

JURNAL Hukum Islam Volume 17 Nomor 1, Juni 2019

URL: <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/jbi/article/view/2003>
DOI: <https://doi.org/10.28918/jbi.v17i1.2003>

P-ISSN: 1829-7329

E-ISSN: 2502-7719

Submitted: 10-01-2019

Reviewed: 02-02-2019

Approved: 15-03-2019

Reformasi Hukum Pidana Islam Kontemporer (Studi atas Pemikiran Abdullah Ahmed an-Naim)

Rupi'i Amri

UIN Walisongo Semarang

rupiiamri@gmail.com

Abstract

The application of Islamic criminal law (fiqh jinayah) into the nation-state system of government demonstrates the vision that some Muslims have been fighting for. This manifestation is frequently indicated by the implementation of hudud matters, including the punishment of cutting off hands, stoning, beating, and qisas (capital punishment), to illustrate how "Islamic" a ruling regime is. The present study seeks two research questions, namely: (1) why is the Islamic criminal law being stagnant? (2) How is An-Naim's thought in reforming Islamic criminal law? Grounded in qualitative library research, this study employed a philosophical approach. Descriptive-analytical and interpretive methods were used to analyze the obtained data. The findings expose that the reality of the application of sharia law by the state, according to an-Naim, as occurred in Sudan during the era of President Numeiri, was more political in nature. In order to lead to applicable and contemporary Islamic criminal law, an-Naim offers that the applied law must be in accordance with constitutional and international standards concerning two considerations, namely: the principle of legality without any discrimination and the issue of punishment and treatment of prisoners.

Keywords: *Islamic Criminal Law, Sharia, Legality*

Abstrak

Penerapan hukum pidana Islam (fiqh jinayah) ke dalam sistem pemerintahan negara-bangsa (nation-state) merupakan keinginan yang terus diperjuangkan oleh sebagian umat Islam. Penerapan tersebut biasanya ditandai dengan pelaksanaan persoalan-persoalan hudud, seperti hukuman potong tangan, rajam, cambuk, qisas, dan lain-lain dimaksudkan untuk menunjukkan betapa "Islami"-nya sebuah rezim yang berkuasa. Pokok masalah dalam penelitian ini (1) mengapa hukum pidana Islam stagman? (2) bagaimana pemikiran An-Naim dalam mereformasi hukum pidana Islam?. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif library research dengan pendekatan filosofis. Analisisnya menggunakan metode deskriptif-analitis dan interpretatif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa realitas

penerapan hukum syari'ah oleh negara, menurut an-Naim, sebagaimana yang terjadi di Sudan pada saat pemerintahan Presiden Numeiri, lebih banyak bersifat politis. Untuk dapat mengarah pada hukum pidana Islam yang aplikatif dan bersifat kontemporer, an-Naim menawarkan bahwa hukum yang akan diterapkan harus sesuai dengan standar-standar konstitusional dan internasional dengan memperhatikan dua hal, yakni pertama, prinsip legalitas tanpa diskriminasi, dan kedua, masalah hukuman dan perlakuan terhadap narapidana.

Kata Kunci: *Hukum Pidana Islam, Syari'ah, Legalitas*

PENDAHULUAN

Hukum pidana Islam (*fiqh jinayah*) merupakan salah satu bagian fiqh yang penerapannya masih problematis sampai sekarang. Penerapan hukum pidana Islam dalam *historisitas*-nya telah mengalami pasang surut. Sejak abad ke-7 M, di mana Islam di semenanjung Saudi Arabia mengalami kejayaan, syari'ah Islam memasuki wilayah perundang-undangan negara-negara Arab yang sebelumnya didominasi oleh perundang-undangan Romawi. Penerapan perundang-undangan tersebut meliputi bidang hukum perdata (*ahkam as-syakhsiyah*) maupun hukum pidana (*ahkam al-jinaiyah*). Penerapan ini terus berlangsung sampai abad ke-19 M ('Awwa, 1983: 17).

Islam dan Hukum Islam, menurut banyak anggapan bersifat universal sehingga hukum Islam tidak hanya dapat diaplikasikan di negara-negara tertentu saja, melainkan dapat juga diterapkan di seluruh negara, khususnya di negara-negara Islam atau negara yang berpenduduk mayoritas Muslim. Universalitas hukum Islam secara komprehensif dapat digambarkan ke dalam konsep *syari'ah* atau *syara'*. Istilah ini pada awalnya berarti "jalan menuju ke- sumber mata air", yakni jalan ke arah atau menuju sumber/inti pokok bagi kehidupan (Rahman, 1984: 140). kata *syari'ah* juga mempunyai arti "jalan kehidupan yang baik", maksudnya nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna konkrit, yang bertujuan untuk mengarahkan kehidupan manusia yang lebih baik.

Sebagian umat Islam berasumsi bahwa syari'ah merupakan aturan yang baku dan tidak dapat diganggu gugat, sebab aturan-aturan dalam syari'ah sudah ditentukan dalam *nass* al-Quran. Abdullah Ahmed an-Naim (selanjutnya ditulis an-Naim), melihat bahwa syari'ah bukanlah segalanya, melainkan ia hanyalah sebuah interpretasi atau pemaknaan terhadap *nass* yang dipahami dalam konteks historis tertentu, sehingga an-Naim menolak formulasi-formulasi tradisional dari hukum Islam yang dikembangkan pada masa pertengahan. An-

Naim juga tidak menerima usaha-usaha kaum modernis untuk mereformasi struktur keilmuan zaman pertengahan karena pada dasarnya mereka tetap terperangkap dalam asumsi-asumsi epistemologis zaman pertengahan itu sendiri (Voll, 1990: x). Hal ini disebabkan syari'ah historis yang dikembangkan dan dipahami oleh umat Islam selama ini didasarkan hanya pada ayat-ayat dan pengalaman konkrit masyarakat Islam di Madinah pada abad ke-7 M. Meskipun dasar semacam ini sesuai dengan zaman pertengahan, an-Naim yakin bahwa terdapat dasar lain dalam Islam yang memungkinkan adanya perubahan (*reformation*) hukum Islam agar sesuai dengan zaman modern. Dasar alternatif tersebut adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. ketika Nabi berdakwah di Makkah.

