

# Ijtihad

Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan

**Legislasi hukum positif (fikih) Aceh:  
tinjauan pergumulan Qanun Hukum Jināyāh**

*Nasrullah Yahya*

**Menempatkan nilai-nilai fikih Islam dalam proses  
modernisasi dan perubahan sosial studi tentang  
teori al-Tufi mazhab Hanbali**

*Saifudin Zuhri*

**Norma agama Nasrani dalam paradigma  
uṣūl fiqh inklusif**

*Moh Dahlan*

**Transformasi hukum Islam dalam hukum  
perbankan syariah di Indonesia**

*Ja'far Baehaqi*

# Ijtihad

Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan

Vol. 14, No. 2, Desember 2014

## Daftar isi

**Legislasi hukum positif (fikih) Aceh: tinjauan pengumpulan Qanun Hukum Jināyah**

*Nasrullah Yabya* ♦ 149-166

**Menempatkan nilai-nilai fikih Islam dalam proses modernisasi dan perubahan sosial studi tentang teori al-Tufi mazhab Hanbali**

*Saifudin Zubri* ♦ 167-187

**Norma agama Nasrani dalam paradigma uṣūl fiqh inklusif**

*Moh Dablan* ♦ 189-209

**Transformasi hukum Islam dalam hukum perbankan syariah di Indonesia**

*Ja'far Baehaqi* ♦ 211-230

**Akar, posisi, dan aplikasi adat dalam hukum**

*Abwan Fanani* ♦ 231-250

**Bayang-bayang teori keagenan pada produk pembiayaan perbankan syariah**

*Misnen Ardiansyah* ♦ 251-269

**Dimensi politik hukum dalam perkembangan ekonomi Islam di Indonesia**

*Bambang Iswanto* ♦ 271-284

**Book Review:**

**Kritik otoritas pemaknaan hadis menuju masyarakat Islam berkemajuan**

*Mubammad Irfan Helmy* ♦ 285-297



# Legislasi hukum positif (*fikih*) Aceh: tinjauan pergumulan Qanun Hukum *Jināyāh*

Nasrullah Yahya

*STAIN Malikussaleh Lhokseumawe*

*Jl. Banda Aceh – Medan Km. 275 No. 1 Buket Rata- Alue Awe Lhokseumawe. Kode Pos 24352*

*E-mail: nasrullah\_arull@yahoo.com*

This article aims to describe the background of the struggle that occurs in the design draft of Qanun Law *Jināyat* between the camps of scholars and civilian camps. This occurs because the heated debate in the Qanun contains stoning an adulteress *muḥṣan* in one of the article contents, so the legislation Qanun Law *Jināyat* as positive law (*fiqh*) Aceh impact stagnation after it was enacted. Then discussed and passed back after repeated revisions by the abolition of stoning law provisions. The method used is qualitative-phenomenological research with the historical approach. The results showed that includes stoning an adulteress *muḥṣan* Qanun Law *Jināyah* not contradict the hadith texts, and this has been agreed upon by the scholars. Terms of stoning also does not violate human rights, but including the goal of Personality ‘(*maqāṣid al-Sharī’ah*) in the determination of the law, which is for the benefit of humans, in order to protect offspring (*ḥifẓ al-nasl*) as fulfillment *ḍarūriyyah* (primary) of *mafsadat*.

Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan latar belakang lahirnya pergumulan yang terjadi pada draft rancangan Qanun Hukum *Jināyah*, yaitu antara kubu ulama dan kubu sipil. Perdebatan hangat ini terjadi karena dalam Qanun ini memuat hukum rajam bagi pezina *muḥṣan* dalam salah satu isi pasalnya, sehingga legislasi Qanun Hukum *Jināyah* sebagai hukum positif (*fikih*) Aceh berdampak kemandegan setelah disahkan. Kemudian dibahas dan disahkan kembali setelah dilakukan revisi ulang dengan dihapuskannya ketentuan hukum rajam. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif-fenomenologis, dengan pendekatan sejarah (*historical approach*). Hasil kajian menunjukkan bahwa memuat hukum rajam bagi pezina *muḥṣan* dalam Qanun Hukum *Jināyah* tidaklah bertentangan dengan *naṣ* hadis, dan ini telah disepakati oleh para ulama. Ketentuan hukum rajam juga tidak melanggar Hak Asasi Manusia, melainkan termasuk tujuan syara’ (*maqāṣid al-sharī’ah*) dalam penetapan hukum, yaitu demi kemaslahatan manusia, dalam rangka melindungi keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) sebagai pemenuhan kebutuhan *ḍarūriyyah* (primer) dari *mafsadat*.

**Keywords:** *Legislation; Law of positive Aceh; Wrestling; Qanun Law Jināyat*

## Pendahuluan

Diskursus tentang pengesahan Qanun Hukum *jīnāyāt* di Provinsi Aceh masih menjadi polemik di kalangan masyarakat. Diskursus ini terjadi antara dua kubu yang saling berlawanan, yaitu kubu ulama dan kubu sipil, yaitu jaringan yang terdiri dari Koalisi lembaga-lembaga non pemerintah seperti Hak Asasi Manusia (HAM) Aceh, Komite untuk Tindak Kekerasan (Kontras) Aceh, Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Aceh, Lembaga Bantuan Hukum (LBH) APIK Aceh, *Flower* Aceh, Tikar Pandan, Radio Suara Perempuan, *Violet Grey*, Sikma, Pusat Studi Hak Asasi Manusia Universitas Syiah Kuala, dan Yayasan Sri Ratu Safiatuddin.

Kubu ulama sebagai pendukung aktif menghendaki Qanun Hukum *Jīnāyāt* segera mungkin dapat disahkan agar payung hukum yang lebih kuat dalam pelaksanaan dan penegakan Syariat Islam yang telah menjadi kesepakatan mayoritas masyarakat Aceh (The Wahid Institute, 2009: 1). Sedangkan kubu sipil sebagai kelompok yang kontra (menolak) menginginkan Qanun tersebut tidak disahkan. Mereka mencatat telah terjadi peminggiran terhadap aspirasi masyarakat sipil, yang tergabung dalam Tim Perumus draft Rancangan Qanun tersebut (The Wahid Institute, 2009: 1).

