

Konflik Hukum Antara Ketentuan Hukum Pidana Islam dan Hak-Hak Sipil?

(Telaah Konsep HAM dan Implementasi Ratifikasi ICCPR dan CAT di Indonesia)

Alfitri¹³⁶

Abstract

Can death penalty or corporal punishment be imposed by a state since it is required by the Shariah, but, at the same time, it is against state's obligation to guarantee civil rights as documented in such international human right laws as ICCPR and CAT? This article is to analyse the so called conflict of law between the requirements of Islamic criminal law and civil rights in Indonesia with particular reference to its implementation in Nanggroe Aceh Darussalam province. There are growing demands of some Muslims to the implementation of hudud in Indonesia and several Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam have been enacted too. According to the proponent of such implementation, this depicts that the state respects its citizens' belief and culture which is guaranteed under the aegis of the right to self determination. However, Indonesia has ratified some international human right laws which require the state to respect the right to life and prohibit torture and cruel, inhuman or degrading punishment. How should the state react? this article argues that an alternative approach which is able to bridge prolonged polemic between universalisms and cultural relativisms with regards to the validity of international human rights norms when being implemented to different legal cultures is very much needed. This is important in order to reduce resistance against international human right laws which are important

¹³⁶ Mahasiswa program S3, School of Law, University of Washington, Seattle; Dosen Jurusan Syariah STAIN Samarinda.

to safeguard civil rights especially when the criminal justice system of a country has not fulfilled the due process of law.

Keywords: *conflict of law, hudud, civil rights, cross cultural approach, due process of law*

PENDAHULUAN

Hukum pidana merupakan kumpulan hukum yang mengatur kekuasaan negara untuk menjatuhkan hukuman pada pelaku kejahatan agar selanjutnya mereka patuh pada aturan yang telah ditetapkan.¹³⁷ Tidak seperti hukum perdata yang mengatur proses hukum tentang hak-hak dan kewajiban pribadi, hukum pidana terkait dengan perlindungan kepentingan umum dan nilai-nilai yang dianggap penting bagi suatu masyarakat; bahkan kepentingan individu sekalipun juga dilindungi oleh hukum pidana.¹³⁸ Sebagai contoh pencurian; kejahatan ini merupakan tindak pidana terhadap harta pribadi. Karena perlindungan terhadap harta pribadi dianggap penting untuk menjamin tatanan sosial, pelanggaran terhadapnya dianggap oleh seluruh masyarakat sebagai kejahatan yang harus dihukum berat, yaitu hukuman berupa denda dan penjara.¹³⁹

Kepentingan dan nilai yang dilindungi oleh hukum pidana itu berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lain. Contohnya aktivitas hubungan seksual; keterlibatan dua orang dewasa dalam hubungan kelamin suka sama suka bukanlah urusan negara pada sebagian masyarakat. Pada sebagian masyarakat lain, tindakan ini dianggap illegal disebabkan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat ini menyatakan bahwa hubungan seksual hanya boleh dilakukan dalam ikatan perkawinan. Oleh karena itu, aturan tentang hubungan kelamin adalah penting bagi masyarakat ini sehingga pelanggaran terhadapnya berakibat hukuman berat yang dijatuhkan negara untuk memelihara tatanan sosial.¹⁴⁰

¹³⁷ Rudolph Peters, *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*, (Cambridge, UK.; New York : Cambridge University Press, 2005. 2005), hlm. 1.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ Lihat *ibid.*

¹⁴⁰ *Ibid.*

Berdasarkan uraian di atas, hukum pidana menjelaskan pada kita apa yang menjadi nilai dasar bagi suatu masyarakat dan pemerintahnya. Ini karena perlindungan terhadap nilai dasar tadi menjadi 'obat' bagi kepentingan dan tatanan umum yang 'dicederai' oleh pelanggaran terhadapnya. Konsekuensinya, penerapan hukuman yang telah digariskan oleh nilai dasar tadi pun juga menjadi penting.

Dalam agama Islam, nilai dasar tadi dihubungkan dengan wahyu Tuhan. Umat Islam yang percaya akan keharusan implementasinya, akan merasa telah mengingkari Tuhan dengan mengabaikan penerapan wahyu-Nya di bidang hukum pidana.¹⁴¹ Mereka beranggapan bahwa seluruh umat Islam di masyarakat ini akan mempertanggungjawabkan kelalaian ini di akhirat. Keyakinan ini melandasi tuntutan dari sebagian umat Islam agar hukum pidana Islam diterapkan oleh negara.

Motivasi di balik tuntutan itu bisa beragam; ada yang karena alasan praktis yaitu sebagai obat bagi degradasi moral di masyarakat yang tidak teratasi oleh hukum pidana 'sekuler'.¹⁴² Akan tetapi, alasan bahwa hukum Islam itu adalah perintah suci sehingga harus diterapkan oleh negara dianggap lebih berperan besar pada tuntutan tadi. Pertanyaan: apakah hukuman mati atau hukuman badan boleh diterapkan oleh negara karena ia disyaratkan oleh Syariat Islam, sedangkan pada saat yang sama ia bertentangan dengan kewajiban negara untuk mematuhi norma hukum hak asasi manusia (selanjutnya ditulis HAM) internasional?

Pasal 6 *the International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) sebagai contoh mengatur tentang hak untuk hidup, yang dianggap sebagai hak tertinggi (*supreme right*) oleh *Human Right Committee*. Mengingat hal ini, sidang umum PBB telah mengeluarkan resolusi tentang penghapusan hukuman mati.¹⁴³ Pasal 7 ICCPR –

¹⁴¹ Lihat misalnya Muhammad `Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law: The Hudud are the Seven Specific Crimes in Islamic Criminal Law and Their Mandatory Punishments* (Kuala Lumpur: Muhammad `Ata al-Sid Sid Ahmad, c1995), hlm. 8.

¹⁴² Lihat misalnya untuk kasus Indonesia di Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), hlm. 209-210, 217-218.

¹⁴³ The Second Optional Protocol to the ICCPR aiming at the abolition of the death, *adopted and proclaimed by General Assembly resolution 44/128 of 15 December*

yang diperkuat oleh pasal 1 *Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment* (CAT) – melarang segala bentuk penyiksaan (*torture*), atau hukuman/perlakuan yang keji, tidak manusiawi dan merendahkan martabat. *Human Right Committee* telah menetapkan hak untuk tidak mendapatkan penyiksaan atau hukuman dan/atau perlakuan yang keji, tidak manusiawi dan merendahkan martabat sebagai hak yang tidak bisa dihapuskan (*non-derogative right*) dari hukum internasional.

Sejumlah negara Muslim yang memberlakukan hukum pidana Islam telah mengesahkan hukum HAM internasional seperti ICCPR dan CAT ke dalam sistem hukum nasional mereka. Indonesia termasuk negara yang baru meratifikasi ICCPR yaitu pada 23 Februari 2006, tapi Indonesia telah mengesahkan CAT sebelumnya pada tanggal 28 November 1998. Dengan ratifikasi ini, Indonesia terikat pada ketentuan hukum internasional dan berkewajiban untuk melaksanakannya dengan niat baik (*pacta sunt servanda*).

Indonesia tengah dalam proses mereformasi Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP). Usulan dan tuntutan agar norma-norma hukum yang hidup di tengah masyarakat Indonesia (termasuk norma hukum Islam) menjadi salah satu sumber penyusunan KUHP baru turut mengedepan. Jika usulan ini diterima, metode eksekusi hukuman berupa hukuman mati dalam bentuk rajam (untuk kasus perzinahan yang dilakukan oleh orang yang terikat dalam perkawinan atau pernah kawin dan/atau kasus homoseksualitas), dan hukuman badan berupa potong tangan (untuk kasus pencurian) dan cambuk (untuk kasus perzinahan dan konsumsi minuman beralkohol) bisa diterapkan di Indonesia. Khusus untuk provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, pemberlakuan Qanun Provinsi NAD Nomor 10/2002¹⁴⁴ dan Qanun Provinsi NAD Nomor 11/2002,¹⁴⁵

1989, article 1(1).

¹⁴⁴ Lihat *Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariah Islam*; pasal 49 “Mahkamah Syar’iyah bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara-perkara pada tingkat pertama, dalam bidang: a. ahwal al-syakhshiyah [hukum keluarga Islam]; b. mu’amalah [hukum bisnis Islam]; c. jinayah [hukum pidana Islam]”.

¹⁴⁵ Lihat *Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariah Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam*; contoh pasal 20(1) “Barang siapa yang menyebarkan paham atau aliran sesat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 ayat (2) dihukum dengan ta’zir berupa hukuman

Nomor 12/2003,¹⁴⁶ Nomor 13/2003¹⁴⁷ menjadikan hukum pidana Islam dan metode eksekusinya berupa cambuk sudah diterapkan di wilayah Indonesia.

Ini juga dibarengi dengan kemunculan kelompok-kelompok Islam berhaluan garis keras yang menuntut agar hukum (pidana) Islam diterapkan sepenuhnya di Indonesia. Sebagian dari mereka malah sudah menerapkan eksekusi hukuman pidana Islam berupa rajam terhadap anggotanya yang mengaku telah berbuat zina (kasus anggota laskar jihad di Ambon). Pada kasus terbaru, terpidana mati bom Bali I menuntut agar hak asasi mereka dalam kebebasan menjalankan agama dipenuhi dengan cara penggantian metode eksekusi hukuman mati mereka diganti dari regu tembak menjadi hukuman pancung.

Berdasarkan ini terlihat kesulitan yang bisa dihadapi oleh Indonesia dalam menyeimbangkan antara tuntutan Syariat Islam dengan norma HAM internasional yang telah diratifikasi terutama ICCPR dan CAT. Pada satu sisi Indonesia harus mematuhi ketentuan ICCPR dan CAT tentang hak-hak sipil seperti hak untuk hidup dan hak untuk dari hukuman badan. Pada sisi lain, Indonesia juga harus mengakomodasi tuntutan dari sejumlah warga negaranya yang ingin menjalankan ajaran agamanya dengan bebas dan seutuhnya, termasuk di sini penerapan hukum agama di bidang pidana. Dalam ICCPR sendiri ada ketentuan tentang hak untuk menentukan nasib sendiri (*right of self-determination*); bisakah pemenuhan tuntutan pemberlakuan hukum pidana Islam, seperti yang terjadi di Aceh, dipahami dalam konteks pemenuhan hak-hak sipil juga karena itu berarti negara dan masyarakat HAM internasional menghormati

penjara paling lama 2 (dua) tahun atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak 12 (dua belas) kali”.

¹⁴⁶ Lihat *Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya*; contoh pasal 26(1) “Setiap orang yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam pasal 5 [mengonsumsi minuman khamar dan sejenisnya], diancam dengan `uqubat hudud 40 (empat puluh) kali cambuk”.

¹⁴⁷ Lihat *Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir (perjudian)*; contoh pasal 23(1) “Setiap orang yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 [melakukan perbuatan maisir], diancam dengan `uqubat cambuk di depan umum paling banyak 12 (dua belas) kali dan paling sedikit 6 (enam) kali”.

hak internal umat untuk menentukan nasib sendiri (*internal right of self-determination*)?

Tulisan ini akan menganalisa konflik hukum yang terjadi antara ketentuan hukum pidana Islam dengan hak-hak sipil dalam ICCPR dan CAT yang telah diratifikasi oleh Indonesia. Analisa akan difokuskan pada konflik yang mungkin terjadi dari aspek teori, seperti metode eksekusi hukuman mati dan hukuman badan dalam hukum pidana Islam dengan hak untuk hidup dan hak untuk bebas dari penyiksaan dan perlakuan atau hukuman yang keji, tidak manusiawi dan merendahkan. Pembahasan juga diarahkan pada implementasi hukum pidana Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam kerangka ratifikasi ICCPR dan CAT di Indonesia.