Kajian yang membahas tentang hukum pidana Islam sudah cukup banyak, di antaranya adalah tulisan Hamzah dengan judul “Kategori Tindak Pidana *Hudud* dalam Pidana Islam” (Hamzah, 2015), Ahmad Nadhifuddin dengan judul “Tindak Pidana Pencurian menurut Muhammad Syahrur dan Relevansinya di Era Modern” (Nadhifuddin, 2018). Penelitian lain dilakukan oleh Ahmad Syafiq dengan judul “Rekonstruksi Pemidanaan dalam Hukum Pidana Islam (Perspektif Filsafat Hukum)” (Syafiq, 2018), Ali Sodiqin dengan judul “Divinitas dan Humanitas dalam Hukum Pidana Islam” (Sodiqin, 2017), dan Samsuddin Aziz dengan judul “*Kanunisasi Fiqh Jinayat Kontemporer (Studi Materi Muatan Qanun Jinayat Aceh dan Brunei Darussalam)*” (Aziz, 2014). Tulisan ini merupakan ikhtiar untuk mengisi ruang kosong yang ada dengan menjelaskan paradigma pemikiran Abdullah Ahmed an-Naim, terutama gagasan-gagasannya tentang hukum pidana Islam (*fiqh al-jinayah*) yang mengarah pada upaya-upaya menuju hukum pidana Islam kontemporer.

Berdasarkan klasifikasi penelitian, penelitian ini adalah kualitatif dan merupakan kepustakaan (*library research*), dengan menggali data-data berupa dokumen tertulis yaitu, buku-buku, karya ilmiah (jurnal), dan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan pemikiran an-Naim tentang hukum pidana Islam. Penelitian kualitatif ini mentikberatkan pada proses analisis dengan metode analisis deskriptif dan interpretatif. Pendekatan yang digunakan yaitu pendekatan filosofis, yakni pendekatan untuk meneliti pemikiran para tokoh sehingga bisa mengungkap makna di balik hakekat segala sesuatu dari berbagai karya yang berbentuk teks tulisan atau naskah-naskah yang telah diterbitkan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Abdullah Ahmed an-Naim: Sketsa Biografi Singkat

Abdullah Ahmed an-Naim atau yang dikenal dengan nama an-Naim, merupakan seorang pemikir Islam kontemporer asal Sudan. Namanya dapat disejajarkan dengan pemikir-pemikir sebelumnya, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi, dan Muhammad Syahrur. Di kalangan pemikir Indonesia, nama an-Naim dapat disejajarkan dengan Nurcholis Madjid, M. Amien Rais, Ahmad Syafii Maarif, Abdurrahman Wahid, dan M. Dien Syamsuddin. An-Naim membina karier kesarjanaannya dengan melibatkan diri pada berbagai kegiatan sosial. Pengalamannya sebagai mahasiswa dan pengacara yang terlibat dengan masalah-masalah sosial di Sudan telah membentuk pemikirannya. Hal yang berpengaruh besar dari pengalaman-pengalamannya adalah keterlibatannya dalam *The Republican Brotherhood* (Persaudaraan Republik) di Sudan (Tim LKiS, 1997: x).

Persaudaraan Republik menarik perhatian internasional ketika pemimpinnya, Mahmoud Mohammed Taha dihukum mati pada tahun 1985 oleh rezim Sudan Ja'far Numeyry. Meskipun demikian para *republikan* tetap eksis dalam kelompok kecil di Sudan selama beberapa tahun. Organisasi itu didirikan oleh Taha sebagai Partai Republik di tengah-tengah perjuangan nasionalis Sudan pada akhir Perang Dunia II. Partai Taha kalah dalam pemilu, tetapi Taha selalu menekankan perlunya transformasi Islam dan pembebasan dari dominasi kekuatan-kekuatan sektarian (Tim LKiS, 1997: x-xi).

An-Naim adalah santri dan sekaligus sahabat yang paling fasih dalam memproklamirkan ide-ide gurunya, Mahmoud Mohammad Taha. Meskipun Taha dihukum mati, para *Republican* masih tetap eksis di Sudan selama beberapa tahun (Taha, 1987: 1-2). Setelah menyelesaikan studi hukumnya di Universitas Khartoum, an-Naim melanjutkan studinya ke Inggris, di mana ia memperoleh gelar L.L.B. dan Diploma pada Fakultas Kriminologi *Cambridge University* pada tahun 1975. Ia melanjutkan studi hukumnya dan memperoleh gelar Ph. D dari *Edinburgh University* pada tahun 1976. Ia lalu kembali ke Sudan untuk menjadi praktisi hukum (*lawyer*) dan dosen hukum di Universitas Khartoum. Tahun 1979 ia menjadi Kepala Departemen Hukum Publik (*Public Law Department*) pada Fakultas Hukum Universitas Khartoum (Naim, 1990: xi). Sejak Juli 1993 ia menjabat sebagai *Executive Director Africa Watch*, Washington D.C.

Karya-karya an-Naim banyak ditulis dalam bentuk artikel di berbagai media dan buku, di antaranya adalah *Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism* (1987), *Islamic Law, International Relations and Human Rights: Challenge and Respons* (1987), *The Rights of Women and International Law in the Muslim Context* (1987), *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law* (1990), dan *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenge and Rejoinders* (1993).

2. Reformasi Hukum Pidana Islam an-Naim

Sebelum menjelaskan tentang pokok-pokok pikiran an-Naim tentang reformasi hukum pidana Islam, disini perlu dijelaskan secara sekilas tentang posisi hukum pidana Islam dalam struktur hukum Islam. Hukum Pidana Islam (*Fiqh al-Jinayah*) merupakan salah satu bagian dari hukum Islam (*Fiqh*). *Fiqh*, atau pemahaman yang dihasilkan dari suatu proses kumpulan pokok-pokok pengetahuan, dan sifatnya adalah bebas, pribadi, dan agak subyektif, dan bukan suatu disiplin yang obyektif. Fazlur Rahman mengemukakan bahwa istilah *fiqh* menjadi terbatas pada hukum dan yurisprudensi pada saat metodologi Islam telah berkembang sepenuhnya (Rahman, 1984: 144-145). Sementara itu, istilah “Hukum Islam” menurut Ahmad Rofiq, merupakan istilah khas Indonesia, sebagai terjemahan dari *al-fiqh al-Islami* atau dalam konteks tertentu dari *as-syari’ah al-Islamiy*. Dalam al-Qur’an dan Sunnah, istilah kata *al-hukmu al-Islami* tidak dijumpai, namun yang banyak digunakan adalah kata *syari’ah* yang kemudian lahir istilah *fiqh* (Rofiq, 2015: 1).