Benih-benih perseteruan ini sudah muncul sejak draft rancangan Qanun Hukum *Jīnāyāt* dirumuskan oleh Eksekutif, kemudian diserahkan dan dilanjutkan pembahasannya oleh Legislatif. Polemik pro-kontra secara terbuka terjadi pada pemahaman substansial pasal *'uqūbāt* tentang hukum rajam. Menurut ulama, penerapan hukum rajam merupakan bagian dari kebebasan menjalankan agama, termasuk penerjemahan konteks “kekhususan” Aceh melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Begitupun sebelumnya, Qanun No. 13 Tahun 2003 tentang Perjudian telah berjalan dan salah satunya berisi hukum cambuk. Sementara kelompok sipil menganggap hukum rajam bertentangan dengan HAM, diskriminasi, melanggar prinsip-prinsip pembuatan peraturan perundang-undangan (Ula, 2004: 68-69).

Dampak dari pergumulan itu, Qanun Hukum *Jīnāyāt* yang disahkan oleh badan legislatif (DPR) Aceh, tidak ditandatangani oleh Gubernur sebagai kepala daerah yang mempunyai hak otoritas pengakuan suatu peraturan (Qanun). Terkait dengan ini terjadi kevakuman dari tahun 2009 sampai pertengahan 2014, dan pada akhir bulan September Qanun ini disahkan dengan dihapuskan hukum rajam. Hal ini didukung oleh Gubernur Hasbi Abdullah yang

telah memberi signal positif, didukung mayoritas partai Aceh (The Wahid Institute, 2009: 2). Apabila hal ini benar terjadi, maka Aceh telah mengukir sejarah dalam menciptakan hukum positif (*fikih*) Aceh di bidang *jināyāt* (pidana Islam) secara menyeluruh.

Menanggapi fenomena di Aceh tersebut dapat dipaparkan dua pemikiran tokoh besar sebagai pertimbangan menyahuti pergumulan yang muncul di atas. (Al-Jabiri, 2001: 127) mengatakan bahwa sebagian fenomena kebangkitan Islam menuntut penerapan sistem Islam dalam semua aspek kehidupan. Namun perlu disadari bahwa tidak ada sistem Islam yang siap pakai, terperinci dan mencakup keseluruhan aspek kehidupan (Al-Naim, t.th: 39). menegaskan bahwa Syariat tidak dapat diundangkan sebagai hukum positif karena memang bertentangan dengan asas kesukarelaan umat Islam, dan akan tetap menjadi sumber dari sistem sanksi agama yang bersifat normatif.

Permasalahan ini pada tataran ilmiah sangat layak dan aktual untuk dikaji secara komprehensif, sehingga menemukan suatu pemikiran konstruktif yang dapat memberikan kontribusi untuk masa depan Aceh yang demokratis terhadap pergumulan Qanun Hukum *Jināyāt* sebagai hukum positif (*fikih*) Aceh.

### **Filosofi dan paradigma legislasi Qanun Hukum *Jināyāt***

Dalam perjalanan panjang sejarahnya, masyarakat Aceh dikenal sebagai masyarakat yang sangat dekat bahkan fanatik terhadap ajaran Islam, sehingga Islam menjadi identitas budaya dan kesadaran jati diri. Masyarakat Aceh menyatukan ajaran agama ke dalam adat istiadat dan hukum adat sedemikian rupa, sehingga menyatu dan terbaaur, yang dalam pepatah adat dinyatakan dengan ungkapan: *Hukom ngoen adat lage dzat ngoen sifent* (hubungan syariat dengan adat adalah ibarat hubungan suatu zat [benda] dengan sifatnya), yaitu melekat dan tidak dapat dipisahkan (Sulaiman, 1992: 82).

Pada masa sekarang, pelaksanaan syariat Islam di Aceh adalah amanat dan perintah paling kurang dari tiga UU, yaitu; UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam; UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh; dan UU No. 48 Tahun 2007 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti UU No. 2 Tahun 2007 tentang Penanganan Permasalahan Hukum dalam Rangka Pelaksanaan Rehabilitasi dan Rekonstruksi Wilayah dan Kehidupan Masyarakat

di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan Kepulauan Nias Provinsi Sumatera Utara.

Lebih khusus lagi adalah lahirnya UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. UU ini memperkenalkan Qanun sebagai wadah untuk syariat Islam yang akan dijalankan sebagai hukum positif di Aceh, sebagai bagian dari sistem hukum nasional. UU ini juga memperkenalkan peradilan syariat Islam di Aceh yang akan dilakukan oleh Mahkamah Syar'iyah (Ka'bah, 2004: 26) sebagai bagian dari sistem peradilan nasional dan dibantu oleh Kepolisian dan Kejaksaan. Kemudian UU No. 18 Tahun 2001 ini dicabut dan dinyatakan tidak berlaku oleh UU No. 11 tahun 2006.

Berdasarkan UU No. 18 Tahun 2001, Pemerintah Provinsi membentuk panitia untuk menghimpun bahan, menetapkan bidang dan langkah kerja serta menulis rancangan qanun aceh sebagai hukum positif di Aceh tentang pelaksanaan Syariat Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Untuk itu, Panitia menetapkan tiga bidang penulisan Rancangan Qanun dengan langkah-langkahnya sebagai berikut: *Pertama*, bidang pertama penulisan Qanun Aceh tentang peradilan Syariat Islam (*al-qāā*) itu sendiri serta Qanun di bidang aqidah, ibadah (shalat, puasa, zakat dan rumah ibadah/masjid) serta syiar Islam; *Kedua*, bidang kedua penulisan Qanun di bidang *jināyāt* (pidana) materiil dan formil dan; *Ketiga*, bidang ketiga penulisan Qanun di bidang *mu'āmalāt* (perdata keharta-bendaan) materiil dan formil.

Untuk bidang yang kedua, yaitu penulisan Qanun di bidang *jināyāt*, Panitia mengelompokkan persoalan menjadi empat kelompok besar yang sekaligus menjadi langkah penulisannya yaitu: penulisan peraturan (Qanun dan Peraturan Gubernur) yang berkaitan dengan perlindungan akhlak, kesusilaan dan kehormatan diri, (keluhuran akhlak dan moral); penulisan peraturan yang berkaitan dengan perlindungan nyawa manusia; penulisan peraturan yang berkaitan dengan perlindungan harta kekayaan; dan Adapun penulisan peraturan yang berkaitan dengan hukum acara, akan dilakukan secara bertahap sesuai dengan hukum materil yang memerlukannya.

