al-Maram Min Adillah al-Ahkam*, hlm. 212

¹⁶⁵ Muhammad ibn Isma’il ibn Shalah ibn Muhammad al-Hasani al-Shan’ani, *Subul al-Salâm Syarah Bulugh al-Marâm*, (Tnk: Dar al-Hadis, tt), juz 1, hlm. 623

semua *illat* di atas tidak memiliki dasar pijak yang kuat. Karena itu, yang lebih hati-hati tidak boleh ada penyamaan hukum terhadap hewan yang lima tersebut. Meski tidak sepenuhnya sepakat dengan al-Shan'any, penulis berpandangan bahwa memperbolehkan setiap orang yang mampu untuk membunuh orang yang zalim dapat menimbulkan kekacauan ditengah masyarakat. Karena itu, penulis lebih sepakat jika hukuman bagi penguasa yang zalim dimasukkan dalam konsep jarimah ta'zir yang merupakan wewenang pemerintah. Bentuk hukuman ta'zir disesuaikan dengan bentuk-bentuk kejahatan yang dilakukan. Dalam kejahatan yang merajalela atau kejahatan yang dilakukan sangat berat, maka pemerintah bisa menta'zir dengan hukuman mati.¹⁶⁶

3. Kejahatan para koruptor mengakibatkan rusaknya tatanan ekonomi, sehingga mengganggu stabilitas negara dan merugikan masyarakat luas. Di dalam hal ini ada dua kemaslahatan yang perlu kita perhatikan, yaitu kemaslahatan menjaga nyawa pihak koruptor dan kemaslahatan menjaga agama, akal, harta dan nasab masyarakat luas. Ketika terjadi dilematis seperti ini maka harus mendahulukan kemaslahatan yang lebih besar daripada masalah yang lebih kecil. Menurut al-Buthi, salah satu yang menjadi barometer besar kecilnya kemaslahatan adalah cakupan kemaslahatan tersebut. Kemaslahatan umum harus didahulukan dari kemaslahatan individu. Dengan demikian, berdasarkan tinjauan ini boleh saja mengorbankan nyawa satu orang koruptor demi menjaga kemaslahatan orang banyak. Dan juga harus dilihat dari tinjauan berdasarkan tingkat kemungkinan

¹⁶⁶ Lihat Pembahasan Ta'zir hlm. 98

terjadinya kemaslahatan, maka perlu kita lihat hasil signifikan dari penerapan hukuman mati di Singapura yang menempatkannya pada peringkat ke 6 versi *Transparency International, Corruption Perception Index 2017* sebagai negara terbersih dari praktek korupsi atau hasil yang diperoleh Taiwan yang naik peringkat menjadi ke 29 yang pada tahun 2016 peringkat ke 31 maka hukuman mati tersebut dapat diterapkan. Namun jika kita lihat kemungkinan terjadinya masalah rendah dan lambat seperti yang terjadi di Vietnam yang memperoleh ranking 107 maka perlu dikaji ulang penerapan hukumannya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berangkat dari data-data dan analisa data yang telah penulis paparkan di atas, kami dapat menarik kesimpulan dari penelitian ini sebagai berikut :

1. Unsur-unsur yang masuk kepada praktek korupsi dalam hukum pidana Islam adalah *ghulul*, *risywah* dan *khianah* maka hukuman yang pantas diberlakukan bagi koruptor adalah bentuk hukuman ta'zir yang mekanismenya diserahkan kepada hakim atau pemerintah.
2. Dalam hukum positif di Indonesia hukuman mati terhadap koruptor sesungguhnya telah diatur di dalam undang-undang sebagaimana yang sedikit kami paparkan di atas. Hanya saja sampai penelitian ini dilaksanakan, undang-undang ini belum pernah dilaksanakan karena tingginya syarat atau unsur korupsi yang memperbolehkannya dihukum mati. Sementara di dalam hukum pidana Islam hukuman bagi koruptor termasuk hukuman ta'zir. Hal ini karena tindak pidana korupsi tidak termasuk tindak pidana yang memiliki hukuman tertentu (baca: *hudûd*). Tindak pidana korupsi bukan termasuk sariqah yang hukumannya adalah potong tangan, dan bukan pula termasuk tindak pidana *hirabah/qath'u al-thoriq* (begal jalan) yang hukumannya ada kalanya dibunuh saja, dibunuh dan dipancung/disalib, dipotong tangan dan kakinya, dan adakalanya dipenjara dan dita'zir. Tindak pidana korupsi masuk dalam kejahatan

risywah, khiyanah terhadap amanah, dan kezaliman yang hukumannya masuk dalam konsep ta'zir.