Fiqh sebagai hasil usaha ulama (*faqih*) untuk memahami dan menggali sesuatu walaupun dipengaruhi oleh kondisi ruang dan waktu yang melingkupi *faqih* (jamak *Fuqaha*) pada saat memformulasikannya. Oleh karena itu menjadi sangat wajar jika kemudian terdapat *ikhtilaf* (perbedaan-perbedaan) dalam rumusan mereka. Kristalisasi pemikirannya kemudian dicatat oleh sejarah, sebagaimana contoh yaitu *fiqh Sunny* dan *fiqh Syi’i*. *Fiqh Sunny*, dikenal Fiqh Hanafi, Fiqh Maliki, Fiqh Syafi’i, Fiqh Hanbali, dan Fiqh Auza’i. Rumusan *fiqh* para ulama tersebut, kemudian dikenal sebagai *maẓhab* (jalan pemikiran) (Rofiq, 2015: 3).

Ada beberapa pemikiran an-Naim tentang “reformasi” hukum Islam dan upaya-upaya hukum Islam kontemporer, seperti hukum publik di dunia Islam, model kontemporer negara syari’ah, syari’ah dan konstitusionalisme modern, syari’ah dan hukum

internasional modern, hak-hak asasi manusia dalam Islam. Tulisan ini lebih memfokuskan pada pemikiran an-Naim tentang Hukum Pidana Islam (*fiqh al-jinayah*). An-Naim berpandangan bahwa sebelum hukum pidana Islam diterapkan, hal yang harus terlebih dahulu diterapkan adalah masalah “administrasi hukum pidana” yang kini hadir sebagai isu paling menonjol dan kontroversial dalam perdebatan tentang syari’ah (Naim, 1990: 101). Hal ini disebabkan sejumlah problem hukum material (*substantif law*), pembuktian dan prosedur muncul karena prospek implementasi cabang syari’ah ini. Pengalaman mutakhir di Sudan tentang penerapan yang prematur dan penegakan sewenang-wenang atas hukum pidana syari’ah oleh pemerintah hanya akan menghasilkan reaksi politik yang sangat keras dan radikal. Mengawali uraiannya tentang hukum pidana di negara-negara modern, an-Naim mengemukakan bahwa negara berusaha mempertahankan hukum, ketertiban dan keamanan dengan wewenang dan kekuasaan untuk menjatuhkan hukuman pidana yang mempengaruhi kehidupan, kebebasan, dan kepemilikan individu.

Pengenaan hukuman pidana tidak hanya menyebabkan hilangnya jiwa, kebebasan dan kepemilikan individu, melainkan juga cacat sosial, keperihan, dan penderitaan psikologis. Konsekuensi-konsekuensi drastis yang demikian itu dapat dibenarkan demi terlaksananya fungsi perlindungan umum dan pribadi yang vital, namun beresiko penyalahgunaan dan manipulasi kekuasaan yang sangat serius (Naim, 1990: 101). Oleh karena itu tidak mengherankan jika administrasi hukum pidana menyeleksi untuk pembatasan-pembatasan khusus dan penelitian dengan cermat, apakah ia sesuai dengan semangat konstitusi nasional dan instrumen-instrumen internasional. Menurut an-Naim, sebagian besar negara muslim modern telah mengambil pendekatan khusus terhadap hukum pidana ini dalam konstitusi nasional mereka. Sejumlah besar negara itu juga telah berjanji akan menganut instrumen-instrumen internasional yang relevan. Hal ini dilakukan meskipun standar-standar konstitusional dan internasional tentang administrasi peradilan pidana itu tidak sepenuhnya sesuai dengan syari’ah dalam materi pokoknya (Naim, 1990: 194).

Standar-standar konstitusional dan internasional tersebut adalah seperti Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia tahun 1948 dan Perikatan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik tahun 1966. Sebagian besar negara Islam mendukung Deklarasi Universal itu, baik ketika ia diterima pada tahun 1948 maupun dalam resolusi-resolusi dan deklarasi-deklarasi PBB berikutnya. Negara Islam yang tidak mendukung deklarasi universal

tersebut hanyalah Saudi Arabia. Saudi, bersama-sama dengan Blok Soviet (sekarang Rusia) dan Afrika Selatan *abstain*, membolehkan ratifikasi deklarasi tanpa suara yang menolak. Selain itu, deklarasi tersebut dicatat dalam berbagai dokumen PBB berikutnya yang disahkan oleh hampir seluruh negara Islam yang telah merdeka sejak pemberlakuan deklarasi tersebut, misalnya tentang *International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination* (Konvensi Internasional Eliminasi Segala Bentuk Diskriminasi Rasial) (Naim, 1990: 194).

Salah satu alasan mengapa negara-negara Islam diwajibkan menghormati standar-standar yang ada dalam dokumen-dokumen internasional tersebut, khususnya yang berhubungan dengan “administrasi hukum pidana” adalah karena mereka harus melindungi hak-hak warga negara asing yang berada dalam batas-batas geografis mereka. Semua negara itu memiliki warga asing dalam jumlah yang signifikan, beberapa di antaranya adalah non-muslim yang tunduk pada yurisdiksi pidana negara tersebut.

Jurisdiksi pidana itu tidak terbatas untuk warga negara itu saja, tetapi biasanya memasukkan siapa saja yang kebetulan berada di situ sebentar saja. Di Saudi Arabia, yang secara tegas menerapkan kewarganegaraan hanya pada warga muslim saja, bahkan memberi kesempatan kepada sejumlah warga negara non-muslim yang penting dan sangat berpengaruh, yang tunduk pada yurisdiksi pidananya.

Dalam kondisi ekonomi dan politik kontemporer, tidak ada negara di- dunia ini yang monolitik dalam agama, betapa pun tradisional dan tertutupnya negara tersebut. Standar-standar konstitusional dan internasional biasanya berhubungan dengan masalah prosedur, namun demikian ada dua masalah yang seringkali tercakup di dalamnya, yang secara prosedural sebenarnya tidak kaku, yaitu pertama, apa yang secara umum diyakini sebagai prinsip legalitas. Kedua, masalah hukuman serta perlakuan terhadap narapidana (Naim, 1990: 195-196).