Untuk langkah pertama disahkan tiga buah Qanun (Himpunan, 2004): *Pertama*, Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya; *Kedua*, Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir (Perjudian); dan *ketiga*, Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor

14 Tahun 2004 tentang Khalwat (Mesum).

Pemilihan tiga masalah di atas untuk dituliskan ke dalam Qanun sebagai Qanun awal di bidang pidana, dilakukan paling kurang karena dua pertimbangan. *Pertama*, perbuatan-perbuatan tersebut merupakan maksiat (haram) dalam syariat dan relatif sangat meresahkan masyarakat Aceh namun belum tertangani secara baik. Perbuatan meminum khamar dan melakukan khalwat tidak merupakan perbuatan pidana dalam hukum nasional; sedang maisir hanya yang tidak mendapat izin yang merupakan perbuatan pidana. *Kedua*, terjadi euforia di berbagai lapisan masyarakat di Aceh, dalam bentuk “pengadilan rakyat” yang muncul di tengah masyarakat terhadap ketiga jenis perbuatan pidana di atas, segera setelah UU No. 44 Tahun 1999 disahkan. Antara bulan September sampai Desember 1999 tercatat belasan kasus dalam tiga masalah di atas, yang diselesaikan masyarakat melalui “pengadilan rakyat” di berbagai tempat di Aceh.

Seperti diketahui *'uqūbāt* cambuk pertama dijatuhkan pada bulan Januari 2005 dan eksekusinya dijalankan pada Juni 2005. Pada saat itu telah terlihat berbagai kelemahan pada Qanun yang ada, baik di bidang materiil ataupun formilnya. Memang sejak awal ditulis dan disahkan sudah direncanakan bahwa Qanun-Qanun ini akan direvisi dan disempurnakan setelah dilaksanakan secara nyata di lapangan. Dalam arti telah ada tersangkanya, ada proses penyidikan, penuntutan, penyidangan dan pembacaan putusan sampai tingkat berkekuatan hukum tetap termasuk kasasi, dan setelah itu ada pelaksanaan *'uqūbāt* oleh jaksa penuntut umum. Menurut rencana, setelah disahkan pada tahun 2003 yang lantas diikuti dengan sosialisasi, maka Qanun ini akan dilaksanakan tahun 2004. Setelah itu dilakukan revisi tahun 2005. Karena berbagai sebab, diantaranya musibah tsunami dan MoU Helsinki yang kemudian disusul dengan kehadiran UU No. 11 Tahun 2006, maka revisi dan penyempurnaan atas tiga Qanun di atas baru dapat terlaksana dan dibicarakan di DPRA pada tahun 2009. Tetapi karena ada perbedaan pendapat antara Eksekutif dan Legislatif, maka rancangan tersebut tidak jadi disahkan, walaupun sudah disetujui oleh fraksi-fraksi yang ada di DPRA dalam Sidang Paripurna mereka. Sesudah itu baru pada tahun 2014 ini revisi dan penyempurnaan tersebut dapat disahkan.

## Paradigma legislasi Qanun Hukum Jināyāt

Prinsip utama yang menjadi pegangan serta metode penulisan rancangan Qanun tentang pelaksanaan Syari'at Islam dari perspektif usul fikih, ada empat pokok pikiran (prinsip) yang menjadi pegangan utama yang perlu dikemukakan dalam penjelasan ini (Yahya, 2012: 135), sebagai berikut:

*Pertama*, ketentuan-ketentuan yang akan dilaksanakan itu harus tetap bersumber kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah; *Kedua*, penafsiran atau pemahaman atas al-Qur'an dan Hadis tersebut akan dihubungkan dengan keadaan dan kebutuhan lokal (adat) masyarakat Aceh pada khususnya atau dunia Melayu Indonesia pada umumnya, serta dengan tata aturan yang berlaku dalam kerangka NKRI; *Ketiga*, penafsiran dan pemahaman tersebut akan diupayakan untuk selalu berorientasi ke masa depan, guna memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia yang sedang membangun di awal abad XV H atau abad XXI M, serta mampu menyahuti "semangat" zaman modern seperti tercermin dalam isu perlindungan HAM dan kesetaraan gender, serta mempertimbangkan kemajuan ilmu dan teknologi terutama sekali ilmu hukum, yang perkembangannya relatif sangat cepat dan pesat, dan *Keempat*, guna melengkapi tiga prinsip di atas dipedomani prinsip yang terkandung dalam sebuah kaidah fikih kulliah yang dikenal luas (Djazuli, 2006: 193): *al-muhafazah 'ala al-qadim al-salih wa al-akhdbu bi al-jadid al-aslah* (memelihara keadaan yang lama yang maslahat dan mengambil yang baru yang lebih maslahat).

Kaidah ini dimaksudkan sebagai penetapan yang dituangkan ke dalam Qanun Hukum *Jināyāt*, namun tetap memakai ketentuan-ketentuan lama (madhhab) yang masih baik (relevan) dan berusaha mencari serta merumuskan ketentuan baru yang lebih baik dan lebih unggul". Sementara pilihan untuk menggunakan empat prinsip penafsiran di atas menjadi penting sekiranya diingat bahwa upaya pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dalam kerangka NKRI sekarang, adalah sebuah "terobosan besar dan penting" yang diberikan oleh negara kepada masyarakat Aceh untuk mencari dan merumuskan sebuah "model" penerapan hukum berdasar Syariat Islam di dalam masyarakat dan negara modern (Ridwan, 2008: 76) .

Berdasarkan keempat prinsip di atas diharapkan Syariat Islam yang dituangkan ke dalam Qanun Aceh yang menjadi sub-sistem dalam sistem hukum nasional dan sistem peradilan nasional ini, akan tetap berada di bawah naungan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah dan tetap berada dalam bingkai sejarah panjang pemikiran fikih dan penerapan syariat Islam di berbagai belahan dunia. Begitu juga Qanun-qanun ini akan tetap bertumpu pada budaya dan adat

istiadat lokal masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Aceh, serta sistem hukum yang berlaku di dalam NKRI. Dengan demikian kegiatan dan pilihan ini diharapkan mampu mewujudkan sebuah tatanan hukum (*fikih*) baru yang berakar dan menyatu dengan kesadaran hukum rakyat serta mampu memenuhi kebutuhan masa depan bangsa yang semakin rumit dan kompleks, serta tidak tersandung pada tuduhan mengabaikan perlindungan HAM dan kesetaraan gender. Dalam ungkapan masyarakat lokal yang dikutip dari al-Qur'an, upaya ini sering dinyatakan sebagai upaya untuk merumuskan aturan hukum yang "*rahmatan lil 'ālamīn*".

