

# PANDANGAN T.M HASBI AS-SHIDDIEQY TENTANG HUKUM RAJAM DAN RELEVANSINYA DENGAN MASA SEKARANG

**Teti Hadiati**

IAIN Pekalongan

*hadiatiteti556@gmail.com*

## **Abstrak :**

Hukum rajam menurut Hasbi adalah bukan hukum yang berlaku lagi bagi pezina dalam Islam, sebab tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina, hukum yang muhkam bagi pelaku zina berdasarkan ayat adalah hukum dera (QS an\_Nur ayat 2). Hal ini didasarkan dari dua alasan, pertama bahwa hukum rajam sangat berat untuk diberlakukan, sementara tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. Kedua bahwa al-Qur'an menyebut sanksi pezina jilid bukan rajam. Jadi tidak ada hukum rajam dalam Islam.

Metode Istimbat hukum T.M. Hasbi Ash Shiddieqy dalam menetapkan sanksi zina adalah hukum jilid, hal ini didasarkan pada keumuman (QS an\_Nur ayat 2). Ayat tersebut dipahami oleh Hasbi sebagai suatu hukuman yang bersifat umum, dalam hal ini tidak membedakan antara pezina *mubsan* dan *ghairu mubsan*.

**Kata Kunci:** *Hukum Rajam, Istimbat Hukum, Hukum Jilid*

## **A. Pendahuluan**

Dalam literatur-literatur Islam kita bisa menemukan suatu hukuman terhadap perilaku perzinaan. Terhadap hal ini memiliki tiga formulasi, yaitu; dera (*flogging*), pengasingan (*at-Tagrib*) dan

rajam (*stoning to death*). Ketiga format hukuman ini berangkat dari sistem hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Al-Hadis. Hukuman dera sebanyak seratus kali bersumber dari al-Qur'an telah menjadi kesepakatan para ulama, baik bagi pezina muhsan (telah kawin) ataupun Gairu muhsan (belum kawin). Sementara pengasingan karena berdasarkan hadis sahih juga demikian, hanya saja terjadi persinggungan yang tidak menimbulkan konflik nalar yang tajam. Namun hukuman rajam berbeda dengan kedua format diatas, karena hukuman rajam yang dianggap hukuman yang sangat berat ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW, maka pemahaman atau pengakuan terhadap hukum rajam ini telah menyulut api perdebatan yang cukup mengkrystal dan krusial dari kalangan para pemikir.

Bila kita cermati konsep hukuman rajam ini dan implementasinya berangkat dari pertanyaan apakah hukuman ini benar-benar Valid dalam perspektif hukum Islam atau tidak?. Ada dua asumsi yang dilontarkan oleh para pemikir Islam, hukuman ini eksis dan tidak. Kedua pandangan yang saling berseberangan ini masing-masing disertai argumen yang menurut mereka sama-sama sah.

Maka merupakan suatu kewajaran apabila banyak di kalangan para pemikir baik konservatif maupun kontemporer yang melakukan kajian ulang terhadap hukum islam khususnya hukum rajam.

Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy adalah salah seorang ulama kontemporer yang concern terhadap hukum Islam (*fiqh*), Hasbi juga banyak mengeluarkan pendapat dalam bidang hukum terutama hasil dari ijtihad Hasbi yang permasalahannya tetap aktual seperti Musabaqah tilawati al-Qur'an, jabat tangan antara laki-laki dan perempuan, shalat jum'at, perbedaan Zakat dan mathla' termasuk juga poligami dan pidana mati.<sup>1</sup>

---

1. Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqih Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 171.

Dengan uraian di atas maka penyusun berminat untuk mengkaji salah satu pendapat Hasbi As Shiddieqy tentang hadd yang dijatuhkan kepada orang yang berzina khususnya hukum rajam, walaupun dari awal bahwa hukum rajam itu sendiri masih dalam kontroversial.

## **B. Formulasi Fiqih T.M Hasbi Ash-Shiddieqy**

Dalam sejarah hukum islam dari semenjak Nabi wafat, zaman sahabat, tabi'in hingga saat sekarang ini formasi hukum Islam telah mengalami banyak perubahan dan perkembangan<sup>2</sup>. Setiap zaman memiliki corak dan bentuk yang berbeda sebagai bentuk sebagai kontekstualisasi hukum bagi semangat zamannya. Ini semua diakibatkan logika sejarah yang menghendaki keharusan perubahan tersebut dan oleh karena kebutuhan manusia akan hukum semakin meningkat seiring dengan perkembangan zaman yang terus mengalami kemajuan.

Sejarah juga mencatat adanya kecenderungan yang berebda pada masing-masing periodisasi pembentukan hukum itu. Pertumbuhan dan perkembangan ini tentu saja tidak akan pernah steril dari kepentingan-kepentingan subyektif kebutuhan hukum dari anak zamannya.

