

# RELEVANSI TEORI MASLAHAT DENGAN UU PEMBERANTASAN KORUPSI

**Asmawi**

*Dosen dan Ketua Program Studi Jinayah Siyarah Fakultas Syariah dan Hukum UIN  
Syarif Hidayatullah, Jakarta.*

*Telepon: 081987654321*

*Email: asma\_wi@yahoo.com*

## **Abstract**

*Aiming at protection of religion, soul, intelligence, wealth and progeny, the theory of masalahah permeates the norms of Corruption Eradication Law in Indonesia. The adoption of Islamic criminal law through the theory of masalahah into the system of national law means the transformation and objectivication of the former into the latter, which in turn reflects the integration of Islamic law into national law. The article argues that the application of the theory of masalahah on the criminalization of corruption, the formulation of sanctions on corruption, the concept of responsibility for corruption committed by the corporate, strongly indicates the process of islamization on special criminal law in Indonesia.*

*Bertujuan melindungi agama, jiwa, akal, harta dan keturunan, teori masalahah telah menjiwai norma yang terkandung dalam Undang-undang Pemberantasan Korupsi. Aplikasi hukum pidana Islam melalui teori masalahah dalam sistem hukum nasional mengimplikasikan adanya transformasi dan objektifikasi sistem hukum pertama ke dalam sistem hukum kedua, yang pada gilirannya mencerminkan integrasi keduanya. Artikel ini berargumen bahwa melalui penerapan teori masalahah dalam kriminalisasi korupsi, formulasi sanksi pidana korupsi, dan konsep pertanggungjawaban pidana korporasi jelas menunjukkan terjadinya proses islamisasi dalam perundang-undangan pidana khusus di Indonesia.*

## **Keywords:**

## **Pendahuluan**

Kebijakan legislasi-sebagai elemen penting tata hukum pidana nasional-pada era reformasi yang menarik untuk dicatat ialah pengesahan dan pemberlakuan perundang-undangan pidana khusus, yakni UU Pemberantasan Korupsi. Undang-undang ini merupakan manifestasi dari tata hukum pidana nasional pada masa reformasi ini.

Tata hukum pidana nasional tersebut menjadi menarik untuk dikaji jika dihubungkan dengan teori masalahah sebagai kerangka acuan legislasi hukum pidana Islam. Pengkajian masalahah menjadi sangat

urgan jika dikaitkan dengan upaya menemukan relevansi masalahah tersebut dengan perundang-undangan pidana nasional di atas. Di samping itu, agar hukum pidana Indonesia senantiasa mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan keadaan maka membuka diri dan menerima unsur-unsur luar yang relevan merupakan suatu keharusan, termasuk perihal penyerapan hukum pidana Islam (sebagai hukum agama) melalui aplikasi masalahah.

Pengkajian relevansi teori masalahah dengan perundang-undangan pidana khusus di Indonesia juga harus diletakkan dalam

perspektif usaha pembaharuan hukum pidana Indonesia. Dalam hal ini, perlu dikaji sejauhmana teori maslahat terimplementasi dalam berbagai ketentuan perundang-undangan pidana nasional tersebut, terutama menyangkut aspek kriminalisasi, aspek formulasi sanksi pidana, dan aspek pertanggungjawaban pidana korporasi.<sup>1</sup>

Pengkajian tersebut tentu sangat penting untuk mengeksaminasi tata hukum pidana nasional, yakni apakah ia sudah islami lantaran sudah menyerap hukum pidana Islam melalui aplikasi teori maslahat ataukah justru sebaliknya?; apakah hukum pidana Islam sudah mengalami transformasi-melalui aplikasi teori maslahat-ke dalam tata hukum pidana nasional, yang sebagian direpresentasikan oleh perundang-undangan pidana nasional berupa UU Pemberantasan Korupsi? Alih-alih berpolemik seputar penegakan syariah Islam yang sarat dengan nuansa kontroversial, pengkajian tentang relevansi teori maslahat dengan perundang-undangan pidana nasional memiliki nilai signifikan dan kontributif bagi upaya implementasi hukum pidana Islam dalam konteks keindonesiaan sekaligus kemodernan, yang secara substantif juga bermakna sebagai penegakan Syariat Islam. Lebih jauh, dapatlah dikatakan bahwa tantangan terbesar umat Islam dalam gegap gempitanya upaya penerapan Syariat Islam adalah memperjelas hal-hal yang berkaitan dengan hukum pidana Islam; dan ini menuntut kajian yang mendalam seputar hukum pidana Islam, yang salah satunya ialah pengkajian tentang transformasi hukum pidana Islam ke dalam hukum pidana nasional melalui aplikasi maslahat.

Fokus masalah tulisan ini berkisar pada masalah ide relevansi teori maslahat dengan perundang-undangan pidana khusus di Indonesia. Dengan demikian, dalam tulisan ini yang dijadikan masalah pokok ialah

bagaimanakah konstruksi-teoretis maslahat dan bagaimanakah relevansi<sup>2</sup> teori maslahat itu dengan perundang-undangan pidana khusus di Indonesia, yang direpresentasikan oleh UU Pemberantasan Korupsi dan bagaimanakah implikasi dari adanya relevansi tersebut.

### Formulasi Teori Maslahat

Menyangkut “formulasi teori maslahat” dapat disajikan sebagai berikut. Maslahat merupakan tujuan yang dikehendaki oleh *al-Syâri’* dalam hukum-hukum yang ditetapkan-Nya melalui teks-teks suci Syariah (*nusûs al-syari’ah*) berupa al-Qur’an dan Hadis. Tujuan tersebut mencakup 6 (enam) hal pokok, yaitu perlindungan terhadap agama, perlindungan terhadap jiwa, perlindungan terhadap akal budi, perlindungan terhadap keturunan, perlindungan terhadap kehormatan diri, dan perlindungan terhadap harta kekayaan. Maslahat itu bertingkat-tingkat, yakni *darûriyyât*, *hâjiyyât* dan *tahsîniyyât*. Sesuatu yang mampu menjamin eksistensi masing-masing dari keenam hal pokok itu merupakan maslahat pada tingkat *darûriyyât*. Sesuatu yang mampu memberi kemudahan dan dukungan bagi penjaminan eksistensi masing-masing dari keenam hal pokok itu merupakan maslahat pada tingkat *hâjiyyât*. Sesuatu yang mampu memberi keindahan, kesempurnaan, keoptimalan bagi penjaminan eksistensi masing-masing dari keenam hal pokok itu merupakan maslahat pada tingkat *tahsîniyyât*.

Maslahat itu mencakup 2 (dua) unsur yang padu dan holistik, yakni *jalb al-manâfi’/al-maṣâlih wa dar’ al-mafâsid/al-madârr* yang mengandung arti “mewujudkan sesuatu yang bermanfaat/baik atau yang membawa kemanfaatan/kebaikan, dan mencegah serta menghilangkan sesuatu yang negatif-destruktif atau yang membawa kerusakan/mudarat, di mana hal ini semua tetap dalam kerangka arahan al-Qur’an dan

<sup>1</sup> Chairul Huda, “*Dari ‘Tiada Pidana Tanpa Kesalahan’ Menuju Kepada ‘Tiada Pertanggungjawaban Pidana Tanpa Kesalahan’*” (*Tinjauan Kritis terhadap Teori Pemisahan Tindakan Pidana dan Pertanggungjawaban Pidana*), (Jakarta: Kencana Prenada Mulia, 2006), h. 10.

<sup>2</sup> Secara leksikal-etimologis, kata “relevansi” mengandung arti: hubungan, kaitan. Lihat Pusat Bahasa-Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), Edisi Ketiga, hlm. 943.

Hadis. Dalam hal ini, perlu dipertimbangkan segi yang menyangkut kepentingan individual/terbatas (*al-maslahah al-khâssah*) dan kepentingan umum/masyarakat luas (*al-maslahah al-âmmah*), dan prioritas diberikan kepada kepentingan umum/masyarakat luas. Masalah yang terdapat di dalam *nass-nass* dapat dipahami dengan meneliti kandungan makna *nass-nass* itu. Di sini perlu diterapkan langkah “interpretasi berorientasi-maslahat terhadap *nass*” (*al-tafsîr al-maslahiy li al-nusûs*) dan “aplikasi berorientasi-maslahat terhadap *nass*” (*al-tatbîq al-maslahiy li al-nusûs*).

Dalam menghadapi kasus/masalah yang tidak ditentukan hukumnya secara eksplisit oleh *nass* yang spesifik, perlu merujuk kepada *nass* yang bersifat umum, diiringi dengan langkah “interpretasi berorientasi-maslahat terhadap *nass*” dan “aplikasi berorientasi-maslahat terhadap *nass*”. Di samping itu, masalah dapat ditemukan dan diaplikasikan: (1) melalui penerapan analisis *jalb al-manâfi‘/al-masâlih wa dar’ al-mafâsid/al-madârr*; (2) melalui penerapan metode/dalil Syara’ sekunder seperti *al-qiyâs*, *al-maslahah al-mursalah*, *sadd al-dzari‘ah*, dan *al-urf*; dan (3) melalui penerapan *al-qawâ‘id al-fiqhiyyah (Islamic legal maxims)*. Dalam konteks ini, upaya mengkualifikasi sesuatu sebagai masalah harus mengacu kepada parameter *nass* yang berupa garis-garis besar haluan *nass* sehingga terhindar dari kesimpulan hukum yang kontradiktif dengan *nass*.