Persoalan ini sangat kompleks dan tidak mungkin dijawab hanya dengan menggunakan pendekatan universalisme HAM atau relativitas budaya secara eksklusif. Kecenderungan yang berlebihan pada salah satu pendekatan tadi tidak akan menyelesaikan persoalan perlindungan dan penegakan HAM di Indonesia. Ini karena teori universalisme HAM akan bermanfaat untuk menjamin perlindungan dan penegakan hak asasi individu dari pelanggaran yang dilakukan oleh negara dan/atau kelompok masyarakat. Akan tetapi, penekanan yang berlebihan pada pendekatan ini tanpa mempertimbangkan keyakinan Muslim pada aspek 'ketuhanan' dari hukum pidana Islam hanya akan menimbulkan resistensi terhadap penerapan standar hukum HAM internasional dari umat Islam.¹⁴⁸ Untuk itu, pendekatan yang mampu menjembatani ketentuan hukum pidana Islam dan hukum HAM internasional sangat diperlukan.

HUKUM PIDANA ISLAM: FILSAFAT DAN PRINSIP-PRINSIP DASAR

1. Landasan Hukum Pidana Islam

Ketentuan hukum pidana Islam disyariatkan dalam dua sumber utama doktrin Islam: al-Qur'an dan Hadis. Terdapat sekitar

¹⁴⁸ Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, 'Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate', *American Society for International Law Proceedings*, Number 94, 2000, hlm. 95.

tigapuluh ayat al-Qur'an terkait dengan masalah hukum pidana;¹⁴⁹ ayat-ayat ini membahas jenis-jenis kejahatan, hukuman spesifik terhadapnya, dan beberapa aturan pembuktian agar hukuman bisa dilaksanakan. Ayat-ayat ini menjadi tujuan dan prinsip-prinsip dasar bagi kategori pertama dari hukum pidana Islam, yaitu *hudud*.¹⁵⁰

Disamping ayat-ayat khusus tadi, al-Qur'an juga datang dengan sejumlah ayat-ayat yang secara umum mewajibkan umat Islam untuk menegakkan Syariat Islam. Surat an-Nisa: 59 mewajibkan Muslim untuk mematuhi Allah, Muhammad, dan para pemimpin mereka. Termasuk ke dalam ketentuan ini adalah dengan tidak melanggar hukum-Nya di bidang pidana, karena ketika seseorang memeluk Islam, dia telah diatur oleh hukum Syara' dan bertanggung jawab untuk mengaktualisasikannya.¹⁵¹ Berpaling dari ketentuan Allah dan Rasul-Nya dianggap sebagai suatu kemungkaran dan kesesatan yang nyata.¹⁵²

Muhammad SAW kemudian menjelaskan lewat salah satu Hadisnya akan arti penting *hudud* dan keharusan penerapannya dalam kehidupan. Dalam hadis itu disebutkan bahwa perumpamaan antara orang yang menegakkan *hudud* dengan yang mengabaikannya adalah seperti sekelompok orang menempati bagian atas dan bawah sebuah kapal; penghuni bagian bawah harus naik ke bagian atas untuk mengambil air minum; karena merasa tindakan ini dirasa menyulitkan dan mengganggu, penghuni bagian bawah memutuskan untuk melobangi kapal sebagai jalan pintas untuk mendapatkan air; jika penghuni bagian atas membiarkan tindakan ini, mereka semua akan tenggelam; tapi jika mereka melarangnya, mereka semua akan selamat.¹⁵³

Berdasarkan ketentuan dari dua sumber utama doktrin Islam tadi dan *ijma'* para sahabat, hukum pidana Islam kemudian diteorisasikan dan disusun oleh para *fuqaha* pada tiga abad pertama

¹⁴⁹ Lihat Khan, 'Juristic Classification of Islamic Law', *Houston Journal of International Law*, Volume 6, Number 23, 1983, hlm. 27.

¹⁵⁰ Muhammad 'Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law ...*, hlm. 115.

¹⁵¹ *Ibid*, 104.

¹⁵² Lihat al-Qur'an, Al-Ahzab: 36.

¹⁵³ Hadis dari *Sahih al-Bukhari* sebagaimana dikutip oleh Muhammad 'Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law ...*, hlm. 115-116.

sejak kelahiran Islam.¹⁵⁴ Hukum pidana Islam kemudian menjadi klasik dengan kemunculan empat mazhab hukum *sunni* di abad kesepuluh.¹⁵⁵ Terdapat sejumlah perbedaan doktrin hukum pidana dalam empat mazhab hukum tadi. Keempat mazhab hukum ini juga tersebar di sejumlah negara Muslim sehingga pada tataran tertentu mempengaruhi kandungan hukum pidana Islam pada masing-masing daerah. Konsekuensinya, doktrin mazhab-mazhab hukum tadi harus juga dipertimbangkan ketika menganalisa penerapan hukum pidana Islam di negara Muslim.

2. Ruang Lingkup Hukum Pidana Islam

Ada tiga kategori tindak pidana dan hukuman dalam hukum pidana Islam: *hudud*; *qisas*; dan *ta`zir*. *Hudud* adalah kejahatan terhadap hak-hak Allah yang hukumannya telah ditentukan dalam al-Qur'an dan Hadis.¹⁵⁶ Ada tujuh macam kejahatan yang masuk kategori *hudud*:¹⁵⁷ pencurian (*sariqah*), hukumannya potong tangan; perampokan (*hirabah*), hukumannya mati, penyaliban, amputasi silang tangan dan kaki, atau pengasingan; makar (*baghy*), hukumannya diperangi sampai tunduk pada perintah Allah; perzinaan (*zina*), hukumannya rajam (pelaku adalah orang yang menikah) atau seratus kali cambuk (pelaku adalah orang yang tidak menikah); tuduhan berzina (*qadhif*), hukumannya delapan puluh kali cambuk; murtad (*riddah*), hukumannya mati,¹⁵⁸ dan meminum minuman beralkohol (*sharb al-khamr*), hukumannya empat puluh atau delapan puluh kali cambuk.¹⁵⁹

Qisas adalah kejahatan terhadap orang dalam bentuk penyerangan fisik dan pembunuhan yang dihukum sama dengan

¹⁵⁴ Lihat tentang perkembangan hukum Islam dalam Noel J. Coulson, 'The State and Individual in Islamic Law', *International and Comparative Law Quarterly*, Volume 6, Number 75, 1957.

¹⁵⁵ Lihat tentang pembentukan mazhab hukum dalam Islam dalam e.g., Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge : Cambridge University Press, 2005), bab 7.

¹⁵⁶ Aly Aly Mansour, 'Hudud Crimes', dalam M. Cherif Bassiouni, ed., *The Islamic Criminal Justice System* (London; New York : Oceana Publications, 1982), hlm. 195, 195-201.

¹⁵⁷ Lihat *ibid*, 197-200; Muhammad 'Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law ...*, hlm. 58-71.

¹⁵⁸ Lihat Muhammad 'Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law ...*, hlm. 58.

¹⁵⁹ Lihat Aly Aly Mansour, 'Hudud Crimes', hlm. 200.

kejahatan yang dilakukan.¹⁶⁰ Hukuman bagi pelaku qisas bisa dihapuskan oleh korban kejahatan atau keturunannya, dan mereka bisa meminta kompensasi finansial (diya atau 'uang darah') atau memaafkan si pelaku. Hal ini karena qisas adalah kejahatan yang terkait dengan hak-hak manusia yang berbeda dengan hak-hak Tuhan pada hudud.¹⁶¹

Ta`zir adalah kejahatan yang hukumannya tidak ditentukan oleh al-Qur'an dan Hadis.¹⁶² Kategori ketiga ini meliputi seluruh perbuatan dosa yang bisa membahayakan keamanan negara atau tatanan publik, hukumannya ditetapkan oleh pemerintah. Mayoritas fuqaha sepakat bahwa tanggung jawab penuntutan kejahatan ta`zir berada di tangan negara karena tugas negara lah untuk memelihara tatanan dan kesejahteraan umum.¹⁶³ Sama halnya dengan qisas, ta`zir juga berkaitan dengan hak-hak manusia sehingga korban ta`zir bisa meminta pemerintah untuk memaafkan pelaku ; sehubungan dengan ini pemerintah bisa memilih untuk menghukum atau tidak menghukum si pelaku.¹⁶⁴ Mengingat sifatnya yang residual dan komprehensif, ta`zir bisa memberikan wewenang yang luas pada negara untuk menghukum segala jenis tindakan salah atau yang secara sosial dan politik dianggap mengganggu. Karena kekuasaan negara untuk menghukum hampir tak terbatas di bawah doktrin ta`zir ini, tersangka pelaku ta`zir akan menerima sedikit perlindungan hak.¹⁶⁵

Di atas telah diuraikan bahwa perbedaan doktrin hukum pidana Islam bisa ditemui pada mazhab-mazhab hukum Islam. Contohnya minum minuman beralkohol dan murtad ; mayoritas Imam pendiri mazhab sepakat bahwa sharb al-khamr adalah termasuk pada hudud, tapi fuqaha yang lain menganggapnya

¹⁶⁰ Lihat Rudolph Peters, *Crime and Punishment ...*, hlm. 7; Matthew Lippman, 'Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law', *Boston College International and Comparative Law Review*, Volume 12, 1989, hlm. 38.

¹⁶¹ Lihat M. Cherif Bassiouni, 'Qesas Crimes', dalam M. Cherif Bassiouni, ed., *The Islamic Criminal Justice System* (London; New York : Oceana Publications, 1982), hlm. 203, 203-205.

¹⁶² Lihat Ghaouti Benmelha, 'Ta'azir Crimes', dalam M. Cherif Bassiouni, ed., *The Islamic Criminal Justice System* (London; New York : Oceana Publications, 1982), hlm. 211, 211-225.

¹⁶³ Matthew Lippman, "Islamic Criminal Law ...", hlm. 39.

¹⁶⁴ Lihat *Ibid.*

¹⁶⁵ Rudolph Peters, *Crime and Punishment ...*, hlm. 7.

sebagai ta'zir. Terkait dengan hukumannya, mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa pelaku sharb al-khamr mendapat delapan puluh kali cambuk, sedangkan Imam Syafii dan beberapa fuqaha lain berpendapat empat puluh kali cambuk.¹⁶⁶ Keberadaan murtad sebagai kejahatan kategori hudud juga diperdebatkan oleh sejumlah ilmuwan Muslim kontemporer. Menurut mereka, murtad hanya bisa menjadi hudud yang hukumannya mati jika perbuatan murtad itu mencakup tindakan makar terhadap negara.¹⁶⁷

3. *Ketelitian Konsep Hukum Pidana Islam dan Tujuannya*

Melihat jenis-jenis hukuman di atas, fuqaha klasik dan kontemporer tidak menampik kerasnya hukuman dalam hudud. Menurut mereka hal ini bisa dipahami dari tujuan disyariatkannya hudud, yaitu untuk memberi efek jera pada pelaku atau orang lain agar tidak melakukan kejahatan yang sama di lain waktu.¹⁶⁸ Disamping itu, hukuman untuk hudud hanya bisa dilaksanakan setelah proses peradilan yang cermat dijalankan. Fuqaha periode klasik telah menetapkan standar pembuktian yang ketat bagi hudud, yaitu eksekusi hukuman harus bebas dari keraguan (*shubhat*) sebagaimana Hadis Nabi Saw yang menganjurkan untuk membatalkan hukuman hudud jika terdapat keraguan dalam prosesnya, karena kesalahan dalam memberikan pengampunan adalah lebih baik daripada salah dalam menjatuhkan hukuman.¹⁶⁹ Contohnya hukuman pembuktian untuk perzinaan; disyaratkan oleh Syariat bahwa kejahatan ini harus dilihat 'langsung dan jelas' oleh empat orang saksi yang adil. Kegagalan untuk memenuhi ketentuan ini akan mengakibatkan orang yang membawa kasus ini dan para saksinya dituntut dengan kejahatan qadhif yang dihukum dengan delapan puluh kali cambuk.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Lihat Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 2003), hlm. 79.