3. Jika kemaslahatan menuntut pemerintah menerapkan hukuman mati bagi koruptor, maka dilihat dari persepektif teori masalah al-Buthi kebijakan itu bisa dibenarkan. Sebab kebijakan tersebut bisa mewujudkan tujuan syariat yang lima, yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan hak milik, serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an, al-Sunnah dan al-Qiyas, dan kebijakan itu merupakan bentuk dari pengunggulan kemaslahatan umum dibanding kemaslahatan individu. Akan tetapi, sebagai catatan, bahwa yang dibenarkan disini adalah kejahatan korupsi yang besar, yang mengakibatkan rusaknya tatanan ekonomi, sehingga mengganggu stabilitas negara dan merugikan masyarakat skala nasional sebagaimana unsur-unsur yang terdapat dalam undang-undang tipikor.

B. Rekomendasi

Berdasarkan kesimpulan di atas, kami merekomendasikan hendaknya pemerintah berhati-hati dalam melaksanakan hukuman mati bagi koruptor, akan tetapi jika hukuman mati itu menjadi satu-satunya hukuman yang efektif, sementara kejahatan korupsi yang dilakukan oleh korupor yang hendak dihukum benar-benar telah mengancam stabilitas negara dan merugikan masyarakat banyak maka pemerintah bisa menerapkan hukuman mati.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zakariya Muhy al-Din Yahya ibn Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah al-Thâlibin Wa Umdah al-Muftin*, Beirut: al-Maktab al-Islami 1991.
- Abu Zahrah, Muhammad, *al-Jarimah Wa al- 'Uqubah Fi al-Fiqh al-Islâmî*, Kairo: Dâr al-Fikr al- 'Arabi 1998.
- Adji, Indriyanto Seno, *Korupsi, kebijakan Aparatur Negara dan Hukukum Pidana*, Jakarta : CV.Diadit Media 2007.
- Alatas, Syed Hussain. *Corruption is nature, causes dan funcions*, edisi terjemah Nirwono, *Korupsi, sifat, sebab dan fungsi*, Jakarta : LP3ES 1987.
- Al Anshari, Fauzan dan Abdurrahman Madjrie, *Hukuman bagi Pencuri*, Jakarta : Penerbit Khairul Bayan 2002.
- Al- 'Asqalânî, Abû al-Fadhl Ahmad ibn Al fîbn Muhammad ibn Ahmad ibn Hajar *Bulugh al-Marâm Min Adillah al-Ahkâm*. Riyad: Dâr al-Falaq 1424.
- Al-Bahuti, Mansur ibn Yunus, *Kasyaf al-Qanna' 'An Matn al-Iqnâ'*, Saudi: Wizarah al-Adl 2000.
- Al-Bukhârî, Muhammad ibn Isma'il ibn Abdillah *al-Jâmi' al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar Min Umûr Rasûlillah Wasunani Waayyâmihi*, Bairut: Dâr Ibn Katsîr 1987.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar Min Umur Rasulillah*, Riyad: Dar al-Salam 14190.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar Min Umur Rasulillah*, Riyad: Dar al-Salam 14190.
- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan, *al-Jihâd fi al-Islam Kaifa Nafhamuhu wa Numarisuhu*, Damasykus : Dâr al-Fikr 1993
- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan. *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*. Damasykus: Dâr al-Fikr 2008.
- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan. *Hâdzâ Wâlidî: al-Qissah al-Kâmilah Lihayâh al-Syaikh Mullâ Ramadhân al-Buth îMin Wilâdatihi Ilâ Wafâtihî*, Damasykus: Dâr al-Fikr 2011.
- Al-Damini, Musfir Gharmullah, *al-Jinâyah Bain al-Fiqh al-Islâmî Wa al-Qanûn al-Wadh'î*, Riyad: Dâr Thaibah 1402