### **Maslahat: Titik Temu Hukum Agama dan Hukum Negara**

Dalam pandangan Abdullahi Ahmed An-Na’im, hukum Islam hanya bisa dipromosikan dan diterapkan melalui adaptasi dengan kebutuhan masyarakat Islam modern. Akan tetapi, betapapun akomodasi prinsip-prinsip hukum Islam dalam legislasi hukum negara modern tetap saja dilakukan melalui proses yang sekular, dan ia bukan merupakan legislasi langsung prinsip-prinsip hukum Islam itu sendiri.<sup>3</sup> Jelasnya, melalui

<sup>3</sup> Abdullahi Ahmed An-Na’im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan*

legislasi, hukum Islam telah bergeser dari otoritas hukum agama (*divine law*) menjadi otoritas hukum negara (*state law*).<sup>4</sup>

Menurut pandangan Denny J.A., hukum Islam itu berada pada titik tengah antara paradigma agama dan paradigma negara. Sebagai bagian dari paradigma agama Islam, penerapan hukum Islam menjadi misi agama, dan ini menuntut operasionalisasi hukum Islam dalam realitas-empiris. Namun, pada saat yang sama hukum Islam pun menjadi bagian dari paradigma negara yang mempunyai sistemnya sendiri yang *nota bene* diselimuti oleh konteks pluralitas yang menuntut adanya netralitas (tidak berpihak pada salah satu agama) sehingga mau tak mau negara mereduksi hukum Islam demi komitmen atas pluralitas itu sehingga penganut agama lain merasa tidak terancam. Konsekuensinya, masalah penerapan hukum Islam menjadi rumit karena hukum Islam itu berada di domain agama dan domain negara sekaligus, dalam lingkaran tarik-menarik antara prinsip agama dan prinsip negara.<sup>5</sup>

Lebih lanjut, Denny J.A. menjelaskan bahwa tarik-menarik doktrin agama dan doktrin negara dapat diselesaikan dengan pembagian domain. Untuk hukum yang bersifat publik diberlakukan hukum negara. Tentu saja dalam perumusan hukum publik itu, negara dapat mengambil inspirasi nilai/norma dari manapun, termasuk hukum Islam. Namun, nilai itu telah diuniversalisasikan melampaui batas keagamaan itu sendiri.<sup>6</sup>

Eksistensi hukum Islam di Indonesia selalu mengambil 2 (dua) bentuk, yaitu (1) hukum normatif yang diimplementasikan secara sadar oleh umat Islam; dan (2) hukum formal yang dilegislasikan sebagai hukum positif bagi umat Islam. Yang pertama

*Syariah*, terj. Sri Murniati, (Bandung: Penerbit Mizan, 2007), hlm. 36-37.

<sup>4</sup> Siti Musda Mulia, dkk, *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Tim Pengarusutamaan Gender, Departemen Agama, 2004), hlm. 12.

<sup>5</sup> Denny J.A., “Legislasi Hukum Islam dan Integrasi Nasional”, dalam PESANTREN No. 2/Vol. VII/1990, hlm. 3.

<sup>6</sup> Denny J.A., “Legislasi Hukum Islam dan Integrasi Nasional”, hlm. 3.

menerapkan pendekatan kultural, sedang yang kedua mengutamakan penghampiran struktural. Hukum Islam dalam bentuk kedua itupun proses legislasinya menggunakan 2 (dua) cara. Pertama, hukum Islam dilegislasikan secara formal untuk umat Islam, seperti PP No. 28 Tahun 1977, UU No. 17 Tahun 1999, dan UU No. 38 Tahun 1999. Kedua, materi-materi hukum Islam diintegrasikan ke dalam hukum nasional tanpa menyebutkan hukum Islam secara formal, seperti UU No. 1 Tahun 1974 dan UU No. 7 Tahun 1989.<sup>7</sup>

Menurut pendapat Ichtijanto SA, hukum agama merupakan unsur mutlak hukum nasional. Tertib hukum masyarakat Indonesia membutuhkan adanya peraturan perundang-undangan yang sesuai dengan dan bersumber dari ajaran-ajaran agama. Sumber tertib hukum negara RI ialah pandangan hidup, kesadaran dan cita hukum serta cita moral yang meliputi suasana kejiwaan dan watak bangsa Indonesia yang religius.<sup>8</sup>

Dalam perbincangan implementasi hukum Islam di Indonesia, patut juga diperhatikan tawaran paradigma Kuntowijoyo, yakni paradigma obyektivikasi Islam. Obyektivikasi hukum Islam<sup>9</sup> tetap memposisikan al-Qur'an sebagai sumber hukum. Obyektivikasi hukum Islam akan menjadikan hukum al-Qur'an terlebih dahulu sebagai hukum positif, yang pembentukannya atas persetujuan bersama warga negara. Jadi, tidak secara langsung dan otomatis seluruh norma hukum Islam menjadi hukum negara, tetapi ia harus melalui obyektivikasi. Dalam wadah pembentukan hukum positif itulah dipertemukan obyektivikasi dari berbagai hukum agama: Islam, Katholik, Protestan, Hindu, dan Budha, serta hukum-hukum lain.

<sup>7</sup> Siti Musda Mulia, dkk, *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Tim Pengarusutamaan Gender, Departemen Agama, 2004), hlm. 8.

<sup>8</sup> Ichtijanto SA, *Hukum Islam dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Ind-Hill co Indonesia, 1990), hlm. 50.

<sup>9</sup> Dalam pandangan penulis, paradigma obyektivikasi Islam relevan dengan persoalan implementasi hukum Islam, sehingga layak disebut dengan "paradigma obyektivikasi hukum Islam".

Dengan obyektivikasi akan terjamin kesamaan/persamaan di dalam hukum antar-agama sehingga meredakan ancaman terhadap stabilitas nasional. Karena itu, ungkapan "menghukumi dengan hukum Allah" itu juga harus di-obyektivikasi dalam sejumlah peraturan perundang-undangan. Umat Islam menghendaki obyektivisme, bukan sekularisme.<sup>10</sup> Obyektivikasi merupakan paradigma berpikir yang bertolak dari abstrak ke konkret, dari ideologi ke ilmu, dan dari subjektif ke obyektif.<sup>11</sup>

Dalam pandangan penulis, obyektivikasi hukum Islam dapat ditemukan basis-teoretisnya pada teori maslahat. Ahmad Munif Suratmaputra menyimpulkan bahwa dalam menghadapi masalah baru yang timbul di tengah kehidupan masyarakat, aplikasi teori maslahat merupakan metode ijtihad yang paling tepat; dan ini telah dipraktikkan dalam sekian banyak ijtihad para Sahabat Nabi, ulama *al-tâbi'in* dan para imam mazhab. Agenda pembaharuan hukum Islam harus mereposisi aplikasi teori maslahat sebagai formula utama.<sup>12</sup> Yudian Wahyudi menilai bahwa aplikasi teori maslahat sebenarnya merupakan metode yang luar biasa untuk mengembangkan nilai dan ruh hukum Islam ke dalam berbagai masalah. Pengembangan teori ini secara tajam dan bertanggung jawab merupakan kebutuhan yang tidak bisa ditunda-tunda lagi agar umat Islam tidak menjadi umat yang berwawasan sempit dan kerdil.<sup>13</sup> Hasbi Asshiddiqiey mengkonstatir bahwa norma-norma Syariah di bidang muamalah dapat dijangkau daya analisis akal budi sehingga dapat dipahami

<sup>10</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 69-70.

<sup>11</sup> Uraian lebih jauh, lihat Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 17, 20 dan 23.

<sup>12</sup> Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Maslahat Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 185. Buku ini semula merupakan disertasi doktor penulisnya.

<sup>13</sup> Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermenutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2006), hlm. 51-52.

*maqâsid al-tasyri'*-nya, dengan panduan prinsip *jalb al-maṣâlih* dan *dar' al-mafâsid*, di mana segala yang mengandung atau membawa kepada maslahat adalah *mubâh*; dan sebaliknya, segala yang mengandung atau membawa kepada *al-mafṣadah* adalah haram.<sup>14</sup> Munawir Sjadzali menyimpulkan bahwa maslahat dan keadilan merupakan tujuan syari'at Islam, dan keadilan merupakan dasar maslahat.<sup>15</sup> Senada dengan Munawir Sjadzali, Masdar F. Mas'udi menggulirkan tesis bahwa hukum Islam tidak bisa didasarkan kecuali kepada sesuatu yang tidak disebut hukum, sesuatu yang melampaui hukum (*meta-hukum*), yakni sistem nilai berupa maslahat dan keadilan sehingga sangat relevan untuk ditegakkan adagium "*idzâ ṣahhat al-maṣlahah fahiya madzhabî*".<sup>16</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa integrasi hukum Islam ke dalam hukum negara punya pilihan jalan strategis yang jauh dari resistensi sosial-politik, dan jalan dimaksud ialah aplikasi maslahat dalam bingkai transformasi/objektivikasi hukum Islam ke dalam tatanan hukum negara.

### Relevansi Maslahat dengan UU Pemberantasan Korupsi

Bagian ini menyajikan bahasan tentang relevansi maslahat dengan UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, yakni UU RI No. 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas UU No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, dan UU No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Dalam bab ini dianalisis 3 (tiga) aspek utama, yaitu (1) norma-norma kriminalisasi, (2) norma-norma formulasi sanksi pidana, dan (3) norma-norma konsepsi

<sup>14</sup> Hasbi Asshiddiqiey, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), Jilid 2, h. 80.

<sup>15</sup> Munawir Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Iqbal Abdurrauf Saimima, (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), h. 50.

<sup>16</sup> Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan kembali Maslahah sebagai Acuan Syariat", dalam Zuhairi Misrawi, *Menggugat Tradisi: Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004), hlm. 57 dan 62.

pertanggungjawaban pidana korporasi, di mana norma-norma tersebut diwadahi oleh sejumlah pasal. Dalam kaitan ini, digunakan pisau analisis teori maslahat. Indikator "relevansi" dalam uraian analisis ini ialah tingkat aplikasi maslahat dalam setiap norma yang dianalisis.

### 1. Aplikasi Maslahat dalam Kriminalisasi

Dalam sub-bagian ini, analisis difokuskan pada aplikasi maslahat dalam kriminalisasi, di mana hal terdiri atas: "aplikasi maslahat dalam kriminalisasi korupsi", dan "aplikasi maslahat dalam kriminalisasi perbuatan lain yang berkaitan dengan tindak pidana korupsi". Masing-masing norma yang mengaturnya akan dianalisis dengan optik teori maslahat.

Uraian tentang "aplikasi maslahat dalam kriminalisasi korupsi" mencakup 7 (tujuh) macam kualifikasi korupsi yang menjadi wadah diaplikasikannya maslahat. Ketujuh macam itu ialah kualifikasi korupsi terkait keuangan/perekonomian negara, kualifikasi korupsi terkait suap-menyuap, kualifikasi korupsi terkait penggelapan dalam jabatan, kualifikasi korupsi terkait pemerasan, kualifikasi korupsi terkait perbuatan curang, kualifikasi korupsi terkait benturan kepentingan dalam pengadaan, dan kualifikasi korupsi terkait gratifikasi.