Pada hakekatnya, prinsip legalitas dirancang untuk memberi maklumat kepada publik seluas mungkin tentang apa yang dilarang oleh hukum pidana sehingga mereka dapat menyesuaikan tingkah lakunya (Naim, 1990: 196). Pada umumnya dianggap tidak adil bagi negara yang menghukum orang yang tunduk pada yurisdiksi pidana karena melanggar

hukum, tanpa memberi kesempatan yang cukup kepada mereka untuk menyesuaikan diri dengan tuntutan-tuntutannya.

Konsekuensinya, badan legislatif harus mendefinisikan pelanggaran dalam istilah yang tepat dan jelas, dan negara mempublikasikan legislasi pidana sebelum menjatuhkan hukuman sesuai dengan istilah-istilah tersebut. Sebagai akibat yang wajar dari prinsip yang sama, pengadilan harus memberikan kemungkinan interpretasi legislasi pidana yang paling tegas. Hal ini sesuai dengan asas “kebebasan” setiap individu untuk bertindak dan asas “ praduga tak bersalah”. Seseorang tidak dapat dihukum kecuali apabila perbuatannya secara masuk akal terbukti dan realistis jelas-jelas melanggar aturan hukum pidana (Naim, 1990: 197).

Perlindungan terhadap narapidana harus didasarkan pada asas praduga tak bersalah dan persyaratan pembuktian kesalahan oleh pendakwa. Konsekuensinya, terdakwa tidak harus membuktikan ketakbersalahannya. Lebih dari itu orang yang didakwa bersalah harus diberi kesempatan untuk membantah tuduhan pendakwa dan menentang pembuktian yang dibebankan untuk mendukung tuduhan itu, termasuk memberikan pembelaan terhadap tuduhan tersebut. Selain itu, menurut pandangan teknis hukum pidana, baik secara substantif maupun prosedural, terdakwa secara umum dinyatakan berhak menggunakan jasa penasihat hukum ahli dan memberikan pembelaan dalam menghadapi tuntutan. Semua ini adalah bagian dari konsep umum dari peradilan umum yang adil, yang juga memasukkan perlindungan mengenai komposisi dan independensi peradilan, cara pemeriksaan yang dilakukan, dan juga kesempatan untuk mengajukan banding ke pengadilan yang lebih tinggi. (An-Naim, 1997: 196).

Selanjutnya, untuk meminimalkan kekerasan dan menghindari bahaya penyalahgunaan proses pidana dalam hubungannya dengan terdakwa yang dianggap tidak terbukti bersalah sampai bisa dibuktikan bersalah, hukum acara mengatur perlindungan umum sejak masa pra-peradilan. Dengan demikian, tak seorang pun dapat ditahan dan harta bendanya tidak boleh dirampas tanpa bukti-bukti yang cukup. Ketika penangkapan sudah disahkan, seorang tersangka tidak boleh berada dalam tahanan pra-peradilan, kecuali karena secara tegas diperlukan untuk efisiensi dan integritas penyidikan dan pengadilan. Selain itu, dari sisi asas praduga tak bersalah maupun persyaratan pembuktian oleh

pendakwa, terdakwa tidak boleh disiksa untuk dipaksa mengaku bersalah (An-Naim, 1997: 196-197).

Standar-standar konstitusional dan internasional biasanya merinci perbuatan apa yang boleh dan yang dilarang oleh hukum pidana. Pada umumnya, konstitusi nasional dan instrumen internasional melarang hukuman atau perlakuan yang kejam dan tidak manusiawi. Problem yang muncul berkenaan dengan batasan tentang sifat dan kualitas hukuman atau perlakuan terhadap orang-orang yang bersalah ini, adalah sangat sulitnya mendefinisikan ukuran untuk menentukan batas-batas kekejaman atau ketidakmanusiawian hukum dan perlakuan tersebut. Kesulitan ini sesuai dengan pembenaran terhadap hukuman penologis yang disetujui oleh syari'ah (An-Naim, 1997: 197-198).

Menurut an-Naim, terdapat prinsip umum yang mendasari kekuasaan negara untuk menjatuhkan sanksi pidana, meskipun tidak dinyatakan secara jelas dalam konstitusi nasional dan instrumen internasional. Bagaimana pun, kekuasaan ini mensyaratkan proses legislasi pidana tertentu dalam kerangka tatanan konstitusi yang sah, asalkan penentuan tindakan mana yang dilarang oleh hukum pidana dan bagaimana hukumnya dijalankan, ditentukan oleh masyarakat secara luas melalui wakil-wakil yang sah dengan badan-badan legislatif yang tepat. Penjatuhan sanksi pidana boleh diambil sebagai penggunaan yang tepat terhadap kedaulatan nasional (An-Naim, 1997: 198).

Paradigma berpikir dalam nalar ini memang lebih murni hukum materiil daripada hukum formal. Oleh karena itu sebelum diundangkan melalui proses legislatif yang teratur dan demokratis, hukum pidana harus berusaha merangkum konsensus rakyat seluas mungkin. Secara khusus, aspirasi dan hak-hak minoritas etnik, agama, dan politik haruslah dihormati. Diktator mayoritas telah mengambil bentuk yang paling berbahaya ketika ia memaksakan kepentingannya dalam hukum pidana. Kunci masalahnya adalah bahwa kedaulatan nasional atas substansi (materi) hukum pidana bukanlah pembenaran bagi mayoritas untuk mengenakan nilai-nilai moral, pengertian, ruang lingkup dan isi hukum pidana dari mayoritas kepada minoritas. Validitas dan sifat mengikat yang diakui dari standar-standar konstitusional dan internasional yang diuraikan di atas harus didasarkan pada suatu pertimbangan nilai moral. Argumen paling baik yang dapat diberikan dalam mendukung standar-standar ini adalah karena hal itu merupakan standar minimum yang

dituntut oleh setiap orang bagi dirinya, maka seseorang secara moral terikat untuk mengakui standar yang sama bagi orang lain. (An-Naim, 1997: 198-199).