- Al-Idrus, Zain bin Muhammad bin Husain, *al-Madkhal Ila Ilm Maqâshid al-Syri'ah*, Hadramaut: Dar al-Idrus 2014
- Al-Hasani, Ismail, *Nazariyat al-Maqashid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thâhir ibn 'Asyûr*, Virginia, al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Isami, 1995
- Al-Shan'âni, Muhammad ibn Isma'il ibn Shalah ibn Muhammad al-Hasani, *Subul al-Salâm Syarah Bulugh al-Marâm*, Tnk: Dar al-Hadis, tt, juz 1
- Al-Syâfi'i, Abû Abd al-Lah Muhammad ibn Idrîs. *al-Umm*, Bairut: Dâr al-Ma'rifah 1990.
- Al-Syaukani, Muhammad ibn Ali *Nail al-Authâr*, Mesir: Dar al-Hadis 1993.
- Al-Thobari, Muhammad ibn Jari ibn Yazid Abu Jakfar *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*, Bairut: Dar al-Turats 1387.
- Al-Qordhowi, Yusuf. *Halal dan Haram Dalam Islam*, terj. Alih Bahasa Mu'ammal Hamidy, PT. Bina Ilmu 1993.
- Al-Raisuny, Ahmad. *Nazariyah al-Maqâshid 'Inda al-Imâm al-Syâthibîy*, Amerika:al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islâmî 1995.
- Al-Râzî, Muhammad ibn abi Bakr ibn Abd al-Qâdir. *Mukhtâr al-Shihhâh*, Bairut: Maktabah Libanon Nâsyizun 1995.
- Al-Zarkâsyi, Badr al-Din ibn Muhammad Bahadir *al-Mantsûr fi al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, Kuwait : Wizaroh al-Auqâf al-Kuwaitiyah tt.
- Al-Zuhaili, Wahbah *al-Fiqh al-Islamî Wa Adillatuhû*, Damasykus: Dâr al-Fikr 1997
- Amrulloh, Moh. Asyiq. *Korupsi dalam Perspektif Fiqh dalam Fiqh Korupsi: Amanah vs Kekuasaan*, Mataram NTB: Solidaritas Masyarakat Transparansi NTB 2003.
- Arifandi, Muhammad Nur Ikhsan Kompasiana, 8/11/2016. Diakses Selasa, 31 November 2017.
- Asmawi, *Relevansi Teori Maslahat Dengan UU Pemberantasan Korupsi*, Jurnal Syariah dan Hukum, Vol. 1 Nomor, 2, Januari 2010.
- Audah, Abdul Qadir, *al-Tasyri' al-Jinâi Muqârinan Bi al-Qanûn al-Wadh'i*, Beirut: Dâr al-Kâtib al-'Arabî, tt

- Auda, Jasser *Maqoshid Syariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, edisi terjemah Rosidin dan Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam melalui Maqoshid Syariah*, Yogyakarta: PT Mizan Pustaka 2015.
- Ba'ud, Ahmad, *al-Ijtihâd Baina Haqâiq al-Târikh wa Mutathabât al-Wâqi'*, Kairo: Dar al-Salam 2005
- Bâ'alawi, Abd. Al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Husain Ibn Umar, *Bughiyah al-Mustarsyidin fi Talkhîshi Fatawâ Ba'dhi al-Aimmah min al-'Ulama' al-Mutâkhhirin*, Damasykus: Dar al-Fikr, tt.
- Basri, Rusdaya, *Pandangan at-Tufi dan as-Syatibi tentang Maslahat(Studi Analisis Perbandingan)*, Jurnal Hukum Diktum, Volume 9, Nomor 2, Juli 2011.
- Darini, Ririn. *Korupsi di China Perspektif Sejarah*, Jurnal Informasi, No. 1,XXXVII, Th. 2001
- Fasa, Muhammad Iqbal, *Reformasi Pemahaman Teori Maqoshid Syariah Analilsis Pendekatan Sistem Jasser Audah*, Jurnal Studia Islamika, vol.13, No.2 Desember 2016.
- Gulo, W. *Metodelogi Penelitian*, PT. Grafindo 2010.
- Hamzah, Andi, *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Pidana Nasional dan Internasional*, Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada 2007.
- Hamzah, Andi, *Perbandingan Pemberantasan Korupsi di Berbagai Negara'*, Jakarta : Sinar Grafika 2005
- Hartanti, Evi. *Tindak Pidana Korupsi*, Jakarta : Sinar Grafika 2007.
- Ibn 'Âbidin, Muhammad Amin ibn Umar. *Radd al-Muhtâr 'alâ 'Alâ al-Durr al-Muktâr*, Bairut: Dâr al-Fikr 1992.
- Ibn 'Alî, Abû Bakr Ahmad ibn al-Husain, *al-Sunan al-Kubrâ*, India: Majlis Dâirah al-Ma'ârif 1344
- Ibnu Mandhur, Muhammad ibn Makram ibn Ali Abu al-Fadhl Jamal al-din, *Lisan al-Arab*, Bairut: Dar Shadir 1414.
- Ibn al-Mulaqqin, Siraj al-Din Abu Hafsh Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Misri, *al-Tawdhih Lisyarh al-Jami' al-Shahih*, Damasykus: Dar al-Nawadir 2008.
- Ibn Qâsim, Muhammad ibn Qâsim, *Fath al-Qarîb al-Mujîb*, Bairut: Dâr Ibn Hazm 2005
- Irfan, M. Nurul, *Gratifikasi & Kriminalisasi Seksual Dalam Hukum Pidana Islam*, Jakarta, Penerbit Amzah, 2014