Beralih kepada cara yang ditempuh untuk menentukan perbuatan pidana, bagaimana cara, apa ciri, dan atau apa rukun dan syarat yang diperlukan agar sebuah perbuatan dapat ditetapkan sebagai *jarīmah* (perbuatan pidana), maka Qanun ini cenderung mengikuti ketentuan yang ada dalam *fikih* itu sendiri. Dalam *fikih* ada dua cara untuk menetapkan bahwa suatu perbuatan adalah *jarīmah*. Cara yang pertama, al-Qur'an atau hadis sendiri yang menyatakannya sebagai perbuatan yang harus dijatuhi hukuman (*'uqūbāt*), misalnya al-Qur'an menyatakan bahwa pezina dicambuk seratus kali, pembunuh dikenai *qīlāc* atau diyat. Perbuatan jenis ini diidentifikasi sebagai *jarīmah hudūd*, yaitu tindak pidana yang diancam dengan hukuman *ḥadd*, yaitu hukuman yang telah ditetapkan kadarnya oleh al-Qur'an dan al-Hadis, tidak ada dua batas (batas terendah dan batas tertinggi) dan tidak dapat diganti dengan hukuman lain, karena merupakan hak Allah (Atiyyah dan Al-Zuhaili, 2000: 328; Sabiq, 1983: 302). Tetapi Al-Maliki (2002: 19-20) tindak kejahatan yang menjadikan pelakunya dikenakan sanksi *ḥadd*, yaitu sanksi yang telah ditetapkan kadarnya oleh syara' bagi suatu tindak kemaksiatan, untuk mencegah pelanggaran pada kemaksiatan yang sama.

Di dalam hadis disebutkan bahwa Rasulullah menyuruh Sahabat memukul (mencambuk) orang yang terbukti meminum khamar. Akan tetapi sebagian ulama menyatakan *jarīmah* dan *'uqūbāt* minum khamar sebagai *ḥudūd*, sementara sebagian lagi menyatakannya sebagai *ta'zīr*, yaitu hukuman yang tidak ditentukan oleh *naṣ* yang berkaitan dengan kejahatan yang melanggar hak Allah dan hak hamba yang berfungsi untuk memberikan pelajaran kepada pelaku kejahatan dan mencegahnya untuk tidak mengulangi kejahatan serupa (Musyarrafah, 1966: 149; Al-Amir, 1976: 52; dan Al-Zarqa, 1968: 626).

Model yang *kedua*, ditetapkan dengan salah satu dari tiga cara; *Pertama*, ayat al-Qur'an atau Hadis menyatakan/ menetapkan perbuatan tersebut berbahaya untuk masyarakat. *Kedua*,

manusia berdasarkan pertimbangan akal sehat berkesimpulan bahwa untuk ketertiban umum, perbuatan itu perlu diatur dan pelanggarannya dapat dijatuhi *'uqūbāt*, seperti peraturan untuk tertib lalu lintas. Cara yang *ketiga*, perbuatan tersebut merupakan perbuatan pendahuluan yang sekiranya diteruskan akan menjadi *jarīmah* kelompok yang pertama (*ḥudūd*), misalnya *khalwat* dan *ikhtilāf*, atau merupakan perbuatan yang sudah masuk ke dalam lingkup atau menjadi bagian dari *jarīmah* kelompok yang pertama, misalnya menjual khamar, menyediakan tempat untuk melakukan *maisir* atau membantu atau membujuk orang agar melakukan zina atau pemerkosaan dan seterusnya. Perbuatan jenis ini oleh ulama fikih disepakati sebagai *jarīmah ta'zīr*.

Penetapan jenis dan bentuk *'uqūbāt*, serta berat atau ringan *'uqūbāt* yang akan dijatuhkan tersebut, diserahkan kepada masyarakat muslim itu sendiri untuk menentukan atau merumuskannya. Untuk kasus Aceh, kewenangan penyusunan secara formal oleh undang-undang diserahkan kepada Pemerintah Aceh dan DPRA, sedang secara substansial penulisan rancangannya dipersiapkan para ulama dan para sarjana. Begitu juga pembahasannya di DPRA didampingi oleh para ulama, para sarjana dan para praktisi.

Mengenai kerugian yang ditimbulkan, berhubung *jarīmah* dalam Qanun ini pada pokoknya berupaya memberi perlindungan pada akhlak, maka kerugian utama yang ditimbulkannya pun berhubungan dengan akhlak, lebih banyak menimpa diri sendiri dari orang lain. Meminum khamar akan merugikan orang yang meminumnya, begitu juga *maisir* akan merugikan orang yang melakukannya. Dengan demikian kerugian “langsung” yang ditimbulkan oleh *jarīmah* (yang dirumuskan di dalam Qanun ini), hanya sedikit yang berhubungan dengan orang lain, misalnya pemerkosaan, pelecehan seksual, menjual khamar, dan seterusnya. Kerugian yang menimpa orang lain harus disebutkan kerugian “langsung”, karena kerugian tidak langsung atau kerugian jangka panjang dari pelanggaran *jarīmah-jarīmah* tersebut seperti keruntuhan akhlak, kemiskinan, hilangnya kesetiakwananan, dan sebagainya, kuat dugaan akan terjadi dalam jangka panjang.

Mengenai jenis *'uqūbāt*, dalam al-Qur'an sudah disebutkan beberapa jenis seperti: *'uqūbāt* mati (*qisās*), *'uqūbāt* amputasi (potong tangan), *uqūbāt* penjara (kurungan dalam rumah, diasingkan), *'uqūbāt* cambuk dan *'uqūbāt diyat* (semacam ganti rugi yang dibayarkan pelaku kepada korban penganiayaan atau keluarga korban pembunuhan) dan *'uqūbāt* denda. Perincian

dan penjelasan lebih lanjut tentang rumusan, bentuk, serta tata cara penjatuhannya oleh hakim dan pelaksanaannya oleh Jaksa Penuntut Umum relatif masih sangat terbuka untuk dikembangkan dan dalam kenyataan telah diijihadkan oleh para ulama dari berbagai mazhab. Walaupun harus disebutkan bahwa pengembangan (*ijtihad*) pada *hudud* relatif lebih terbatas dibandingkan dengan pengembangannya pada *jarimah ta'zir*.