Dalam rangka menuju sistem hukum pidana yang Islami, manusiawi, dan praktis, an-Naim mengemukakan bahwa pertanggungjawaban bagi penyalahgunaan penerapan hukum pidana Islam yang belakangan terjadi di- beberapa negara, seperti Sudan, tidak diragukan lagi sebagian berakar dari para penguasa tak bermoral yang memanipulasi formulasi-formulasi syari'ah historis untuk tujuan politiknya sendiri. Sayang sekali, manipulasi itu didukung oleh kaum tradisional Islam dan kaum fundamentalis (Naim, 2003: 175). Kelompok-kelompok tersebut mengklaim dengan alasan masing-masing bahwa hukum pidana syari'ah siap diterapkan. Hal ini dapat dilihat ketika Ikhwan *al-Muslimin* di Sudan, mendukung Presiden Numeiri untuk menerapkan Undang-Undang 1983 sejak awal. Fenomena ketidakmatangan dan penerapan hukum pidana Islam yang semena-mena, paling tidak dapat dipahami sebagai fungsi tentang apa yang disebut sebagai politik Islamisasi (Naim, 2003: 175).

Prinsip-prinsip hukum pidana Barat telah mengganti hukum pidana syari'ah di sebagian besar negara Muslim di seluruh dunia. Ada perbedaan sengit tentang masa depan sistem perundang-undangan mereka, khususnya aspek-aspek hukum pidananya yang mengikuti dua model. Di satu sisi, unsur-unsur penduduk yang sekuler mendesak dilanjutkannya penerapan prinsip-prinsip Barat, menolak upaya "modifikasi" untuk menyesuaikan dengan kondisi lokal. Di sisi lain, umat Islam "tradisional" dan "fundamentalis" menuntut diterapkannya hukum pidana syari'ah dengan segera dan menyeluruh. Sayangnya, tidak satu pihak pun yang berkeinginan untuk mempertimbangkan soal-soal lain yang lebih *valid*.

Perbedaan-perbedaan tentang sifat dan isi hukum pidana tersebut, tentu saja tidak khas di negara-negara Muslim dan harus diselesaikan dengan metode yang sama cerdas dan demokratisnya, yang harus diikuti dalam menyelesaikan konflik, di mana saja konflik itu muncul. Metode tersebut harus memperhitungkan kembali tentang sifat agama dari hukum tersebut (Naim, 1990: 135).

Menurut an-Naim, kerangka dasar (*the basic framework*) dari legislasi pidana adalah tidak boleh adanya diskriminasi terhadap seseorang, baik atas dasar jenis kelamin, agama,

maupun kepercayaan, sehingga kerangka dasar tersebut harus diundangkan dan diterapkan, baik dijabarkan dari sumber-sumber Islam maupun lainnya. Berkaitan dengan penerapan hukum pidana Islam, kekuasaan *ta'zir* (hukuman yang didasarkan pada kebijaksanaan) harus diberikan pada organ legislatif negara yang reguler dan digunakan dalam kerangka legislasi pidana. Hal yang sama berlaku bagi prinsip-prinsip umum pertanggungjawaban, bukti, dan prosedur pidana (Naim, 1990: 135).

Dalam hal aplikasi *hudud* dan *qisas*, an-Naim berpendapat bahwa hukuman pengecualian tidak boleh diterapkan sebagai hukum negara secara umum, tanpa adanya pembenaran penologis yang memadai, yang dapat diterima oleh semua penduduk. Apabila umat Islam yang taat menghendaki hukuman-hukuman tersebut diterapkan dengan mengabaikan agama pelanggar atau korban, maka mereka harus meyakinkan non-Muslim dan umat Islam sekuler tentang manfaat sosial dan pembenaran *penologis* hukuman tersebut. Dengan kata lain, legislasi yang diusulkan harus didukung oleh seluruh lapisan penduduk, termasuk non-Muslim dan umat Islam sekuler, dan tidak diberlakukan begitu saja dengan keinginan mayoritas umat Islam.

3. Menuju Hukum Pidana Islam Kontemporer dan Aplikatif

Sebagian kalangan mengakui bahwa hukum Islam (*fiqh*) dewasa ini banyak mengalami kebekuan. Kecepatan gerak masyarakat ternyata tidak mampu diimbangi dengan kecepatan gerak *ijtihad*. Inilah yang membuat banyaknya masalah *fiqh* Islam yang antri untuk segera dicarikan jawabannya. Hal ini membuktikan bahwa *fiqh* telah mengalami kebekuan ideologis. Krisis yang merupakan fenomena ketidakberdayaan dalam paradigma lama dalam menjawab persoalan *fiqh* baru telah menjadi bukti akan pentingnya *fiqh* yang sepenuhnya menggunakan paradigma baru (Fanani, 2009: 304).

Para ulama dan ahli hukum Muslim awal tidak membedakan antara aspek perundangan, etika, dan agama dalam Syari'ah, apalagi memilah bidang-bidang hukum tertentu secara terpisah. Akibatnya, prinsip-prinsip dan aturan-aturan *syari'ah* yang sesuai dengan apa yang dikenal dalam terminologi modern sebagai hukum pidana, pembuktian, dan prosedur, hanya bisa disarikan dari *risalah* dan *fiqh* Islam yang umum dan luas. Para penulis modern telah mengidentifikasi tiga kategori pokok pelanggaran atau tindak pidana (*jarimah*), yakni *hudud*, *jinayat* (*qisas-diyat*), dan *ta'zir*. *Hudud* mempunyai arti suatu

pelanggaran di mana hukuman khusus dapat diterapkan secara keras tanpa ada negosiasi dan peluang bagi pelaku. *Jinayat* mencakup pelanggaran pembunuhan disengaja maupun tidak disengaja, melukai/mencederai anggota badan, dan dikenai hukuman, baik yang *qisas* (pembalasan yang setimpal) atau pun membayar *diyat* (denda dengan uang) bagi korban atau sanak familinya. Sedangkan *Ta'zir* merujuk pada kekuasaan kebijaksanaan pemerintah yaitu penguasa, hakim dan wakil-wakilnya untuk memperbarui dan mendisiplinkan pada warga mereka untuk taat hukum (An-Naim, 1997: 199-200).