Pengalaman telah membuktikan bahwa, dalam setiap rekayasa campur tangan manusia akan selalu mewarnai produk dari setiap karya sejarah, termasuk produk hukum dan terkecuali hukum agama yang dalam hal ini hukum Islam. Karena itu kontekstualisasi ajaran agama dalam setiap ruang dan waktu menjadi sesuatu yang mutlak, semasih umat membutuhkan sistim aturan dalam kehidupan riil. Upaya-upaya kontekstualisasi ini tentu saja bukan tanpa masalah, banyak pro dan kontra yang timbul sehubungan dengan dinamika tersebut. Hal ini mungkin

---

2. T. M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang), hlm. 50-53.

analog dengan hukum Islam yang tidak bisa dilepaskan dari unsur normatif sekaligus tidak bisa dipisahkan dengan usur historisnya.

Di Indonesia posisi hukum Islam menempatkan diri, hanya pada beberapa persoalan yang diatur lewat peradilan agama, itu hanya beberapa persoalan yang menyangkut hubungan keluarga dan beberapa hal yang berhubungan dengan persoalan waris. Kenyataan ini diperparah dengan respon yang kurang dinamis dari para intelektual Muslim. Respons yang muncul hanya dalam beberapa ulasan dimedia cetak yang tak pernah menjadi perbincangan serius. Namun akhir-akhir ini, terhitung mulai dari pertengahan abad 20 M persoalan-persoalan di atas rupanya sudah mulai mendapat sorotan. Namun demikian, kesulitan-kesulitan muncul dalam bentuknya yang baru dan menyatu pada persoalan hukum itu sendiri.

Satu contoh misalnya pada kasus persekusi yang sekarang marak terjadi. Statement dan kenyataan di atas, menggambarkan posisi yang dilematis dalam rangka melaksanakan hukum jinayah atau pidana Islam di negara kita. Pada satu sisi hukum tersebut dipahami sebagai sesuatu yang harus dilaksanakan dalam rangka perintah Allah. Sementara pada sisi lain, negara kita bukanlah negara Islam dalam pengertian ideologis yang menetapkan syaria'at Islam (dalam pengertian formalistik-legalistik) sebagai konstitusi negara. Dilema tersebut ditambah lagi dengan pengalaman historis kaum muslimin yang pada suatu ketika pernah menjalankan hukum-hukum jinayah sebagaimana adanya, tetapi juga pernah tidak dijalankan seperti pada masa Umar bin Khattab yang tidak memotong tangan bagi pencuri saat itu. Dan kenyataan saat ini, dihampir sebagian besar negara-negara yang mengaku sebagai negara Islam atau negara yang berpenduduk mayoritas muslim tidak selalu menjalankan pidana Islam tadi, kecuali sebagian kecil dan pada formulasi hukum yang berbeda-beda.

Dalam konteks kehidupan modern saat ini, dimana wacana dan keharusan menciptakan nilai-nilai persamaan dan keadilan, menghormati hak asasi manusia dan kebebasan menjadi wacana global yang selalu terus diperjuangkan tak terkecuali Indonesia. Padahal hukum jinayah Islam dianggap oleh para orientalis dan Barat sebagai tindakan yang tidak berperikemanusiaan atau tidak menghormati Hak Asasi manusia. Dan hukum Jinayah Islam selalu menjadi momok yang menakutkan bagi sementara kalangan dinegara kita, ketika aspirasi atau keinginan membentuk negara Islam Indonesia.

Sebagai seorang muslim, kita tentu percaya (beriman) bahwa hukum-hukum yang diperintahkan oleh Allah itu harus dilaksanakan dan memiliki hikmah bagi keseimbangan dan kesehatan sosial dalam kehidupan masyarakat. Tetapi kita menemukan kesulitan dalam melaksanakannya, paling tidak untuk konteks indonesia. Kesulitan itu tampaknya disebabkan oleh setidaknya-tidaknya dua faktor. Faktor pertama, adalah pada level pemahaman terhadap teks-teks ayat jinayah yang sebagian besar kau Muslimin memahaminya dengan pemahaman yang legalistik. Jadi pada tataran ini terjadi perbedaan interpretasi terhadap pemahaman seperti diatas. Kedua adalah disebabkan oleh kondisi sosial berbangsa dan bernegara kita yang sangat multipluralis. Pada level ini jelas tidak bisa diterapkan bagi seluruh masyarakatan yang nota-benanya bukan Muslim.