Perihal "korupsi terkait keuangan/perekonomian negara" diatur dalam Pasal 2 dan Pasal 3 UU No. 31 Tahun 1999. Dalam kasus kriminalisasi Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 3 di atas yang *nota bene* varian dari *al-gulûl* dan *akl al-suht* sekaligus merupakan *al-ma'siyyah*-tentu punya dasar rasionalitas, yang dapat dikemukakan sebagai berikut.<sup>17</sup> *Pertama*, perbuatan yang dikriminalisasi Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 3 jelas melahirkan efek buruk bagi perekonomian negara lantaran tergerogotinya pendapatan negara dari sektor publik dan

<sup>17</sup> Diperhatikan pula konsiderans "Menimbang" UU No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, dan konsiderans "Menimbang" UU RI No. 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas UU No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

membengkaknya pembelanjaan pemerintah untuk sektor publik. *Kedua*, perbuatan yang dikriminalisasi Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 3 jelas melahirkan iklim ekonomi berbiaya tinggi (*high cost economy*). *Ketiga*, perbuatan yang dikriminalisasi Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 3 jelas menimbulkan kerugian bagi negara yang pada gilirannya menghambat gerak laju pembangunan guna tercapainya kesejahteraan rakyat. Ketiga hal yang menjadi dasar rasionalitas inilah yang menggambarkan adanya **aplikasi maslahat** dalam kriminalisasi Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 3.

Lebih dari itu, dengan melihat unsur “dapat merugikan keuangan/perekonomian negara” pada kualifikasi tindak pidana korupsi tersebut, aplikasi maslahat berupa *jalb al-manâfi’* dan *dar’ al-mafâsid* terlihat jelas dalam hal ini. Dampak “kerugian/perekonomian negara” yang ditimbulkan oleh perbuatan korupsi sangat dahsyat sekali, baik menyangkut perekonomian mikro maupun perekonomian makro. Pada tataran perekonomian mikro, dampak yang ditimbulkan oleh korupsi ialah (a) semakin menurunnya kualitas taraf hidup rakyat; (b) semakin sulitnya upaya masyarakat memperoleh pendapatan ekonomi; (c) semakin meningginya pola pengeluaran masyarakat; (d) semakin buruknya tingkat kesehatan masyarakat lantaran semakin menurunnya pola pengeluaran konsumsi untuk kesehatan; dan (e) semakin menurunnya kinerja sektor-sektor produksi, distribusi dan industri. Sedangkan pada tataran perekonomian makro, korupsi melahirkan dampak-dampak yang hebat, yakni (a) semakin merosotnya pertumbuhan ekonomi nasional; (b) semakin tingginya tingkat inflasi; (c) semakin rendahnya kinerja investasi nasional; (c) semakin merosotnya nilai tukar mata uang Rupiah; dan (d) semakin rendahnya kinerja perbankan nasional.<sup>18</sup> Upaya-upaya yang ditujukan untuk mencegah dan

menanggulangi “kerugian keuangan /perekonomian negara” itu merupakan konkretisasi maslahat berupa *jalb al-manâfi’* dan *dar’ al-mafâsid*. Jadi, terkandung substansi *jalb al-manâfi’ wa dar’ al-mafâsid*-yang *nota bene* unsur maslahat) dalam kriminalisasi Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 3.

Sementara itu, Pasal 2 ayat (2) UU No. 31 Tahun 1999 jo. UU No. 20 Tahun 2001 mengatur perihal faktor pemberatan pidana terkait tindak pidana korupsi versi Pasal 2 ayat (1). Faktor pemberatan dimaksud ialah (a) tindak pidana korupsi dilakukan terhadap dana yang diperuntukkan bagi penanggulangan keadaan bahaya; (b) tindak pidana korupsi dilakukan terhadap dana yang diperuntukkan bagi penanggulangan bencana alam nasional; (c) tindak pidana korupsi dilakukan terhadap dana yang diperuntukkan bagi penanggulangan akibat kerusakan sosial yang meluas; (d) tindak pidana korupsi dilakukan terhadap dana yang diperuntukkan bagi penanggulangan krisis ekonomi dan moneter; atau (f) tindak pidana korupsi dilakukan sebagai pengulangan tindak pidana. Telah dikemukakan bahwa dalam perspektif hukum pidana Islam, Pasal 2 ayat (1) merupakan domain kriminalisasi *ta’zîr* sehingga Pasal 2 ayat (2) pun juga masuk dalam cakupan kriminalisasi *ta’zîr*.

Dalam perspektif hukum pidana Islam, sejauh dalam lingkup kriminalisasi *ta’zîr*, pidana mati memang dimungkinkan untuk ditetapkan/dijatuhkan bagi tindak pidana tertentu yang sangat dahsyat efek destruksinya. Meskipun demikian, pidana mati sebagai sanksi pidana *ta’zîr* tetap diperselisihkan oleh para ulama fikih, di mana sebagian ulama tidak membolehkan secara mutlak penerapan pidana mati sebagai sanksi pidana *ta’zîr* dan sebagian lagi melegitimasi pidana mati sebagai sanksi pidana *ta’zîr* dengan persyaratan tertentu, antara lain, kedahsyatan efek destruksi yang ditimbulkannya dan keadaannya sebagai pengulangan tindak pidana (*recidive*).<sup>19</sup> Dalam kaitannya dengan Pasal 2 ayat (2) di

<sup>18</sup> Mengenai uraian lebih rinci tentang dampak korupsi terhadap keuangan negara/perekonomian negara, lihat Muljatno Sindhudarmoko, dkk, *Ekonomi Korupsi*, (Jakarta: Pustaka Quantum, 2001).

<sup>19</sup> Lihat Muhammad ‘Ali ibn Sinân, *al-Jârib al-Ta’zîriy fi Jarîmat al-Zina*, (t.tp: t.np. , 1402 H/1982 M), hlm. 76-79.

atas, terdapat persyaratan khusus yang harus dipenuhi suatu perbuatan korupsi untuk dijatuhi pidana mati, di mana persyaratan tersebut memenuhi kriteria kedahsyatan efek destruksi yang ditimbulkannya dan keadaannya sebagai pengulangan tindak pidana (*recidive*). Dengan demikian, di dalam Pasal 2 ayat (2) UU No. 31 Tahun 1999 jo. UU No. 20 Tahun 2001 telah terkandung **aplikasi masalah** berupa *jalb al-manâfi' dan dar' al-mafâsid*.

Perihal “korupsi terkait suap-menyuap” diatur dalam Pasal 5 ayat (1) huruf a, Pasal ayat (1) huruf b, Pasal 13, Pasal 5 ayat (2), Pasal 12 huruf a, Pasal 12 huruf b, Pasal 11, Pasal 6 ayat (1) huruf a, Pasal 6 ayat (1) huruf b, Pasal 6 ayat (2), Pasal 12 huruf c, dan Pasal 12 huruf d.

Dalam perspektif hukum Islam, tindakan suap-menyuap (*al-risywah*)-di dalam al-Qur'an dan Hadis-jelas diharamkan dan dikategorikan sebagai *al-ma'siyah*.<sup>20</sup> Hal ini merujuk kepada Q.S. al-Baqarah/2:188 dan Hadis Abû Dâwud tentang larangan suap-menyuap (*al-risywah*).<sup>21</sup> Karena itu, ia dapat dikriminalisasi dengan kategori kriminalisasi *ta'zîr*.

Dari sudut kualifikasi pelaku dalam korupsi terkait suap-menyuap sebagaimana dinyatakan dalam Pasal-pasal di atas, terdapat 5 (lima) tipe pelaku korupsi aktif (suap-menyuap), yaitu (a) orang, yang mencakup orang perseorangan dan korporasi, (b) pegawai negeri, (c) penyelenggara negara, (d) hakim, dan (e) advokat; dan ada 4 (empat) tipe pelaku korupsi pasif (suap-menyuap), yakni semua yang telah disebutkan kecuali orang (yang mencakup orang perseorangan dan korporasi). Dengan adanya ketentuan tersebut semakin sempit ruang berkilah dan

berkelit orang-orang yang terlibat peristiwa korupsi, di mana seringkali perihal posisi pasif orang bersangkutan dan perihal bukan pegawai negeri dijadikan celah untuk lari dari jeratan hukum. Upaya mempersempit ruang gerak aktor korupsi itu jelas bertujuan demi terwujudnya efektivitas hukum yang optimal sehingga program pemberantasan korupsi yang dijalankan mampu mencapai hasil yang diharapkan rakyat, yakni masyarakat bangsa yang nir-korupsi. Jadi, di dalam kriminalisasi kedua belas pasal itu mengandung makna *jalb al-masâlih wa dar' al-mafâsid*. Ini berarti **manifestasi dari masalah** yang terkandung dalam keseluruhan konstruksi 12 (dua belas) pasal tersebut.

Dari sudut pandang teori masalah, konstruksi keduabelas pasal itu merepresentasikan aplikasi masalah, yang diantaranya berupa penyerapan beberapa *legal maxim* hukum Islam<sup>22</sup>, yakni “*la darar wa la dirâr*”(tidak boleh mendatangkan bahaya/kerusakan terhadap diri sendiri dan tidak boleh pula mendatangkan bahaya/kerusakan terhadap orang lain.), “*al-darar yuzâl*” (segala bahaya/kerusakan harus dicegah/diberantas) dan “*yutahammal al-darar al-khâss li daf' al-darar al-'amm*” (bahaya/kerusakan yang terbatas/spesifik dapat ditoleransi karena demi menghindari/memberantas bahaya/kerusakan yang meluas).<sup>23</sup> Efek destruksi dari tindakan korupsi berupa suap-menyuap memang sangat hebat. Tindakan demikian mengakibatkan ekonomi biaya tinggi (*high cost economy*), di samping raibnya harta kekayaan negara yang sangat besar

<sup>22</sup> Adanya keterkaitan substantif antara *masalah* dan *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* telah diulas oleh kalangan pemikir hukum Islam. Lihat Muḥammad Kamâl al-Dîn Imâm, *Nazariyyat al-Fiqh fi al-Islâm: Madkhal Manhajiy*, (Beirut: al-Mu'assasah al-Jâmi'iyah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tauzî', 1418 H/1998 M), hlm. 181.

<sup>23</sup> Mengenai uraian mendalam tentang *legal maxim* ini, lihat 'Ali Aḥmad al-Nadwiyy, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah: Maḥmûmuhâ, Nasy'atuhâ, Taṭawwuruhâ, Dirâsat Mu'allafâtihâ, Adillatuhâ, Muḥimmatuhâ, Taḥbîqâtuhâ*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1414 H/1994 M), hlm. 286-293. Karya ini semula merupakan disertasi penulisnya pada Program Doktor Universitas Umm al-Qurâ, Makkah, Arab Saudi.

