

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Urgensi Penerapan Asas Pembuktian Terbalik Menurut Hukum Acara Islam

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Journal volume
Authors	Kisworo, Budi
Publisher	UIN Sumatera Utara
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-24 09:42:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/232244

URGENSI PENERAPAN ASAS PEMBUKTIAN TERBALIK MENURUT HUKUM ACARA ISLAM

Budi Kisworo

STAIN Curup, Rejang Lebong, Bengkulu
Jl. A. K. Gani Kotak Pos 108, Curup, Bengkulu, 39119
e-mail: budi_kisworo11@yahoo.com

Abstrak: Islam meletakkan keadilan sebagai elemen terpenting dalam kehidupan masyarakat dan kesempurnaan keislaman seseorang terkait erat dengan komitmennya dalam menegakkan keadilan dalam kehidupan. Agar keadilan dapat ditegakkan diperlukan penguasa dan penegak hukum yang bertugas menjamin terlaksananya keadilan secara seimbang dalam masyarakat. Dalam tataran praktikal, penguasa seringkali terkendala oleh sistem pembuktian yang dianut, yakni asas praduga tak bersalah. Akibatnya, kebenaran dan keadilan sulit ditegakkan. Penulis artikel ini berargumen bahwa Islam tidak terlalu terpaku pada sistem atau asas yang digunakan penegak hukum. Sekalipun Islam mengajarkan asas praduga tak bersalah, namun juga membenarkan diterapkannya asas pembuktian terbalik. Penulis menyimpulkan bahwa teks-teks ajaran Islam dan kaedah fiqhiyah memberi peluang kepada umat Islam untuk melakukan upaya pembuktian terbalik demi tegaknya keadilan, sesuatu yang dibenarkan, bahkan ada kalanya harus dilakukan.

Abstract: The Exigency of the Application of Reversal Burden of Proof Principle in Islamic Law Procedure. Islam places justice as an important element in social life, and the perfection of ones' islamicity is closely related to his or her commitment in doing justice into practice. In order to preserve justice government and legal authorities are needed guaranteeing that justice is kept upright in society. At the practical level, the authority has always faced with the system of proof being presumed, that is the principle of reversal burden of proof, and thus justice is difficult to be fulfilled. The author argues that Islam has not been confined into system and principle used by legal authorities. Although Islam introduces the principle of innocence, it also acknowledges the application of reversal burden of proof principle. The author concludes that the texts of Islamic teachings and Islamic legal maxim provide room for the Muslim community to exercise reversal burden of proof to maintain justice, something that is permissible if not a necessity to be applied.

Kata Kunci: keadilan, hukum Islam, pembuktian terbalik, hukum acara

Pendahuluan

Pada setiap akhir khutbah Jum'at, para khatib selalu mengingatkan jamaah dengan surat al-Nahl 90 yang intinya agar umat Islam berlaku adil, berbuat baik, menghindari perbuatan keji, mungkar, dan saling bermusuhan, serta perintah menyantuni kaum kerabat. Jika durenungkan, perintah tersebut memang merupakan pokok-pokok masalah aktual yang melekat pada kehidupan sehari-hari. Al-Qur'an membicarakan hal tersebut dalam sejumlah ayat sebagai tema-tema pokok falsafah sosial, karena masalah-masalah tersebut sangat penting dan mendasar. Hal itu karena Islam sangat menjunjung tinggi nilai-nilai tersebut dan berusaha agar dapat terlaksana dalam kehidupan masyarakat. Ketertiban dan ketenteraman masyarakat misalnya, sangat bergantung kepada pengamalan nilai-nilai tersebut.

Manusia adalah makhluk sosial. Dalam kehidupan sosial itu, ada kepentingan-kepentingan individual yang mengharuskan mereka hidup bantu membantu satu sama lain. Kehidupan sosial seperti itu mengharuskan mereka membuat aturan-aturan dan batas-batas agar setiap orang tahu hak dan kewajibannya supaya keadilan dapat terwujud dan ketertiban dan ketenteraman dapat tercapai. Sebab, kadang-kadang kepentingan individu yang satu berlawanan dengan kepentingan individu yang lain, dan apabila tidak ada hukum atau aturan yang memberi batasannya, maka pasti akan terjadi kekacauan dalam masyarakat. Inilah gunanya aturan itu untuk mengatur berbagai kepentingan yang ada dalam masyarakat agar tidak saling bertabrakan satu sama lain yang dapat berakibat pada kekacauan. Sampai di sini jelaslah bahwa kehidupan manusia itu mutlak membutuhkan hukum dan peraturan.

Karena hukum merupakan instrumen yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat, maka hukum harus kuat. Apabila hukum lemah, maka ia tidak akan mampu mengendalikan berbagai kepentingan yang ada dalam masyarakat dan pada akhirnya akan timbul kekacauan-kekacauan yang meresahkan masyarakat. Kondisi itu tidak bisa ditanggulangi dengan hanya memperbanyak aturan atau mengganti undang-undang. Tugas hukum adalah menentukan batasan-batasan. Namun pada masyarakat harus ada kekuatan yang mendorong dan menghargai batasan-batasan itu. Kekuatan pendorong itu adalah iman dan takwa. Tidak diragukan lagi bahwa lemahnya kekuatan iman dan rusaknya benteng takwa merupakan faktor penting dari kerusakan-kerusakan yang timbul dalam masyarakat. Iman dan takwa akan membentuk komitmen masyarakat kepada keadilan yang pada gilirannya akan menguatkan moralitas hukum sebagai prasyarat terbinanya tertib hukum masyarakat. Jika tertib hukum telah bisa dijalankan, maka keadilan pasti akan terwujud. Karena itu, menurut sebagian ulama, komitmen terhadap keadilan ini merupakan rukun keberagamaan. Artinya, bahwa seseorang tidak dapat dikatakan sempurna dalam beragama jika dalam dirinya tidak terdapat komitmen terhadap tegaknya keadilan.

Sebagai agama yang sangat memperhatikan aspek kemaslahatan komunal, Islam mendahulukan tindakan preventif dalam masyarakat. Perbuatan-perbuatan yang bisa mengancam hilangnya kemaslahatan kehidupan komunal itu menjadi perhatian utama dalam hal pencegahannya. Sebaliknya, segala cara yang terbukti bisa mendatangkan kemaslahatan komunal-kendati

tidak didukung dalil yang sah-boleh dilakukan. Keseluruhan aturan hukum dalam Islam bertumpu kepada dua persoalan tersebut, menolak sejauh mungkin perbuatan-perbuatan yang bisa memancing timbulnya kerusakan, dan memfasilitasi segala cara yang bisa mewujudkan kemaslahatan. Maka, apabila terjadi perbuatan yang dilakukan anggota masyarakat yang dapat mencederai, mengancam, membahayakan atau bahkan menghilangkan eksistensi kemaslahatan itu, penguasa-dalam hal ini para penegak keadilan-harus berusaha sekuat tenaga memulihkan dan mengembalikan nilai-nilai keadilan agar kemaslahatan kehidupan komunal bisa mewujudkan.

Sesungguhnya, yang dimaksud dengan kemaslahatan komunal dalam Islam tidak lain adalah suatu kondisi keseimbangan antara para pemegang hak dan pelaku kewajiban. Para pemegang hak memperoleh hak-hak mereka secara utuh, dan para pelaku kewajiban menunaikan tugas-tugas mereka secara penuh pula. Terjadi arus timbal balik secara seimbang antara hak dan kewajiban itu. Apa yang menjadi hak suatu pihak pada hakikatnya merupakan kewajiban pihak lain untuk memenuhinya, dan kewajiban yang dipikul oleh pihak lain juga harus diimbangi dengan perolehan hak yang setimpal. Hak tidak lain adalah manfaat yang harus didapat, dan kewajiban adalah kerja atau beban tanggung jawab yang harus dipikul. Inilah yang dinamakan keadilan. Keadilan ini menjadi syarat mutlak terwujudnya kemaslahatan komunal.