Kesulitan ini tentu saja menjadikan beberapa inetektual Muslim mencoba untuk mencari jalan keluar. Percobaan dilakukan dengan menemukan berbagai metodologi dalam pemahaman syari'at. Apa yang coba dikerjakan oleh Abdullahi Ahmed An-Na'im dengan proyek dekontruksi syari'ahnya<sup>3</sup> merupakan usaha ke arah pemahaman dengan metodologi yang dikembangkan. Demikian juga yang dikerjakan guru An-Na'im

---

3. Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaidi dan Amiruddin arrani, (yogyakarta: LkiS, 1997).

sendiri yaitu Mahmoud Mohamed Taha, *The second Message of islam*, yang intinya ia percaya bahwa ayat-ayat Makiyah adalah ayat-ayat yang bersifat universal-substansif yang menawarkan perlindungan HAM, semangat egaliter dan demokratik yang tertunda pembumiannya dan sekaranglah saatnya menghidupkannya kembali.<sup>4</sup> Usaha-usaha yang dilakukan disamping memberi pemahaman baru, juga mampu-paling tidak menjadikan syari'at Islam (jinayah) eksis di dunia modern saat ini.

Disamping kedua intelektual di atas, Fazlur Rahman juga menyumbangkan suatu metodologi pemahaman terhadap al-Qur'an yang dapat mengantarkan kita pada penemuan yang sesungguhnya dari kandungan syari'ah. Menurutny harus dibedakan antara tujuan atau ideal moral al-Qur'an lebih pantas diterapkan diripada ketentuan legal-spesifiknya. Di sini yang harus ditekankan adalah ideal moral yang merupakan tujuan syari'at dengan rincian-rincian aturan yang tertuang dalam hukum fiqih.<sup>5</sup> Gambaran-gambaran realitas di atas adalah sebuah kenyataan yang menjadi kesulitan-kesulitan tersendiri bagi terealisasinya hukum Islam dikehidupan masyarakat. Usaha-usaha seperti yang dilakukan oleh Fazlur Rahman maupun Abdullahi An-Na'im sesungguhnya juga dilakukan di Indonesia.

Beberapa kasus di atas, barangkali tidak ada kaitannya dengan masalah ini, namun fakta di atas penting untuk dipertimbangkan sebagai ilustrasi untuk menggambarkan dan memperjelas dinamika hukum dalam sejarah Islam dan melihat bagaimana posisi hukum Islam dalam konteks indonesia. Karena bagaimanapun gambaran di atas menunjukkan hubungan yang sangat signifikan antara hukum dan pemakai hukum itu sendiri.

Secara umum lingkup pembahasan hukum islam terbagi kedalam dua ruang yaitu hukum-hukum Ibadah yang didalamnya

---

4. Lihat Mahmoud Mohammed Taha, *Syari'ah Demokratik The Second Massage of Islam*, terj. Nur Rachman, (Surabaya: eLSAD, 1996).

5. Lihat Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Yahman*, (Bandung: Mizan, 1996).hlm. 21.

termuat sistim-sistim normatif yang mengatur tentang cara-cara untuk mendekati diri kepada Allah dan yang kedua adalah hukum mu'amalah yang berisi tentang undang-undang dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>6</sup> Dalam konteks mu'amalah/pelaksanaan dan pelanggaran, hukum dapat dibagi kedalam dua bagian yaitu hukum pidana dan hukum perdata, demikian halnya dalam hukum Islam, selain hukum yang berkaitan dengan ibadah. Kedua bentuk hukum ini dapat menemukan diri kedalam beberapa bagian.<sup>7</sup> Hukum pidana adalah salah satu bagian dari bentuk hukum mu'amalah.

Melihat respon yang berkembang di masyarakat, kontekstualisasi hukum Islam di Indonesia, sebenarnya tidak terlalu bermasalah. Akan tetapi menjadi persoalan jika hal itu berlaku bagi pemeluk agama lain, dimana jika ia juga memberlakukan hukuman dengan aturan agamanya sendiri, sementara pada sisi yang lain kita tidak memiliki suatu hukum nasional yang mengatasi seluruh agama dan dapat mangadopsi seluruh sistem hukum yang ada.

Yang jelas, seluruh sistem hukum yang ada akan diuji oleh sejarah, bahwa sejauh mana suatu sistem hukum mampu memberikan keamanan dan ketertiban, memberikan perlindungan terhadap masyarakat, yang akan bertahan dan eksis sampai kapanpun. Dan jika kita mampu membuktikan bahwa syari'at Islam (jinayah) memberikan itu semua, maka tidak ada pilihan lain kecuali mengikuti perintah tersebut dengan suatu keyakinan bahwa hukum-hukum Allah akan selalu abadi dan memberikan kemaslahatan serta menolak kemadharatan. Hukum Allah berkisar sekitar maslahat manusia. Dimana diperoleh maslahat, disitu hukum Allah. Kaidah ushul berbunyi

Dengan demikian tugas kita adalah mengembangkan suatu metodologi pemahaman terhadap teks-teks dari ayat-ayat

---

6. T. M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum*.....hlm. 50.

7. T. M. Hasbi Ashiddieqy, *Data-Data Ke Universalan Syari'at Islam; Agama Dunia dalam Jurnal Al-Jami'ah*, No. 9 XIII/th.1975, hlm.1-23.

hukum jinayah. Dan kemudian melihat atau menelaah situasi kondisi bagaimana seharusnya hukum jinayah itu dapat berlaku di suatu tempat dan waktu (telaah kontekstual).