¹⁶⁷ Lihat *ibid.*

¹⁶⁸ Lihat Mashood A. Baderin, *International Human Rights ...*, hlm. 80.

¹⁶⁹ Hadis dikutip oleh Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Volume 7, (Dimashq, Sūrīyah: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 5307.

¹⁷⁰ Lihat Muhammad 'Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law ...*, hlm. 69; Rudolph Peters, *Crime and Punishment ...*, hlm. 61; Matthew Lippman, "Islamic Criminal Law ...", hlm. 40.

Melihat standar yang ketat ini, ada pendapat yang menyatakan bahwa pelaksanaan hukuman hudud untuk zina adalah hampir tidak mungkin karena hukuman itu hanya mungkin dijatuhkan pada orang yang melakukan hubungan kelamin di luar nikah di hadapan umum tanpa sama sekali menghiraukan moralitas publik.¹⁷¹ Pada kasus pencurian (*sariqah*), fuqaha telah menetapkan bahwa yang masuk kategori hudud adalah tindakan mengambil barang dengan nilai senisab atau lebih yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanan atau penjagaannya yang mana barang tersebut tidak dimiliki sebagiannya oleh pelaku dan/atau dititipkan padanya.¹⁷² Tindakan pencurian yang tidak memenuhi kriteria di atas tidak bisa digolongkan pada hudud yang dihukum dengan amputasi tangan, tapi tindakan ini bisa dihukum dengan hukuman *ta`zir*.

Disamping prinsip *shubhat*, prinsip tobat juga bisa mencegah eksekusi hukuman hudud dalam doktrin hukum pidana Islam. Hal ini bisa dijelaskan dari tujuan lain hukuman dalam hukum pidana Islam, yaitu fungsi rehabilitasi.¹⁷³ Contohnya murtad, dengan menyatakan tobatnya dan kembali ke Islam, si pelaku dianggap telah membuktikan bahwa dia telah memperbaiki diri, oleh karena itu hukuman dianggap tidak penting lagi untuk merehabilitasi perbuatannya. Akan tetapi untuk kasus yang melibatkan hak-hak manusia seperti pembunuhan dan penganiayaan, tobatnya si pelaku tidak menghapus hukuman terhadap kejahatannya.¹⁷⁴ Melihat kecermatan dan ketelitian konsepnya, sejumlah fuqaha dan ilmuwan Muslim mendukung pelaksanaan hukum pidana Islam oleh negara dan meyakini kompatibilitas hukum pidana Islam dengan nilai-nilai HAM.¹⁷⁵

¹⁷¹ Lihat Mashood. A Baderin, *International Human Rights ...*, hlm. 80.

¹⁷² Lihat *ibid*.

¹⁷³ Lihat *ibid*, hlm. 27.

¹⁷⁴ Cf. *ibid*.

¹⁷⁵ Lihat e.g., Muhammad `Ata al-Sid Sid Ahmad, *Islamic Criminal Law: The Hudud are the Seven Specific Crimes in Islamic Criminal Law and Their Mandatory Punishments* (Kuala Lumpur: Muhammad `Ata al-Sid Sid Ahmad, c1995); M. Cherif Bassiouni (ed.), *The Islamic Criminal Justice System* (London; New York: Oceana Publications, 1982).

(IN)KOMPATIBILITAS HUKUM PIDANA ISLAM DENGAN HAK-HAK SIPIL DALAM ICCPR DAN CAT?

1. Penerapan Hukum Pidana Islam dan Hak untuk Menentukan Nasib Sendiri (*The Right of Self-Determination*)

Pasal 1(1) ICCPR menjamin hak untuk menentukan nasib sendiri bagi semua orang. Menurut hak ini, orang bebas untuk menentukan status politiknya dan untuk mengembangkan ekonomi, sosial dan budayanya.¹⁷⁶ Human Right Committee sayangnya tidak memberikan definisi yang jelas tentang hak ini yang sesuai dengan tujuan ICCPR. Hak untuk menentukan nasib sendiri penting untuk mewujudkan hak politik, ekonomi, sosial dan budaya.¹⁷⁷ Menurut Joseph, Schultz dan Castan, *self-determination* adalah hak kolektif manusia¹⁷⁸ yang memiliki tradisi sejarah yang sama, identitas ras dan etnik, homogenitas budaya, kesatuan linguistik, pertalian agama atau ideologi, hubungan territorial, kesamaan kehidupan ekonomi dan memenuhi persyaratan jumlah minimum.¹⁷⁹

Pertanyaan, apakah keinginan untuk menerapkan hukum pidana Islam termasuk pada ketentuan hak untuk menentukan nasib sendiri? Pasal 1(1) ICCPR menyatakan bahwa masyarakat internasional harus menghormati hak internal untuk menentukan nasib sendiri (*internal right to self determination*). Hak khusus bagi Muslim untuk menerapkan hukum agamanya bisa dipahami dari perspektif ini karena ia mencakup hak untuk menentukan perkembangan budaya sendiri tanpa intervensi dari luar.¹⁸⁰ Dalam sejarah, *hudud*, *qisas*, dan *ta'zir* adalah bagian dari budaya negara

¹⁷⁶ International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), *Adopted and opened for signature, ratification and accession by General Assembly resolution 2200A (XXI) of 16 December 1966*, article 1(1).

¹⁷⁷ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights: Cases, Materials, and Commentary*, 2nd Edition, (Oxford: Oxford University Press, 2005), hlm. 141-142.

¹⁷⁸ *Ibid*, 142.

¹⁷⁹ Robert McCorquodale, 'Self-Determination: a Human Rights Approach', *International and Comparative Law Quarterly*, Volume 43, 1994, hlm. 857- 856.

¹⁸⁰ General Recommendation No. 21: Right to self-determination: 23/08/96. Gen. Rec. No. 21. (General Comments), para 4, <[http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/dc598941c9e68a1a8025651e004d31d0?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/dc598941c9e68a1a8025651e004d31d0?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

Muslim dan ketiganya diberlakukan dalam sistem hukum. Situasi ini berubah ketika sebagian besar negara Muslim dijajah oleh bangsa Eropa. Hukum pidana dari Eropa (*Continental* atau *Anglo-Saxon*) mulai diperkenalkan di wilayah Islam dan hukum Islam secara sistematis digantikan oleh hukum kolonial kecuali di bidang hukum keluarga Islam.¹⁸¹

ICCPR sebagai instrumen hukum HAM internasional di bidang hak-hak sosial dan politik telah mencantumkan jaminan kebebasan beragama dalam pasal 18(1). Kebebasan beragama yang dijamin tidak hanya kebebasan untuk memeluk agama atau keyakinan tertentu, tapi juga kebebasan untuk memmanifestasikan agama/keyakinan itu dalam ibadah, upacara keagamaan, praktek dan pengajarannya, baik sendiri maupun secara berkelompok.¹⁸²

Ruang lingkup 'memanifestasikan agama' pada pasal tadi sangat luas karena konsep ibadah dalam ICCPR tidak hanya mencakup tindakan ritual dan seremonial sebagai ekspresi langsung dari keyakinan, tapi juga meliputi seluruh tingkah laku integral dari tindakan ritual dan seremonial tadi.¹⁸³ 'Memanifestasikan agama' adalah unsur aktif dari kebebasan beragama, sedangkan semata-mata mengikuti suatu agama/kepercayaan saja adalah unsur pasifnya; karena setelah memeluk suatu agama/kepercayaan, seseorang akan memmanifestasikannya ke dalam ibadah, ritual keagamaan lain, dan perilaku-perilaku saleh.¹⁸⁴ Oleh karena itu, umat Islam memiliki hak untuk memmanifestasikan keyakinan agamanya sebagaimana disyaratkan oleh Syariat, termasuk ke dalamnya pelaksanaan hukum pidana.

Memanifestasikan ajaran agama bisa jadi berbenturan dengan hak-hak orang lain atau membahayakan masyarakat; oleh sebab

¹⁸¹ Lihat tentang sejarah ini di e.g., Mathew Lippman, "Islamic Criminal Law ...", hlm. 34-37.

¹⁸² ICCPR, article 18(1).

¹⁸³ General Comment No. 22: The right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18): 30/07/93. CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, General Comment No. 22. (General Comments), para 4, <[http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

¹⁸⁴ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 506.

itu *the freedom to manifest religion* bukanlah hak absolut. Pasal 18(3) ICCPR menyatakan bahwa kebebasan untuk memmanifestasikan ajaran agama hanya bisa dibatasi oleh hukum yang menyebutkan bahwa pembatasan itu diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan umum atau moral atau hak-hak dasar dan kebebasan orang lain.¹⁸⁵ Berdasarkan pasal 18(3) ini, *the freedom to manifest religion* secara sah bisa dibatasi sepanjang pembatasan itu dinyatakan dengan gamblang dalam instrumen hukum atau keputusan yang bisa diakses oleh masyarakat umum.¹⁸⁶

General Comment No. 22 untuk pasal 18(3) menekankan bahwa pembatasan terhadap ‘memanifestasikan agama’ tidak boleh dilakukan untuk tujuan diskriminatif atau diterapkan secara diskriminatif. Bahkan seorang napi yang hak-haknya sebagai manusia bebas sudah dibatasi, tetap tidak boleh mendapatkan pembatasan untuk mendapatkan hak-haknya dalam memmanifestasikan agamanya, sepanjang keinginan untuk memmanifestasikan agama ini sejalan dengan ketentuan penahanannya.¹⁸⁷ Contoh kasus dalam hukum HAM internasional terkait dengan pembatasan terhadap ‘memanifestasikan agama’, yaitu *Boodoo v Trinidad and Tobago* (721/96). Boodoo (orang yang membawa kasus ini = *author*), dalam dakwaannya (*individual complaint*) ke Human Right Committee menyatakan bahwa selama di penjara dia telah dilarang untuk memelihara kumis, jambang dan jenggot dan dilarang untuk melaksanakan ibadah di tempat ibadah. Buku doanya juga diambil oleh sipir penjara. Terkait dengan tuduhan ini, Trinidad and Tobago tidak memberikan penjelasan. Human Right Committee akhirnya menyimpulkan telah terjadi pelanggaran hukum terhadap pasal 18 ICCPR. Berdasarkan ini, Human Right Committee meneguhkan penafsiran bahwa kebebasan untuk memmanifestasikan agama dalam beribadah, perilaku, praktek dan pengajaran adalah sebuah konsep yang luas.¹⁸⁸

¹⁸⁵ ICCPR, article 18(3).

¹⁸⁶ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 507.

¹⁸⁷ General Comment No 22, The right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18), para 8.