Abdul Qadir 'Audah mengemukakan bahwa *jarimah hudud* adalah yaitu hukuman yang telah ditentukan secara pasti dan tegas dalam al-Qu`an sehingga tidak dapat dihapus atau dirubah karena menjadi hak Allah untuk kepentingan umum (masyarakat). *Jarimah diyat* adalah *jarimah* yang diancam dengan hukuman *qisas* (hukuman sepadan atau sebanding) dan atau hukuman *diyat* (denda atau ganti rugi), yang sudah ditentukan batasan hukumannya, namun dikategorikan sebagai hak *'adami* (manusia atau perorangan), di mana pihak korban atau pun keluarganya dapat memaafkan si pelaku, sehingga hukuman tersebut bisa hapus, sedangkan *jarimah ta'zir* adalah *jarimah* yang diancam dengan satu atau beberapa hukuman *ta'zir*, yaitu hukuman yang bersifat pengajaran (*ta'dib*) dan semacamnya yang tidak ditentukan hukumannya dan hukumannya diserahkan kepada kebijaksanaan penguasa (hakim) ('Audah, 2011: 63-64).

Mencermati pokok-pokok pikiran yang dikemukakan oleh an-Naim di atas, terutama yang berkaitan dengan hukum pidana Islam, penulis melihat bahwa terdapat keinginan yang kuat dalam diri an-Naim untuk membawa hukum pidana Islam (*fiqh al-jinayah*) agar dapat diterapkan di negara-negara modern (*modern state*), sehingga hukum Islam dapat dijadikan sebagai jalan hidup (*way of life*) yang akan senantiasa aktual dan aplikatif di segala waktu dan tempat (*salih li kulli zaman wa makan*). Contoh kasusnya adalah penerapan hukum pidana Islam di Sudan. An-Naim melihat bahwa penerapan hukum syari'ah, termasuk di dalamnya penerapan hukum pidana Islam pada masa pemerintahan Presiden Numeyri lebih banyak bersifat politis. Hal ini dapat dilihat ketika an-Naim menolak formulasi-formulasi tradisional dari hukum Islam yang dikembangkan pada masa pertengahan (*the middle era*). Ia menganggap bahwa syari'ah historis yang dikembangkan dan dipahami oleh kaum Muslim pada saat itu hanya didasarkan pada ayat-ayat dan pengalaman konkrit masyarakat Islam di Madinah pada abad ke-7 M. An-Naim yakin bahwa terdapat dasar lain dalam Islam yang

memungkinkan adanya perubahan hukum Islam (*the reformation of Islamic law*) agar sesuai dengan zaman modern (Naim, 1990: 135).

Metode yang ditawarkan oleh an-Naim di antaranya adalah dengan memperhitungkan kembali “sifat agama” dari hukum tersebut, yakni tidak boleh ada sikap diskriminasi dari setiap orang. Semua orang harus dipandang sama (*equality before the law*), tanpa ada perbedaan suku, ras, agama, jenis kelamin, dan warna kulit. Kondisi demikian menuntut adanya fleksibilitas hukum Islam. Hal ini dimaksudkan bahwa hukum Islam harus dapat bersifat fleksibel terhadap persoalan-persoalan yang berkembang di negara modern (*modern state*) atau masyarakat modern (*modern society*), dan tidak boleh bersifat kaku. Contoh penerapan metode ini adalah pada kasus tindak pidana pembunuhan. Siapa pun yang melakukan pembunuhan maka harus dijatuhi hukuman yang sama, yakni hukuman qisas, meskipun ia seorang pimpinan dengan bawahan atau sebaliknya (Rokhmadi, 2015: 170-171).

Dasar alternatif yang digunakan adalah wahyu yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW. pada fase pertama ketika Nabi berdakwah di Makkah. An-Naim mempertanyakan mengapa banyak ayat-ayat *Makkiyah* dihapuskan dan tidak menjadi dasar pertimbangan *ijtihad hukum*², padahal pesan ayat-ayat *Makkiyah* merupakan pesan yang “abadi” dan “fundamental”, yang menekankan martabat *inheren* pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan, agama, ras, dan lain-lain.

Pesan ini ditandai dengan adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan serta kebebasan penuh untuk memilih beragama dan keimanan. Kebebasan beragama ini menjamin orang non-Muslim untuk tidak dipaksa masuk Islam, mereka juga tidak dihalangi untuk menjalani ritus keagamaannya. Baik Muslim maupun non-Muslim dapat mengembangkan agamanya, disamping melindunginya dari serangan atau fitnah. Tidak peduli apakah hal ini berasal dari kalangan sendiri atau orang lain (Kamali, 1996: 120).

Kebebasan beragama mendapat perhatian khusus dari syari’ah, suatu sistem yang tidak mengenal pembagian yang jelas antara norma-norma hukum dan agama. Kebebasan untuk memeluk dan menjalankan Islam atau tidak merupakan bagian dari kemerdekaan pribadi yang paling sensitif dan kontroversial. Hal ini disebabkan oleh sistem kepercayaan Islam yang terletak pada akar dari banyak doktrin dan situasi syari’ah. Oleh karena itu

prinsip yang ditekankan adalah *'ismah* (kebebasan untuk memilih tanpa adanya ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apa pun), sedangkan pesan Madinah adalah kompromi praktis dan realistis, ketika tingkat tertinggi dari pesan Makkah tidak dapat diterima oleh masyarakat sejarah abad ke-7 M. Kasus penerapan hukum pidana syari'ah untuk proses penyelenggaraan negara, seperti di Sudan, lebih banyak bersifat politis dari rezim yang berkuasa untuk melanggengkan kekuasaannya. Ja'far Numeiri, rezim yang berkuasa sejak tahun 1960, menginginkan adanya rekonsiliasi nasional di antara partai-partai dominan di Sudan pada tahun 1976 (Naim, 2003: 174).

Kaum "tradisionalis" Sudan (*Al-Mahdi*) dan sekte *Khatmiyah* yang dikenal dengan *the United Democratic Party (UNLANIST)* tidak yakin untuk bergabung bersama gerakan Numeiri, sedangkan gerakan *Ikhwan al-Muslimin* memutuskan bergabung secara penuh. Beberapa orang di antara mereka, seperti Thurabi dan Muhammad Taha, bahkan duduk di kursi pemerintahan sebagai menteri. Tahun 1978 Numeiri mencoba menerapkan *syariat* Islam, meskipun Thurabi sudah mengatakan bahwa hukum yang berlaku di Sudan sebenarnya sudah sesuai dengan *syariat*, kecuali dalam beberapa hal. Pada tahun 1983 ia mengenalkan *syariat* (berdasarkan draft tahun 1977) untuk proses penyelenggaraan negara. Hal ini merupakan transformasi sistem politik Sudan dari bentuk sekuler ke bentuk *syariat* dalam jangka waktu semalam (Naim, 2003: 175-178). Kasus-kasus lain tentang penerapan syari'ah yang dimainkan oleh negara dengan cara "menindas rakyat" dapat dilihat di negara-negara lain, seperti Nigeria bagian Utara, Tunisia, Al-Jazair, Mesir, Jordania, Syria, dan Maroko (Naim, 2003: 179).