Fenomena yang terjadi dalam masyarakat Indonesia dewasa ini adalah sebagian anggota masyarakat mengambil hak melebihi kewajiban yang mereka tunaikan, sementara warga masyarakat lain yang merupakan mayoritas memikul kewajiban mereka dengan imbalan hak yang tidak memadai. Inilah ketidakadilan itu. Maka, ketika keadilan sudah dipandang sebagai barang sepele, kekacauan masyarakat tidak terelakkan, karena elemen utama pencipta kemaslahatan sudah diremehkan.

Para penegak keadilan-khususnya hakim-sebagai pejabat yang paling bertanggung jawab dalam masalah ini seringkali terbelenggu oleh asas praduga tak bersalah. Akibatnya, banyak perkara yang tidak bisa diadili secara tuntas. Artinya, banyak putusan hakim yang belum berhasil memulihkan atau menegakkan kembali nilai-nilai keadilan masyarakat yang telah dirusak oleh pelaku pidana atau kejahatan. Isu tentang HAM selalu menjadi senjata bagi kelompok tertentu untuk menolak asas lain, seperti asas pembuktian terbalik. Bagaimana Islam memandang asas yang terakhir ini, tulisan ini akan mencoba mengelaborasinya. Agar lebih sistematis, dalam tulisan ini akan dipaparkan tiga aspek kajian berkenaan dengan tema di atas, yakni menurut pemaparan al-Qur'an, menurut penuturan hadis, dan menurut tinjauan ushul fikih.

Menurut Pemaparan al-Qur'an

Di dalam hukum Islam, prinsip yang dianut dalam meletakkan kewajiban pembuktian adalah sama dengan hukum positif, yakni mewajibkan kepada jaksa sebagai penuntut umum untuk mengajukan bukti-bukti yang sah guna menguatkan dakwaannya. Hanya saja,

hukum Islam tidak menutup harga mati kewajiban itu. Artinya, pengecualian seperti yang terjadi pada hukum positif itu juga diberlakukan dalam hukum Islam. Bahkan perkara yang bisa dikenakan asas pembuktian terbalik pun tidak pada masalah pemeliharaan harta saja atau perdata, tetapi juga terhadap masalah pidana, seperti tuduhan mencemarkan nama baik atau perkara fitnah pun dapat diberlakukan asas tersebut. Misalnya saja di dalam al-Qur'an disebutkan contoh kasus itu, yakni sebagaimana yang terungkap dalam kisah Yûsuf dan Zulaikha sebagai berikut:

Yûsuf berkata “dia menggodaku untuk menundukkan diriku (kepadanya),” dan seorang saksi dari keluarga wanita itu memberikan kesaksiannya, “jika baju gamisnya koyak di muka, maka wanita itu benar dan Yûsuf termasuk orang-orang yang dusta. Jika baju gamisnya koyak di belakang, maka wanita itulah yang dusta, dan Yûsuf termasuk orang-orang yang benar.” Maka tatkala suami wanita itu melihat baju gamis Yûsuf koyak di belakang berkatalah dia “sesungguhnya (kejadian) itu adalah di antara tipu daya kamu (isteriku). Sesungguhnya tipu daya kamu adalah besar.” (Hai) Yûsuf “berpalinglah dari ini, dan (kamu hai istriku) mohon ampunlah atas dosamu itu, karena kamu sesungguhnya termasuk orang-orang yang berbuat salah. (Q.S. Yûsuf/12: 26-29)

Fragmen yang ditampilkan al-Qur'an di atas menggambarkan adegan dalam persidangan pengadilan antara Zulaikha sebagai penuduh dan Yûsuf sebagai tertuduh. Zulaikha menuduh Yûsuf di hadapan penguasa Mesir (yang kebetulan sebagai suaminya) bahwa Yûsuf telah merayunya agar mau berlaku serong terhadapnya. Yûsuf menolak tuduhan itu dan menjelaskan bahwa yang terjadi adalah kebalikan dari yang dituduhkan kepadanya. Penguasa Mesir bingung menghadapi persoalan itu, lalu salah seorang keluarga istana mengusulkan agar dilihat bukti-bukti yang dapat menjelaskan keadaan yang sebenarnya dari peristiwa itu, yaitu dengan memperhatikan kondisi pakaian yang dipakai Yûsuf. Jika pakaian Yûsuf sobek bagian depan, maka Yûsuf lah yang punya inisiatif untuk berbuat serong itu. Tetapi jika sobek di belakang, maka Zulaikha yang salah. Yûsuf lalu memperlihatkan bajunya yang sobek di bagian belakang sebagai bukti bahwa ia akan menghindarkan diri dari rayuan Zulaikha, tetapi ditarik oleh Zulaikha dari belakang. Penguasa Mesir menerima pembuktian Yûsuf dan menolak tuduhan Zulaikha, kemudian ia memutuskan bahwa yang salah adalah Zulaikha.

Pemaparan al-Qur'an tersebut menunjukkan bahwa ketika suatu perkara sangat sulit diputuskan karena tidak ada bukti atau saksi yang bisa diajukan oleh penuduh dalam persidangan untuk menguatkan tuduhannya, maka hakim boleh meminta tertuduh untuk

mengajukan bukti-bukti tentang sesuatu yang diperkarakan itu. Hal ini dimaksudkan agar jangan sampai terjadi hakim memutuskan perkara hanya berdasarkan kata hatinya, tanpa didasari oleh bukti-bukti yang benar menurut undang-undang.

Seharusnya, dalam kasus di atas, Zulaikha yang wajib membuktikan kebenaran perkara yang dituduhkan kepada Yûsuf. Tetapi lantaran ia tidak memiliki alat bukti, sedangkan kasus tersebut sangat penting karena menyangkut kewibawaan seorang kepala negara, maka Yûsuf diminta untuk membuktikan bahwa dirinya bersih dari apa-apa yang dituduhkan oleh Zulaikha. Ketika Yûsuf bisa membuktikan bahwa dirinya tidak seperti yang dituduhkan oleh Zulaikha, penguasa Mesir yakin bahwa Yûsuf tidak bersalah dan ia kemudian menjatuhkan putusan bahwa yang bersalah adalah Zulaikha (istrinya). Selanjutnya, penguasa Mesir meminta kepada Yûsuf agar merahasiakan perkara yang sebenarnya terjadi demi menjaga kewibawaan dan kehormatan dirinya dan istrinya, dan juga menyuruh kepada Zulaikha (istrinya) supaya bertaubat dan memohon ampun kepada Allah.

Prinsip ajaran hukum yang dapat diambil dari kisah Yûsuf dan Zulaikha di atas adalah sebagai berikut. *Pertama*, ada penerapan prinsip yang biasanya dinamakan “pembuktian terbalik,” di mana pembuktian tidak dimintakan kepada pihak pendakwa/penuntut, tetapi kepada pihak terdakwa/tertuntut. Prinsip ini ditempuh karena pihak penuntut mengalami kesulitan mengajukan alat bukti. Tetapi ini pun dibatasi hanya kepada kasus-kasus yang amat penting yang dampaknya sangat luas terhadap masyarakat, seperti halnya kasus tuduhan asusila dalam keluarga istana sebagaimana yang diungkapkan dalam ayat di atas.

Kedua, pada perkara tuduhan berlaku zina (asusila) dapat diterapkan asas pembuktian terbalik karena biasanya pada kasus asusila jarang didapati barang bukti atau saksi untuk menguatkan tuduhan. Nampaknya, yang penting dalam hal ini adalah bagaimana dapat mendatangkan bukti-bukti yang bisa memperjelas keadaan yang sebenarnya, atau paling tidak mendekati kebenaran perkara yang sedang disidangkan itu, sehingga dengan alat bukti itu hakim menjadi paham dan memperoleh keyakinan telah terjadi perbuatan pidana dan pelakunya adalah terdakwa. Untuk itu, hakim menjatuhkan hukuman kepada pelaku tindak pidana tersebut. Tegasnya, jangan sampai hakim memutuskan sesuatu perkara tidak berdasarkan alat-alat bukti, tetapi hanya berdasarkan kemauan dan kata hatinya saja.