¹⁸⁸ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 506.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa pembatasan terhadap kebebasan untuk memmanifestasikan agama/kepercayaan adalah tidak sah secara hukum jika, *inter alia*, pembatasan itu dirancang untuk mencegah penganut suatu agama dari melakukan ritual agamanya dan perilaku yang terkait dengan ritual itu. Persoalannya: apakah pelarangan terhadap implementasi hukum pidana Islam di negara Muslim masuk pada ketentuan pasal 18(3) ICCPR? Beberapa contoh kasus dalam hukum HAM internasional (*individual complaints*) terkait dengan ini, yaitu: *Singh Bhinder v Canada* (208/86) dan *Coeriel and Aurik v The Netherlands* (453/91).¹⁸⁹ Kedua contoh kasus ini sayangnya tidak memberikan preseden bagi kasus, jika ada, pembatasan terhadap hak untuk memmanifestasikan agama dalam bentuk pelarangan hukum pidana Islam. Lebih lanjut, kesimpulan yang ditarik oleh Human Right Committee dalam kedua kasus tadi dianggap tidak memadai. Dalam *Singh Bhinder v Canada* (208/86) contohnya, kesimpulannya sama sekali tidak menjelaskan bagaimana pelarangan untuk mengenakan turban, yang diwajibkan oleh agama Singh Bhinder (*author*), sesuai dengan pasal 18(3) ICCPR.¹⁹⁰

Joseph, Schultz dan Castan menyimpulkan bahwa Human Right Committee belum mengeluarkan jurisprudensi yang disepakati dengan jumlah yang memadai terkait dengan hak-hak yang termaktub dalam pasal 18 ICCPR. Meskipun begitu, topik ini telah dibicarakan secara luas oleh Human Right Committee dalam General Comment No. 22 ICCPR.¹⁹¹ Akibatnya terjadi kevakuman hukum karena pendekatan yang lebih cermat dalam hal aspek-aspek kebebasan beragama apa saja yang dilindungi justru diberikan oleh General Comment, dan bukan oleh *Optional Protocol* dari ICCPR, yang merupakan instrumen hukum yang lebih mengikat (*binding*). Oleh karena itu, persoalan keharusan untuk menerapkan hukum pidana Islam juga harus dilihat pada hak-hak dasar lain yang dimuat oleh ICCPR, seperti hak untuk hidup (*the right to life*).

2. Hukum Pidana Islam dan Hak untuk Hidup (*The Right to Life*)

Ketentuan Syariat Islam tentang hukuman pidana mensyaratkan adanya hukuman mati dan hukuman badan (*corporal punishment*),

¹⁸⁹ Lihat *ibid*, hlm. 508-510.

¹⁹⁰ *Ibid*, hlm. 516.

¹⁹¹ *Ibid*.

untuk itu sangat beralasan untuk melihat persoalan ini dari perspektif pasal 6 dan 7 ICCPR dan pasal 16(1) CAT, serta General Comment dari Human Right Committee terkait dengan maksud dan tujuan dari pasal-pasal tersebut.

Pasal 6 ICCPR membicarakan tentang hak untuk hidup (*the right to life*). Human Right Committee menggambarkan hak ini sebagai hak tertinggi (*supreme right*).¹⁹² Pasal 6 ini terdiri dari enam paragraf yang memuat komponen negatif dan positif dari hak untuk hidup yang harus dilindungi oleh negara. Komponen negatif berhubungan dengan kewajiban negara untuk mencegah tindakan mengambil hidup orang secara sewenang-wenang dan tidak sah menurut hukum (*arbitrary and unlawful deprivation of life*), baik yang dilakukan oleh penjahat maupun oleh negara sendiri dan agennya.¹⁹³ Pasal 6(1) contohnya menyatakan bahwa setiap manusia mempunyai hak untuk hidup yang melekat dalam dirinya (*inherent right to life*); hak ini harus dilindungi oleh hukum; tidak seorang pun bisa diambil hidupnya secara sewenang-wenang.

Komponen positif mewajibkan negara untuk mengambil tindakan-tindakan yang kondusif sehingga orang bisa hidup (*conducive to allowing one to live*).¹⁹⁴ Komponen positif ini terkait langsung dengan kontroversi seputar penghapusan hukuman mati dan prakteknya di sejumlah negara. Dalam pasal 6(2) ICCPR disebutkan bahwa bagi negara-negara yang belum menghapuskan hukuman mati, mereka hanya boleh menerapkan hukuman ini pada kejahatan yang paling serius (*the most serious crimes*) sesuai dengan hukum yang berlaku pada saat kejahatan itu dihukum. Hukum yang menjadi dasar bagi hukuman mati itu tidak boleh bertentangan dengan ketentuan ICCPR dan Konvensi Pencegahan dan Hukuman bagi Kejahatan Genosida (*Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*).¹⁹⁵ Lebih jauh, hukuman mati

¹⁹² General Comment No. 06: The right to life (art. 6):. 30/04/82. CCPR General Comment No. 6. (General Comments), para 1, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/84ab9690ccd81fc7c12563ed0046fae3?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/84ab9690ccd81fc7c12563ed0046fae3?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

¹⁹³ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 155.

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ The Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide was approved and proposed for signature and ratification or accession by

hanya bisa dilaksanakan atas dasar putusan akhir yang dikeluarkan oleh pengadilan yang kompeten.¹⁹⁶

Melihat rumusannya, Pasal 6(2) memberikan pengecualian terhadap hak untuk hidup dalam hal pemberian kemungkinan penerapan hukuman mati bagi suatu negara sepanjang negara itu belum meratifikasi the Second Optional Protocol bagi ICCPR tentang penghapusan hukuman mati. Pasal 1(1) the Second Optional Protocol menyatakan bahwa tidak seorang pun dalam yurisdiksi negara peserta protokol ini boleh dihukum mati.¹⁹⁷ Meskipun ICCPR membuka kemungkinan penerapan hukuman mati, ICCPR sebenarnya lebih menginginkan agar negara-negara peserta konvensi ini untuk menghapuskan hukuman mati dalam sistem hukum mereka, sesuai dengan ketentuan pasal 6(6) bahwa tidak satupun dalam pasal ini yang bisa menunda atau mencegah penghapusan hukuman mati oleh negara manapun peserta konvensi ini.¹⁹⁸

Sekalipun terdapat kewajiban yang longgar untuk penghapusan total hukuman mati dalam pasal 6(2) – 6(6), ICCPR telah mewajibkan negara-negara peserta untuk membatasi penggunaannya dan menghapuskannya jika kejahatan tersebut tidak termasuk '*the most serious crime*' sesuai dengan General Comment nomor 6 ICCPR. Human Right Committee juga berpendapat bahwa paragraf-paragraf yang terdapat dalam pasal 6 menggambarkan keinginan yang kuat untuk menghapuskan hukuman mati.¹⁹⁹ Saking kuatnya semangat ini, setiap tindakan yang diambil oleh negara peserta dalam rangka menghapuskan hukuman mati akan dianggap sebagai kemajuan bagi perwujudan hak untuk hidup.²⁰⁰

Supremasi hak untuk hidup di atas hak-hak lain di ICCPR menyebabkan pasal 6 ini tidak bisa dihapuskan dari kewajiban negara-negara peserta pada ICCPR, bahkan pada kondisi darurat

General Assembly resolution 260 A (III) of 9 December 1948.

¹⁹⁶ Lihat ICCPR, article 6(2).

¹⁹⁷ The Second Optional Protocol to the ICCPR aiming at the abolition of the death, *adopted and proclaimed by General Assembly resolution 44/128 of 15 December 1989*, article 1(1).

¹⁹⁸ ICCPR, article 6(1), (2), (6).

¹⁹⁹ General Comment No. 6, para 6-7; lihat juga Preamble of the Second Optional Protocol to the ICCPR.

²⁰⁰ General Comment No. 6, para 6; lihat juga Preamble of the Second Optional Protocol to the ICCPR.

umum (*public emergency*) yang mengancam kehidupan bangsa;²⁰¹ kecuali jika hukuman mati itu sudah lebih dahulu ada dalam hukum negara dan negara tidak meratifikasi the Second Optional Protocol bagi ICCPR). Bagi negara-negara peserta yang masih menerapkan hukuman mati, kejahatan yang diganjar dengan hukuman mati harus dipahami dalam kerangka '*the most serious crimes*'. Menurut Human Right Committee, istilah ini harus dibaca secara terbatas berdasarkan ketentuan-ketentuan yang telah digariskan oleh pasal 6(2) ICCPR, yaitu putusan hukuman mati harus: sebuah tindakan pengecualian; sesuai dengan hukum yang berlaku; kompatibel dengan tujuan ICCPR.

Contoh kasusnya dalam hukum HAM internasional adalah *Lubuto v Zambia* (390/90). Dalam kasus ini, Human Right Committee setuju kalau putusan hukuman mati terhadap Lubuto (*author*) di negara Zambia telah melanggar pasal 6(2). Alasannya, penggunaan senjata api untuk perampokan dengan pemberatan (*aggravated robbery*) oleh Lubuto tidak menyebabkan mati atau mencederai satu orang pun. Keadaan ini telah diabaikan oleh pengadilan Zambia ketika menjatuhkan putusan.²⁰² Pada kasus *Brown v Jamaica* (775/97), Human Right Committee menemukan fakta bahwa keharusan untuk menerapkan (*mandatory imposition*) hukuman mati terhadap Brown (*author*) pada kasus pembunuhan dengan pemberatan (*murder in aggravated circumstances*) tidak menyalahi pasal 6(2). Ini karena hukum di Jamaika membedakan antara *non-capital* dan *capital murder*; *capital murder* adalah pembunuhan yang dilakukan pada situasi yang memberatkan. Di pengadilan terbukti kalau Brown (*author*) bersalah telah melakukan *capital murder*.²⁰³

Berdasarkan uraian tadi, pembunuhan masuk pada kategori '*the most serious crimes*' terutama jika pembunuhan itu dilakukan dengan mengandung unsur-unsur yang memberatkan. Bagi kejahatan lain, Human Right Committee telah menetapkan bahwa kejahatan-

²⁰¹ ICCPR, article 4(2); lihat juga General Comment No 6, para 1.

²⁰² *Lubuto v Zambia* (390/90) para 7.2., sebagaimana dikutip oleh Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 166-167.

²⁰³ *Brown v Jamaica* (775/97) para 6.14., sebagaimana dikutip oleh Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 169.

kejahatan berikut ini tidak termasuk pada golongan *'the most serious crimes'*, yakni: pengkhianatan; pembajakan di laut;²⁰⁴ perampokan;²⁰⁵ lalu lintas sampah beracun dan berbahaya;²⁰⁶ ajakan bunuh diri; kejahatan berkaitan dengan obat terlarang; kejahatan terhadap harta benda;²⁰⁷ lari dari wajib militer berulang kali yang dihukum secara retroaktif;²⁰⁸ murtad; perbuatan homoseksual ketiga kali; manipulasi data keuangan oleh pegawai pemerintah; pencurian dengan kekerasan;²⁰⁹ penculikan yang tidak menyebabkan kematian;²¹⁰ kejahatan ekonomi; perzinahan, korupsi; kejahatan yang tidak menyebabkan hilangnya nyawa seseorang;²¹¹ pelanggaran hukum tanpa kekerasan;²¹² seseorang yang membahayakan atau merusak

²⁰⁴ Concluding Observations of the Human Rights Committee: United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland. 06/12/2001. CCPR/CO/73/UK; CCPR/CO/73/UKOT. (Concluding Observations/Comments), para 37, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/2153823041947eac1256afb00323ee7?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/2153823041947eac1256afb00323ee7?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²⁰⁵ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Republic Korea, (1992) UN doc. A/47/40, pp. 122-124, para 9, sebagaimana dikutip oleh Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 167.

²⁰⁶ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Cameroon. 18/04/94. CCPR/C/79/Add.33. (Concluding Observations/Comments), para 9, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/c76b4d85fe0cf84241256324003d7550?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/c76b4d85fe0cf84241256324003d7550?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²⁰⁷ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Sri Lanka, (1996) UN doc. CCPR/C/79/Add. 56. (Concluding Observations/Comments), para 14, sebagaimana dikutip oleh Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 167.