Terlepas dari semua persoalan secara sosiologis persoalan hukum Islam di Indonesia, yang nota-bene penduduknya mayoritas beragama islam, ternyata hampir sama sulitnya dengan yang dihadapi di negara yang penduduknya tidak mayoritas muslim. Tidak demikian halnya dengan Hasbi Ash Shiddieqy. Bagi Hasbi Ash-Shiddieqy hukum Islam adalah hukum yang bersifat universal bagi segala ruang dan waktu. Karena itu, penerapan hukum Islam diantaranya di Indonesia adalah sesuatu yang mungkin.

Kontekstualisasi ini dapat terwujud bila hukum Islam itu dapat diformulasikan ke dalam formulasi hukum yang membumi dan masyarakat dimana kondisi dan keadaan masyarakat obyek hukum harus menjadi satu pertimbangan dalam setiap penerapannya. Bagi Hasbi Ash-Shiddieqy, hukum Islam tidaklah kaku, namun hukum selalu dapat mencerminkan kemauan dan kehendak bersama demi terciptanya kebaikan bersama sesuai dengan kondisi dan situasi yang dihadapi oleh masyarakat tersebut.<sup>8</sup> Lebih jauh lagi Hasbi Ash-Shiddieqy menekankan adanya kemaslahatan, demikian juga penerapan hukum rajam dalam kehidupan bermasyarakat, Hasbi Ash-Shiddieqy melihat beberapa kemungkinan yang masing-masing kemungkinan itu tidak menutup diri dari pertimbangan situasi dan kondisi sejarah.

### **C. Pandangan T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy tentang hukum Rajam**

Pada umumnya fuqaha tidak berbeda pendapat dalam memberikan definisi rajam bahkan dalam beberapa literatur fiqih mereka tidak lagi mempersoalkan definisi rajam. Dalam

---

8. Hasbi Ashshiddieqy, *Memahami Syari'at Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 71.



terminologi fiqih perkataan rajam berarti melempari pezina muhsan dengan batu atau semacamnya sampai menemui ajalnya. Dengan demikian hukum rajam adalah hukuman mati bagi pezina muhsan.<sup>9</sup> Begitu pula Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam tafsir an-Nur surat al-Kahfi ayat 22, rajam dalam ayat tersebut bermakna menerka<sup>10</sup>. Sedangkan dalam surat al-Muluk ayat 5 bermakna alat melempar batu atau marajim.<sup>11</sup> Menurut Hasbi As-Shiddieqy rajam merupakan satu masalah besar, masalah jiwa dan merupakan hukuman yang sangat berat. Dengan demikian Hasbi Ash-Shiddieqy sepakat dalam pengertian dan definisi rajam yang diajukan para ulama fiqih dan mengakui bahwa hukum rajam merupakan hukuman mati yang dijatuhkan pada pelaku zina.

#### **D. Dasar sanksi Zina dan Metode Istimbat yang dikemukakan T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam menetapkan sanksi zina**

Dengan melihat pengertian hukum rajam yang dituliskan yaitu melempari pezina dengan batu sampai mati, Hasbi Ash-Shiddieqy mengenal adanya hukum rajam itu tetapi dalam pelaksanaannya Hasbi Ash-Shiddieqy mengadakan penolakan sebagaimana dikemukakan golongan Khawarij.

Dalam tafsir An-Nur dan merupakan dasar sanksi zina, Hasbi berpendapat bahwa surat An-Nur ayat 2 mengandung makna yaitu diantara hukum-hukum yang diterangkan oleh Allah dalam surat ini dan yang dijadikan sebagai pokok adalah hukum orang yang berzina lelaki dan perempuan baik muhsan maupun gairu muhsan. Barangsiapa berzina sedang mereka orang yang merdeka, telah sampai umur, lagi berakal baik dalam keadaan muhsan atau tidak maka cambuklah /jilidlah 100 kali.

- 
9. M. Abu Zahrah, *Al Jarimah wa al Uqubah Fi al-Fiqh al-Islam*, (Mesir DarAl-Fikr, ttp), hlm. 142.
  10. Hasbi Asshiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al- Majid an-Nur*, Cet I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1965)XV:136.
  11. Lihat Mustafa al-Maragi, *Tafsir Al-Maragi*, (Mesir, 1974), XIX:8.