Pada *jarimah ta'zir* ada kemungkinan untuk memperluas atau menambah *'uqubat* dengan jenis *'uqubat* lain yang dianggap layak dan sejalan dengan prinsip Syari'ah. Di dalam Qanun ini *'uqubat ta'zir* dibagi dua, pertama *'uqubat ta'zir* utama yang bentuk dan besarnya ditentukan dalam Qanun, dan yang kedua *'uqubat ta'zir* pelengkap yang hanya bentuknya ditentukan dalam Qanun. Sedang besarnya dan alasan serta pertimbangan untuk menjatuhkannya akan diatur dalam Peraturan Gubernur sehingga akan lebih lentur. Qanun memberi izin kepada hakim untuk menjatuhkannya walaupun tidak dituntut oleh jaksa penuntut umum. Dengan demikian hakim juga bisa tidak menjatuhkannya walaupun dituntut oleh jaksa penuntut umum.

Mengenai kesetaraan *'uqubat*, dalam Qanun Provinsi Nomor 11 Tahun 2002 ditetapkan bahwa satu kali cambuk sama dengan dua bulan penjara, sama dengan denda Rp. 500.000,- Alasan dan pertimbangan yang dipakai pada waktu itu adalah menyamakan seratus kali cambuk sebagai *uqubat* cambuk tertinggi yang ada dalam *nac* (al-Qur'an) dengan penjara dua ratus bulan (16 tahun delapan bulan) sebagai hukuman penjara tertinggi dalam KUHP, dan denda Rp 100.000.000,- (taksiran harga untuk 100 ekor anak lembu, *'uqubat diyat* untuk pembunuhan tidak sengaja).

Di dalam Qanun *jinayat* ini, berdasarkan bahan bacaan dan masukan dari banyak pihak, dan kenyataan di lapangan, diupayakan melakukan perbaikan sebagai berikut. Hukuman mati atau diyat yaitu membayar 100 (seratus) ekor unta dewasa (sebagai *'uqubat* untuk pembunuhan sengaja) dianggap sebagai *'uqubat* tertinggi, tepatnya *'uqubat* denda tertinggi. *'Uqubat* ini disamakan dengan hukuman penjara seumur hidup atau penjara tertinggi yang ada dalam KUHP yaitu 15 (lima belas) tahun (untuk memudahkan dibulatkan menjadi 200 (dua ratus) bulan). Adapun hukuman lain yang ditentukan oleh *nac*, yaitu cambuk seratus kali (untuk perbuatan zina) dan potong satu tangan (untuk pencurian) harus dianggap sebagai hukuman yang lebih rendah dari itu. *'Uqubat* cambuk 100 (seratus) kali dianggap sama

dengan separuh hukuman mati, dengan alasan hukuman tertinggi dalam masalah perlindungan kehormatan dan kejahatan seksual ini adalah hukuman untuk para pemerkosa yang beratnya direncanakan dua kali hukuman untuk orang-orang yang berzina. Dengan demikian hukuman cambuk seratus kali dianggap sama dengan penjara 100 (seratus) bulan dan harga 50 ekor unta.

Sedang mengenai *'uqūbāt* denda dan restitusi, di dalam buku-buku fikih ditemui hadis yang menyatakan bahwa pada masa Nabi *diyāt* berat, yaitu 100 (seratus) ekor unta dewasa dianggap sama dengan harga 1000 (seribu) dinar emas, lebih kurang sama dengan 4200 (empat ribu dua ratus) gram emas pada masa sekarang. Berdasarkan pendapat ini *uqūbāt* mati dapat disamakan dengan denda sebesar 4000 (empat ribu) gram emas (dibulatkan). Dengan demikian, setengah hukuman mati, yaitu hukuman cambuk seratus kali dapat disamakan dengan denda 2000 (dua ribu) gram emas. Berdasarkan uraian di atas maka satu kali hukuman cambuk pada dasarnya dianggap sama dengan penjara satu bulan atau denda sebesar 20 (dua puluh) gram emas. Namun demikian, dengan mempertimbangkan kondisi ekonomi masyarakat di Aceh, penetapan denda dengan menggunakan emas dalam jumlah yang relatif besar terasa sangat memberatkan. Oleh karena itu, besaran *'uqūbāt* denda diturunkan jumlahnya hingga 50% dari ketentuan asal. Dengan demikian, ditetapkan kesetaraan baru 1 (satu) kali cambuk setara dengan 1 (satu) bulan penjara, dan setara pula dengan denda 10 (sepuluh) gram emas.

Emas dipilih untuk menentukan besaran *'uqūbāt* denda, di samping karena lebih sesuai dengan hadis Rasulullah, juga karena dianggap lebih stabil, sehingga tidak akan terjadi kesenjangan antara *'uqūbāt* denda dengan *'uqūbāt* lainnya karena adanya inflasi setelah waktu berjalan beberapa lama. Untuk memudahkan, Ketua Mahkamah Syar'iyah Aceh diberi kewenangan untuk menetapkan kesetaraan harga emas dengan uang rupiah secara berkala. Mahkamah Syar'iyah Penetapan ini akan diubah dan disesuaikan setiap ada perbedaan dengan harga pasar. Ketua Mahkamah Syar'iyah wajib melakukan penyesuaian apabila harga dalam penetapan telah berbeda lebih dari sepuluh persen dengan harga di pasaran, baik lebih mahal ataupun lebih murah.

Untuk *jarīmah ḥudūd*, Qanun ini tidak menganut prinsip *'uqūbāt* alternatif. Sedangkan untuk *jarīmah ta'zīr* menganut prinsip *'uqūbāt* alternatif yaitu cambuk atau denda atau penjara.

Berdasarkan alur pikir di atas, maka *'uqūbat ḥudūd* zina ditetapkan 100 (seratus) kali cambuk dan *uqubat* minum khamar ditetapkan 40 kali cambuk. Namun untuk orang yang sudah diputus bersalah, yang mengulangi kembali *jarīmah* yang sama (residivis), maka hakim dapat menambah dengan *'uqūbat ta'zīr* yang ditentukan di dalam qanun ini. Sedangkan untuk *'uqūbat ta'zīr* seperti khalwat ditetapkan 10 (sepuluh) kali cambuk setara dengan 10 (sepuluh) bulan penjara atau 100 (seratus) gram emas murni. Sedang *'uqūbat ta'zīr* yang dianggap lebih berbahaya dari *jarīmah ḥudūd*, yaitu pemerkosaan ditetapkan *'uqūbat* yang lebih berat, namun tetap bersifat alternatif, antara cambuk, denda dan penjara.