²⁰⁸ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Iraq. 19/11/1997. CCPR/79/Add.84. (Concluding Observations/Comments), para 11, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/4c6e0bf385b5c8f6802565530050e6b5?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/4c6e0bf385b5c8f6802565530050e6b5?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²⁰⁹ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Sudan. 19/11/1997. CCPR/C/79/Add.85. (Concluding Observations/Comments), para 8, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/bc310a747155dff88025655300537fae?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/bc310a747155dff88025655300537fae?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²¹⁰ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Guatemala. 27/08/2001. CCPR/CO/72/GTM. (Concluding Observations/Comments), para 17, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/2aa3ab87740322a8c1256af100362440?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/2aa3ab87740322a8c1256af100362440?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²¹¹ Concluding Observations of the Human Rights Committee: The Islamic Republic of Iran, (1995) UN doc. CCPR/C/79/Add.25. (Concluding Observations/Comments), para 8, sebagaimana dikutip oleh Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 167.

²¹² Concluding Observations of the Human Rights Committee: Iraq. 19/11/1997.

masyarakat seperti kasus kejahatan politik dan ekonomi.²¹³

Berdasarkan daftar di atas, putusan hukuman mati terhadap kejahatan-kejahatan tadi bertentangan dengan pasal 6 ICCPR; sedangkan pembunuhan yang disengaja atau percobaan pembunuhan, dan penganiayaan berat yang disengaja masih bisa dijatuhi hukuman mati berdasarkan pasal 6(2) IICPR.²¹⁴ Seandainya hukuman mati tetap harus dijalankan terhadap *'the most serious crime'*, Human Right Committee menekankan bahwa eksekusinya harus dengan cara yang paling sedikit menyebabkan penderitaan fisik dan mental.²¹⁵ Jadi, metode eksekusi juga menjadi perhatian dalam kasus hukuman mati, jika ini diabaikan maka metode eksekusi itu dianggap melanggar pasal 7 ICCPR. Contoh kasus dalam hukum HAM internasional adalah *Ng v Canada (469/91)*. Dalam kasus ini, Human Right Committee sepakat dengan keberatan Ng (*author*) bahwa gas mematikan (*gas asphyxiation*) adalah sebuah metode eksekusi yang melanggar pasal 7 ICCPR. Alasannya, *gas asphyxiation* bisa menyebabkan penderitaan dan rasa sakit yang berlangsung cukup lama, kurang lebih sepuluh menit, sebelum si terpidana mati wafat.²¹⁶

Pada pembahasan di awal telah diuraikan, metode eksekusi hukuman mati dalam hukum pidana Islam bisa berbentuk rajam, penyaliban atau pancung yang dilakukan di hadapan khalayak ramai. Jika norma HAM internasional dijadikan standar, metode-metode eksekusi ini berarti melanggar pasal 7 ICCPR karena

CCPR/79/Add.84. (Concluding Observations/Comments), para 10, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/4c6e0bf385b5c8f6802565530050e6b5?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/4c6e0bf385b5c8f6802565530050e6b5?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²¹³ Concluding Observations of the Human Rights Committee: Libyan Arab Jamahiriya. 06/11/1998. CCPR/C/79/Add.101. (Concluding Observations/Comments), para 8, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/de8b82142ebec610802566db00574644?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/de8b82142ebec610802566db00574644?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²¹⁴ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 167.

²¹⁵ General Comment No. 20: Replaces general comment 7 concerning prohibition of torture and cruel treatment or punishment (art. 7): 10/03/92. CCPR General Comment No. 20 (General Comments), para 6, <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/6924291970754969c12563ed004c8ae5?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/6924291970754969c12563ed004c8ae5?Opendocument)> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²¹⁶ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 229.

metode-metode ini dilakukan dengan maksud untuk menimbulkan rasa sakit dan penderitaan yang lama (dengan tujuan untuk memberikan efek jera, *to deter*). Disamping itu, sebagian kecil anggota Human Right Committee mensyaratkan metode eksekusi hukuman mati yang melanggar pasal 7 adalah metode hukuman yang bertujuan brutal sesuai dengan penjelasan dari pasal 1 CAT. Semua metode eksekusi hukuman mati dalam hukum pidana Islam berarti masuk kategori tindakan/hukuman yang menyiksa, kejam, tidak manusiawi dan merendahkan yang telah dilarang oleh hukum HAM internasional. Uraian di bawah ini lebih rinci menganalisa asumsi tadi dengan melihat jenis-jenis hukuman pidana di negara-negara yang menerapkan hukum pidana Islam.

3. *Hukum Pidana Islam dan Larangan terhadap Hukuman yang Kejam (Torture or Cruel, Inhuman and Degrading Treatment or Punishment)*

Pasal 7 ICCPR melarang penyiksaan atau perlakuan/hukuman yang kejam, tidak manusiawi dan merendahkan (*torture or cruel, inhuman and degrading treatment or punishment*).²¹⁷ Bebas dari penyiksaan dan hak untuk mendapatkan perlakuan yang manusiawi adalah salah satu hak absolut dalam ICCPR yang tidak boleh dibatasi aplikasinya. Sama halnya dengan pasal 6 ICCPR, pasal 7 ICCPR adalah hak yang tidak boleh dihapuskan (*non-derogative right*).²¹⁸ Human Right Committee juga menguatkan status absolutnya pada situasi darurat umum seperti yang diuraikan oleh pasal 4 ICCPR. Konsekuensinya, pasal 7 ICCPR harus tetap ditegakkan walaupun terjadi situasi yang mengancam kehidupan dan kelangsungan bangsa. Human Right Committee lebih jauh menekankan bahwa penggunaan dalih pembenaran atau situasi yang meringankan (*mitigating circumstances*), dengan alasan apapun, tetap tidak menjadikan pelanggaran terhadap pasal 7 ICCPR dimaafkan; termasuk pada ketentuan ini adalah perintah dari atasan atau penguasa.²¹⁹

²¹⁷ ICCPR, Article 7.

²¹⁸ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 195.

²¹⁹ General Comment No. 20, para 3.

Ada tiga level perlakuan atau hukuman kejam (*ill-treatment or punishment*) yang dilarang oleh ICCPR: penyiksaan; perlakuan keji (*heinous treatments*); dan hukuman keji (*heinous punishments*). Tulisan ini akan lebih memfokuskan pada pembahasan *heinous punishments*, karena konsep *torture* bisa berarti tindakan pelanggaran di luar peradilan yang dilakukan oleh negara. Larangan terhadap *heinous punishments* dalam ICCPR berkaitan erat dengan persoalan jenis-jenis hukuman dalam pidana Islam seperti potong tangan, cambuk atau rajam. Jenis-jenis hukuman ini menjadi wilayah konflik yang paling kentara antara hukum pidana Islam dengan hukum HAM internasional. Penerapan hukum pidana Islam akibatnya akan bertentangan dengan kewajiban negara Muslim untuk mematuhi hukum HAM internasional yang telah mereka ratifikasi ke dalam sistem hukum nasional.

Data dari PBB, status ratifikasi dan reservasi terhadap ICCPR dan CAT menunjukkan bahwa sejumlah negara Muslim yang menerapkan hukum pidana Islam belum menjadi peserta dari kedua konvensi itu. Atau, ketika mereka menjadi peserta konvensi, mereka tidak meratifikasi the Second Optional Protocol to ICCPR yang bertujuan untuk menghapuskan hukuman mati. Situasi ini memperlihatkan 'kebingungan' negara Muslim yang menerapkan hukuman pidana Islam dalam menyeimbangkan ketentuan agama dan norma HAM internasional. Iran contohnya menandatangani ICCPR pada 4 April 1968 dan, kemudian, meratifikasinya pada 24 Juni 1975; Sudan meratifikasi ICCPR pada 18 Maret 1986; Libya dan Nigeria menyetujui ICCPR pada 15 Mei 1970 dan 28 Juli 1993; Pakistan dan Saudi Arabia belum meratifikasi atau menyetujui (*accede*) ICCPR.

Terkait dengan the Second Optional Protocol to ICCPR yang bertujuan untuk menghapuskan hukuman mati, tidak satupun dari negara-negara diatas berpartisipasi pada sesi ke-44 Majelis Umum PBB. Sesi inilah yang kemudian menghasilkan the Second Optional Protocol yang diterima dan dilaksanakan oleh PBB lewat resolusi 44-128 tanggal 15 Desember 1989. Berdasarkan data di Kantor Komisi Tinggi PBB untuk HAM (*the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights*) per 8 Mei 2006, tidak satupun

negara-negara di atas yang telah meratifikasi dan menyetujuinya, ini termasuk Indonesia.²²⁰

Sama halnya dengan ICCPR, status ratifikasi terhadap Konvensi Anti Penyiksaan dan Perlakuan/Hukuman Kejam, Tidak Manusiawi atau Merendahkan (CAT 1984) oleh negara Muslim yang menerapkan hukum pidana Islam juga beragam. Iran dan Pakistan belum meratifikasi atau menyetujui CAT. Libya menyetujui CAT pada 16 Mei 1989; Nigeria ikut menandatangani CAT pada 28 July 1988 dan meratifikasinya pada 28 Juni 2001; Saudi Arabia menyetujui CAT pada 23 September 1997; Sudan menandatangani CAT pada 4 Juni 1986.²²¹ Menarik untuk dikaji, ternyata Libya, Sudan dan Saudi Arabia telah menyetujui CAT tanpa melakukan reservasi terhadap pasal-pasal yang berkaitan dengan hukuman kejam, tidak manusiawi atau merendahkan; sedangkan mereka menerapkan hukum pidana Islam berupa hukuman badan yang berat bagi kejahatan di dalam sistem hukum mereka. Sedangkan Indonesia memberikan otonomi khusus di bidang hukum kepada Provinsi Naggroe Aceh Darussalam untuk menerapkan hukuman cambuk bagi pelanggar terhadap Qanun setelah CAT diratifikasi.

4. *Hukum Pidana Islam dan Konvensi Anti Penyiksaan dan Hukuman/Perlakuan Kejam, Tidak Manusiawi atau Merendahkan (CAT)*

CAT yang memperluas cakupan pasal 7 ICCPR tentang penyiksaan dan hukuman/perlakuan kejam, tidak manusiawi atau merendahkan ternyata juga tidak memberikan definisi terhadap konsep ini. CAT hanya menyatakan bahwa negara peserta konvensi diwajibkan untuk mencegah terjadinya perlakuan/hukuman kejam, tidak manusiawi atau merendahkan yang tidak masuk kategori penyiksaan sebagaimana dijelaskan oleh pasal 1 CAT:

... the term "torture" means any act by which severe pain or suffering, whether physical or mental, is intentionally inflicted on a person for such purposes as obtaining from him or a third person information

²²⁰ *Ibid*; 'Ratifications and Reservations of the Second Optional Protocol to the ICCPR', *Office of the High Commissioner for Human Rights*, last update 8 May 2006 <<http://www.ohchr.org/english/countries/ratification/12.htm>>, diakses tanggal 2 Agustus 2006.