Dari penjelasan Hasbi Ash-Shiddieqy di atas bahwa hukuman yang diterapkan pada pelaku perzinahan adalah jilid 100 kali dengan terpenuhinya syarat-syarat sebagai berikut:

1. Merdeka
2. Dewasa (telah sampai umur)
3. Berakal (berakal sehat, bukan orang gila)
4. Muhsan atau ghairu Muhsan

Hukuman dalam Islam bisa berupa; hukuman yang bersifat peringatan dan pelajaran, hukuman yang memiliki kaitan takwiniyah (pembentukan) dan alamiah dengan dosa (hukuman di dunia) dan hukuman sebagai manifestasi dari dosa, dan yang tak terpisahkan dirinya (hukuman di Akhirat). Dan fungsi hukuman kata Muthahari yaitu, sebagai hukuman preventif, dengan maksud agar takut bila hukuman peringatan dan hukuman konsultatif (pelipur) bagi yang dianiyayanya itu untuk memberikan ketenangan dan ketentraman kepada dirinya setelah jinayah dikenakan kepada orang lain.<sup>12</sup>

Di depan telah dikemukakan bahwa hukuman terhadap perilaku perzinahan terdapat tiga formulasi yaitu dera, rajam dan pengasingan.<sup>13</sup> Ketiga format hukuman ini masing-masing dibangun dan berangkat dari penafsiran (atau dalam istilah fiqih istimbat) sumber hukum Islam yaitu Al-Qur'an dan al-Hadis. Dua yang pertama dari ketiga model hukuman ini adalah bentuk hukuman fisik yang pada saat sekarang ini merupakan hukuman yang sangat mengerikan. Namun demikian, terhadap persoalan-persoalan ini, tidak banyak referensi yang membahas secara tuntas. Pembahasan mengenai rajam, contohnya, akan dapat ditemukan dalam literatur-literatur yang terserak dalam fragmentasi-fragmentasi yang tidak utuh

---

12. Muthahhari, Keadilan Illahi Asasa Pandangan Dunia Islam, Penyunting, Afif muhammad, Cet I, (bandung: Mizan, 1992), hlm.190.

13. Ibnu Rusyd, Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-muqtasid, Bairut: Dar al-Fikr, tt), II:325.

Al-Qur'an adalah sumber utama hukum Islam dan al-Hadis sebagai yang kedua adalah jelas telah tersepakati, sementara hasil pemikiran ataupun kerja aktif nalar untuk menemukan suatu ketentuan hukum Islam disebut sebagai upaya ijtihad yang masih dalam lingkungan kontroversi. Karena hukuman dera, sebagaimana beberapa hukuman lainnya bagi pelanggar hukum, bersumber dari al-Qur'an, akibat logisnya tidak memancing isu intelektual yang bergulat, sementara pengasingan, karena berdasarkan hadis shahih juga demikian, hanya saja terjadi persinggungan yang tidak menimbulkan konflik nalar yang tajam. Tapi berbeda dengan kedua format diatas, maka pemahaman atau pengakuan terhadap hukum rajam ini telah menyulut api perdebatan yang cukup mengkristal dan krusial dari kalangan para pemikir. Hal ini mungkin saja dikarenakan oleh adanya dua kemungkinan hukuman bagi pelaku perzinaan.

Hukuman rajam, sebagaimana disinggung diatas, adalah contoh materi hukum yang hingga sekarang menjadi wacana polemik yang kontroversial. Bagi Hasbi Ash-Shiddieq persoalan hukum rajam bagi pelaku perzinaan adalah salah satu persoalan hukum yang penerapannya sangat kontekstual. Hal ini tentu dengan mudah dapat dibuktikan dari berbagai pendapat yang berkembang disekitar hukum rajam tersebut. Sebut saja anggapan yang mengatakan bahwa hukum rajam adalah sesuatu yang berasal dari peninggalan-peninggalan hukum pra-islam dan masih dalam kategori zanni dan yang berkeyakinan bahwa hukum rajam adalah hukum yang bersifat normatif dan pasti. Tentu kedua pendapat ini mempunyai alasan yang masing-masing berangkat dari pemahaman teks yang sama.

Pandangan Hasbi tentang hal ini dapat dilihat dari beberapa komentarnya dalam tafsir al-Qur'an yang ditulisnya. Hasbi Ash-Shiddieq memang tidak pernah mengulas persoalan ini secara topikal dalam satu buah buku yang utuh dan tuntas. Hasbi adalah tokoh yang banyak menghabiskan perhatiannya

pada pembentukan prinsip-prinsip syar'iy yang lebih global sifatnya. Ia lebih banyak mengulas pandangan-pandangan fiqhiyah dari sudut-sudut filsafatnya.

Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-shiddieqy adalah salah seorang pemikir kontemporer yang menolak adanya hukum rajam bagi pelaku zina. Hasbi menyatakan dalam tafsirnya, ketika ia menafsirkan surat an-Nur ayat 2 bahwa, hukum rajam sebagaimana yang disebutkan juga dalam surat an-Nisa ayat 25 yang menyebut secara eksplisit mengenai hukum rajam bagi pelaku zina telah dianggap tidak lagi relevan dan diganti dengan hukum jilid.<sup>14</sup>

Hal semacam ini sebagaimana diungkapkan oleh golongan Khawarij, sebagian fuqaha Syi'ah dan sebagian Mu'tazilah,<sup>15</sup> yang berpendirian bahwa surat An-Nur ayat 2 yakni hukuman dera 100 kali adalah dasar ketetapan hukum bagi pezina muhsan (yang sudah menikah) maupun pezina ghairu muhsan (belum menikah)<sup>16</sup>

Argumentasi yang diajukan atas penolakan itu adalah sebagai berikut: pertama, hukum rajam adalah salah satu hukuman yang amat berat, seharusnya ditetapkan secara jelas dan kongkrit di dalam Al-Qur'an sedangkan hukum rajam tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Dengan demikian hukuman rajam tidak dapat diberlakukan sebagaimana hukuman hadd lainnya.<sup>17</sup> Demikian halnya dengan Hasbi melihat bahwa, pemberlakuan hukum rajam, bagi pelaku zina, dalam sejarah Islam tidak didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan yang tidak steril dari kepentingan-kepentingan politik<sup>18</sup> Artinya bahwa hukum rajam bukanlah hukum yang dapat berlaku secara mutlak, yang apriori harus dilaksanakan melainkan suatu hukum yang insidental yang

---

14. Hasbi Ash shiddieqy, Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur....., VI: 86.

15. Muhammad Abu Zahrah, al-Jarimah wa al-Uqubah fial-fiqh al-Islam, (Bairut: Dar al-Fikr tt), hlm. 113.

16. Hasbi As Shiddieqy, Tafsir al-Qur'an....., hlm. 86.

17. Ibid., hlm.114.

18. Abdussalam Arief, "Eksistensi Hukum Rajam dalam Pidana Islam" dalam Jurnal Jinayah al- Hudud (Pengurus HMJ Jinayah Siyasah Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Periode 1999). Hlm. 18.

penerapannya dilihat dari kasus perkasus mengingat penerapan hukum yang menyebabkan kematian harus melalui pertimbangan yang matang bahkan mengenai hukum-hukum jinayah dapat berlaku surut, kalau mengandung kemaslahatan untuk tertuduh.<sup>19</sup> Argumentasi ini dapat dikembangkan dengan keberlakuan hukum syari'ah yang selalu mempertimbangkan kepentingan dan masalah terhadap persoalan yang baru muncul di dalamnya. *Kedua*, Al-Qur'an surat An-Nisa (4): 25 menyebutkan: bahwa hukuman hamba wanita yang telah kawin dan berbuat zina adalah seperdua dari hukuman wanita merdeka yang telah menikah. Hal ini menunjukkan bahwa hukuman rajam yang berarti hukuman mati tak pernah terlintas sebagai hukuman zina yang ditetapkan, mengingat hukuman mati tidak dapat dibagi dua, bila diterapkan terhadap hamba wanita. Hal ini bisa dibandingkan dengan ayat lain yang menunjukkan hukum yang muhkam bagi pezina adalah dera sebagaimana terdapat dalam surat al-ahzab ayat 30:

Selain asumsi ini sejarah awal umat Muslim membuktikan bahwa penetapan hukum rajam oleh Nabi, pertama kali pada orang Yahudi didasarkan dari keterangan kitab taurat dan keputusan tersebut lantas menjadi satu preseden yang dianggap baku dalam penetapan hukum rajam bagi pelaku perzinaan pada sejarah Muslim belakangan. Artinya setiap kejadian perajaman oleh Nabi atas orang Yahudi, dijadikan preseden hukum bahwa setiap ada orang yang berzina maka dihukum rajam, baik pelakunya orang Yahudi atau Islam.

Kesimpulan yang diambil Hasbi dari penafsiran ayat ini adalah seorang pelaku perzinaan dapat bebas dari hukumannya dihadapan masyarakatnya jika perbuatan pelanggarannya itu tidak didukung oleh paling tidak empat orang saksi dan ia juga berjanji tidak akan mengulangi perbuatannya itu sembari mengutuk dirinya dengan perbuatan itu.<sup>20</sup>

---

19. Hasbi Ash Shiddieqy, *Memahami Syari'at.....*, hlm. 76.

20. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an.....*, hlm, 98.