Ketiga, dalam ajaran Islam, peradilan Islam tidak dibedakan antara perkara pidana dan perdata. Asas yang diterapkan pada kedua kasus materi hukum itu sama. Sebagai contoh yang berkenaan poin ketiga, misalnya saja pada perkara barang pinjaman. Apabila seseorang mengaku telah meminjam barang dari orang lain kemudian ia menyatakan bahwa barang tersebut telah dikembalikan kepada pemiliknya, tetapi pemilik barang menolak pernyataan itu dan mengatakan bahwa ia belum menerima pengembalian barangnya lalu ia menggugat si peminjam, maka hakim harus meminta si peminjam untuk membuktikan bahwa dia benar telah mengembalikan barang itu. Jika peminjam dapat membuktikan hal itu, maka hakim harus menolak gugatan penggugat. Tetapi jika sebaliknya, hakim pun harus mengabulkan gugatan pemilik barang.

Dalam kasus di atas, tergugat diminta untuk membuktikan kebenaran pernyataannya di mana “ia telah mengembalikan barang”. Hal ini karena pernyataan si peminjam itu masih belum pasti (belum dapat menghasilkan keyakinan). Yang pasti dan yakin ialah “dia telah meminjam barang” kepada pemilik barang. Karena itu, ia dibebani kewajiban pembuktian. Lain halnya apabila A menggugat B bahwa A telah meminjamkan barangnya kepada B, maka pembuktian dibebankan kepada penggugat, karena yang kuat/yakin dalam hal ini adalah bahwa seseorang pada dasarnya tidak memiliki pinjaman kepada siapa pun. Pengakuan bahwa dirinya telah meminjamkan barang kepada B itu harus ia buktikan.

Dalam kasus lain sebagai contoh masalah hibah. Misalnya ada seorang pewaris menghibahkan barang kepada salah seorang ahli warisnya. Ketika si penghibah/pewaris telah meninggal dunia, ahli waris lainnya mengklaim bahwa ketika penghibah menghibahkan barang itu ia dalam keadaan sakit dan oleh karenanya hibahnya tidak sah. Mereka menuntut agar barang yang telah dihibahkan itu dikembalikan statusnya sebagai harta warisan. Penerima hibah membantah pernyataan itu dan menegaskan bahwa barang tersebut diberikan ketika penghibah dalam keadaan sehat, dan oleh karena itu hibahnya sah. Dalam keadaan demikian, hakim harus memerintahkan kepada tergugat (penerima hibah) untuk membuktikan bantahannya itu, bukan kepada penggugat (ahli waris lainnya). Demikian menurut Imam Mâliki dan Syâfi‘î.

Analisis terhadap kasus di atas adalah bahwa yang sudah pasti/yakin dalam perkara hibah tersebut ialah adanya ketetapan bahwa “semua barang peninggalan pewaris” statusnya sebagai harta *tirkah* (harta warisan). Dengan adanya pengakuan atas sebagian harta yang telah dihibahkan kepada tergugat, maka tergugat harus dapat membuktikan bahwa telah terjadi perbuatan hukum penghibah menghibahkan barang kepadanya (tergugat) dan perbuatan hukum itu sah karena dilakukan penghibah dalam keadaan sehat. Jika ia tidak dapat membuktikannya, maka barang itu kembali kepada status asal, yaitu sebagai barang/harta warisan.

Menurut Penjelasan Hadis

Di dalam Islam, ada tuntunan Rasulullah mengenai bagaimana caranya beracara. Ketika ada dua pihak yang berperkara, maka hakim harus berpedoman kepada hadis Nabi Muhammad SAW. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Ibn ‘Abbâs Rasulullah SAW. bersabda:

“Sekiranya diberikan kepada manusia apa saja yang digugatnya, niscaya ia akan menuntut

segala sesuatu yang dikehendaki baik jiwa maupun harta. Karena itu, keterangan itu dimintakan kepada penggugat dan sumpah dibebankan kepada tergugat” (H.R. Baiḥaqî).¹

Dari keterangan hadis di atas, secara eksplisit Nabi Muhammad SAW. memberikan tuntunan bahwa dalam mencari kebenaran, maka prinsip yang dianut Islam bukan pembuktian terbalik melainkan asas pembuktian Praduga tak Bersalah. Asas Pembuktian Terbalik dilakukan berdasarkan pemahaman saja, bukan berdasarkan teks. Dari beberapa *qarinah* (petunjuk) yang ada, dapat diketahui bahwa sesungguhnya asas pembuktian terbalik dapat dibenarkan oleh Islam. Misalnya saja di dalam kaidah *ushûliyah* terdapat keterangan atau prinsip yang mengatur pemberlakuan sebuah aturan.

Kaidah itu adalah sebagai berikut:

Hukum itu (berlakunya) tergantung kepada ada atau tidak adanya ‘illat.²

Kaidah lain yang senada dengan hal di atas ialah:

Perubahan hukum itu berdasarkan perubahan zaman, tempat dan keadaan.³

Kedua kaidah itu memberi peluang bagi umat Islam untuk menerapkan ajaran Rasul tidak mesti seperti bunyi teksnya jika memang keadaannya tidak memungkinkan. Tetapi apabila penerapan ajaran secara tekstual itu bisa dilakukan tanpa ada hambatan, maka hasus dijalankan seperti bunyi teksnya.

Berkenaan dengan hadis riwayat Imam Baiḥaqî di atas, bisa dipahami dan dimaklumi kalau Nabi Muhammad SAW. membebaskan kewajiban pembuktian kepada penggugat karena memang demikianlah yang adil. Namun demikian, ada hal yang harus diperhatikan di balik sabda Nabi itu. Hal tersebut ialah kondisi masyarakat Muslim ketika hadis itu dikeluarkan/ diucapkan oleh Nabi. Hal ini penting diketahui karena kondisi masyarakat itu di antaranya menjadi ‘*illat* atau dasar ditetapkannya hukum sebagaimana yang dikehendaki dalam kaidah di atas.

Kondisi masyarakat Muslim ketika hadis ini diucapkan berada dalam keadaan yang sangat kondusif. Mereka adalah masyarakat yang beriman dan selalu menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran, kejujuran, dan keadilan. Mereka lebih takut kepada sanksi akhirat dari pada sanksi duniawi. Karena itu, mereka tidak mau berkata bohong, berlaku tidak jujur,

¹Muḥammad Fu’ad ‘Abd al-Bâqî, *Al-Lu’lu’ wa al-Marjân*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.) h. 192. T. M Hasbi Ash-Shiddieqy, 2002 *Mutiara Hadits*, Jilid VI (Jakarta : Bulan Bintang, 1979), h. 112.

²Yang dimaksud ‘*illat* dalam pengertian *ushûl al-Fiqh* adalah situasi dan kondisi sosial atau bisa juga tujuan yang dijadikan alasan ditetapkannya hukum.

³Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Raḥman Abû Bakar al-Suyûthî, *Al-Asybah wa al-Nazhâ’ir* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), h.74. Lihat juga, Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah Pedoman Dasar dalam Istinbath Hukum Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999) h. 145.

dan tidak mau menyembunyikan fakta yang ada karena mereka yakin semua itu akan berakibat buruk bagi mereka di akhirat nanti. Meskipun mereka bisa membohongi Nabi agar bisa terlepas dari hukuman di dunia misalnya, tetapi mereka tidak mau melakukan hal itu karena mereka sangat yakin bahwa hukuman di akhirat lebih berat dan lebih dasyat bila dibandingkan dengan hukuman di dunia, meskipun hukuman dunia itu berupa hukuman mati. Bahkan, mereka meminta supaya segera dijatuhkan hukuman dunia itu atas dirinya manakala mereka telah telanjur melakukan perbuatan dosa. Kasus yang terjadi pada seorang pezina laki-laki membuktikan hal itu. Kasus tersebut adalah sebagai berikut:

“Telah datang seorang laki-laki menghadap Rasulullah ketika beliau sedang di masjid seraya berkata: “Ya Rasulullah, saya telah berzina”. Rasulullah lalu memalingkan pandangannya dari laki-laki itu. Keadaan itu berulang sampai empat kali. Laki-laki tersebut lalu bersaksi (mengucapkan sumpah = menyebut Asmâ’ Allâh) empat kali. Kemudian Rasulullah bertanya: Apakah engkau gila? Tidak, jawabnya. Apakah engkau seorang muhsan?,⁴ tanya Nabi. Ya, jawab lelaki itu. Rasulullah SAW. lalu berkata (kepada para sahabat): Bawalah orang ini dan rajamlah.” (H.R. Bukhârî)⁵