²²¹ *Ibid*.

or a confession, punishing him for an act he or a third person has committed or is suspected of having committed, or intimidating or coercing him or a third person, or for any reason based on discrimination of any kind, when such pain or suffering is inflicted by or at the instigation of or with the consent or acquiescence of a public official or other person acting in an official capacity. It does not include pain or suffering arising only from, inherent in or incidental to lawful sanctions.²²²

Tindakan preventif harus diambil di seluruh wilayah hukum negara dan mesti didukung oleh pelayan masyarakat atau orang-orang yang secara resmi menjalankan tugas negara, sebagaimana dijelaskan dalam pasal 16(1):

Each State Party shall undertake to prevent in any territory under its jurisdiction other acts of cruel, inhuman or degrading treatment or punishment which do not amount to torture as defined in article I, when such acts are committed by or at the instigation of or with the consent or acquiescence of a public official or other person acting in an official capacity. In particular, the obligations contained in articles 10, 11, 12 and 13 shall apply with the substitution for references to torture of references to other forms of cruel, inhuman or degrading treatment or punishment.²²³

Melihat ketiadaan definisi spesifik, Joseph, Schulzt dan Castan menyimpulkan bahwa ketentuan tentang berat (*severity*), maksud (*intention*) dan tujuan (*purpose*) diterapkan secara longgar dalam menentukan apakah hukuman kejam, tidak manusiawi atau merendahkan telah terjadi.²²⁴ Akibatnya, relativisme dalam HAM bisa berlaku karena sejumlah kalangan bisa saja berpendapat bahwa hukuman pidana Islam tidak bisa dianggap sebagai *cruel, inhuman* atau *degrading* karena ia berdasarkan hukum Tuhan.²²⁵

Akan tetapi Penafsiran yang berlaku untuk 'cruel, inhuman or degrading treatments or punishments' telah memasukkan seluruh bentuk hukuman badan sebagai kejam. Human Right Committee menjelaskan bahwa setiap tindakan yang menyebabkan sakit fisik dan penderitaan mental terhadap korban sama dengan konsep 'cruel,

²²² CAT, article 1.

²²³ CAT, article 16(1).

²²⁴ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 209.

²²⁵ Rudolph Peters, *Crime and Punishment ...*, hlm. 175.

inhuman or degrading treatments or punishments' yang dilarang oleh pasal 7 ICCPR. Karena itu hukuman badan tidak boleh dijatuhkan oleh negara-negara yang mengesahkan ICCPR dan CAT. Menurut Human Right Committee, bahkan hukuman fisik berlebihan yang dimaksudkan untuk mendidik atau mendisiplinkan adalah sama dengan hukuman yang dijatuhkan pada pelaku kriminal. Ini karena tujuan pasal 7 ICCPR adalah juga melindungi anak-anak, pelajar dan pasien di institusi pendidikan dan pengobatan.²²⁶ Contohnya kasus *Higginson v Jamaica (792/98)*, Human Right Committee membenarkan pelanggaran terhadap pasal 7 ICCPR telah terjadi dengan hanya penjatuhan dan pelaksanaan hukuman badan terhadap Higginson (*author*). Hukuman yang dijatuhkan adalah cambukan dengan penggunaan tamarin. Pada kasus *Sooklal v Trinidad and Tobago (928/00)*, cambukan dengan pelepah pohon (*birch*) terhadap Sooklal (*author*) juga termasuk pelanggaran.²²⁷ Terdapat juga beberapa kesimpulan hukum (*concluding observation*) dari Human Right Committee yang membenarkan ketidaksesuaian hukuman badan dengan pasal 7 ICCPR, sekalipun eksekusinya didampingi oleh dokter.

Setelah menyelidiki hukuman badan di negara peserta ICCPR dan CAT, termasuk di dalamnya negara Islam yang menerapkan hukum pidana Islam, utusan khusus PBB di Komisi HAM menyatakan bahwa hukuman badan tidak konsisten dengan larangan penyiksaan dan perlakuan/hukuman kejam, tidak manusiawi dan merendahkan yang dirumuskan dalam Deklarasi HAM, ICCPR, Deklarasi Perlindungan terhadap Seluruh Orang dari Penyiksaan dan Perlakuan/Hukuman Keji, Tidak Manusiawi dan Merendahkan, serta CAT. Komisi HAM juga mengeluarkan resolusi tahun 2003 yang memberikan sedikit rumusan kategoris terhadap persoalan ini; disini Komisi HAM mengingatkan pemerintah negara peserta konvensi bahwa hukuman badan, baik dijatuhkan pada orang dewasa atau anak-anak, bisa disamakan dengan hukuman kejam, tidak manusiawi atau merendahkan, bahkan penyiksaan.²²⁸

²²⁶ General Comment No 20, para 5.

²²⁷ Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, *The International Covenant on Civil and Political Rights ...*, hlm. 248-249.

²²⁸ Commission on Human Rights Resolution 2003/32 of Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment, para 5, <ap.ohchr.org/

IMPLEMENTASI HUKUM PIDANA ISLAM DAN PERLINDUNGAN HAK-HAK SIPIL: PENGALAMAN INDONESIA TERKAIT DENGAN PEMBERLAKUAN QANUN PROVINSI NANGGROE ACEH DARUSSALAM

Hukum pidana yang berlaku di Indonesia merupakan peninggalan kolonial Belanda yang disahkan dengan Undang-Undang No. 1 tahun 1946 dengan beberapa perubahan menjadi Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP).²²⁹ Pasal 1 ayat (1) KUHP kemudian menegaskan bahwa selain ketentuan pidana yang terdapat dalam KUHP dan ketentuan-ketentuan pidana khusus yang telah diundangkan oleh pemerintah adalah tidak berlaku di Indonesia, termasuk hukum pidana Islam. Meskipun begitu, propinsi Nanggroe Aceh Darussalam menerapkan hukum pidana Islam terutama dalam kategori jarimah ta'zir, sebagai bagian dari pelaksanaan otonomi khusus yang diberikan oleh pemerintah pusat.

Dasar hukum penerapan hukum Islam di propinsi NAD adalah Undang-Undang No 44 tahun 1999 tentang otonomi khusus untuk Aceh dan Undang-Undang No 18 tahun 2001 tentang perluasan otonomi Aceh menjadi Nanggroe Aceh Darussalam. Sejak saat itu sejumlah peraturan terkait dengan hukum Islam dikeluarkan oleh pemerintah daerah NAD, yaitu: *Qanun No 10 tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam; Qanun No 11 tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam; Qanun No 12 tahun 2003 tentang Minuman Khamr dan Sejenisnya; Qanun No 13 tahun 2003 tentang Maisir (perjudian); Qanun No 14 tahun 2003 tentang Khalwat (Mesum).*

Semenjak Qanun-Qanun tadi diterapkan, Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) mencatat 46 kasus pelanggaran telah terjadi sampai tahun 2005. Rinciannya adalah: 8 kasus pencambukan untuk tuduhan mesum (5), minuman keras (2), judi (1); 5 kasus penahanan untuk tuduhan mesum; 8 kasus sedang dalam proses peradilan untuk tuduhan mesum; 2 kasus

documents/E/CHR/resolutions/E-CN_4-RES-2003-32.doc> diakses tanggal 7 Agustus 2007.

²²⁹ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 123.

penangkapan untuk tuduhan mesum dan judi; 2 kasus pengurangan untuk tuduhan mesum; 2 kasus penggrebekan untuk tuduhan mesum; 3 kasus penangkapan dan diserahkan ke Dinas Syariah Islam untuk tuduhan mesum; 2 kasus razia busana muslim.²³⁰

Persoalan HAM yang muncul dari penerapan Qanun di Aceh terutama muncul karena: *pertama*, ketidakkonsistenan pemerintah daerah provinsi NAD dalam menerapkan hukum pidana Islam. Semenjak otonomi khusus untuk menerapkan Syariat Islam diberikan, pemerintah lebih memfokuskan diri untuk mengeluarkan regulasi hukum pidana Islam yang berkaitan dengan pelanggaran kesucilaan dan pengaturan perilaku (kejahatan *ta'zir*). Konsekuensinya adalah hukuman pidana Islam 'hanya' diperuntukkan untuk menghukum rakyat kecil yang melakukan kesalahan tidak shalat jumat, berjudi, berkhawat dan mengkonsumsi minuman beralkohol. Pada sisi lain, korupsi yang dilakukan oleh oknum pejabat belum tersentuh oleh penerapan hukum pidana Islam. Situasi ini telah mendatangkan sejumlah spekulasi dan kritik tentang motif dari penerapan hukum pidana Islam di Aceh.²³¹

Persoalan HAM *kedua* adalah kekurangtahuan aparat penegak Syariah terhadap prosedur standar HAM dalam menangani kasus-kasus pelanggaran. Banyak dilaporkan bahwa sikap arogan dan *prejudice* dari pejabat *wilayatul hisbah* ketika melakukan razia dalam penegakan Qanun. Tersangka pelaku pelanggaran bahkan sering sudah 'dihukum' lebih dahulu *on the spot* oleh polisi Syariah ini dengan cara mempertontonkan dan memparadekan tersangka kepada khalayak ramai (*extra-judicial punishment*). Ucapan yang merendahkan tersangka tidak jarang juga dilontarkan oleh pejabat

²³⁰ *Ibid.*; Lihat 'Kekerasan terhadap Perempuan 2005: KDRT dan Pembatasan atas Nama Kesucilaan' *Komnas Perempuan*, <[http://www.komnasperempuan.or.id/public/naskah final Catahan 2006.rtf](http://www.komnasperempuan.or.id/public/naskah%20final%20Catahan%202006.rtf)> diakses tanggal 27 Agustus 2007.

²³¹ Lihat tentang masalah ini misalnya dalam: Teuku Kemal Fasya, 'Hukum Cambuk dan Keadilan', *Kompas - Opini* 25 Juni 2005 <<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0506/25/opini/1839177.htm>> diakses tanggal 10 Agustus 2007; 'Syariat Islam itu Terkesan Setengah Hati', *Kompas - Nusantara* 13 Desember 2004 <<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0412/13/daerah/1431050.htm>> diakses 10 Agustus 2007; 'Menunggu Mahkamah Syar'iyah Mengadili Koruptor di Aceh' *Kompas - Swara* 13 Desember 2004 <<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0412/13/daerah/1432404.htm>> diakses tanggal 10 Agustus 2007.

wilayatul hisbah; contoh ungkapan yang kemudian menjadi bahan perbincangan di level internasional adalah sindirian seorang pejabat wilayatul hisbah pada seorang perempuan yang dianggap melanggar aturan berbusana dan kaitannya dengan tsunami di Aceh “inilah salah satu bencana terjadi di Aceh, karena perempuan nggak pakai jilbab”.²³²

Adapun persoalan HAM *ketiga* adalah keterlibatan masyarakat sipil untuk menegakkan Qanun yang sering berujung pada kekerasan dan pemaksaan (*vigilantism*).²³³ Akan tetapi, fenomena paling mencolok dari penerapan Qanun di Aceh adalah dijadikannya perempuan sebagai target dari penerapan hukum pidana Islam. Disamping menjadi korban dari tiga contoh pelanggaran HAM di atas, aturan-aturan Qanun dan tafsiran pemerintah daerah terhadapnya telah mendiskriminasi perempuan: cara berpakaianya diawasi serta waktu dan gerak-geriknya di ruang publik dibatasi.²³⁴ Hal ini justru terjadi setelah sekitar dua puluh tahun Indonesia mengesahkan konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (CEDAW) pada tahun 1984.

Kondisi ini menyebabkan Indonesia menjadi sorotan komunitas HAM Internasional. Lembaga advokasi HAM internasional menuntut agar Indonesia konsisten dengan standard hukum HAM internasional yang telah diratifikasi agar perlindungan dan penegakan HAM terhadap individu di Indonesia semakin baik. Pertanyaan: bagaimana Indonesia akan menyeimbangkan dua kewajibannya dalam menghormati hukum agama dan hukum HAM internasional terkait dengan dinamika yang terjadi dalam hukum pidana di Indonesia?

²³² Lihat Komnas Perempuan (2005); lihat juga International Crisis Group, “Islamic Law and Criminal Justice in Aceh” (Asia Report No 117 – 31 July 2006), hlm. 8-10.