Selain ayat diatas masih banyak lagi ayat-ayat lain yang menerangkan hukuman bagi pelaku perzinaan. Namun demikian dalam hukum tidak mengenal adanya beberapa kemungkinan hukum bagi pelaku yang melanggar aturan hukum. Karena itu untuk menentukan hukuman dalam kasus perzinaan membutuhkan banyak sekali pertimbangan yang semua pertimbangan itu berada pada posisi yang sulit.

Menurut Hasbi dalam surat An-Nur ayat 2 menerangkan hukuman bagi pelaku perzinaan adalah dalam bentuk dera dengan jumlah seratus kali deraan.

Jika dilihat secara periodik dari turunnya ayat, sangat besar kemungkinan hukum yang diberlakukan adalah hukum yang pertama, tetapi juga tidak menutup kemungkinan hukum yang pertama tersebut dihapus keberadaannya oleh datangnya hukum yang belakangan jika hukum (ayat) yang datang belakangan tersebut dianggap lebih relevan dan lebih mungkin untuk diberlakukannya hukum tersebut.<sup>21</sup> Artinya bahwa hukum rajam sebagaimana yang dinyatakan oleh para fuqaha yang setuju diberlakukannya hukum tersebut sudah tidak mendapatkan lagi dalam khasanah hukum Islam, Posisinya telah digantikan oleh hukum jilid yang eksistensinya lebih mungkin untuk dilaksanakan. Hal ini juga bukan berarti mengatakan bahwa hukum jilid adalah hukum yang paling absah untuk diberlakukan, tapi bukankah banyak metafor bagi segala hal, termasuk dalam hal ini hukum yang absah bagi pelaku zina. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa, faktor-faktor yang dapat mendukung untuk memberlakukan hukum rajam dalam kasus zina hampir sama sulitnya dengan menerapkan hukum rajam itu sendiri.

Ketiga, Hukuman dera bersifat umum, maka melakukan pentakhsisan ayat al-qur'an dengan khabar ahad dipandang tidak cukup kuat.<sup>22</sup> Namun demikian argumentasi yang dibangun bagi

---

21. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an.....*, hlm. 86

22. Muhammad Ali As-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam (Mesir: Dar al-Matba'ah Ali Sabih, tt)II*: 107.

pendukung penerapan hukum rajam ini malah sama tidak kuatnya, atau bahkan lebih tidak memuaskan lagi dengan argumentasi yang dibangun oleh para penolak rajam itu. Dengan demikian ayat-ayat yang telah dimansukhkan lafadznya sedang hukumnya masih terus berlaku bukanlah suatu qadiyah yang diterima oleh semua para ulama. Mengingat karena rajam itu merupakan suatu masalah yang besar, masalah jiwa sekiranya hukum itu hukum al-Qur'an tentulah diisbatkan (ditetapkan) lafadznya dalam al-Qur'an. Hukum Islam, sebagaimana diketahui adalah hukum yang selalu mempertimbangkan harga kemanusiaan daripada penegakan hukum belaka. Ketiga argumentasi yang saling berdialektika ini hendaknya dipahami pada konteksnya yang saling terkait, artinya bahwa masing-masing alasan didukung oleh alasan yang lainnya. Alasan pertama mempunyai kaitan yang sangat erat dengan yang kedua demikian juga dengan yang ketiga demikian seterusnya.

Selain argumen di atas, hukuman rajam dipandang sebagai hukuman yang berat dalam pidana Islam. Karena itu hukuman rajam, sebenarnya, harus ditentukan secara jelas dan kongkrit dalam al-Qur'an. Namun ternyata, al-Qur'an tidak menyebut rajam sebagai sanksi hukum. Hal ini ditegaskan oleh Abu Zahrah dalam al-'Uqubah fi Fiqh al-Islam.<sup>23</sup> Pada kenyataannya hukum rajam terpolarisasi kedalam dua bentuk.<sup>24</sup>

Keberadaan hukum rajam yang sangat berat dan sifatnya yang berdasar dari penentuan yang zanni membuat Hasbi Ash-Shiddieqy mempertanyakan kembali keberadaan hukum ini. Ia juga menambahkan bahwa hukum yang muhkam hingga saat ini adalah hukum jilid.<sup>25</sup> Karena itu tidak ada hukum rajam dalam kamus Islam.

Adapun dasar argumen hasbi terhadap penolakan hukum rajam itu diungkapkan dalam tafsir al-Nur sebagai berikut:

---

23. Abdul salam arif, Eksistensi,.....hlm. 14.

24. Ibid.

25. Hasbi Ash Shiddieqy, Tafsir Al-Qur'an....XVIII: 88.

“Saya menarik kesimpulan bahwa hadits yang diriwayatkan dari Nabi, baik qauli maupun Fi’li mengenai rajam adalah berlaku atau diturunkan sebelum ayat-ayat al-Nur (1-7) dan sebelum surat al-Nisa (25). Maka hukum yang muhkam yang terus berlaku hingga sekarang hukum jilid”.<sup>26</sup>

Dari pemikiran-pemikiran diatas, tampaknya pemahaman kaum Muslimin selama ini, dimana lebih menitiktekan pada tujuan-tujuan yang ingin dicapai oleh suatu perintah yaitu keadilan, kebebasan, demokratisasi dan lain-lain daripada ketentuan legal-spesifiknya. Dan hal ini seperti dipaparkan di atas pernah dilakukan oleh Umar bin Khattab dahulu.