Pada peristiwa lain yang terjadi atas diri seorang wanita pun menunjukkan demikian. Seorang perempuan menghadap Nabi Muhammad SAW. sambil berkata: Ya Rasulullah, saya berzina (sambil menunjuk ke perutnya yang mengandung). Nabi lalu memalingkan muka ke arah lain. Wanita itu lalu mengarahkan pandangannya kepada Nabi sambil berkata, Ya Rasulullah, saya berzina. Begitu berulang sampai empat kali. Pada kali kelima Rasulullah lalu bertanya: Apakah kamu gila? Tidak, jawab perempuan itu. Rasulullah bertanya lagi: Apakah kamu muhsan? Ya, jawab wanita itu. Rasulullah lalu menyuruh pulang wanita itu supaya melahirkan bayinya dahulu. Setelah melahirkan, ia datang lagi menghadap Rasulullah meminta dijatuhi hukuman rajam.⁶ Rasulullah belum mau melaksanakan hukuman atasnya dan menyuruh supaya wanita itu merawat bayinya sampai dia dapat makan sendiri. Setelah anaknya dapat makan sendiri, dan ada yang bertanggung jawab atas anaknya itu, ia datang lagi menemui Rasulullah meminta dilaksanakan hukuman atas dirinya. Rasulullah kemudian menyuruh para sahabatnya untuk menghukum rajam terhadap wanita itu. Setelah itu Rasulullah menyalatkan jenazahnya.

⁴*Muhsan* adalah istilah dalam fiqh Islam yang diberikan kepada seorang yang telah melaksanakan akad nikah, bisa saja dia sudah cerai atau masih dalam ikatan perkawinan.

⁵T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, 2002 *Mutiara Hadits*, Jilid VI, h. 77.

⁶Pada zaman Nabi, hukuman rajam adalah hukuman mati dengan cara menanam badan si terhukum ke dalam tanah sampai batas dada. Selanjutnya si terhukum dilempari dengan batu sampai mati. Pelaksanaan hukuman itu di tempat terbuka dan bisa disaksikan oleh siapa saja.

Demikianlah keadaan keimanan kaum Muslim saat itu sehingga apabila diterapkan asas praduga tak bersalah adalah sesuatu yang amat tepat. Apabila diingatkan tentang ketidakbolehan berdusta atau melanggar hukum-hukum Allah, mereka segera sadar dan kembali ke jalan yang benar. Mereka sangat menghormati hukum-hukum Allah.

Kasus yang terjadi pada dua orang wanita penjahit sepatu sebagaimana tersebut di dalam hadis lain juga menunjukkan hal demikian. Ketika salah seorang dari wanita itu mengadu kepada Ibn 'Abbâs bahwa dirinya telah ditusuk dengan jarum oleh rekan kerjanya, padahal dia tertusuk sendiri, Ibn 'Abbâs kemudian mengingatkannya agar ia berlaku jujur karena Allah sangat murka terhadap orang-orang yang tidak jujur dan suka memutar balikkan fakta. Wanita itu pun segera sadar dan mengakui kesalahannya.⁷

Kondisi masyarakat seperti itulah yang menjadi *'illat* atau alasan hukum diterapkannya asas praduga tak bersalah, sehingga sangat wajar apabila setiap individu memperoleh perlindungan hukum secara penuh bahwa dirinya harus dianggap sebagai pribadi yang bersih, sebagai pemegang hak yang sah, dan sebagainya. Dari kondisi masyarakat seperti itulah Nabi SAW. mengeluarkan prinsip peradilan bahwa:

*Pembuktian itu diwajibkan atas penggugat, dan sumpah dibebankan kepada tergugat.*⁸

Keadaan umat zaman sekarang tidak berlebihan jika dikatakan kebalikan dari zaman Nabi. Meskipun telah dinasihati sebelumnya agar selalu berkata jujur, jangan berdusta, dan sebagainya, orang masih tidak takut berbohong asal dirinya bisa lepas dari hukuman. Banyak orang tidak segan-segan menghilangkan barang bukti agar perbuatan buruknya tidak diketahui orang. Demikian juga orang berani berkolusi, memalsukan surat menyurat, kuitansi, atau hal-hal lain asalkan dapat memperoleh kekayaan atau menguntungkan dirinya. Kalau keadaan masyarakat seperti ini akan terus diterapkan asas praduga tak bersalah, padahal kecenderungan untuk berlaku dusta sudah demikian nampak pada masyarakat sekarang, maka menurut pengertian yang terkandung dalam kaidah di atas metode tersebut sudah tidak cocok lagi atau setidaknya tidak bisa diterapkan untuk semua jenis tindak pidana. Hal itu disebabkan *'illat* hukumnya sudah tidak ada (diragukan) dan karena itu ketetapan hukumnya perlu ditinjau kembali. Seseorang tidak harus tetap berpegang kepada pemaknaan tekstual ketika pemahaman itu tidak bisa mendatangkan kemaslahatan bagi kehidupan masyarakat. Maka dalam hal ini, yang perlu diingat adalah bahwa seseorang tidak harus terlalu terpaku kepada bunyi teks dalil ayat atau hadis agar hukum yang terkandung dalam dalil-dalil ayat atau hadis itu dapat memberi kemaslahatan kepada manusia.

Pola pikir seperti itu telah dipraktikkan oleh para sahabat Nabi yang *nota bene* memperoleh

⁷Ash-Shiddieqy, 2002 *Mutiara Hadits*, Jilid VI, h. 110.

⁸Al-Bâqî, *Al-Lu'lu' wa al-Marjan*, h. 192.

pengajaran langsung dari beliau di mana mereka dapat mengetahui maksud yang dikehendaki oleh dalil. Baru berselang lebih kurang 5 tahun sejak periode Rasul sampai dengan periode kekhalifaan 'Umar ibn al-Khaththab telah terjadi perubahan hukum karena terjadi perubahan kondisi masyarakat. Lebih-lebih sampai dengan periode sekarang yang telah berlangsung lebih kurang 15 abad, maka amat sangat wajar apabila harus ada perubahan kaidah hukum demi mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Yang penting dan menjadi tujuan utama hukum Islam adalah bagaimana bisa menciptakan kemaslahatan manusia. Maka, sebagaimana dikemukakan oleh beberapa pakar bahwa di mana saja ada kemaslahatan di situlah hukum Allah tegak berdiri.⁹ Karena kemaslahatan manusia menjadi dasar setiap macam hukum Islam, sudah menjadi kelaziman yang masuk akal apabila hukum itu mengalami perubahan disebabkan oleh berubahnya zaman dan keadaan serta pengaruh dari gejala-gejala kemasyarakatan itu.¹⁰ Tawaran teoretik (ijtihad) apa pun dan bagaimana pun, baik didukung *nash* atau tidak, asal bisa menjamin terwujudnya kemaslahatan kemanusiaan, dalam kacamata Islam, adalah sah dan umat Islam terikat untuk mengambil dan merealisasikannya. Sebaliknya, tawaran teoritik apa pun dan bagaimana pun yang secara meyakinkan tidak mendukung terjaminnya kemaslahatan, lebih-lebih dapat membuka kemungkinan terjadinya kemudharatan, dalam kacamata Islam, adalah *fâsid* dan umat Islam baik secara perorangan maupun bersama-sama terikat untuk mencegahnya.¹¹

Maka dengan demikian, bukan berarti bahwa prinsip pembuktian sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi saw. itu tidak perlu dilaksanakan lagi, melainkan pelaksanaan prinsip itu tidak harus sesuai dengan bunyi lafaznya. Kemutlakan maksud yang mencakup dalam lafaz/teks itu perlu dilepaskan dan diganti dengan pemahaman lain yang lebih fleksibel. Tegasnya, tidak semua kasus hukum harus diselesaikan melalui prosedur acara seperti yang disebutkan di dalam hadis, tetapi terhadap kasus-kasus hukum yang sangat sulit, seperti kasus perzinahan atau kasus korupsi, bisa ditempuh cara lain yang lebih menjamin timbulnya maslahat meskipun cara itu secara lahiriah “bertentangan” dengan bunyi teks hadis.