Prinsip bahwa *'uqūbat* ditetapkan secara alternatif dimaksudkan untuk memberi keleluasaan kepada bagi hakim untuk berijtihad guna lebih mendekati dan memenuhi rasa keadilan masyarakat. Dalam beberapa kasus, misalnya pengulangan dan pemerkosaan hakim berdasarkan pertimbangannya dapat menetapkan *'uqūbat* tambahan, sehingga *'uqūbat* yang dijatuhkan secara kumulatif telah melebihi ketentuan *'uqūbat* untuk *ḥudūd*. Adapun besaran *'uqūbat*, dalam Qanun ini ditetapkan batasan tertinggi dan terendah. Untuk batasan terendah ada tiga bentuk. Bentuk yang pertama ditentukan langsung pada masing-masing *jarīmah*. Sedangkan yang kedua adalah batasan umum, yaitu seperempat dari batasan tertinggi. Adapun bentuk yang ketiga tidak disebutkan, yaitu *'uqūbat* Utama yang dijadikan sebagai tambahan. Jadi untuk yang ketiga ini batas terendahnya adalah *'uqūbat* terendah yang dapat disetarakan yaitu cambuk satu kali, penjara satu bulan atau denda 20 gram emas murni.

Selain *'uqūbat* Utama, Hakim atas pertimbangannya dapat juga menjatuhkan *'uqūbat* Pelengkap walaupun tidak diminta (dituntut) oleh jaksa penuntut umum. Dengan demikian hakim diberi kekuasaan yang relatif besar untuk menjatuhkan *'uqūbat*, dan inilah yang memang digariskan dalam hukum (*fikih*) Islam bahwa hakim bukanlah semata-mata sebagai 'corong' undang-undang. Peluang untuk menjatuhkan *'uqūbat* pelengkap dibuka di dalam qanun ini agar rasa keadilan yang tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat, yang mungkin berbeda antara satu kasus dengan kasus lain, atau satu daerah dengan daerah lainnya, atau satu waktu dengan waktu lainnya, dapat tertampung. Sedangkan berkaitan dengan ketentuan umum, pada dasarnya mengikuti ketentuan umum dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), kecuali yang disebutkan lain di dalam Qanun ini, atau tidak sejalan dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

## Qanun Hukum *Jināyāt* sebagai hukum positif (*fikih*) Aceh

Berdasarkan pemaparan paradigma legislasi Qanun Hukum *jināyāt* di atas, maka Qanun Aceh dalam bidang pidana Islam dapat menjadi sebagai hukum positif (*fikih*) Aceh yang menjadi sub-sistem nilai dan atau payung hukum di bawah naungan *naṣ* dan dalam bingkai sejarah pemikiran *fikih* di berbagai belahan dunia. Hal ini menunjukkan integritas Qanun itu sebagai hukum positif (*fikih*) di Aceh yang akan menjadi *living law* dalam masyarakat. Dari itu, ia menjadi nilai dominan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam bentuk kandungan spiritual, bahasa, budaya, maupun praktik perilaku.

Apa yang menjadi sandaran pemikiran yang hendak dibangun terkait dengan pengesahan Qanun Hukum *Jināyāt* di Aceh, maka acuan yang mendasar memerlukan konsep *taghyīr* sebagai perubahan bersifat total yang diawali dari *asas* (ide dasar) *aqīdah* yang dapat melahirkan berbagai ide cabang, baik individu seorang muslim maupun masyarakat Islam, yang menjadi asas adalah *Aqīdah Islamiyyah*, (Attamimi, 1996: 151). Perubahan total ini tertuju pada kerusakan sesuatu yang bersifat mendasar dan fatal, sehingga harus diadakan perubahan pada dasarnya yang berlanjut pada cabang-cabangnya. Adapun *idlah* adalah perubahan yang bersifat parsial, dengan asumsi bahwa asas yang ada masih selamat/benar, atau hanya terkotori oleh sesuatu ide asing.

Transformasi hukum Islam dalam bentuk Qanun (*takbrīj al-ahkām fi al-naṣ al-qānūn*) Hukum *Jināyāt* merupakan produk interaksi antar elite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan muslim) dengan elite kekuasaan (*the ruling elite*) yakni kalangan politisi dan pejabat daerah. Adapun prosedur pengambilan keputusan politik di tingkat legislatif dan eksekutif terhadap legislasi hukum Islam (*legal drafting*), (Al-Asyqar, 1982: 187-188 dan Mutawalli, 1985: 22), hendaknya mengacu kepada politik hukum yang dianut oleh badan kekuasaan pemerintah daerah secara kolektif. Suatu Qanun dapat ditetapkan sebagai peraturan tertulis yang dikodifikasikan apabila telah melalui proses politik pada badan kekuasaan daerah, yaitu legislatif dan eksekutif, serta telah memenuhi persyaratan dan rancangan Qanun Hukum *Jināyāt* yang layak.

Qanun Hukum *Jināyāt* di Aceh dalam konteks *siyāsah al-shar'īyyah* adalah suatu keharusan supaya perbuatan-perbuatan mukallaf yang dilarang agama dapat dikendalikan sesuai pen-tadbir-an jiwa syari'ah. Hukum positif Aceh (atau bisa disebut fikih Aceh, atau fikih mazhab

negara/Aceh) akan representatif jika pembentuk Qanun mampu meminimalisir pengaruh politik sektarian dan emosional serta fanatisme mazhab. Karena itu, tingkat kalaborasi ulama sebagai *mujtahid al-Qānūn* (penyusun Qanun) dan lembaga legislatif (DPRA Aceh) sebagai *waḍ'ī al-Qānūn* (pembentuk Qanun) mutlak diperlukan bersama.

Pembentukan Qanun Hukum *Jināyāt* adalah sebagai upaya pencegahan tindak pidana yang berdimensi hukum Islam dan selanjutnya konsep-konsep Qanun tersebut dapat mengakomodir untuk dijadikan hukum positif (*fiqih*) Aceh. Dengan demikian akan melahirkan suatu aturan hukum *Jināyāt* di Provinsi Aceh yang berdimensi hukum Islam dalam rangka menciptakan kemaslahatan sesuai *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu *ḥifz al-dīn* sebagai bentuk menjaga dan memelihara daerah yang nyaman, seralasan dan berkemakmuran yang dapat dirasakan oleh rakyat Aceh.

### **Pergumulan legislasi Qanun Hukum *Jināyāt* di Aceh**

Beberapa persoalan penting yang menjadi pergumulan antara kelompok ulama dan kelompok sipil dalam Qanun Hukum *Jināyāt* yang telah pernah disahkan tahun 2009 oleh lembaga legislatif (selanjutnya tidak ditandatangani oleh Gubernur) adalah pada pencantuman *'uqūbāt* rajam bagi pezina *muhṣan* (telah/pernah menikah) dan berkaitan dengan Hak Asasi Manusia (HAM). Sementara dalam revisi selanjutnya rancangan Qanun Aceh tentang Hukum *Jināyāt* dan sekarang telah disahkan kembali, materi hukum rajam telah dihapuskan sebagai *'uqūbāt ḥudūd*.