Bagi Hasbi hukum bagi pelaku zina lebih mungkin dengan jilid itupun kalau ada kemungkinan untuk bertaubat dan tidak ada saksi sebanyak, paling tidak empat orang yang bisa memberatkannya dapat terhapus.

Dalam kasus ini Hasbi tidak hanya melihat persoalan hukum rajam dari sudut yang semata-mata normatif, akan tetapi pertimbangan-pertimbangan kondisi dan situasi sangat menentukan kontekstualisasi hukum rajam tersebut. Ia juga melihat kehadiran empat saksi bagi pelaku zina tersebut sebagai sesuatu yang bukan tak mungkin menghakangi bagi diberlakukannya hukum jilid itu. Selain itu pertimbangan masalah mursalah, yang merupakan prinsip utama dan tujuan diberlakukannya hukum menjadi pertimbangan tersendiri bagi penerapan hukum.

Secara kontekstual, dalam kasus perzinaan di Indonesia tentu hukum rajam ataupun jilid tak dapat dipisahkan untuk diberlakukan mengingat kondisi dan situasi masyarakat Indonesia yang jauh berbeda dengan keadaan masyarakat Arab dimana al-Qur’an menyapa.

---

26. Ibid.



## E. Penutup

Kita bertolak dari kenyataan bahwa hukum rajam dihampir semua negara Islam kecuali Arab Saudi tidak menjadi sistem hukum yang hidup. Realitas ini tentunya tidak lepas dari adanya perubahan konstruksi masyarakat kekinian dengan konstruksi masyarakat muslim pada saat hukum rajam itu dibangun. Perubahan konstruksi masyarakat pada gilirannya merubah “rasa hukum” masyarakat kita sehingga hukum rajam dirasakan tidak sesuai dengan struktur masyarakat kontemporer. Akibatnya mereka enggan melaksanakan hukum rajam padahal disisi lain hukum dinyatakan sebagai ketentuan Illahi. Hanya kapan dan dalam kondisi seperti apa hukum hadd perlu ditegakkan mengingat hukum rajam masih diperdebatkan dikalangan fuqaha sejak abad II hijriyah tentang keabsahannya. Maka perlu kajian secara komprehensif tentang eksistensi hukum tersebut. Bagi hukum kita lebih baik jika pendapat Hasbi tentang hukum jilid bagi pezina perlu dipertimbangkan, lebih-lebih sebagian bahan kontribusi hukum pidana positif mengingat masyarakat Indonesia multietnis.

## Daftar Pustaka

- Amal Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Yahman*, Bandung: Mizan, 1996.
- An-Na'im Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaidi dan Amiruddin arrani, Yogyakarta: LkiS, 1997.
- Arief Abdussalam, “Eksistensi Hukum Rajam dalam Pidana Islam” dalam *Jurnal Jinayah al- Hudud Pengurus HMJ Jinayah Siyasa Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Periode 1999.

- As-Sayis Muhammad Ali, Tafsir Ayat al-Ahkam Mesir: Dar al-Matba'ah Ali Sabih, tt.
- Mutthahhari, Keadilan Illahi Asasa Pandangan Dunia Islam, Penyunting, Afif muhammad, Cet I, Bandung: Mizan, 1992.
- Rusyd Ibnu, Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-muqtasid, Bairut: Dar al-Fikr, tt.
- Shiddieqy Hasbi Ash, Memahami Syari'at Islam, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000
- ....., Tafsir al-Qur'an al- Majid an-Nur, Cet I, Jakarta: Bulan Bintang, 1965. Mustafa al-Maragi, Tafsir Al-Maragi, Mesir, 1974.
- ....., Data-Data Ke Universalan Syari'at Islam; Agama Dunia dalam Jurnal Al-Jami'ah, No. 9 XIII/th.1975
- ....., Falsafah Hukum Islam, Jakarta: Bulan Bintang
- Shiddiqi Nourouzzaman, Fiqih Indonesia Penggagas dan Gagasannya, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Taha Mahmoud Mohammed, Syari'ah Demokratik The Second Massage of Islam, terj. Nur Rachman, Surabaya: eLSAD, 1996.
- Zahrah M. Abu, Al Jarimah wa al Uqubah Fi al-Fiqh al-Islam, Mesir DarAl-Fikr, ttp