<sup>20</sup> Bandingkan dengan Keputusan Muktamar XXXI Nahdlatul Ulama dalam Sekretariat Jenderal PB Nahdlatul Ulama, *Hasil-Hasil Muktamar XXXI Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Setjen PB NU, 2005), hlm. 133-137.

<sup>21</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh Abû Dâwud, yang bersumber dari 'Abdullah ibn 'Amr. Lihat Abû Dâwud Sulaimân ibn al-Asy'as al-Sijistani, *Sunan Abû Dâwud*, Juz ke-10, hlm. 444, Hadis No. 3582. Sumber diakses dari *DVD Program al-Maktabah al-Syâmilah, Versi 2.11*, Edisi Kedua.

jumlahnya. Pelaku korupsi demikian telah menilap harta kekayaan negara yang semula direncanakan untuk pembangunan kesejahteraan rakyat. Dampak desktruksi korupsi demikian menjalar ke seluruh sendi kehidupan negara, di antaranya sendi perekonomian mikro, sendi perekonomian makro, dan sendi perekonomian perbankan dari negara, dan bahkan sendi perekonomian internasional.<sup>24</sup> Kandungan makna sejumlah *legal maxim* hukum Islam tersebut telah diakomodasi melalui konstruksi 12 (dua belas) Pasal tersebut, dan karenanya **maslahat telah teraplikasikan** dalam upaya memberi dasar rasionalitas kualifikasi korupsi dalam keduabelas pasal itu.

Perihal "korupsi terkait penggelapan dalam jabatan" diatur dalam Pasal 8, Pasal 9, Pasal 10 huruf a, Pasal 10 huruf b, dan Pasal 10 huruf c. Dalam perspektif hukum Islam, "korupsi terkait penggelapan dalam jabatan" yang diatur dalam 5 (lima) pasal dapat diidentifikasi dengan merujuk kepada masalah *al-gulûl* dan *al-gasyysy*, yang *nota bene* dilarang keras, baik oleh al-Qur'an maupun Hadis. Dengan demikian, ia merupakan *al-ma'siyyah*, sehingga dapat dikriminalisasi melalui kategori kriminalisasi *ta'zîr*.

Lalu, di manakah letak **aplikasi maslahat** dalam kriminalisasi tersebut? Untuk menemukan jawaban atas persoalan ini, perlu diberikan penjelasan tentang dasar rasionalitas kriminalisasi Pasal 8, Pasal 9, Pasal 10 huruf a, Pasal 10 huruf b, dan Pasal 10 huruf c tersebut.

Kriminalisasi kelima pasal tersebut tentu punya dasar rasionalitas tersendiri. Sebagaimana diketahui, fenomena "korupsi terkait penggelapan dalam jabatan" menjadi *trend* (kecenderungan) yang dominan dalam jagat korupsi di Indonesia, yang pada gilirannya memberi andil luar biasa bagi dahsyatnya geliat korupsi di setiap rezim yang berkuasa sepanjang sejarah negara kita. Dengan adanya kriminalisasi melalui 5 (lima)

pasal di atas, geliat korupsi semacam itu dapat ditekan seminimal mungkin sehingga pada akhirnya mampu menyelamatkan keuangan dan perekonomian negara demi terwujudnya masyarakat Indonesia yang sejahtera. Sementara itu, dilihat dari sudut kualifikasi pelaku dalam varian korupsi tersebut, pelaku yang dibidik oleh kelima pasal itu adalah (a) pegawai negeri dan (b) orang non-pegawai negeri; dan ini berarti kelima pasal itu punya daya jangkauan yang cukup luas, yang pada gilirannya memberi efek nir-korupsi yang optimal. Jadi, ada makna *jalb al-masâlih wa dar' al-mafâsid* dalam kriminalisasi kelima pasal tersebut; dan ini berarti **wujud aplikasi maslahat**.

Hal demikian diperkuat lagi dengan adanya kecenderungan diterapkannya secara substantif beberapa *legal maxim* hukum Islam berupa *legal maxim "al-darar yuzâl"* (segala bahaya/kerusakan harus dicegah/diberantas) dan *legal maxim "yutahammal al-darar al-khâss li daf' al-darar al-'amm"* (bahaya/kerusakan yang terbatas/spesifik dapat ditoleransi karena demi menghindari/memberantas bahaya/kerusakan yang meluas).<sup>25</sup> Yang dikenai sasaran oleh ketentuan kelima pasal tersebut ialah subyek orang yang berstatus pegawai negeri dan yang tidak berstatus pegawai negeri. Manakala tindakan korupsi dibatasi hanya pada subyek *orang yang berstatus pegawai negeri* maka tentu *orang yang tidak berstatus pegawai negeri* akan selamat dari jeratan hukum korupsi; dan ini jelas menimbulkan dampak konkret yang negatif, yakni ternodainya rasa keadilan masyarakat, meningkatnya kuantitas kasus korupsi, tergerusnya kekuatan efek jera, dan melemahnya wibawa hukum. Sisi inilah yang merupakan mudarat (*al-darar*) yang harus dicegah dan ditanggulangi meskipun harus

<sup>24</sup> Lihat Muljatno Sindhudarmoko, (et.al), *Ekonomi Korupsi*, hlm. 103-123. Perhatikan pula konsiderans "Menimbang" UU Pemberantasan Tindakan Pidana Korupsi yang telah dikutip.

<sup>25</sup> Mengenai uraian mendalam tentang *legal maxim* ini, lihat 'Alī Aḥmad al-Nadwī, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah: Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Taṭawwuruhâ, Dirâsat Mu'allafâtihâ, Adillatuhâ, Muḥimmatuhâ, Taṭbîqâtuhâ*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1414 H/1994 M), hlm. 286-293. Karya ini semula merupakan disertasi penulisnya pada Program Doktor Universitas Umm al-Qurâ, Makkah, Arab Saudi.

mengorbankan kepentingan individu.<sup>26</sup> Maka dari itu, hadirnya kriminalisasi dalam 5 (lima) pasal itu sesungguhnya mengandung makna penerapan *legal maxim* “*al-darar yuzâl*” dan *legal maxim* “*yutahammal al-darar al-khâss li daf’ al-darar al-âmm*”. Ini jelas merupakan **wujud aplikasi maslahat**.

Perihal “korupsi terkait perbuatan pemerasan” diatur dalam Pasal 12 huruf e, Pasal 12 huruf g, dan Pasal 12 huruf f. Dalam perspektif hukum Islam, “korupsi terkait perbuatan pemerasan” yang diatur 3 (tiga) pasal itu dapat dirujuk kepada perihal “perbuatan pemerasan” yang diidentifikasi oleh al-Qur’an dan Hadis sebagai *akl al-mâl bi al-bâtîl* dan *al-gasb*. Dengan demikian, ia merupakan *al-ma’siyah*, sehingga dapat dikriminalisasi melalui kategori kriminalisasi *ta’zîr*.

Lalu, di mana letak aplikasi maslahat? Dalam kriminalisasi *ta’zîr* atas “korupsi terkait perbuatan pemerasan”, wujud aplikasi maslahat harus dilihat pada segi rasionalitas kriminalisasi tersebut yang ditunjukkan sebagaimana berikut. Pertama, dalam kasus “korupsi terkait perbuatan pemerasan” itu, “pegawai negeri” atau “penyelenggara negara” diposisikan sebagai pelaku aktif sehingga hal ini menunjukkan bahwa kedudukan sebagai “pegawai negeri” atau “penyelenggara negara” memang rentan dengan perilaku koruptif yang *nota bene* dampaknya menggerogoti keuangan negara. Kedua, “korupsi terkait perbuatan pemerasan” merapuhkan sendi-sendi kehidupan negara, terutama keuangan/perekonomian negara, yang pada gilirannya menyengsarakan kehidupan rakyat banyak. Ketiga, “korupsi terkait perbuatan pemerasan” menimbulkan kerugian material pada diri korban “perbuatan pemerasan”. Adanya kriminalisasi “korupsi terkait perbuatan pemerasan”, dengan demikian, jelas mengandung makna *jalb al-masâlih wa dar’ al-mafâsid*, di mana kepentingan yang dilindungi ialah kepentingan masyarakat

luas/negara (*maslahah ‘âmmah*). Ini jelas merupakan **wujud aplikasi maslahat**.

Perihal “korupsi terkait perbuatan curang” diatur dalam Pasal 7 ayat (1) huruf a, Pasal 7 ayat (1) huruf b, Pasal 7 ayat (1) huruf c, Pasal 7 ayat (1) huruf d, Pasal 7 ayat (2), Pasal 12 huruf h. Kriminalisasi “korupsi terkait perbuatan curang” yang diatur dalam 6 (enam) pasal itu jelas dapat dianalisis dengan teori maslahat. Dalam perspektif hukum Islam, secara doktriner “perbuatan curang” jelas dilarang keras dan diharamkan sebagaimana terlihat dalam pesan al-Qur’an dan Hadis. Jadi, “perbuatan curang” dikualifikasi dengan kriminalisasi *ta’zîr* atas dasar alasan bahwa ia merupakan *al-ma’siyah*. Atas dasar ini, “korupsi terkait perbuatan curang” dapat dikategorikan sebagai tindak pidana *ta’zîr*.

Lalu, di mana letak aplikasi maslahat dalam kriminalisasi “korupsi terkait perbuatan curang” ini? Hal ini dapat ditemukan melalui telaah terhadap dasar rasionalitas kriminalisasi tersebut. Secara teoritis, dasar kriminalitas ditunjukkan oleh hal-hal berikut. *Pertama*, dalam “korupsi terkait perbuatan curang” tersebut, “pemborong”, “ahli bangunan” dan “penjual bahan bangunan” dikualifikasi sebagai pelaku aktif sehingga hal ini menunjukkan bahwa kedudukan sebagai “pemborong”, “ahli bangunan”, dan “penjual bahan bangunan” memang rentan dengan perilaku koruptif, misalnya *kongkalingkong* dengan pejabat pimpinan proyek yang tengah dikerjakan, yang *nota bene* dampaknya berupa penggerogotan keuangan negara. *Kedua*, “korupsi terkait perbuatan curang” merapuhkan sendi-sendi kehidupan negara, terutama keuangan /perekonomian negara, yang pada gilirannya menyengsarakan kehidupan rakyat banyak. *Ketiga*, “korupsi terkait perbuatan curang” menimbulkan kerugian pada diri korban yang terkena sasaran perbuatan. Ketiga hal tersebut jelas menggambarkan adanya penerapan *jalb al-masâlih wa dar’ al-mafâsid* sehingga aplikasi maslahat memang terwujud.