Jadi, menempuh cara pembuktian terbalik untuk menyelesaikan perkara-perkara yang sulit karena keterbatasan alat bukti yang sah, dapat dibenarkan oleh Islam karena cara itu dipandang dapat mendatangkan maslahat secara umum. Bahkan, kalau cara ini menjadi alternatif satu-satunya yang bisa menjamin terwujudnya maslahat umum, maka bukan hanya dapat dilakukan, tetapi harus.

⁹Muhammad Ma'rûf al-Dawâlibî, *Al-Madkhal ilâ 'Ilm Ushûl al-Fiqh* (Damaskus: Dâr al-Kitab al-Jadîd, 1965), h. 16.

¹⁰Subhî Mahmashshânî, *Falsafah al-Tasyrî' fî al-Islâm* (Mesir: Dâr al-Kasysyâf li al-Nashr, 1956), h. 160.

¹¹Masdar F. Mas'udi, “Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'at,” dalam *Ulumul Qur'an* No. 3. Vol. VI. 1995), h. 97.

Tinjauan *Ushûl al-Fiqh*

Sesungguhnya, yang dikehendaki oleh hukum Islam secara umum ialah terpeliharanya hak-hak, baik itu hak individu, hak masyarakat, maupun hak Allah. Memang ketika membicarakan mengenai hak-hak ini, akan dilihat perbedaan yang jelas antara hak-hak yang diajarkan oleh Islam dengan hak-hak yang didapati dalam hukum positif. Perbedaan itu terletak pada prinsip dasar yang dikembangkan oleh masing-masing sistem hukum. Hukum Islam berpijak pada pandangan perlunya mewujudkan kemaslahatan bersama (komunal), bukan hanya kemaslahatan individu, sedangkan hukum positif lebih didominasi oleh pandangan perlunya melindungi kepentingan individual, meskipun tidak menafikan perlunya memelihara kepentingan sosial.

Dengan demikian tidak diragukan lagi bahwa tujuan yang hendak dicapai oleh hukum Islam adalah kemaslahatan umat manusia secara bersma-sama. Tinjauan ini dicanangkan oleh Islam agar manusia memperoleh kebahagiaan sejati, lahir-batin, duniawi-ukhrawi. Tetapi, kadangkala karena keterbatasan kemampuan manusia mengungkap makna yang terkandung di dalam teks wahyu dan hadis Nabi, karena terlalu terikat kepada bunyi teks (*nash*), seperti yang dipromosikan oleh paham ortodoksi,¹² maka kemudian kemaslahatan yang dicanangkan itu hanya menjadi jargon kosong.

Secara embrional, kecenderungan ortodoksi yang tekstualis dan formalistik ini bermula sejak awal Islam. Tercatat dalam sejarah bahwa ketika Sawad (Irak) ditaklukkan, banyak harta rampasan perang yang dapat dikuasai umat Islam (di antaranya tanah pertanian). 'Umar ibn al-Khaththab selaku khalifah waktu itu bermusyawarah dengan para sahabatnya untuk menetapkan pemanfaatan tanah itu. Mayoritas sahabat yang diwakili oleh Bilâl bin Rabah dan 'Abd al-Rahmân bin 'Auf berpendapat bahwa tanah pertanian itu hendaknya dibagi kepada prajurit yang ikut perang sebagaimana petunjuk surat al-Hasyr ayat 7 dan praktik yang dilakukan oleh Nabi. 'Umar ibn al-Khaththab selaku khalifah tidak sependapat dengan hal itu. Ia bermaksud membiarkan tanah itu dikuasai oleh penduduk setempat dengan ketentuan mereka harus membayar retribusi (*kharaj*) tertentu kepada negara, bukan dibagikan kepada tentara. Pertimbangan 'Umar adalah dengan membiarkan tanah tersebut tetap dikuasai oleh penduduk akan lebih banyak maslahatnya daripada membagikannya kepada tentara. Sebab, jika tanah yang subur itu dibagikan kepada tentara belum tentu tanah tersebut bisa tergarap secara baik, karena mereka tidak terbiasa menggarapnya. Akibatnya, hasil pertanian dapat menurun. Tetapi dengan membiarkan tanah tersebut dikuasai penduduk, maka ada beberapa maslahat/manfaat yang bisa diperoleh, yaitu *pertama*, penduduk tidak kehilangan mata pencaharian; *kedua*, hasil pertanian masih tetap dapat dipertahankan karena mereka telah terbiasa mengolah tanah tersebut, dan *ketiga*, negara memperoleh

¹²Ortodoksi adalah aliran pemikiran dalam Islam yang sangat terikat kepada bunyi teks wahyu atau hadis.

income dari penarikan retribusi penggarapan tanah itu yang dapat digunakan untuk membiayai/menggaji tentara dan keperluan lainnya.¹³

Apa yang dilakukan 'Umar itu secara tekstual terkesan mengabaikan ketentuan surat al-Hasyr ayat 7 dan Sunnah Rasulullah. Dengan kata lain, 'Umar mengesampingkan alasan *lafzhiyah* dan lebih mengutamakan pertimbangan maslahat ketimbang unsur legal formal. Tampaknya, langkah 'Umar tersebut sangat tepat karena memang tumpuan akhir (*ghâyah*) syari'at adalah terwujudnya kemaslahatan sebagaimana ditegaskan oleh al-Dawalibi,¹⁴ di mana saja ada kemaslahatan di situlah hukum Allah SWT. tegak berdiri. Karena kemaslahatan manusia itu yang menjadi dasar pembentukan hukum Islam, maka Mahmashani¹⁵ memberikan ulasan bahwa sudah menjadi kelaziman yang masuk akal apabila hukum itu mengalami perubahan disebabkan oleh berubahnya zaman dan keadaan serta pengaruh dari gejala-gejala kemasyarakatan itu.

Dengan demikian, kiranya jelas bahwa yang fundamental dari bangunan pemikiran hukum Islam adalah kemaslahatan manusia secara keseluruhan. Maka, setiap pemikiran, baik berdasarkan *nashsh* yang jelas atau hanya berdasarkan analisis logika, asal bisa menjamin terwujudnya kemaslahatan kemanusiaan, dalam kacamata Islam adalah sah dan umat Islam terikat untuk mengambil dan merealisasikannya. Sebaliknya, pemikiran atau hasil ijtihad yang secara menyakinkan tidak mendukung terjaminnya kemaslahatan apabila dapat membuka kemungkinan terjadinya kemudharatan dalam kacamata Islam adalah *fâsid* dan umat Islam harus mencegahnya.¹⁶

Dari pemaparan para ulama di atas dapat ditegaskan kembali bahwa ajaran Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, dan kemaslahatan yang dikehendaki bukan hanya duniawi melainkan sampai ukhrawi.¹⁷

Selanjutnya perlu dikemukakan untuk melengkapi uraian ini bahwa ada lima macam kepentingan yang paling asasi menurut Islam dan harus terpelihara secara baik karena menyangkut kemaslahatan hidup umat manusia. Bahkan dikatakan bahwa tujuan hukum Islam adalah untuk memelihara kelima hal tersebut. Kelima unsur pokok itu adalah agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta.¹⁸ Dalam rangka memelihara lima unsur pokok itu, al-Syâthibî membagi menjadi tiga tingkatan kepentingan yaitu *maqâshid al-dhârûriyat* (kepentingan primer), *maqâshid al-hâjiyat* (kepentingan sekunder) dan *maqâshid al-tahsîniyat* (kepentingan tersier).¹⁹

¹³Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn al-Khattab Studi tentang Perubahan hukum dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), h. 158.

¹⁴Al-Dawâlibî, *Al-Madkhal ilâ 'Ilm Ushûl al-Fiqh*, h. 16.

¹⁵Mahmashshânî, *Falsafah al-Tasyrî' fî al-Islâm*, h. 160.