Kasus di negara Syria dan sebagian negara-negara Timur Tengah misalnya, memiliki problem dalam penegakan demokrasi dan kebebasan sipil di segala lini kehidupan yang kemudian memunculkan teori *hudud* (teori batas) yang digagas oleh Muhammad Syahrur. Tidak adanya demokrasi dan *kebebasan* sipil ini telah mendorong kaum intelektual, baik di Syria, Timur Tengah, maupun dunia Muslim lainnya untuk menemukan formulasi yang tepat mengenai hubungan antara *at-turas* dan *hadash* serta antara negara dan agama. Dalam konteks Timur Tengah, problem tersebut telah mengantarkan masyarakat terperosok dalam problematika yang beragam, seperti neo-kolonialisme, kemiskinan, ketidakberdayaan, korupsi, kesenjangan ekonomi, radikalisme, tuduhan sebagai sarang teroris, peminggiran peran perempuan, dan krisis intelektual. Dalam konteks dunia Islam, problem itu telah

menjatuhkan masyarakat Muslim ke dalam situasi yang tidak kalah pengapnya, seperti mahalanya toleransi, problem modernitas, dan problem penyesuaian diri, hingga problem tirani politik yang tak berkesudahan (Fanani, 2010: 233-234).

Sebagai sebuah perbandingan berbagai masalah yang dihadapi oleh an-Naim di Sudan, kita bisa melihat problem hukum Islam yang terjadi di negara Syria. Dalam konteks Syria, teori *hudud* yang digagas oleh *Syahrur* sangat terkait dengan problem besar masyarakat di sana, yakni penanaman teks suci secara sah ke dalam institusi politik dan sosial modern sehingga terwujud sebuah tatanan kehidupan yang madani, seperti terlihat dalam upaya kaum intelektual Syria untuk merekonstruksi hubungan antara Islam dan sosialisme, dan mencari legitimasi moral keagamaan atas pemerintah dan berbagai peraturan politiknya. Satu hal yang menonjol dari fenomena pencarian ini adalah keinginan untuk kembali pada pondasi sosial Islam, yakni teks suci. Inilah yang terlihat dari fenomena munculnya dua kecenderungan pemikiran politik baru di Syria, yakni kubu ulama dan kubu cendekiawan kiri-sekuler sejak tahun 1990-an, walaupun benih sesungguhnya telah muncul jauh sebelum itu (Fanani, 2010: 234-235).

Dari uraian tersebut muncullah pemikiran bahwa ayat-ayat yang turun pada periode Makkah dapat disebut sebagai ayat-ayat “universal-egalitarian-demokratik”, karena ayat-ayat pada periode ini banyak menjelaskan hal-hal yang bersifat menyeluruh, persamaan sesama manusia dan demokratis, sedangkan ayat-ayat pada periode Madinah dikenal dengan ayat-ayat “sektarian-diskriminatif”, karena ayat-ayat *pada* periode ini menjelaskan tentang masalah-masalah tertentu bagi sebuah komunitas masyarakat. Pemikiran an-Naim tentang hukum pidana Islam, dengan pemaparan keragaman dan kompleksitas faktor-faktor yang dipertimbangkan jika hukum pidana Islam harus dihidupkan kembali dalam sistem hukum kontemporer, merupakan aspek yang benar-benar bernilai (Mayer, 1993: 38). Hal ini menurut an-Naim, disebabkan umat Islam pada abad lalu saja sudah mengadakan reformasi hukum Islam.

Anderson mengemukakan bahwa ada dua pola reformasi hukum Islam. Pertama, syari’ah lambat laun terabaikan dalam praktek sehari-hari, seperti dalam hukum dagang, hukum pidana, dan masih banyak *lagi* untuk akhirnya mengikuti aturan yang asal-usulnya sebagian besar asing, yang diterapkan oleh sistem peradilan militer. Kedua, perubahan-

perubahan yang ada pada hukum keluarga (*ahwal as-syakhsiyah*). Sejumlah perubahan yang signifikan dibuat dengan jalan interpretasi dan menerapkan hukum keluarga tersebut (Anderson, 1976: 33). Meskipun demikian, agar administrasi hukum syari'ah mencapai hasil optimal pada masa-masa sekarang, maka langkah-langkah modifikasi sedapat mungkin disusun ke dalam struktur tradisionalnya. Reformasi langsung (*direct reform*) terhadap substansi syari'ah dengan kekuasaan politik juga harus diselesaikan dengan sukses (Coulson, 1971: 164-165). Karya an-Naim di bidang hukum pidana Islam ini menjadi penting karena ia mengoreksi kekurangan-kekurangan yang ada di dalam literatur-literatur bidang ini, di mana ciri bidang ini adalah banyak pendekatan yang naif dan simplistik, serta mengabaikan hal-hal yang sudah berlaku di lingkungan hukum sekarang.

An-Naim memperlihatkan kepercayaan kepada tradisi Islam dan kemampuannya untuk menyesuaikan diri sehingga dapat sejalan dengan berbagai kebutuhan masyarakat kontemporer dan standar-standar hukum internasional. Ia memperlakukan standar hukum internasional secara *pragmatik* dan sistem hukum Timur Tengah yang telah terpengaruh Barat sebagai hal-hal yang *given*, di mana hal ini harus dipertimbangkan oleh program "Islamisasi". Kelebihan lain pendekatan an-Naim adalah karena ia membahas kompleksitas tugas memindahkan kalimat-kalimat dalam teks wahyu ke dalam hukum pidana kontemporer. Hal ini berbeda dengan pembelaan kaum "fundamentalis" yang tipikal atas pemberlakuan kembali syari'ah. An-Naim menunjukkan suatu apresiasi terhadap fakta bahwa pada saat ini seseorang tidak dapat memutar kembali "jarum" sejarah hukum. Dalam hal menerjemahkan teks al-Quran menjadi hukum, an-Naim menawarkan sebuah model dengan menekankan arti penting metodologi. Sentralitas masalah metodologi umumnya diremehkan oleh kalangan kaum muslimin yang ingin membangkitkan kembali hukuman *hadd*. Namun demikian, tanpa adanya metodologi yang kokoh dan jelas mengenai bagaimana menjabarkan hukum dari sumber-sumber ajaran yang masuk akal, maka aturan hukum yang mengaku didasarkan atas sumber-sumber Islam yang tidak dapat diharapkan akan dianggap otoritatif di kalangan kaum muslim.