Perihal “korupsi terkait dengan benturan kepentingan dalam pengadaan”

<sup>26</sup> Perhatikan pula konsiderans “Menimbang” UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi yang telah dikutip.

dimuat pada Pasal 12 huruf **i**. Dalam perspektif hukum Islam, perihal “benturan kepentingan dalam pengadaan” merupakan hal yang dilarang. Larangan ini dapat ditemukan melalui pesan kewajiban memelihara amanat dan keharaman mengkhianati amanat, yang terdapat dalam al-Qur’an dan Hadis. Dalam perspektif hukum pidana Islam, secara doktriner perbuatan “terkait benturan kepentingan dalam pengadaan” dapat dikriminalisasi dengan kategori kriminalisasi *ta’zîr*.

Lalu, timbul pertanyaan di manakah letak **aplikasi maslahat** dalam kriminalisasi tersebut ? Hal ini harus ditelusuri melalui dasar rasionalitas kriminalisasi “korupsi terkait benturan kepentingan dalam pengadaan”. Mengenai hal ini, dapat dikemukakan bahwa keterlibatan *pegawai negeri* atau *penyelenggara negara* dalam suatu tindak korupsi seringkali berawal dari pekerjaan pemborongan, pengadaan atau persewaan yang diurusnya atau diawasinya, di mana posisinya sebagai pengurus atau pengawas pekerjaan tersebut menciptakan iklim persaingan usaha yang tidak sehat manakala *pegawai negeri* atau *penyelenggara negara* yang bersangkutan ikut serta dalam pekerjaan tersebut karena akan terjadi benturan kepentingan. Oleh karena itu, keikutsertaan mereka harus dilarang melalui kriminalisasi. Inilah wujud maslahat dari kriminalisasi Pasal 12 huruf **i**. Jadi, lebih merupakan manifestasi dari *sadd al-dzarî’ah* yang *nota bene* bersendikan **maslahat**.

Perihal “korupsi terkait gratifikasi” diatur dalam Pasal 12B jo. Pasal 12C UU No. 20 Tahun 2001. Dalam perspektif hukum Islam, penerimaan gratifikasi (*hadâya al-‘ummâl*) dipandang sebagai bentuk *al-gulûl* dan haram hukumnya; dan karena itu dinilai sebagai varian *al-ma’siyyah*. Hal ini terkandung dalam pesan Hadis Ahmad (larangan hadiah pejabat). Dalam perspektif hukum pidana Islam, penerimaan gratifikasi (*hadâya al-‘ummâl*) dapat dikriminalisasi, yakni dengan memasukkannya ke dalam domain kriminalisasi *ta’zîr* lantaran status perbuatan “menerima gratifikasi” sebagai *al-ma’siyyah*.

Lalu, di manakah letak **aplikasi maslahat** ? Dalam kaitan ini, aplikasi maslahat hadir dalam bentuk dasar rasionalitasnya sebagaimana berikut. *Pertama*, pelarangan gratifikasi dapat menutup peluang terjadinya tindak korupsi yang lebih besar. *Kedua*, gratifikasi seringkali disalahgunakan untuk tujuan tindakan penyimpangan hukum. *Ketiga*, gratifikasi punya andil atas timbulnya fenomena ekonomi berbiaya tinggi (*high cost economy*). Dalam format demikianlah **maslahat teraplikasi** dalam kriminalisasi “korupsi terkait gratifikasi”.

Perihal “*tindak pidana lain yang berkaitan dengan tindak pidana korupsi*” diatur dalam Pasal 21, Pasal 22, Pasal 23, dan Pasal 24 UU No. 31 Tahun 1999.

Pasal 21 mengkriminalisasi “merintangikan proses pemeriksaan perkara korupsi”. Dalam perspektif hukum Islam, secara doktriner tindakan “mencegah, merintangikan atau menggagalkan, secara langsung atau tidak langsung, penyidikan, penuntutan, dan pemeriksaan di sidang pengadilan terhadap tersangka dan terdakwa ataupun para saksi dalam perkara korupsi” (kriminalisasi versi Pasal 21) dapat dirujuk kepada perihal larangan berbuat *al-baghy* yang merupakan varian *al-ma’siyyah*, yang dilarang keras dan diharamkan oleh al-Qur’an dan Hadis.

Lalu, apakah ia dapat dikriminalisasi menurut doktrin hukum pidana Islam ? Dalam perspektif hukum pidana Islam, setiap varian *al-ma’siyyah* dapat dikriminalisasi; dan karena itu, tindakan “mencegah, merintangikan, atau menggagalkan secara langsung atau tidak langsung penyidikan, penuntutan, dan pemeriksaan di sidang pengadilan terhadap tersangka dan terdakwa ataupun para saksi dalam perkara korupsi” dapat dikriminalisasi, di mana ia dimasukkan ke dalam kriminalisasi *ta’zîr*.

Yang menjadi pertanyaan kemudian ialah di manakah letak **aplikasi maslahat** dalam kriminalisasi Pasal 21 tersebut ? Hal ini menuntut penjelasan tentang dasar rasionalitas kriminalisasi tersebut. Penjelasannya, tindakan “mencegah,

merintang, atau menggagalkan secara langsung atau tidak langsung penyidikan, penuntutan, dan pemeriksaan di sidang pengadilan dalam perkara korupsi” menimbulkan mudarat sebagai berikut. Pertama, menjatuhkan wibawa institusi peradilan pidana. Kedua, memperburuk citra dan kinerja penegakan hukum sehingga memerosotkan wibawa hukum. Ketiga, menyelamatkan lembaga peradilan dari anarki sosial. Semua itu pada gilirannya melemahkan upaya pemberantasan korupsi ke akar-akarnya. Lebih dari itu, adanya kualifikasi tindak pidana menurut Pasal 21 (“merintang proses pemeriksaan perkara korupsi”) bertujuan untuk menciptakan kelancaran proses pemeriksaan kasus tindak pidana korupsi sehingga upaya penindakan dapat berjalan efektif, yang pada gilirannya menentukan tingkat keberhasilan pemberantasan korupsi secara keseluruhan. Apalagi, jika kasus tindak pidana korupsi tersebut berhubungan dengan pejabat atau pengusaha yang berpengaruh, kecenderungan merintang proses pemeriksaan sangat menonjol. Jadi, kriminalisasi Pasal 21 sesuai dengan prinsip *jalb al-masâlih wa dar’ al-mafâsid*. Dengan demikian, jelas tergambar wujud **aplikasi maslahat** dalam Pasal 21 tersebut.

Penting untuk dipertanyakan sejauhmanakah **aplikasi maslahat** dalam kriminalisasi versi Pasal 22 ? Dalam perspektif hukum Islam, secara doktriner perbuatan “tidak memberikan keterangan atau memberikan keterangan yang tidak benar” dapat dirujuk kepada perihal “berbohong” yang merupakan perbuatan yang dilarang, sesuai dengan petunjuk al-Qur’an dan Hadis. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perbuatan “tidak memberikan keterangan atau memberikan keterangan yang tidak benar” adalah haram hukumnya sehingga ia merupakan *al-ma’siyah*. Dalam perspektif hukum pidana Islam, lantaran merupakan varian *al-ma’siyah* itulah, perbuatan “tidak memberikan keterangan atau memberikan keterangan yang tidak benar” layak untuk

dikriminalisasi, dan dalam hal ini yang relevan ialah kriminalisasi *ta’zîr*.

Lalu, di manakah letak **aplikasi maslahat** dimaksud ? Mengenai hal ini dapat ditelusuri melalui dasar rasionalitas kriminalisasi versi Pasal 22. Dengan perspektif teori maslahat dapat dikatakan bahwa aplikasi maslahat sudah diaplikasikan dalam Pasal 22. Adanya kualifikasi tindak pidana versi Pasal 22 (“tidak memberi keterangan atau memberi keterangan yang tidak benar”) bertujuan untuk memperoleh bukti-bukti yang sempurna, termasuk keterangan-keterangan, bagi keperluan penuntasan kasus tindak pidana korupsi yang sedang diperiksa. Karena itu, tindakan tidak memberi keterangan atau memberi keterangan yang tidak benar” dapat dikenakan pidana terhadap pelakunya. Dari sisi ini kriminalisasi Pasal 22 sudah sejalan dengan prinsip *jalb al-masâlih wa dar’ al-mafâsid*. Ini jelas menggambarkan wujud **aplikasi maslahat** dalam Pasal 22 tersebut.

Aplikasi maslahat juga ditunjukkan oleh kualifikasi tindak pidana versi Pasal 23. Adanya kualifikasi tindak pidana menurut Pasal 23 bertujuan memberikan perlindungan hukum terhadap, baik orang yang terkait maupun harta kekayaan negara. Dalam pemeriksaan kasus korupsi, sangat dimungkinkan terjadinya penyalahgunaan kekuasaan jabatan yang merugikan pihak-pihak. Oleh karena itu, diperlukan tindakan antisipatif agar tidak timbul kerugian para pihak tersebut akibat penyalahgunaan kekuasaan jabatan terkait pemeriksaan kasus korupsi. Inilah yang merupakan wujud **maslahat** dalam konstruksi Pasal 23. Terlihat jelas bahwa dalam kriminalisasi versi Pasal 23 telah mengandung prinsip *jalb al-masâlih wa dar’ al-mafâsid*.

Terkait kriminalisasi versi Pasal 24 ini dapat diajukan pertanyaan sejauhmanakah **aplikasi maslahat** di dalamnya ? Dalam perspektif hukum Islam, secara doktriner tindakan “membuka rahasia orang lain” dapat dikorelasikan dengan sikap *al-khiyânah* sebagai lawan dari sikap *al-amânah*, sebagaimana didapatkan di dalam al-Qur’an dan Hadis. Dalam perspektif hukum pidana

Islam, “mengkhianati amanat” (*al-khiyânah*) itu merupakan domain kriminalisasi *ta'zîr*. Dengan demikian, tindakan “membuka rahasia orang lain” yang dikriminalisasi oleh Pasal 24-dalam perspektif hukum pidana Islam-dapat dikualifikasi sebagai tindak pidana *ta'zîr*.