Kedua permasalahan yang diperdebatkan oleh kelompok sipil tersebut akan dikaji dengan argumentatif yang dapat dijadikan landasan dalam menyahuti persoalan pergumulan yang berkembang. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

#### *Hukum rajam*

Dalam al-Qur'an hukuman bagi pelaku tindak pidana zina diturunkan tiga tahap (Al-Asmawi, 2005: 129), yaitu; *Pertama*, dikurung di rumah seumur hidup atau diberikan jalan lain oleh Allah Swt.; *Kedua*, hukuman yang tak terbatas itu diserahkan bentuk dan ukurannya pada pemerintah (*waliyy al-amr*) tergantung pada situasi dan kondisinya; dan *ketiga*, hukuman jilid (cambuk), bukan rajam (lempar batu hingga mati).

Hukuman yang pertama dan ketiga di atas disebutkan dalam hukum Islam (Ali, 2006: 111), sedangkan hukuman yang ketiga tidak dinyatakan kecuali al-Asmawi tadi. Sementara

(Ridwan, 2008: 24) menyebutkan zina ditetapkan QS. al-Nisā': 15-16 dengan hukuman pezina perempuan ditahan di rumah keluarganya samapi ia mati atau Allah menurunkan hukum yang baru mengenai para pezina. Sedangkan pezina laki-laki adalah disakiti. Namun jika mereka bertaubat dan memperbaiki perilakunya maka dibiarkan tidak apa-apa.

QS. al-Nūr: 2 diturunkan paling akhir dan hukuman *ta'zīr* yang semula di *nasakh* sehingga zina menjadi *jarīmah hudūd* yang hukumnya ditetapkan dalam al-Qur'an (Al-'Awwa, 1983: 217). Meskipun ayat itu tidak menjelaskan hukuman *rajam* secara implisit, tetapi para fuqaha menegaskan hukuman bagi pelaku zina yang belum menikah (*ghairu muḥṣan*). Sementara bagi orang yang sudah menikah (*muḥṣan*) hukumannya menurut para ahli hukum Islam adalah rajam (dilempar batu) sampai mati, sebagaimana hadis Nabi Saw. riwayat Muslim dari 'Ubadah bin bâmit (Al-Naisaburi, t.th/II: 48). Hal ini diperkuat Syafi'i (Safwat, 1996: 67) bahwa hukuman zina bagi *muḥṣan* rajam. Ketentuan ini tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, kecuali ada pihak yang dirugikan akibat pelanggaran zina.

Dalam sejarah, pertama kali hukum *rajam* dilakukan Nabi Saw. adalah sesuai yang terdapat dalam kitab Taurat, yaitu dua orang yang berasal dari orang Yahudi Madinah. Penerapan hukuman *rajam* pada masa Nabi Saw. adalah karena adanya pengakuan berulang kali dari pelakunya, dan terjadi sebelum turunnya ayat cambuk. Ketika pelaku hukum *rajam* berusaha untuk melarikan diri karena kesakitan, tetapi pelaksana eksekusi tidak memberi kesempatan melainkan dieksekusi hingga mati. Mendengar berita ini Nabi Saw. marah dan bersabda: "mengapa kalian tidak meninggalkannya?" Itulah batas yang dikehendaki dalam Sunnah Nabi Saw. (Al-Asmawi, 2005: 134).

Dengan demikian, dosa-dosa pelaku zina dalam Islam adalah bersifat agama (*diniyyah*), yakni memperbaiki moral manusia bukan menghukumnya, sebab menghukum pelakunya bukanlah tujuan Islam. Oleh karena itu, tanggapan yang disampaikan oleh pihak-pihak tertentu adalah tidak ingin Qanun Hukum *Jināyat* tegak di bumi Aceh dan cenderung kepada pemikiran sekuler dan budaya Barat yang sudah merasuk ke dalam pikiran sebagian umat Islam, (Al-'Awwa, 1983: 217-222).

*Hak asasi manusia (HAM)*

Munculnya *'uqūbāt* rajam dalam Qanun Hukum *Jināyāt* dipahami telah melanggar HAM dan sebagainya, sebenarnya itulah ajaran Islam yang harus dijaga, dipertahankan dan diamalkan –bukan mempertahankan hukum Barat dengan konsepnya “HAM”. Karena konsep Barat itu tidaklah relevan dengan syari’at Islam (hukum Allah Swt.) yang berlandaskan akal pikiran. Islam mempunyai konsep *Hak Asasi* (Zahrah, t.th: 291) dan kewajiban individu yang sangat mapan dan harus dipertahankan serta dijalankan oleh segenap umatnya tanpa memperadukkan dengan HAM konsep Barat. Tampaknya wawasan dan pemahaman tentang HAM ini dan apa itu kebebasan di seluruh dunia memang harus dirumuskan kembali (Ali Muhammad, 2004: xi).

Issue HAM sebagai suatu bentuk perlindungan, dalam syari’at Islam bukanlah sesuatu yang betul-betul baru. Karena istilah *ḥuqūq al-ādami* atau *ḥuqūq al-'ibād* merupakan dua istilah klasik sebagaimana keklasikan fikih itu sendiri. Para ulama sepakat bahwa setiap individu manusia memiliki sepenuhnya apa yang menjadi haknya itu (Aboe El Fadl, 2004: 29). Dari itu para penguasa tidak boleh melakukan sesuatu yang melanggar atau mengurangi HAM, atau bahwa penguasa tidak mempunyai kekuasaan sedikitpun untuk mencabut hak-hak tersebut, seperti hak untuk mendapat ganti rugi akibat perbuatan yang tidak adil.

Dalam Islam, HAM sebenarnya telah terintegrasikan ke dalam salah satu sub disiplin ilmu seperti *usul fikih*. Melalui penalaran hukum (Al-Shaṭībī, t.th: 207), terdapat adanya pembahasan tentang perlindungan dan pemenuhan kebutuhan *ḍarūriyyah* (kebutuhan primer), selain *ḥājīyyah* (kebutuhan sekunder), *taḥsīniyyah* (tertier). Disinilah sebenarnya posisi HAM yang telah terintegrasikan. Oleh karena itu, kebutuhan *ḍarūriyyah* sangat penting bagi setiap manusia dan harus dipertahankan, untuk memelihara atau mewujudkan lima hal pokok yang terangkum dalam *al-Mabādi' al-Khamsah* (Al-Ghāzali: 286), yaitu; perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*), perlindungan terhadap keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan perlindungan terhadap harta (*ḥifẓ al-māl*).