²³³ Lihat Masriadi Sambo, “Massa Bersorban Bubarkan Pengunjung Pantai Lhokseumawe”, Media Center Aceh – Aji, 25 Juni 2006, <<http://www.mediacenteraceh.org>> diakses tanggal 10 Agustus 2007.

²³⁴ Lihat Komnas Perempuan (2005); Komnas Perempuan, ‘Sebagai Korban dan Survivor – Sebuah Laporan Temuan Dokumentasi Kondisi Pemenuhan HAM Perempuan Pengungsi Aceh’ (21 April 2006).

PENUTUP: PERLUNYA REKONSILIASI ANTARA KETENTUAN HUKUM PIDANA ISLAM DAN HUKUM HAM INTERNASIONAL

Pertanyaan apakah norma HAM yang didokumentasikan dalam hukum HAM internasional harus berlaku di seluruh penjuru dunia telah menjadi isu paling kontroversial sejak proses perumusannya. Ada dua pendekatan utama terkait dengan validitas norma HAM ketika diterapkan pada masyarakat budaya yang berbeda, yakni universalisme HAM dan relativitas budaya.²³⁵ Masing-masing kelompok menyatakan pendapat bahwa pendekatan yang mereka ajukan lebih sah dibandingkan yang lain, sehingga usaha untuk merekonsiliasi keduanya hampir tidak mungkin dilakukan. Pendukung universalisme HAM contohnya menyatakan norma HAM bisa diaplikasikan di seluruh konteks budaya. Setiap orang telah diberkahi hak karena statusnya sebagai manusia tanpa memandang suku, gender, kelas dan agamanya. Oleh karena itu, apa yang dipahami oleh suatu masyarakat sebagai hak untuk persamaan perlindungan di hadapan hukum, keamanan, kebebasan berbicara dan agama pasti dipahami sama oleh masyarakat lainnya. Kaum universalis mengklaim hak-hak tadi sebagai alamiah dan tak-terpisahkan dengan tujuan untuk melindungi individu dari penindasan dan pelanggaran HAM yang dilakukan oleh negara dan masyarakat.²³⁶ Sebaliknya, pendukung relativitas budaya menolak penerapan standar HAM universal secara sama di seluruh masyarakat tanpa mempertimbangkan perbedaan budaya yang ada. Bagi kelompok ini, aplikasi standar HAM universal dapat dipahami sebagai upaya untuk memaksakan unsur-unsur budaya Barat.²³⁷

Dari sudut pandang Antropologi, seluruh masyarakat diyakini mempunyai sistem moral karena praktek untuk menilai pengalaman

²³⁵ Henry J. Steiner and Philip Alston, *International Human Rights in Context: Law, Politics, Morals*, 2nd Edition, (Oxford : Oxford University Press, 2000), hlm. 366.

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ Lihat *ibid*, hlm. 366-367. Ruth Benedict menyatakan bahwa bagi kaum relativist budaya, perbedaan budaya itu pasti sedangkan absolutisme adalah nihil, lihat Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Boston, New York : Houghton Mifflin company, 1934), hlm. 45-46.

mereka sebagai kebajikan atau kebejatan ada di sana.²³⁸ Praktek inilah yang telah membedakan manusia dari organisme lainnya. Adanya perbedaan budaya meniscayakan perbedaan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat. Hatch menyatakan bahwa kandungan prinsip moral lah yang bervariasi di antara manusia, dan bukan keberadaan prinsip moralnya.²³⁹

Ketika prinsip-prinsip moral ini didokumentasikan ke dalam kerangka normatif internasional, prinsip-prinsip moral ini pun kemudian turut berlaku universal. Majelis Umum PBB contohnya memproklamkan Dokumen Universal HAM 1984 (*the 1948 Universal Declaration of Human Right*, atau UDHR) sebagai standar umum pencapaian HAM bagi seluruh bangsa. Pasal-pasal dalam UDHR juga memuat istilah-istilah yang menggeneralisir. Persoalannya, UDHR sendiri dikritik sebagai sebagai sebuah dokumen yang hanya didasarkan pada filsafat politik Barat, sedangkan aspirasi dan prioritas masyarakat non-Barat belum diakomodir sepenuhnya. Adamantia Pollis dan Peter Schwab contohnya menulis bahwa UDHR adalah refleksi dari etnosentrisme budaya dan ideology Barat yang mengabaikan perbedaan ideology dan budaya yang ada sehingga menjadi penghalang ketika diterapkan pada negara-negara non-Barat. Faktanya, masyarakat Barat sangat memprioritaskan hak-hak sipil dan politik individu sedangkan masyarakat non-Barat lebih mengutamakan hak-hak ekonomi sebagai titik tolak untuk menegakkan HAM. Perbedaan dasar filosofis di kedua masyarakat juga telah membentuk sifat manusianya dan relasi antara individu dengan masyarakat dan antara individu itu sendiri.²⁴⁰

Kelompok relativitas budaya karenanya mengajak seluruh masyarakat untuk merujuk pada nilai budaya mereka sendiri sebagai sumber validitas moral dan hukum. Sikap kelompok relativitas budaya ini dikritik karena dianggap mengaburkan antara HAM dan kehormatan manusia, antara hak dan kewajiban. Jack Donnelly – setelah menganalisis budaya politik HAM dalam Islam, tradisi di

²³⁸ Elvin Hatch, *Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology* (New York: Columbia University Press, 1983), hlm. 8.

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ Lihat Adamantia Pollis and Peter Schwab, 'Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability', dalam Adamantia Pollis and Peter Schwab, eds., *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives* (New York : Praeger, 1979), 1.

Afrika, ajaran Konfusius di China, Hindu di India, dan Uni Soviet – berpendapat bahwa praktek HAM, termasuk konsepnya sendiri, hampir tidak ditemui di dalam tradisi budaya dan politik selain Barat. Contohnya Islam, menurut Donnelly tidak ditemui konsep HAM dalam Islam karena apa yang disebut dengan HAM Islami lebih menekankan aspek kewajiban daripada hak. Hak itupun ada karena status atau tindakan seseorang, bukan karena fakta bahwa seseorang itu adalah manusia.²⁴¹

Karakter penting dari HAM, bahwa hak adalah tak-terpisahkan, akan terancam dengan masuknya pandangan dunia ketiga seperti penekanan yang berlebihan terhadap keutamaan kelompok dari individu. Akibatnya, bisa saja terjadi pelanggaran terhadap HAM yang kemudian didukung oleh negara dengan alasan ketertiban/ketentraman umum.²⁴²

Berdasarkan uraian di atas, situasi yang dihadapi Indonesia menjadi kompleks. Kecenderungan yang berlebihan pada salah satu perspektif tidak akan menyelesaikan persoalan perlindungan dan penegakan HAM. Ini karena teori universalisme HAM akan bisa bermanfaat untuk menjamin perlindungan dan penegakan hak asasi individu dari pelanggaran yang dilakukan oleh negara dan/atau kelompok masyarakat. Akan tetapi, penekanan yang berlebihan pada perspektif ini tanpa mempertimbangkan ketentuan Syariat Islam hanya akan menimbulkan resistensi terhadap penerapan standar hukum HAM internasional dari umat Islam. Hal ini disebabkan oleh pengaruh yang cukup kuat dari Syariat yang diyakini sebagai hukum Tuhan yang suci.²⁴³ Berdasarkan ini, diperlukan sebuah pendekatan yang bisa merekonsiliasi antara kedua klaim kebenaran dari pendekatan universalisme HAM dan relativitas budaya.

Beberapa usaha telah dilakukan oleh para peminat studi HAM untuk menjembatani konflik tadi. Dengan menggunakan konsep *overlapping consensus*-nya Rawls, Heiner Bielefeldt mengajukan konsep *cross-cultural overlapping consensus* terhadap

²⁴¹ Lihat Jack Donnelly, 'Human Rights and Human Dignity: An Analytical Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights', *American Political Science Review*, Volume 76, 1982, hlm. 303, 306.

²⁴² *Ibid*, hlm. 312.

²⁴³ Lihat Abdullahi A. An-Na'im, 'Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate', hlm. 95.

isu HAM. Proposal ini dimaksudkan sebagai sebuah metode untuk menjembatani kesenjangan yang ditimbulkan oleh universalisme HAM dan relativitas budaya dalam mengaplikasikan norma HAM internasional ke dalam budaya yang berbeda. Metode ini bisa efektif terutama jika terdapat hubungan yang kompleks antara ide keadilan politik dalam masyarakat liberal modern dan keragaman agama atau keyakinan filosofis terhadap isu HAM yang dianut oleh anggota masyarakat itu.²⁴⁴ Sedangkan an-Naim mengajukan proposal formalisasi pendekatan lintas budaya terhadap isu HAM dan Islam. Menurut an-Naim, norma HAM saat ini tidak bisa dilihat sebagai sesuatu yang benar-benar universal kecuali jika norma HAM itu dapat dipahami dan diartikulasikan ke dalam tradisi budaya yang luas. Sebagai sebuah pernyataan normatif, norma HAM internasional lebih *credible* dan sangat mungkin untuk diterapkan jika seluruh ragam tradisi budaya di dunia menerimanya.²⁴⁵

Supaya pendekatan mediasi ini berhasil dalam masyarakat Islam Indonesia, pemahaman baru terhadap ayat-ayat *hudud* perlu dilakukan dengan menggunakan metodologi teori hukum Islam yang memadai. Ini menjadi pekerjaan rumah bagi sarjana Muslim dan pendukung HAM di Indonesia. Terdapat tantangan yang besar untuk menafsirkan kembali ayat-ayat *hudud* dalam kerangka norma HAM internasional tentang larangan perlakuan/hukuman kejam, tidak manusiawi atau merendahkan. Karena usaha untuk mereformasi hukum Islam biasanya dijalankan melalui salah satu dari tiga langkah berikut: pertama, kembali pada ketentuan al-Qur'an dan Hadis; kedua, hak untuk berijtihad atau keharusan untuk taqlid (tunduk pada rumusan hukum Islam klasik); ketiga, pemahaman yang sesuai dengan al-Qur'an dan Hadis, tanpa dicampuri oleh unsur-unsur yang tidak Islami.

Selama ini usaha untuk mereformasi hukum Islam mengalami tantangan terkait dengan tiga langkah tadi karena pada isu pertama akan terkait dengan manusia sebagai agen untuk memahami

²⁴⁴ Heiner Bielefeldt, 'Western Versus "Islamic" Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights', hlm. 114-117.

²⁴⁵ Abdullah Ahmed An-Na'im, 'Introduction', dalam Abdullah Ahmed An-Na'im, ed., *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Concensus*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992).

perintah suci sedangkan manusia adalah makhluk *profane* yang rentan akan kesalahan. Pada isu kedua, *ijtihad* tidak diperbolehkan pada *nas-nas qat`iy* (redaksinya jelas dan tegas dalam al-Qur`an); sedangkan isu ketiga, terdapat kesulitan untuk menilai sampai di mana tingkat keislaman pemahaman yang dikemukakan.

Mayoritas Muslim meyakini, dengan melihat arti zahirnya, bahwa seluruh ayat-ayat *hudud* adalah *nas qat`iy*, sehingga jenis-jenis hukuman yang ditetapkan seharusnya tidak dipertanyakan lagi. Akibatnya bisa diduga kalau formalisasi pendekatan lintas budaya dan reinterpretasi terhadap *hudud* tidak akan bisa membatalkan seluruh hukuman yang dianggap kejam, tidak manusiawi atau merendahkan di negara Muslim yang menerapkan hukum pidana Islam.