Pertanyaan yang muncul kemudian ialah di manakah letak aplikasi maslahat dalam kriminalisasi Pasal 24 tersebut ? Persoalan ini menuntut penjelasan tentang dasar rasionalitas kriminalisasi Pasal 24 itu. Setidaknya terdapat 3 (tiga) hal yang mendasari rasionalitas kriminalisasi tersebut. Pertama, terbukanya identitas pelapor akan membahayakan keselamatan jiwa si pelapor, apalagi pelaku kejahatan korupsi merupakan orang-orang yang nekad demi tercapainya cita-cita. Kedua, bila tidak dikriminalisasi, masyarakat akan merasa takut untuk melaporkan hal-hal terkait tindak pidana korupsi lantaran jiwanya senantiasa terancam bilamana identitas mereka sebagai pelapor dibuka. Ketiga, menjaga kerahasiaan identitas pelapor sangat penting untuk tercapainya efektivitas upaya pemberantasan korupsi. Lebih dari itu, adanya kualifikasi tindak pidana versi Pasal 24 bertujuan untuk melindungi keselamatan diri pelapor kasus tindak pidana korupsi. Dalam kasus korupsi yang *nota bene* melibatkan orang-orang berpengaruh, seringkali dilakukan berbagai cara oleh para pelakunya, termasuk cara kekerasan atau ancaman kekerasan terhadap orang yang melaporkan (pelapor) kasus korupsi tersebut, agar tindak korupsi yang diperbuatnya tidak terbongkar. Pelapor bisa saja menjadi sasaran teror sehingga kehidupan pribadi dan keluarganya terganggu, tidak nyaman dan berada dalam ancaman kekerasan. Dalam rangka mengantisipasi agar tidak terjadi hal yang demikianlah yang mendasari rasionalitas Pasal 24. Hal tersebut jelas menggambarkan adanya makna *jalb al-masâlih wa dar' al-mafâsid*. Dengan demikian, semua itu pada intinya merupakan wujud dari *hifz al-nafs* dan *jalb al-masâlih wa dar' al-mafâsid*. Inilah wujud nyata dari **aplikasi maslahat**.

## 2. Aplikasi Maslahat dalam Formulasi<sup>27</sup> Sanksi Pidana

Dalam tinjauan teori maslahat yang *nota bene* diakomodasi dalam doktrin hukum pidana Islam, pola pemidanaan UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi di atas dapat dikualifikasi sebagai domain hukum *ta'zîr*; dan ini juga merupakan konsekuensi-logis dari kualifikasi tindak pidana korupsi sebagai kategori tindak pidana *ta'zîr*. Karena karakter fleksibilitasnya, pola pemidanaan kategori hukum pidana *ta'zîr* dapat diubah dan dikembangkan sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan keadaan sehingga di dalamnya aspek rasionalitas memainkan peran yang sangat penting. Dari sisi inilah kehadiran maslahat sebagai kerangka acuan merupakan *conditio sine qua non*.

Pola pemidanaan UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi tersebut dapat dipandang telah mengandung aplikasi maslahat berupa *jalb al-masâlih wa dar' al-mafâsid* karena pemidanaan tersebut bertujuan untuk menyelamatkan keuangan negara/perekonomian negara demi terwujudnya kesejahteraan hidup rakyat. Lebih dari itu, pola pemidanaan tersebut juga dapat dipandang telah mengakomodasi maslahat, yakni membela kepentingan rakyat banyak dengan melindungi harta kekayaan negara dari penggerogotan para koruptor melalui penetapan sanksi pidana yang adil dan efektif. Hal ini sejalan dengan salah satu komponen maslahat, yakni *hifz al-mâl*, di mana kepentingan yang dilindungi ialah kepentingan hidup rakyat/negara (*maslahah 'âmmah*).

Dalam perspektif hukum pidana Islam, bentuk-bentuk pidana dalam UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi juga dapat dipandang telah mengandung maslahat. Secara teoretis, diakui bahwa penentuan bentuk pidana terhadap suatu macam tindak pidana korupsi-sebagaimana diintrodusir UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi-telah mempertimbangkan aspek rasionalitas yang,

<sup>27</sup> Kata ”formulasi” mengandung arti: *perumusan*. Lihat Pusat Bahasa-Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 20005), Edisi Ketiga, hlm. 320.

antara lain, berupa tujuan pemidanaan, efektivitas pidana, dan *social costs analysis*. Dalam hal tujuan pemidanaan, dapat dikatakan bahwa UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi telah mempertimbangkan (a) tujuan prevensi, yakni mencegah dilakukannya tindak pidana; (b) tujuan resosialisasi dan rehabilitasi, yakni memasyarakatkan terpidana dengan mengadakan pembinaan sehingga menjadi orang yang baik dan berguna; (c) tujuan reformasi sosial, yakni menyelesaikan konflik yang ditimbulkan oleh tindak pidana, memulihkan keseimbangan, dan mendatangkan rasa damai dalam masyarakat.<sup>28</sup> Dalam hal efektivitas pidana, pidana penjara dan pidana denda-hingga kini masih diterapkan dalam berbagai sistem hukum pidana yang berlaku di segenap penjuru dunia; dan ini berarti pidana penjara diakui efektivitasnya. Dalam hal *social costs analysis*, pidana penjara dan pidana denda membawa efek berupa keuntungan sosial yang *nota bene* relatif mengungguli kerugian sosial yang ditimbulkannya. Hal demikian inilah yang merupakan wujud aplikasi masalah dalam formulasi bentuk-bentuk pidana dalam UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, apalagi mengingat sanksi pidana bagi tindak pidana korupsi masuk domain hukum *ta'zîr*, yang *nota bene* bersifat dinamis, relatif dan fleksibel. Dalam kaitan ini, pemidanaan diberikan atas nama negara; ia “diotorisasikan“. Maksudnya, setiap pemidanaan harus datang dari institusi negara yang berwenang secara hukum.<sup>29</sup>

Dalam kaca mata hukum pidana Islam, aturan pidana tambahan dalam UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi juga merepresentasikan penerapan masalah.

<sup>28</sup> Lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-'Uqûbah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabiyy, 1998), h. 22-38. Lihat juga Muhammad Fathi Bahnasi, *al-'Uqûbah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, (Beirut: Dâr al-Syurûq, 1983), h. 14-19; dan 'Abd al-Qâdir 'Audah, *al-Tasyrî' al-Jinâ'iy al-Islâmiy*, (Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 1998), Juz ke-1, h. 608-611.

<sup>29</sup> Lihat 'Abd al-'A zîz Hindi, *Adwâ' 'ala Taqnîn al-Syarî'ah al-Islâmiyyah: al-Jarîmah wa al-'Iqâb fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Dâr al-Hidâyah, Dâr al-Şahwah, t.th.), hlm. 27-33.

Secara teoretis, diakui bahwa aturan pidana tambahan tersebut telah mempertimbangkan aspek rasionalitas, yakni didasarkan pada tujuan pemidanaan berupa pemenuhan rasa keadilan masyarakat dan sarana perlindungan masyarakat. Hal ini jelas merupakan wujud dari komponen masalah, yakni *jalb al-maşâlih wa dar' al-mafâsid*, di mana kepentingan yang dilindungi ialah kepentingan hidup masyarakat (*maşlahah 'âmmah*). Ini merupakan bentuk aplikasi masalah dalam formulasi aturan pidana tambahan dalam UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

Dalam perspektif hukum pidana Islam, penetapan pidana denda terhadap korporasi dalam kasus tindak pidana korupsi dapat dipandang telah mengakomodasi teori masalah. **Wujud masalah** itu ditunjukkan dengan adanya rasionalitas yang mendasari penetapan denda. Hal ini menggambarkan aplikasi masalah dalam formulasi aturan pidana tambahan dalam UU Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

Dalam pandangan hukum pidana Islam, penetapan ancaman pidana minimal khusus bagi varian-varian tindak pidana korupsi merupakan kebijakan yang masuk dalam domain hukum *ta'zîr*, di mana masalah dijadikan kerangka acuan dalam formulasinya. Dalam kaitan ini, **masalah mewujud** dalam bentuk manfaat yang diperoleh hakim berupa patokan untuk menjatuhkan pidana sehingga putusan yang dibuat dapat lebih mendekati rasa keadilan masyarakat.

### 3. Aplikasi Masalah dalam Konsep<sup>30</sup> Pertanggungjawaban Pidana Korporasi

Dalam doktrin hukum pidana Islam, isu pertanggungjawaban pidana memang berkait erat dengan isu subyek hukum (*al-mahkûm 'alaih*); dan ini berarti berhubungan langsung dengan isu *al-taklîf* dan isu *al-ahliyyah*, di mana isu-isu tersebut merupakan domain

<sup>30</sup> Kata “konsep” mengandung arti: rancangan pikiran, pendapat, paham, pengertian yang telah dituangkan. Lihat Pusat Bahasa-Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 20005), Edisi Ketiga, hlm. 588.

disiplin *usûl al-fiqh* (teori hukum Islam).<sup>31</sup> Dalam kajian *usûl al-fiqh*, yang diposisikan sebagai *subyek hukum* ialah manusia, orang (*al-insân*). Sebelum memiliki kualitas *pertanggungjawaban pidana*, setiap orang harus terlebih dahulu memperoleh kualitas cakap hukum (*al-ahliyyah*).<sup>32</sup> Sedangkan kualitas cakap hukum (*al-ahliyyah*) bisa diperoleh hanya jika orang itu memenuhi persyaratan: *al-‘âqil* dan *al-bâlig*. Syarat *al-‘âqil* mengandung arti *kesempurnaan fungsional akal sehat*, sedang syarat *al-bâlig* menunjuk kepada arti *kematangan usia*, yang ditandai dengan pencapaian usia 17 tahun atau pernah bermimpi jimak atau sudah kawin.<sup>33</sup> Apabila persyaratan tersebut terpenuhi pada diri seseorang, barulah ia dikatakan sebagai orang yang cakap hukum (punya kualitas *al-ahliyyah*), dan karenanya ia telah memiliki kualitas *pertanggungjawaban pidana* (*al-mas’ûliyyah al-jinâ’iyyah*).