¹⁶Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat," h. 97.

¹⁷Satria Effendi, "Maqashid al-Syari'ah dan Perubahan Sosial," dalam *Makalah Seminar Aktualisasi Ajaran Islam III* (Jakarta: Departemen Agama, 1991), h. 1.

¹⁸Lima Unsur Pokok di atas dalam literature-literatur Islam biasa dinamakan dengan al-*Ushûl al-Khamsah*.

¹⁹Abû Ishâq al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât II* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), h. 8.

Maqâshid al-dhârûriyat adalah sesuatu yang wajib adanya dan menjadi kebutuhan pokok manusia untuk dapat menegakkan kemaslahatannya. Tanpa ada sesuatu yang bersifat *dhârûriyat* (primer) itu keharmonisan hidup manusia akan terganggu dan kemaslahatan hidupnya tidak akan terwujud. Bahkan sebaliknya akan terjadi kerusakan-kerusakan dalam kehidupan mereka. Hal-hal yang bersifat *dhârûriyat* bagi manusia itu adalah dengan menjaga dan memelihara lima hal yakni agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda.²⁰ Jadi, memelihara salah satu dari kelima macam hal tersebut merupakan kebutuhan yang tak bisa ditawar-tawar (primer).

Adapun *maqâshid al-hâjiyat* ialah sesuatu yang diperlukan manusia dengan tujuan untuk menghindarkan mereka dari kesulitan hidup.²¹ Tidak terpeliharanya *hâjiyat* (sekunder) ini tidak akan mengakibatkan rusaknya keharmonisan kehidupan manusia dan tidak pula akan terjadi kehancuran sebagaimana apabila tidak terpelihara kebutuhan *dhârûriyat*. Faktor yang paling essensial dalam pengertian kelompok *hâjiyat* adalah “menghilangkan kesulitan” dan beban hidup sehingga hal itu dapat mempermudah manusia dalam mewujudkan tata pergaulan, perubahan jaman, dan dalam menempuh kehidupan di dunia.

Maqâshid al-tahsîniyat ialah kebutuhan yang sifatnya meningkatkan martabat manusia dalam kehidupan bermasyarakat dan di hadapan Tuhannya menurut ukuran yang wajar serta memberikan fasilitas agar sistem yang berlaku dalam kehidupan manusia itu dapat berfungsi dengan sempurna.²² Justru itu, apabila tidak terpenuhi kebutuhan *tahsîniyat* (tersier) ini tidak akan mengakibatkan kerusakan atau kesulitan.

Dengan demikian, hukum-hukum syara' yang mengisyaratkan untuk memelihara kepentingan *dhârûriyat* (pokok) merupakan hukum yang terpenting dan paling berhak untuk dipelihara. Setelah itu hukum-hukum yang dimaksudkan untuk mewujudkan keperluan *hâjiyat* (sekunder) menduduki urutan berikutnya. Terakhir hukum-hukum yang ditujukan untuk kepentingan *tahsîniyat* (tersier/pelengkap) sebagai aturan tambahan supaya kehidupan manusia semakin berkualitas. Hukum-hukum bagi keperluan tersier adalah dimaksudkan untuk menyempurnakan hukum-hukum yang disyariatkan untuk kebutuhan sekunder. Hukum-hukum yang disyariatkan untuk keperluan sekunder dianggap sebagai hal yang menyempurnakan hukum-hukum yang disyariatkan untuk menjaga keperluan primer. Jadi, manakala dalam memelihara hukum *tahsîniyat* itu malah merusak hukum *hâjiyat* atau bahkan *dhârûriyat*, maka hukum *tahsîniyat* harus ditinggalkan. Begitu pula, apabila dalam melaksanakan hukum *hâjiyat* mengakibatkan rusaknya hukum *dhârûriyat*, maka pelaksanaan hukum *hâjiyat* harus ditinggalkan.²³ Sebagai contoh, dalam memelihara unsur agama, aspek

²⁰Al-Syâthibî, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm* Juz IV (t.t.p.: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 4-5.

²¹*Ibid.*

²²*Ibid.*

²³Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Hilmi (Bandung: Gema Risalah Press, 1996), h. 368.

*dhârûriyat*nya ialah mendirikan shalat, aspek *hâjîyat*nya ialah menghadap kiblat, sedangkan aspek *tahsîniyat*nya ialah memakai wewangian dan menggosok gigi sebelum shalat.²⁴

Apabila diambil jalan pemikiran al-Syâthibî ini sebagai acuan untuk menempatkan asas pembuktian dan kedudukannya dalam konteks pemeliharaan masalah pokok untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, adalah bahwa yang termasuk kebutuhan yang sifatnya *dhârûriyat* ialah memelihara harta.

Dalam konsep Islam, pengertian memelihara harta bukan hanya memelihara yang telah diperoleh seseorang/negara dan itu harus dilindungi, melainkan juga memelihara kesucian/kebersihan dalam cara memperoleh atau memperkembangkan harta. Cara untuk memperoleh dan memperkembangkan harta dimaksud, Islam mengajarkan harus adanya asas “*an taradin*” atau sama-sama suka rela. Artinya dalam bermu’amalah, Islam tidak membolehkan ada pihak yang diuntungkan dan ada pihak yang dirugikan. Kedua pihak harus sama-sama merasa diuntungkan. Tidak boleh ada *gharar*; dimana salah satu pihak dirugikan karena akad yang tidak jelas, atau ada unsur-unsur atau keadaan yang hanya menguntungkan pihak tertentu. Itulah pengertian “*an taradin*” itu. Tindakan-tindakan seperti penipuan, pemerasan, penggelapan, dan lain-lain adalah merupakan bentuk-bentuk hubungan mu’amalah yang hanya menguntungkan satu pihak, dan ini sama sekali tidak dibenarkan oleh Islam dan harus diberantas karena sangat menghalangi terwujudnya pemeliharaan terhadap harta.

Maka, terhadap kasus dugaan korupsi dalam konteks proses peradilan di persidangan, dapat disistematisasikan sebagai berikut. *Pertama*, memelihara atau menggunakan harta negara secara proporsional adalah salah satu dari lima tujuan utama yang disyariatkan hukum atau merupakan kebutuhan *dhârûriyat* (primer) yang harus diwujudkan.

Kedua, kewajiban hakim memutus perkara kasus dugaan korupsi dengan berdasarkan bukti-bukti untuk mendukung terciptanya upaya pemeliharaan dan penggunaan harta negara secara proporsional itu (untuk mendukung terwujudnya kebutuhan primer) adalah kebutuhan *hâjîyat* (sekunder) yang juga menjadi tugas yang harus dilaksanakan dengan baik. Pemenuhan kebutuhan *hâjîyat* ini dalam rangka mendukung dan memfasilitasi agar kebutuhan *dhârûriyat* dapat terwujud.

Ketiga, meminta jaksa penuntut umum atau terdakwa untuk mengajukan bukti-bukti dalam persidangan adalah salah satu cara untuk memperoleh keterangan-keterangan yang sah dan diperlukan hakim untuk memperjelas duduk perkara yang sebenarnya agar dengan alat bukti itu hakim menjadi paham dan memperoleh keyakinan mengenai telah terjadinya perbuatan pidana yang dilakukan oleh terdakwa, dan karena itu terdakwa perlu dijatuhi hukuman. Cara lainnya adalah dengan meminta terdakwa untuk menolak tuduhan itu dengan mengajukan bukti pula bahwa dirinya tidak seperti yang dituduhkan oleh jaksa.

²⁴*Ibid.*, h. 11. Lihat juga, ‘Ali Hasâballâh, *Ushûl al-Tasyrî‘ al-Islâmî* (Mesir: Dâr al-Ma‘rûf, 1976), h. 297.

Poin ketiga ini termasuk ke dalam kategori kebutuhan *tahsîniyat*, atau sarana pendukung yang dibutuhkan sebagai cara/alat untuk memudahkan terlaksananya kebutuhan *hâjiyat*.