Kelima perlindungan tersebut (Al-Syamībi, t.th/II: 7) merupakan wujud dari tujuan syara' (*maqāṣid al-sharī'ah*) dalam penetapan hukum, dimana di dalamnya mengandung maslahat dan dapat menafikan mafsadat (Al-Ghazali, t.th: 286). Nilai kemaslahatan itulah yang menjadi

hakikat dari pengakuan syara' terhadap hak asasi manusiawi baik menyangkut kepada individual (*fardi*) maupun kelompok (*jamā'i*). Oleh karena itu, Islam mempunyai konsep HAM yang adil, komprehensif dan mengigit dibandingkan konsep HAM yang sering disuarakan Barat sebagai perlindungan Hak-Hak Asasi Manusia. Oleh karena itu, hukum Islam menjadi *mainstream* dan hukum Barat menjadi komplementer.

## Penutup

Legislasi Qanun Hukum *Jināyāt* di Aceh bukanlah sesuatu yang betul-betul baru, sebab jauh sebelumnya telah lahir berbagai *taknin*, seperti *al-Fatāwā al-Hindiyyah* (India), *al-Aḥkām al-'Adliyyah* (Turki Usmani), *Qanūn al-'Asyi* (Aceh-tempo doeloe), dan sebagainya. Qanun Hukum *Jināyāt* merupakan sebagai bentuk penegakan hukum terhadap *jarīmah-jarīmah* dalam tata hukum pemerintahan Aceh yang mengikuti metode penulisan rancangan Qanun dari perspektif *usul fikih* dan berdasarkan materi *fikih*. Tanpa mengabaikan metodologi *al-siyāsah al-shar'īyyah* dan metodologi *taknin*. Kedua metodologi ini saling terkait dalam rangka melahirkan sebuah peraturan (Qanun Hukum *Jināyāt*). Dengan *al-siyāsah al-shar'īyyah*, pemerintah mempunyai hak dan kewenangan untuk merumuskan dan menetapkan suatu peraturan bagi masyarakatnya, sehingga melahirkan *taknīn* untuk dijalankan, dipatuhi dan ditaati secara bersama-sama.

Meskipun legislasi Qanun Hukum *Jināyāt* telah memicu kontroversi luas di kalangan masyarakat Aceh. Tetapi setelah disahkan pada akhir bulan September lalu, kondisi Aceh kembali kondusif dari pergumulan itu. Sekarang keberadaan Qanun Hukum *Jināyāt* ini ditunggu aksennya di kalangan masyarakat Aceh secara menyuruh pada setiap jenis kejahatan beserta *'uqūbāt*nya, dengan mengedepankan prinsip tanpa pandang bulu atau strata kehidupan si pelaku.

## Daftar pustaka

- Ali Muhammad, Rusjdi. *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Syari'at Islam; Mengenal Jadi Diri*, Hasan Basri (ed.). Jakarta: Mihrab, 2004.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2006.
- Al-Amir, Abd al-Aziz. *Al-Ta'zīr fī al-Sharī'ah al-Islamiyyah*. Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1976.

- Al-Asmawi, Muhammad Said. *Problematika dan Penerapan Syariat Islam dalam Undang-undang*. Terj. Saiful Ibad. Ciputat: Gaung Persada Press, 2005.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. *Tarīkh al-Fiqh al-Islāmī*. Kuwait: al-Falāh, 1982.
- Atiyah, Jamal dan Wahbah Al-Zuhaili. *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- Attamimi, A. Hamid S., “Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional”, Amrullah Ahmad, dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Al-Awwa, Muhammad Salim. *Fī Uṣūl al-Niẓām al-Jinā’i al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Ma’ārif, 1983.
- Djazuli, A. *Kaidab-kaidab Fikih, Kaidab-kaidab Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis*. Jakarta: Kencana, 2006.
- El Fadl, Khaled M. Aboe. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Ghazali Al-, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad. *Al-Mushtashfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Juz I. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- <http://www.antaraaceh.com/2013/11/ulama-aceh-desak-dpra-sahkan-qanun-jinayah.html>.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Agama Negara dan Penerapan Syari’ah*. Terj. Mujiburrahman. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Ka’bah, Rifyal. *Penegakan Syari’at Islam di Indonesia*. Jakarta: Khairul Bayan, 2004.
- Al-Maliki, Abdurrahman. *Sistem Sanksi dalam Islam*. Penerj. Syamsuddin Ramadlan. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002.
- Musyarrafah, Amiyah Musmafa, *Al-Qaā’i al-Islām*. T.tp: Syirkah al-Syarq al-Awsat}, 1966.
- Mutawalli, ‘Abdul Hamid. *Aẓmah al-Fikr al-Islāmī fī al-‘Asr al-Ḥadīth*. T.tp.: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1985.
- Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Ridwan. *Muhammad Syabrur: Limitasi Hukum Pidana Islam*. Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Jild. II. Bairūt: Dār al-Fikr, 1983.
- Safwat, Safia M. Crime and Punishment under Various School of Shariah: A Comparative Overview, dalam *Tabir Mahmood (ed.) Criminal Law in Islam and the Muslim World: A Comparative Perspective*. Delhi: Institute of Objective Studies, 1996.
- Sulaiman, Nasruddin, et.al. *Aceh: Manusia, Masyarakat, Adat dan Budaya*. Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi, 1992.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahīm Ibn Musa. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-sharī’ah*, Juz II. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

The Wahid Institute. *Monthly Report on Religious Issues*. Edisi XXIII, Oktober 2009.

Ula, Mutammimul. Perspektif Penerapan Syariat Islam, dalam *Penerapan Syariat Islam di Indonesia: Antara Peluang dan Tantangan*. Jakarta: Global Media Cipta Publishing, 2004.

Yahya, Nasrullah. *Konsep Ancaman Pidana Ta'zīr: Analisis Pelaksanaan Syari'at Islam dan Upaya Legislasi Hukum Positif Aceh*. Medan: La-Tansa Press, 2012.

Zahrah, Abu. *Uṣūl al-Fiqh*. Cairo: Dār al-Fikr al-Arabī, t.th.

Zarqa Al-, Musmafa Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Āmi*, Juz II. Damascus: Dār al-Fikr, 1968.