Perlu diperhatikan bahwa dalam doktrin hukum Islam, *pertanggungjawaban hukum*-yang salah satu bentuknya berupa *pertanggungjawaban pidana*-berkait erat dengan isu teologis, yakni perihal doktrin *al-hisâb* di hadapan mahkamah Allah kelak-suatu hal yang membedakan sistem hukum Islam dengan sistem hukum sekuler. Maka dari itu, yang bisa dimintai *pertanggungjawaban* hanyalah *manusia* atau *orang*.

Atas dasar demikian, doktrin hukum pidana Islam menetapkan bahwa kualitas *pertanggungjawaban pidana* pada dasarnya dimiliki oleh *manusia* atau *orang*. Ini

merupakan asas individualitas *pertanggungjawaban pidana* (*syakhṣiyyat al-mas’ûliyyah al-jinâ’iyyah*), yang dianut sistem hukum pidana Islam.<sup>34</sup> Namun, dalam perkembangan dunia hukum pada abad kontemporer ini muncul isu kejahatan korporasi (*corporate crime*). Dalam kasus kejahatan korporasi, pelaku aktual-riil adalah manusia atau orang yang bertindak untuk atau atas nama korporasi atau untuk kepentingan korporasi. Lalu, bagaimanakah doktrin hukum pidana Islam merespon isu ini ?

Dalam mengeksplorasi pandangan hukum pidana Islam tersebut, perlu dipahami terlebih dahulu apa fungsi kehadiran aturan pidana dalam sistem hukum pidana. Secara normatif-doktriner, aturan pidana-dalam sistem hukum pidana-hadir dalam rangka menjalankan fungsi preventif dan fungsi represif. Seperti telah dikemukakan, dalam kasus kejahatan korporasi, yang menjadi aktor aktual ialah *manusia* atau *orang* yang bertindak untuk atau atas nama korporasi atau untuk kepentingan korporasi, sedang korporasi menjadi aktor formal. Oleh karena itu, sanksi hukum yang ditetapkan tertuju kepada kedua aktor dari kejahatan yang telah dilakukan, yaitu aktor aktual dan aktor formal. Bagi aktor aktual ditetapkan sanksi pidana pokok berupa *pidana penjara* dan *pidana denda*. Sedangkan terhadap aktor formal ditentukan sanksi pidana pokok berupa *pidana denda*, dan pidana tambahan berupa (a) pencabutan izin usaha, (b) perampasan kekayaan hasil tindak pidana, (c) pencabutan status badan hukum, (d) pemecatan pengurus, dan /atau (e) pelarangan kepada pengurus tersebut untuk mendirikan korporasi dalam bidang usaha yang sama. Dari paparan di atas nampak jelas bahwa dalam kasus kejahatan korporasi, yang bertanggung jawab secara hukum sesungguhnya manusia atau orang, sehingga orang atau individu itu jugalah yang akan dimintai *pertanggungjawaban* (yang bersifat ukhrawi) di hadapan mahkamah Allah di

<sup>31</sup> Lihat ‘Ali Ḥasaballah, *Uṣûl al-Tasyrî‘ al-Islâmiy*, (Mesir: Dâr al-Ma‘ârif, 1383 H/1964 M), hlm. 354-359; dan ‘Abd al-Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Uṣûl al-Fiqh*, (Kuwait: al-Dâr al-Kuwaitiyyah, 1388 H/1968 M), hlm. 134-140.

<sup>32</sup> Lihat Wahbah al-Zuhailiy, *Uṣûl al-Fiqh al-Islâmiy*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1406 H/1986 M), hlm. 165-169; dan Ahmad Muḥammad al-‘Ulaimiy, *Uṣûl al-Fiqh: Asâsiyyât wa Mabâdi‘*, (Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1422 H/2001 M), hlm. 48-51.

<sup>33</sup> Lihat Muḥammad al-Khudâri Bik, *Uṣûl al-Fiqh*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H/1988 M), hlm. 86-93; dan Muhammad Abû Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabiy, 1377 H/1958 M), hlm. 327-328.

<sup>34</sup> Ahmad Fathî Bahnasi, *al-Mas’ûliyyah al-Jinâ’iyyah fî al-Fiqh al-Islâmiy*, (Kairo: Dâr al-Qalam, t.th.), hlm. 34-36.

akhirat kelak. Sedangkan korporasi sebagai aktor formal tetap dimintai pertanggungjawaban yang bersifat duniawi (*syakhsyiyah ma'nawiyah*)<sup>35</sup> demi memenuhi rasa keadilan. Jadi, dari titik pandang ini, aturan pertanggungjawaban pidana korporasi dalam tindak pidana perdagangan manusia sudah sejalan dengan doktrin hukum pidana Islam.

Yang harus dikuak lebih jauh ialah sejauhmanakah **masalah teraplikasi** dalam konsepsi pertanggungjawaban pidana korporasi tersebut. Hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama*, ketentuan keharusan adanya pertanggungjawaban pidana korporasi dapat mengeliminasi tingkat kecenderungan modus kejahatan modern-terutama korupsi-dengan kamufase '*ketiadaan subyek orang*' agar bebas dari kejaran hukum. *Kedua*, pemidanaan terhadap korporasi sebagai subyek hukum pidana tersebut bertujuan menciptakan keadilan dan kepastian hukum di tengah-tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. *Ketiga*, sanksi-sanksi pidana yang ditetapkan bagi korporasi berpotensi menjadi sumber dana negara untuk mensejahterakan masyarakat.

## Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa bahwa teori masalah memiliki relevansi dengan UU Pemberantasan Korupsi. Dapat disimpulkan pula bahwa adanya relevansi yang demikian membawa implikasi bahwa hukum pidana Islam telah mengalami transformasi atau objektivikasi melalui aplikasi masalah ke dalam tatanan hukum pidana nasional, yang pada gilirannya mencerminkan integrasi Hukum Agama (Islam) ke dalam Hukum Negara. Adanya relevansi yang demikian juga membawa implikasi bahwa perundang-undangan pidana khusus di Indonesia telah mengalami islamisasi melalui aplikasi masalah dalam norma-norma yang dikandungnya.

Kesimpulan tersebut didukung dengan bukti-bukti sebagai berikut. *Pertama*, aplikasi

masalah telah terbukti dalam aspek kriminalisasi yang terdapat di dalam UU Pemberantasan Tindak Korupsi. *Kedua*, aplikasi masalah juga telah terbukti dalam aspek formulasi sanksi pidana yang tertuang di dalam UU Pemberantasan Korupsi. *Ketiga*, aplikasi masalah juga telah terbukti dalam konsepsi pertanggungjawaban pidana korporasi yang diatur oleh UU Pemberantasan Korupsi.

Atas dasar kesimpulan di atas, dipandang perlu untuk terus melakukan kajian tentang aplikasi teori masalah dalam konteks kebijakan hukum pidana agar semakin kuat bukti bahwa hukum pidana Islam memang *compatible* dengan konteks keindonesiaan dan kemodernan. Kajian tersebut juga layak diintensifkan di kalangan perguruan tinggi Islam sehingga mampu diperoleh kontribusi ilmiah yang memadai dalam rangka "islamisasi hukum pidana nasional" atau "nasionalisasi hukum pidana Islam" melalui aplikasi teori masalah. Melalui kajian tersebut juga diharapkan timbulnya pemahaman di kalangan umat Islam-terutama kelompok yang sangat antusias dan ambisius dengan formalisasi Syariah Islam-bahwa hukum pidana Islam sudah dan dapat diterapkan di Indonesia melalui pintu aplikasi teori masalah dengan strategi transformasi, kontekstualisasi dan objektivikasi, tanpa perlu mendirikan "Negara Islam" atau menjadikan "Islam sebagai Dasar Negara"-sesuatu yang dicitakan oleh eksponen gerakan/ormas Islam tertentu.

<sup>35</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Yayasan IIQ, 1997), hlm. 32-34.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, 2000
- ‘Âmir, ‘Abd al-‘Azîz , *al-Ta‘zîr fi al-Syarî‘ah al-Islâmiyyah*, Beirut: Dâr al-Fikr al-‘Arabiy, t.th.
- ‘Atiyyah, Jamâl al-Dîn, *Nahwa Taf‘îl Maqâsid al-Syarî‘ah*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001
- ‘Audah, ‘Abd al-Qâdir, *al-Tasyrî‘ al-Jinâ‘iy al-Islâmiy Muqâranan bi al-Qânûn al-Waq‘iy*, Beirut: Mu‘assasat al-Risâlah, 1998 M/1419 H
- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi yang Religius: Membincang Kembali Konsep Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2004, Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Fiqh Siyasah (Ilmu Politik Islam), (tidak diterbitkan).
- Abû Zahrah, Muḥammad, *al-Jarîmah wa al-Uqûbah fi al-Fiqh al-Islâmiy: al-Jarîmah*, Dâr al-Fikr, 1998
- Abû Zahrah, Muḥammad, *al-Jarîmah wa al-Uqûbah fi al-Fiqh al-Islâmiy: al-Uqûbah*, Dâr al-Fikr, 1998
- Adji, Oemar Seno, *Hukum (Acara) Pidana dalam Prospekti*, Jakarta: Erlangga, 1976
- Arief, Barda Nawawi, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, Jakarta: Citra Aditya Bakti, 2002
- , *Kapita Selekta Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003
- , *Kebijakan Legislatif dalam Penanggulangan Kejahatan dengan Pidana Penjara*, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2000
- , *Masalah Penegakan Hukum dan Kebijakan Hukum Pidana dalam Penanggulangan Kejahatan*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008
- , *Pembaharuan Hukum Pidana dalam Perspektif Kajian Perbandingan*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005
- Arief, Basrief, *Korupsi dan Upaya Penegakan Hukum (Kapita Selekta)*, Jakarta: Adika Remaja Indoneisa, 2006
- Asshiddiqie, Jimly, *Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia: Studi tentang Bentuk-Bentuk Pidana dalam Tradisi Hukum Fiqh dan Relevansinya bagi Usaha Pembaharuan KUHP Nasional*, Bandung: Penerbit Angkasa, 1996
- Atmasasmita, Romli, (et.al), *Pengkajian Hukum tentang OECD Convention on Combating Bribery of Foreign Public Officials International Business Transaction*, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional, Departemen Kehakiman dan HAM RI, 2003
- al-‘Awwâ, Muḥammad Salîm, *Fi Uṣûl al-Nizâm al-Jinâ‘iy al-Islâmiy: Dirâsah Muqâranah*, Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, t.th.
- Bahnasi, Aḥmad Fathî, *al-Uqûbah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, Beirut: Dâr al-Syurûq, 1403 H/1983 M
- , *al-Mas‘ûliyyah al-Jinâ‘iyyah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, Kairo: Dâr al-Qalam, t.th
- , *Madkhâl al-Fiqh al-Jinâ‘iy al-Islâmiy*, Beirut, Kairo: Dâr al-Syurûq, t.th
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqâsid al-Syarî‘ah Menurut al-Syâtibi*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996
- Bassiouni, M. Cherif, “ Qesas Crimes “, dalam M. Cherif Bassiouni, (ed.), *The Islamic Criminal Justice System*, New York: Oceana Publications, Inc., 1982
- Burhan, A.S., (et.al), (eds.), *Korupsi di Negeri Kaum Beragama: Ikhtiar Membangun Fiqh Anti-Korupsi*, Jakarta: P3M dan Kemitraan-Partnership, 2004
- al-Bûti, Muḥammad Sa‘îd Ramadân, *Dawâbit al-Maslahah fi al-Syarî‘ah al-Islâmiyyah*, Beirut: Mu‘assasat al-Risâlah, 1421 H/2000 M
- Chazawi, Adami, *Hukum Pidana Materiil dan Formiil Korupsi di Indonesia*, Jakarta: Bayumedia Publishing, 2005
- Departemen Agama, *Rencana Aksi Nasional Pemberantasan Korupsi dengan*