Dengan meletakkan pola pikir seperti ini jelaslah bahwa sesungguhnya hukum Islam tidak begitu mempermasalahkan bentuk atau asas apa yang akan diterapkan di persidangan dalam usaha memperoleh bukti-bukti yang sah untuk menjelaskan kedudukan suatu perkara. Lebih-lebih model penerapan asas mana yang akan diterapkan, adalah hanya masuk ke dalam kelompok kebutuhan *tahsîniyat* yang kedudukannya tidak boleh mengalahkan kebutuhan *hâjiyat*, dan lebih tidak boleh lagi apabila sampai mengalahkan kebutuhan *dhârûriyat*.

Tegasnya, memelihara harta (hak milik negara dan perekonomian negara) adalah kebutuhan *dhârûriyat*. Menegakkan hukum dengan menyidik, memeriksa dan memutus perkara secara adil (di antaranya berdasarkan bukti-bukti yang sah untuk mendatangkan keyakinan hakim) terhadap perbuatan yang dapat mengganggu terwujudnya kebutuhan *dhârûriyat* adalah termasuk kebutuhan jenis *hâjiyat*. Dan meminta jaksa atau terdakwa untuk mengajukan alat bukti atau meminta kepada keduanya untuk mengajukan bukti-bukti adalah termasuk kebutuhan yang bersifat *tahsîniyat*.

Maka, jika ada pihak yang keberatan terhadap cara pembuktian dengan mewajibkan terdakwa untuk membuktikan apa-apa yang sebenarnya ada atau terjadi pada dirinya, berarti sikap itu keliru. Sebab, berarti dia telah meletakkan kepentingan *tahsîniyat* di atas kepentingan *dhârûriyat*, mendahulukan tersier dan mengalahkan kepentingan primer, melindungi hak asasi seseorang untuk diperlakukan sebagai “orang tidak bersalah” tetapi mengalahkan kepentingan umum berupa “pemeliharaan kekayaan dan perekonomian negara”. Sikap seperti ini tidak cocok dengan jiwa atau tujuan hukum Islam yang hendak mewujudkan kemaslahatan hidup (bersama). Memang dalam hal ini ada dua kepentingan yang bertabrakan, kepentingan masyarakat dengan kepentingan individu. Dalam hubungan ini, ada kaidah hukum Islam yang memberi jalan keluar apa yang harus dilakukan apabila terjadi pertentangan antara kedua kepentingan itu.

Kaidah tersebut adalah “*Apabila bertemu dua macam kepentingan (yang bisa mendatangkan kemudlaratan), hendaknya dipilih kepentingan yang lebih sedikit menimbulkan kemudlaratan.*”²⁵

Kaidah lain yang berkaitan dengan masalah ini adalah “*Kebutuhan umum atau khusus dapat menduduki tempat darurat.*”²⁶

Kaidah kedua di atas mengisyaratkan adanya perbedaan antara hajat atau keperluan dengan darurat. Al-Zuhaylî menjelaskan perbedaan keduanya. *Pertama*, darurat bersifat mendesak atau tak ada pilihan lain, sedangkan hajat sekadar butuh, masih ada ikhtiar lain meskipun tidak sepenuhnya. *Kedua*, darurat dapat mengubah hukum asal dari wajib menjadi

²⁵Hakim, *Al-Sullam* (Bukti Tinggi: t.p. 1956), h. 83.

²⁶Wahbah al-Zuhaylî, *Nazhariyah al-Dharûriyah al-Syarî'ah* (Beirut: Mu'assalah Risâlah, 1982), h. 261.

mubah, atau dari haram menjadi mubah (meskipun kadar dan waktunya terbatas), sedangkan hajat tidak mengubah hukum, tetapi memperingan pelaksanaan.²⁷

Disamping itu, hajat menghendaki persyaratan antara lain, (1) adanya kesulitan sehingga hukum asal tidak dapat dilaksanakan; (2) sesuatu yang dihajati itu patut memperoleh pengecualian dari hukum yang biasa berlaku; (3) hajat yang dihadapi jelas merupakan hajat yang nyata untuk satu tujuan hukum syara'; dan (4) kedudukan hajat sama dengan darurat dalam aspek penggunaan kadar yang dibutuhkan.²⁸

Jika kedua kaidah ini kita gunakan sebagai "kacamata" untuk melihat sistem pembuktian terbalik, maka jelas pada cara pembuktian terbalik ini terdapat dua kepentingan yang sama-sama bisa terabaikan padahal harus dilindungi, yaitu kepentingan umum (negara) dan kepentingan individu. Kedua kepentingan itu tidak bisa dilindungi secara serempak karena yang satu dapat mengalahkan yang lain. Artinya, jika dimenangkan kepentingan umum atau negara, kepentingan individu tidak terpenuhi. Begitu pula sebaliknya. Maka, berdasarkan kaidah di atas, yang harus dilindungi adalah kepentingan negara, bukan kepentingan individu. Dengan mendahulukan kepentingan umum (negara), *mudharat* yang ditimbulkan hanya diderita oleh seorang saja, yaitu tidak terpenuhinya sementara waktu hak individu (tersangka) untuk memperoleh jaminan hukum atas harta benda miliknya dan status "kebersihan" dirinya dari perbuatan yang dapat merugikan negara karena adanya upaya pembuktian. Tegasnya, hak untuk dianggap sebagai "pribadi tidak bersalah" untuk sementara waktu tidak dilindungi. Nanti, apabila ternyata tidak terbukti adanya sesuatu yang illegal pada dirinya atau harta bendanya, pemerintah dapat merehabilitasi kembali nama baiknya. Sedangkan jika yang dipilih adalah perlindungan terhadap individu, maka yang akan menderita kerugian adalah negara (kepentingan orang banyak), dan kerugian ini untuk seterusnya (tidak bisa diganti).

Sebagai tambahan bahan pertimbangan, bahwa watak hukum Islam di antaranya adalah bersifat komunal, bukan sosial.²⁹ Di antara contoh hukum yang berwatak komunal itu ialah adanya hak *suf'ah*.³⁰ Islam memelihara hak milik seorang dari gangguan orang lain, tetapi Islam membatasi pen-*tasarruf*-an hak milik itu sampai dengan ukuran tidak merugikan orang lain, apalagi hak umum. Apabila pen-*tasarruf*-an (pemanfaatan) hak seseorang itu mendatangkan kerugian terhadap orang lain, lebih-lebih kepentingan masyarakat, maka hak itu bisa dikalahkan. Hal ini merupakan realisasi dari kaidah "*Tidak boleh merugikan diri sendiri dan orang lain.*"

²⁷*Ibid.*, h. 273-274.

²⁸*Ibid.*, h. 275-276.

²⁹Ada perbedaan antara komunal dan sosial. Komunal lebih luas pengertiannya daripada sosial karena mencakup segi materi dan segi-segi lain sampai meliputi seluruh hak dan kewajiban. Lihat Muhammad Yusuf Musa, *Islam suatu Kajian Komprehensif*, terj. Malik Madani (Jakarta: Rajawali Press, 1988), h. 159.

³⁰Hak *suf'ah* adalah hak memperoleh prioritas untuk melakukan transaksi terhadap partner kerjanya atau tetangganya dari pada orang lain.

Dalam sejarah disebutkan bahwa ketika 'Umar ibn al-Khaththab menjabat sebagai khalifah kedua setelah Rasulullah SAW., ada kasus yang dihadapkan kepada beliau berkenaan dengan hak *suf'ah* ini. Kasus tersebut sebagai berikut: Dhahak ibn Khalifah al-Anshârî dan kawan-kawan memiliki tanah yang tidak bisa dialiri air selain melalui tanah Muḥammad ibn Maslamah. Ibn Maslamah tidak mau memberikan izin pembuatan saluran irigasi melewati tanahnya. Dhahak lalu mengadukan masalah itu kepada 'Umar ibn al-Khaththab. 'Umar bertanya kepada Muḥammad ibn Maslamah, “Apa kerugianmu bila saluran irigasi dibuat melewati tanahmu?” “Tidak ada!” jawabnya. “Kalau begitu, demi Allah, seandainya tidak ada jalan untuk membuat saluran air itu selain melalui perutmu, misalnya, niscaya akan aku buat juga”, kata 'Umar. 'Umar kemudian melaksanakan keputusannya itu dengan menyuruh membuat irigasi melalui tanah Muḥammad ibn Maslamah. Ternyata cara tersebut mendatangkan manfaat bersama.³¹ Demikianlah antara lain contoh pengejawantahan dari watak hukum Islam.