- Irfan, M.Nurul, *Gratifikasi di Mahkamah Konstitusi dan Wacana Hukuman Mati*, Jurnal MADANIA Vol. XVIII, No. 2, Desember 2014
- Irfan, M. Nurul. *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, Jakarta : Imprint Bumi Aksara 2012.
- Kasiram, Moh. *Metodologi Penelitian Kualitatif-Kuantitatif*, Malang: Uin Maliki Press 2008.
- Lopa, Baharuddin. *Kejahatan Korupsi dan Penegakan Hukum*, (Jakarta : PT. Kompas Media Nusantara 2001.
- Lopa, Baharuddin. *Masalah Korupsi dan Pencegahannya*, Jakarta : PT. Kipas Putih Aksara 1997
- Maftuhin, Adhi dkk. *Gerbong Pemikiran Islam I*, Kairo: an-Nahdlah Press 2016.
- Maftuhin, Adhi dkk. *Gerbong Pemikiran Islam II*, Kairo: an-Nahdlah Press 2016.
- Mahrus, M. Ali, *Meninjau Ulang Positivisme Pidana Mati Antara Objektivisme dan Formalisme Hukum*, Jurnal Transisi Media Penguatan Demokrasi Lokal Edisi No.10/2015
- Masrukhan Muhammad dkk, *Buah Pikiran untuk Ummat Telaah Fiqh Holistik*, Kediri : Penerbit Kasturi 2008
- Maswandi, *Penerapan Hukuman Mati bagi Koruptor dalam Perspektif Islam di Indonesia*, Jurnal Mercatoria Vol. 9 No 1/Juni 2016.
- Mawardi, Ahmad Imam, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyât dan Evolusi Maqâshid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: Lkis 2010
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, .Bandung: PT Remaja Rosdakarya 2017.
- Muslich, Ahmad Wardi, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005
- Muslim, *al-Musnad al-Shahîh*, Beirut: Dâr al-Jail, tt,
- Priantara, Diaz. *Fraud Auditing & Investigation*, Jakarta ; Penerbit Mitra Wacana Media 2013
- Purba, Bona P. *Fraud Dan Korupsi, Pencegahan, Pendeteksian, dan Pemberantasannya*, Jakarta Timur : Penerbit Lestari Kiranatama 2015.
- Rofii, M. Sya'roni. *Hukuman Mati bagi Koruptor : Sebuah Diskursus Mendesak di Masa Kritis*, Jurnal Hukum.
- Sâbiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Bairut: Dâr al-Kitâb al-‘Arab î1977

- Salam, Abdul Jalil, *Polemik Hukuman Mati di Indonesia Perspektif Islam HAM dan Demokratisasi Hukum*, Tnk., Penerbit Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010
- Seno Adji, Indriyanto Seno Adji, *Korupsi, Kebijakan Aparatur Negara dan Hukum Pidana*, Jakarta : CV.Diadit Media 2007.
- Sekolompok peneliti, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Syuun al-Islamiyah 1427.
- Sudjana, Eggi. *Republik tanpa KPK, Koruptor Harus Mati*, Surabaya : JP BOOKS, 2008.
- Umar, Sumarwoto, '*Legal Status of Aktor's for Corruption (In The Perspective of Islamic Law*, jurnal *The 2nd proceeding, Indonesian Clean of Corruption in 2020*, 9 Desember 2006.
- Tim ICJR, *Politik Kebijakan Hukuman Mati di Indonesia dari Masa ke Masa*, Penerbit, Institue For Criminal Justice Reform 2017
- Tim PWNu Jawa Timur, *NU Menjawab Problematika Umat*. Surabaya: PW LBM NU Jawa Timur 2015.
- Wahyudi, Isa. *Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Korupsi Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (APBD) di Malang Raya*, Jurnal Ilmiah Hukum Vol.13, No 1 2005, Maret-Agustus.
- Widyarsa, Mohammand Riza, *Rezim Militer dan Otoriter di Mesir, Suriah dan Libya*, Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Pranata Sosial, Vol. 1, No. 4, September 2012
- Wijaya, Firman. *Peradilan Korupsi, Teori dan Praktek*, Jakarta : Maharini Press 2008.
- Yahya, Imam, *Eksekusi Hukuman Mati Tinjauan Maqôsid al-Shari'ah dan Keadilan*, Jurnal al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Volume 23, No.1 April 2013