Meskipun begitu, ada hal-hal lain yang bisa dilakukan untuk mengontrol pelaksanaan hukuman-hukuman ini jika ditinjau dari teori hukum pidana Islam klasik. Banyak yang berpendapat bahwa penerapan hukum pidana Islam yang tepat adalah ketika kondisi ideal masyarakat telah terwujud. Kondisi ini dianggap terwujud jika nilai-nilai Islam seperti keadilan, tanggung jawab sosial dan kesejahteraan sosial telah masuk ke dalam sendi kehidupan masyarakat. Jadi, ketika bisa dibuktikan secara rasional bahwa pelaku kejahatan adalah produk dari problem sosial masyarakat maka kepentingan si pelaku harus dipertimbangkan dan hukuman *hudud* bisa dihilangkan.²⁴⁶

Sejalan dengan ini an-Naim menyatakan bahwa banyak cara yang bisa dilakukan untuk membatasi penerapan hukum pidana Islam. Contohnya dengan memperketat persyaratan sosial ekonomi dan memperketat pelaksanaannya dengan menerapkan standar hukum pembuktian yang tinggi. Sumber-sumber ajaran Islam telah mengingatkan kita agar ekstra hati-hati dalam menjatuhkan hukuman pidana Islam. Nabi Saw telah bersabda agar hukuman tidak dijalankan jika terdapat unsur *shubhat*, dan keutamaan dari berbuat salah karena tidak jadi menjatuhkan hukuman daripada berbuat salah karena telah menjatuhkan hukuman tapi ragu-ragu terhadap keputusan itu.²⁴⁷

²⁴⁶ Mashood A. Baderin, *International Human Rights ...*, hlm. 82-83.

²⁴⁷ Abdullahi Ahmed An-Na`im, "Toward a Cross-Cultural Approach to Defining

Berdasarkan argumen di atas, ketentuan hukum pidana Islam dan hak-hak sipil sebenarnya bisa direkonsiliasi dengan cara, *inter alia*, mematuhi secara penuh asas-asas dan standar litigasi hukum pidana Islam sebagaimana ketentuan al-Qur'an yang kemudian diteorisasikan oleh fuqaha klasik. Hal ini harus menjadi prioritas para perancang undang-undang jika norma-norma hukum pidana Islam dimasukkan dalam rancangan KUHP baru serta dipahami oleh aparat penegak hukum yang menangani pelanggaran pidana Islam. Contoh penerapannya bisa dilihat di Nigeria pada kasus hukuman mati dengan rajam terhadap Safiyya Husaini (2002) dan Amina Lawal (2003) atas dakwaan berzina. Oleh pengadilan Syariah tingkat banding di negara bagian Katsina dan Sokoto, vonis rajam terhadap kedua wanita tadi yang dijatuhkan oleh Pengadilan rendah Syariah di masing-masing negara bagian dibatalkan dengan alasan: *pertama*, pengadilan rendah Syariah telah tidak mengikuti ketentuan hukum pidana Islam tentang standar litigasi jarimah zina karena ketiadaan empat orang saksi yang menyaksikan peristiwa aktual hubungan kelamin itu dan mereka yakin bahwa perbuatan itu tidak sah; *kedua*, pengadilan rendah Syariah telah tidak menjelaskan kepada kedua terdakwa tentang makna dari perzinahan sebagaimana secara teknis diatur oleh hukum Islam, yaitu hubungan kelamin yang betul-betul tidak sah sehingga bila ada *syubhat* tentang kesahannya maka dakwaan perzinahan tidak bisa dibuktikan.²⁴⁸ Kedua hal ini dituntut oleh doktrin hukum pidana Islam klasik untuk dipenuhi dalam litigasi jarimah zina.²⁴⁹

Solusi ini akan menyebabkan implementasi kategori *ta`zir* secara luas, karenanya Indonesia harus meningkatkan standar peradilan agama (dalam hal ini mahkamah syar'iyah di provinsi NAD) supaya sesuai dengan ketentuan peradilan yang fair menurut hukum HAM internasional. Disamping itu, hukuman badan yang dijatuhkan atas

International Standards of Human Rights: The Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment dalam Abdullah Ahmed An-Na'im. ed., *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Concensus*, (Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1992), hlm. 36.

²⁴⁸ Muhammad S. Umar, "Gender Issues in Application of Islamic Law in Nigeria", *Al-Jami'ah – Journal of Islamic Studies*, Volume 45, Number 1, 2007, hlm. 49-50;

²⁴⁹ Lihat Rudolph Peters, *Crime and Punishment ...*, hlm. 14-15.

dasar *ta`zir* bisa digantikan dengan jenis hukuman yang sesuai dengan standar ICCPR dan CAT. Hal ini dimungkinkan karena *ta`zir* adalah kebijakan; negara bebas dalam menentukan jenis hukuman untuk 'mengobati' tatanan sosial yang cedera akibat pelanggaran/kejahatan. Jadi untuk pelanggaran terhadap Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam, Qanun Nomor 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya (selain kejahatan meminum khamar dan sejenisnya, seperti memproduksi, menyimpan, menyediakan dan lain-lain), Qanun Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir (perjudian) atau Qanun-Qanun lain yang masih dalam tahap penyusunan sepanjang masuk dalam kategori pidana *ta`zir*, jenis hukuman yang diancamkan tidak harus berbentuk cambuk.

Wallah a'lam bissawab.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Muhammad `Ata al-Sid Sid, 1995. *Islamic Criminal Law: The Hudud are the Seven Specific Crimes in Islamic Criminal Law and Their Mandatory Punishments*, Kuala Lumpur: Muhammad `Ata al-Sid Sid Ahmad.
- Baderin, Mashood A., 2003. *International Human Rights and Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press.
- Bassiouni, M. Cherif, ed., 1982. *The Islamic Criminal Justice System*, London; New York : Oceana Publications.
- Benedict, Ruth, 1934. *Patterns of Culture*, Boston, New York: Houghton Mifflin company.
- Bielefeldt, Heiner, 1995. "Muslim Voices in the Human Rights Debate", *Human Rights Quarterly*, Volume 17.
- Bielefeldt, Heiner, 2000. "Western Versus "Islamic" Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights" *Political Theory*, Volume 28, Number 1, February 2000.
- Commission on Human Rights Resolution 2003/32 of Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment, <[ap.unhcr.org/documents/E/CHR/resolutions/E-CN_4-RES-2003-32.doc](http://www.unhcr.org/documents/E/CHR/resolutions/E-CN_4-RES-2003-32.doc)> diakses tanggal 7 August 2006.
- Concluding Observations of the Human Rights Committee: Cameroon. 18/04/94. CCPR/C/79/Add.33. (Concluding Observations/Comments), <[http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/c76b4d85fe0cf84241256324003d7550?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/c76b4d85fe0cf84241256324003d7550?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.
- Concluding Observations of the Human Rights Committee: Guatemala. 27/08/2001. CCPR/CO/72/GTM. (Concluding Observations/Comments), <[http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/2aa3ab87740322a8c1256af100362440?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/2aa3ab87740322a8c1256af100362440?Opendocument)> at diakses tanggal 7 August 2006.
- Concluding Observations of the Human Rights Committee: Iraq. 19/11/1997. CCPR/79/Add.84. (Concluding Observations/Comments), <[http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/)>

4c6e0bf385b5c8f6802565530050e6b5?Opendocument> diakses tanggal 7 August 2006.

Concluding Observations of the Human Rights Committee: Libyan Arab Jamahiriya. 06/11/1998. CCPR/C/79/Add.101. (Concluding Observations/Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/de8b82142ebec610802566db00574644?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/de8b82142ebec610802566db00574644?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.

Concluding Observations of the Human Rights Committee: Sudan. 19/11/1997. CCPR/C/79/Add.85. (Concluding Observations/Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/bc310a747155dff88025655300537fae?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/bc310a747155dff88025655300537fae?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.

Concluding Observations of the Human Rights Committee: United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland. 06/12/2001. CCPR/CO/73/UK; CCPR/CO/73/UKOT. (Concluding Observations/Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/2153823041947eaec1256afb00323ee7?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/2153823041947eaec1256afb00323ee7?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.

Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment, adopted and opened for signature, ratification and accession by General Assembly resolution 39/46 of 10 December 1984.

Donnelly, Jack, 1982. "Human Rights and Human Dignity: An Analytical Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights", *American Political Science Review*, Volume 76.

Effendy, Bahtiar, 2003. *Islam and the State in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

General Comment No. 06: The right to life (art. 6):. 30/04/82. CCPR General Comment No. 6. (General Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/84ab9690ccd81fc7c12563ed0046fae3?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/84ab9690ccd81fc7c12563ed0046fae3?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.

General Comment No. 20: Replaces general comment 7 concerning prohibition of torture and cruel treatment or punishment (art. 7): 10/03/92. CCPR General Comment No. 20 (General Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/)

6924291970754969c12563ed004c8ae5?Opendocument> diakses tanggal 7 August 2006.

General Comment No. 22: The right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18): 30/07/93. CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, General Comment No. 22. (General Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.

General Recommendation No. 21: Right to self-determination: 23/08/96. Gen. Rec. No. 21. (General Comments), <[http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/dc598941c9e68a1a8025651e004d31d0?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/dc598941c9e68a1a8025651e004d31d0?Opendocument)> diakses tanggal 7 August 2006.

Hallaq, Wael B., 2005. *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hatch, Elvin, 1983. *Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology*, New York : Columbia University Press.

Joseph, Sarah, Jenny Schultz, and Melissa Castan, 2005. *The International Covenant on Civil and Political Rights: Cases, Materials, and Commentary*, 2nd Edition, Oxford : Oxford University Press.

Lippman, Mathew, 1989. "Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law", *Boston College International and Comparative Law Review*, Volume 12.

Mayer, Ann Elizabeth, 1994. "Universal Versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct?", *Michigan Journal of International Law*, Volume 15.

McCorquodale, Robert, 1994. "Self-Determination: A Human Rights Approach", *International and Comparative Law Quarterly*, Volume 43. An-Na'im, Abdullah Ahmed, 1990. "Human Rights in the Muslim World", *Harvard Human Rights*, Volume 3.

An-Na'im, Abdullah Ahmed, 2000. "Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate", *American Society for International Law Proceedings*, Number 94.

An-Na'im, Abdullah Ahmed, ed., 1992. *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Concensus*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992.

- Peters, Rudolph, 2005. *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*, Cambridge, UK.; New York : Cambridge University Press.
- Pollis, Adamantia and Peter Schwab, eds., 1979. *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives*, New York : Praeger.
- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam.
- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam.
- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.
- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir (perjudian)
- Report of the Special Rapporteur, Mr. Nigel S. Rodley, to Commission on Human Rights, 53rd Session, Item 8(a) of the provisional agenda, E/CN.4/1997/7 (10 January 1997), <<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G97/101/13/PDF/G9710113.pdf?OpenElement>> diakses tanggal 7 August 2006.
- Salim, Arskal, 2004. "Sharia from Below' in Aceh (1930s-1960s): Islamic Identity and the Right to Self Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Front (MILF)", *Indonesia and the Malay World*, Volume 32.
- Steiner, Henry J. and Philip Alston, 2000. *International Human Rights in Context: Law, Politics, Morals*, 2nd Edition, Oxford : Oxford University Press.
- The International Covenant on Civil and Political Rights*, adopted and opened for signature, ratification and accession by General Assembly resolution 2200A (XXI) of 16 December 1966.
- The Second Optional Protocol to the ICCPR aiming at the abolition of the death*, adopted and proclaimed by General Assembly resolution 44/128 of 15 December 1989.
- al-Zuhayli, Wahbah, 1997. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Volume 7, Dimashq, Sūrīyah: Dār al-Fikr.