Bila mengingat bahwa kasus-kasus dugaan korupsi ini sudah sedemikian merajalela dan sangat merugikan masyarakat banyak, dan bahkan sudah menyeret perekonomian negara ini ke jurang kebangkrutan yang menyengsarakan rakyat, lalu disadari bahwa sesungguhnya masalah tersebut sudah masuk ke dalam kategori sangat membahayakan perekonomian negara, dan karena itu agaknya sudah dapat dikategorikan dalam keadaan darurat. Dengan demikian penyelesaian masalah tersebut harus dengan hukum darurat pula. Artinya, secara hukum Islami, penerapan asas pembuktian terbalik untuk mengusut masalah-masalah dugaan korupsi di Indonesia sekarang ini merupakan tuntutan keadaan darurat yang mutlak diperlukan secepat mungkin agar perekonomian negara dapat diselamatkan. Tanpa ada keberanian menerapkan asas ini dengan sepenuhnya, maka tindakan korupsi, kolusi, dan nepotisme di negeri ini masih tetap akan menjadi virus yang sangat berbahaya bagi perekonomian negara. Dikatakan “sepenuhnya” maksudnya bahwa sistem pembuktian terbalik yang dikehendaki dalam tulisan ini adalah pembuktian terbalik mutlak. Artinya, pembuktian di depan persidangan hanya melakukan tuntutan hukuman atas perbuatan terdakwa, tanpa ada keharusan membuktikannya. Bukan pembuktian terbalik seimbang seperti yang diatur dalam pasal 37 Undang-Undang No 31 Tahun 1999 yang menambah keharusan pembuktian kepada terdakwa, sementara jaksa juga masih berkewajiban melakukan pembuktian atas dakwaannya.

Penutup

Dari paparan di atas dapat ditarik simpulan bahwa Islam menempatkan keadilan sebagai elemen terpenting dalam kehidupan manusia. Begitu pentingnya keadilan dalam Islam, sampai-sampai para ulama menempatkannya sebagai rukun beragama. Artinya bahwa kesempurnaan agama seseorang dilihat dari komitmennya untuk menegakkan keadilan dalam kehidupan individu, keluarga, dan masyarakat. Dengan kata lain, setiap individu

³¹Musa, *Islam: Suatu Kajian Komprehensif*, h. 170.

wajib berlaku adil agar kehidupan ini dapat tertata dengan baik sebagai cita-cita ajaran agama. Keadilan tidak lain adalah keadaan seimbang antara pemangku hak dan pelaku kewajiban.

Dalam kehidupan masyarakat, ada anggota masyarakat yang mengambil haknya terlalu banyak sementara kewajibannya tidak ditunaikan. Akibatnya terjadilah kekacauan. Untuk itu perlu ada penguasa yang memaksa mereka agar mengembalikan hak-hak yang telah diambil itu dan mewajibkan menunaikan kewajiban yang diabaikan. Penguasa itu adalah aparat penegak hukum (polisi, jaksa, dan hakim). Dalam melaksanakan tugas-tugasnya itu, aparat penegak hukum seringkali terkendala oleh sistem nilai yang dianut atau dikembangkan di balik hak-hak asasi manusia. Akibatnya, nilai-nilai keadilan dalam masyarakat yang seharusnya dimenangkan acapkali terkalahkan oleh hak-hak individu yang dipromosikan oleh kelompok humanisme. Pembuktian terbalik sebagai alternatif mencari keadilan dalam hukum Islam mendapat tempat yang luas. Bahkan di dalam al-Qur'an, Allah memberikan contoh fragmen kehidupan Nabi Yûsuf dengan Siti Zulaikha yang dapat ditarik i'tibar tentang cara pembuktian terbalik itu. Kendati di dalam hadis Nabi memberikan tuntunan pembuktian itu dibebankan kepada penuntut/penuduh, tetapi cara itu dilakukan karena masyarakat waktu itu sangat menghormati kebenaran. Ketika masyarakat sekarang sudah cenderung menyembunyikan kebenaran, berarti moralitas masyarakat sekarang sangat berbeda dengan moralitas masyarakat pada zaman Rasul, maka penerapan asas pembuktian perkara pun perlu disesuaikan dengan kondisi moralitas masyarakat tersebut, yakni dengan metode pembuktian terbalik. Melalui metode ini, seseorang yang dituduh terindikasi melakukan perbuatan melawan hukum, di depan sidang pengadilan dapat dianggap bersalah kecuali apabila ia bisa membuktikan bahwa dirinya tidak seperti yang dituduhkan itu. Meskipun cara ini menyalahi hak asasi seseorang, Islam membenarkan cara yang demikian itu karena adanya kepentingan yang lebih urgen dan lebih maslahat bagi kehidupan masyarakat, yakni tegaknya keadilan.

Pustaka Acuan

- Anshari, Hafiz AZ. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990.
- Ash-Shiddieqy, TM. Hasbi. *2002 Mutiara Hadis*, Jilid VI. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Azizy, A. Qadri. *Melawan Globalisasi Reinterpretasi Ajaran Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Azizy, A. Qadri. *Islam dan Permasalahan Sosial Mencari jalan Keluar*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Al-Bâqî', Muḥammad Fu'ad 'Abd. *Al-Lu'lu wa al-Marjan*, Jilid II. Beirut :Dâr al-Fikr, t.t.
- Al-Dawalibi, Muḥammad Ma'ruf. *Al-Madkhal ilâ 'Ilm Ushûl al-Fiqh*. Damaskus: Dâr al-Kitab al-Jadîd, 1965.
- Effendi, Satria. "Maqashid al-Syari'ah dan Perubahan Sosial," Makalah dalam *Seminar Aktualisasi Ajaran Islam III* (Jakarta: Departemen Agama, 1991).
- Hasaballah, Ali. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmy*. Mesir: Dâr al-Ma'ruf, 1976.

- Hakim, Abdul Hamid. *Al-Sullam*. Bukittinggi, t.p., 1956.
- Ibn Rusyd, Muḥammad ibn Aḥmad. *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyat al-Muqtashid*, Jilid II. Beirut: Dâr al-Fikri, t.t.
- Hamidi, H. Zainuddin, *et al.* *Terjemah Shahih Bukhari*, Jilid III. Jakarta: Wijaya. 1981.
- Hassan, A. *Terjemah Bulughul Maram*. Bangil: Pustaka Tamam, 1991.
- Al-Hasyimiy, As-Sayyid Ahmad. *Muhtarul Ahadis: Hikamil Muhammadiyah*, terj. Hadiyah Salim. Bandung: Al-Ma'rif, 1994.
- Hamidy, Mu'ammal, *et al.* *Terjemahan Nailul Authar: Himpunan Hadis-hadis Hukum*, Surabaya: Bina Ilmu, 1993.
- Khalaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Hilmi. Bandung: Gema Risalah Press, 1996.
- Mahmassani, Sobhi. *Falsafah al-Tasri'i fî al-Islâm*. Mesir: Dâr al-Kasysyaf li al-Nashr, 1956.
- Mas'udi, Masdar F. "Meletakkan Kembali Masalahat sebagai Acuan Syari'at," dalam *Ulumul Qur'an*. No. 3. Vol. VI. 1995.
- Musa, Muhammad Yusuf. *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, terj. Malik Madani. Jakarta: Rajawali Press, 1988.
- Nuruddin, Amiur. *Ijtihad Umar al-Khaththab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Al-Syâthibî. *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Aḥkâm*, Juz IV. T.t.p.: Dâr al-Fikr, t.t.
- Al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn 'Abd al-Raḥmân Abû Bakar. *Al-Asybah wa al-Nadzâ'ir*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Al-Zuhaylî, Wahbah. *Nazhariyah al-Dharûriyah al-Syarî'ah*. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1982.
- Usman, Muchlis. *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah Pedoman Dasar dalam Istinbath Hukum Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.