Secara metodologis, an-Naim menguraikan pemikiran-pemikirannya yang secara terperinci berdasarkan pandangan gurunya, Mahmoud Mohammed Taha, yakni menggunakan tafsir modern dan evolusioner terhadap al-Qur'an. Landasan pemikirannya dalam menginterpretasikan al-Qur'an tentang hukum pidana yang bertentangan dengan

standar-standar norma hak asasi manusia *modern* dan standar-standar *penologis* dapat disingkirkan dengan bantuan metodologi ini.

Namun demikian, paradigma an-Naim yang mendasarkan pada metodologi *nasakh*, dan menawarkan untuk kembali pada ayat-ayat *Makkiyah* masih perlu dipertanyakan lebih lanjut. Hal ini disebabkan tidak adanya penjelasan secara detail dari an-Naim terhadap batas-batas dan kriteria-kriteria antara ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*, serta ayat-ayat *Makkiyah* mana yang perlu diambil dan ditegakkan demi tegaknya prinsip “universal-egalitarian-demokratis” itu.

PENUTUP

Abdullah Ahmed an-Naim, sebagai salah satu pemikir kontemporer dalam hukum Islam, termasuk di dalamnya hukum pidana Islam (*fiqh al-jinayah*), menginginkan agar hukum Islam dapat segera diaplikasikan di dunia modern, terutama di negara-negara Muslim. Penerapan hukum pidana Islam di suatu negara, hanya dapat direalisasikan dengan cepat apabila metodologi yang dipakai selalu diperbarui. Pembaharuan metodologi tersebut dapat dilakukan dengan cara penafsiran modern (*modern interpretation*) dan evolusioner terhadap ayat-ayat al-Qur’an, baik ayat-ayat *Makkiyah* maupun *Madaniyah* harus senantiasa mengikuti perkembangan dunia modern dan bersifat evolutif.

An-Naim ingin menunjukkan bahwa realitas penerapan hukum syari’ah oleh negara, sebagaimana yang terjadi di Sudan pada saat pemerintahan Presiden Numeiri, lebih banyak bersifat politis. Untuk dapat mengarah pada hukum pidana Islam yang aplikatif dan bersifat kontemporer, an-Naim menawarkan bahwa hukum yang akan diterapkan harus sesuai dengan standar-standar konstitusional dan internasional dengan memperhatikan dua hal, yakni pertama, prinsip legalitas tanpa diskriminasi, dan kedua, masalah hukuman dan perlakuan terhadap narapidana.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, J.N.D., *Law Reform in the Muslim World*, London: University of London, 1976.
‘Audah, Abdul Qadir, *at-Tasyri’ al-Jina’i fi al-Islam Muqaranan bi al-Qanun al-Wad’i*, Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2011.
‘Awwa, Muhammad Salim, *Fi Usul an-Nizam al-Jina’i al-Islami*, Kairo: Dar al-Ma’arif, 1983.

- Aziz, Samsuddin, “Kanunisasi Fiqh Jinayat Kontemporer (Studi Materi Muatan Qanun Jinayat Aceh dan Brunei Darussalam)”, *Jurnal Al-Ahkam*, Vol. 24, No. 2, Oktober 2014.
- Coulson, N. J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971.
- Fanani, Muhyar, *Fiqh Madani (Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern)*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Hamzah, “Kategori Tindak Pidana Hudud dalam Pidana Islam”, *Jurnal Ad-Daulah*, Vol. 4, No. 1, Juni 2015.
- Kamali, Muhammad Hashim, *Kebebasan Berpendapat dalam Islam*, penerjemah Eva Y. Nukman dan Fathiyah Basri, Bandung: Mizan, 1996.
- Mayer, Ann Elizabeth, “A Critique of An-Naim’s Assesment of Islamic Criminal Justice” dalam *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders*, Oslo: Human Rights Publication, 1993.
- Naim, Abdullah Ahmed, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990.
- , *Dekonstruksi Syari’ah (Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam)*, Penerjemah Ahmad Suaedi dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, Cetakan II, 1997.
- , “Melongok Syariat Islam dalam Telaah Perbandingan” dalam *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, Jakarta: The Asia Foundation dan Jaringan Islam Liberal (JIL), 2003.
- Nadhifuddin, Ahmad, “Tindak Pidana Pencurian menurut Muhammad Syahrur dan Relevansinya di Era Modern”, *Jurnal Al-Jinayah*, Vol. 4, No. 2, Desember 2018.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, Cetakan ke-2, 2015.
- Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015.
- Sakirman, “Pemikiran Abdullah Ahmed an-Naim tentang Hak Asasi Manusia”, *Jurnal Al Jinayah*, Vol. 4, No. 2, Desember 2018.
- Shobron, Sudarno, dkk, *Pedoman Penulisan Tesis*, Surakarta: Sekolah Pascasarjana UMS, 2014.

- Sodiqin, Ali, "Divinitas dan Humanitas dalam Hukum Pidana Islam", *Al-Mazahib*, Vol. 5, No. 2, Desember 2017.
- Syafiq, Ahmad, "Rekonstruksi Pidana dalam Hukum Pidana Islam (Perspektif Filsafat Hukum Islam)", *Jurnal Pembaharuan Hukum*, Vol. 1, No. 2, Agustus 2014.
- Suryabrata, Sumadi, *Metode Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 1998.
- Taha, Mahmoud Muhammad, *The Second Message of Islam: Translation and Introduction by Abdullah Ahmed an-Naim*, New York: Syracuse University Press, 1987.
- Tibi, Bassam, *Islam and the Culture Accomodation of Social Change*, Oxford: Westview Press, 1990.
- Tim LKiS, "Kata Pengantar" dalam Abdullah Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, penerjemah Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Voll, O. John, "Kata Pengantar" dalam *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990.