- Pendekatan Agama, Monitoring dan Evaluasinya di Lingkungan Departemen Agama Tahun 2006-2009*, Jakarta: Inspektorat Jenderal-Departemen Agama, 2006
- Farid, A.Z.Abidin, Andi Hamzah, *Bentuk-Bentuk Khusus Perwujudan Delik (Percobaan, Penyertaan dan Gabungan Delik) dan Hukum Penitensier*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Fâsiy, 'Allâl al-, *Maqâsid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuha*, Rabat: Maktabah al-Wihdah al-'Arabiyyah, t.th.
- al-Hassûn, 'Ali ibn 'Abd al-Rahmân, *al-Uqûbât al-Mukhtalaf alaihâ fi Jrâ'im al-Hudûd*, Riyad: Dâr al-Nafâ'is, 1422 H/2001 M
- Hamzah, Andi, *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Pidana Nasional dan Internasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006
- Hartanti, Eva, *Tindak Pidana Korupsi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008
- Hindi, 'Abd al-'Azîz, *Adwâ' 'ala Taqnîn al-Syarî'ah al-Islâmiyyah: al-Jarîmah wa al-'Iqâb fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, Kairo: Dâr al-Hidâyah, Dâr al-Şahwah, t.th.
- Hisân, Husain Hâmid, *Fiqh al-Maṣlahah wa Tatbîqâtuhu al-Mu'âsirah*, dalam International Seminar on Fundamental Structure of Contemporary Islamic Economy, Jeddah: IRTI-Islamic Development Bank, Ramâdan, 1413 H. (tidak diterbitkan).
- Hisân, Husain Hâmid, *Nazariyyat al-Maṣlahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, Beirut: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971
- Hosen, Ibrahim, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan IIQ, 1997
- Ibn Rabî'ah, 'Abd al-'Azîz ibn 'Abd al-Rahmân, *Ilm Maqâsid al-Syâri'*, Riyad : Maktabah Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2002
- Ibn Sinân, Muḥammad ibn 'Ali, *al-Jânîb al-Ta'zîriy fi Jârîmat al-Zinâ*, t.tp.: t.np, 1402 H/1982 M
- Jaffâl, 'Ali Dâwud Muḥammad, *al-Taubah wa Atsaruhâ fi Isqât al-Hudûd fi al-Fiqh al-Islâmiy*, Beirut: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1409 H/1989 M
- Kartanegara, Satochid, *Hukum Pidana: Kumpulan Kuliah*, Jakarta: Balai Lektor Mahasiswa Universitas Indonesia, t.th
- Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), *Memahami untuk Membasmi: Buku Saku untuk Memahami Tindak Pidana Korupsi*, Jakarta: KPK, 2006
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1999
- al-Kailâni, 'Abd al-Rahmân Ibrâhîm Zaid, *Qawâ'id al-Maqâsid 'ind al-Imâm al-Syâtibi 'Aradan wa Dirâsatan wa Tahlîlan*, Damaskus; Dâr al-Fikr, 2000
- al-Kamâli, 'Abdullah Yahya, *Maqâsid al-Syarî'ah fi Dau' Fiqh al-Muwâzanât*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1421 H/2000 M
- Lopa, Baharuddin, *Kejahatan Korupsi dan Penegakan Hukum*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001
- Loqman, Loebby, "Tanggung jawab Pidana Korporasi dalam Tindak Pidana Lingkungan", dalam *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, 1989:3, Tahun XIX, Juni 1989
- al-Luhaibi, Muṭî'ullah ibn Dakhîlullah ibn Sulaimân, *al-'Uqûbât al-Tafwîdiyyah wa Ahdâfuha fi 'Dau' al-Kitâb wa al-Sunnah*, Jeddah: Tihâmah, 1404 H/1983 M
- Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fikih Anti-Korupsi: Perspektif Ulama Muhammadiyah*, Jakarta: PSAP, 2006
- Mas'udi, Masdar F., "Meletakkan kembali Masalah sebagai Acuan Syariat", dalam Zuhairi Misrawi, *Menggugat Tradisi : Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004
- Masud, Muhammad Khalid, *Islamic Legal Philosophy : A Study of Abu Ishaq al-Syathibi's Life and Thought*, New Delhi: International Islamic Publishers, 1977

- Minarno, Nur Basuki, *Penyalahgunaan Wewenang dan Tindak Pidana Korupsi dalam Pengelolaan Keuangan Daerah*, Yogyakarta: Laksbang Mediatama, 2009
- Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta; Rineka Cipta, 2002
- Muladi, Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Hukum Pidana*, Bandung: Alumni, 1992
- , dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, Bandung: Alumni, 1998
- Muslehuddin, Muhammad, *Philosophy of Islamic Law and The Orientalists*, New Delhi: Markazi Maktaba Islami, 1985
- al-Nadwi, 'Ali Ahmad, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah: Mafhûmuhâ, Nasy'atuhâ, Tatawwuruhâ, Dirâsat Mu'allafâtihâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tatbîqâtuhâ*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1414 H/1994 M
- al-Namlah, 'Abd al-Karîm ibn 'Ali ibn Muḥammad, *Itsbat al-'Uqûbât bi al-Qiyâs*, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1410 H
- Naim, Muhammad Masyhuri, (et.al), *NU Melawan Korupsi: Kajian Tafsir & Fiqih*, Jakarta: Tim Kerja Gerakan Nasional Pemberantasan Korupsi-PB NU, 2006
- Nitibaskara, Tb. Ronny Rahman, *Tegakkan Hukum, Gunakan Hukum*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2006
- Opwis, Felicitas, "Maslahah in Contemporary Islamic Legal Theory", dalam *Journal Islamic Law and Society*, Vol. 2, No. 12, 2005, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2005
- Poernomo, Bambang, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994
- Prodjodikoro, Wirjono, *Asas-Asas Hukum Pidana di Indonesia*, Bandung: Eresco, 1989
- al-Qaradawi, Yusuf, *Fiqih Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, terj. Arif Munandar Riswanto, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007
- al-Qaradawi, Yusuf, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1421 H/2001 M
- al-Rahmân, Jalâl al-Dîn 'Abd, *al-Maṣâlih al-Mursalâh wa Makânatuhâ fi al-Tasyrî' al-Islâmiy*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'iy, 1403 H/1983 M
- al-Raisunî, Ahmad, *Nazariyyat al-Maqâsid 'inda al-Imâm al-Syâtibi*, Riyad: al-Dâr al-'Âlamiyyah li al-Kitâb al-Islâmiy, 1995
- Reid, Sue Titus, *Criminal Law*, New York: McGraw-Hill Higher Education, 2001
- Sahetapy, J.E. , *Kejahatan Korporasi*, Bandung: Refika Aditama, 2002
- Saleh, Roelan, *Perbuatan Pidana dan Pertanggungjawaban Pidana: Dua Pengetahuan Dasar dalam Hukum Pidana*, Jakarta: Aksara Baru, 1983
- Sapardjaja, Komariah Emong, *Ajaran Sifat Melawan-Hukum Materil dalam Hukum Pidana Indonesia: Studi Kasus tentang Penerapan dan Perkembangannya dalam Yurisprudensi*, Bandung: Alumni, 2002
- Senoadjie, Indriyanto, *Korupsi dan Hukum Pidana*, Jakarta: Kantor Pengacara dan Konsultan Hukum Prof. Oemar Seno Adji & Rekan, 2001
- Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, Bandung: Alumni, 1986
- Suratmaputra, Ahmad Munif, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Maslahah Mursalâh dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002
- al-Syâtibi, Abû Ishâq Ibrâhîm, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Syuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad Abû, *al-Hudûd fi al-Islâm wa Muqârantuha bi al-Qawânîn al-Wad'iyyah*, Kairo: al-Ha'î'ah al-'Âmmah li Syu'ûn al-Maṭâbi' al-Amîriyyah, 1394 H/1974 M

- Tâhir ibn ‘Âsyûr, *Maqâsid al-Syarî‘ah al-Islâmiyyah*, Tunis: Dâr Suhnun, Kairo: Dar al-Salâm, 1427 H/2006 M
- al-Tûfi, Najm al-Dîn, *Syarh al-Arba‘în al-Nawawiyyah*, lampiran dalam Mustafa Zaid, *al-Maslahah fi al-Tasyrî‘ al-Islâmiy wa Najm al-Dîn al-Tûfi*, t.tp.: Dâr al-Fikr al-‘Arabiy, 1384 H/1964 M
- UU RI No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi
- UU RI No. 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas UU RI No. 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi
- UU RI No. 30 Tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi
- Wahbah, Taufiq ‘Ali, *al-Tadâbîr al-Zajriyyah wa al-Wiqâ‘iyyah fi al-Tasyrî‘ al-Islâmiy wa Uslûb Taṭbîqiha*, Riyad: Dâr al-Liwâ’, 1401 H/1981 M
- Wiyono, R., *Pembahasan Undang-Undang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006
- Zaid, Mustafa, *al-Maslahah fi al-Tasyrî‘ al-Islâmiy wa Najm al-Dîn al-Tûfi*, Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabiy, 1384 H/1964 M
- al-Zarqâ, Mustafa Ahmad, *al-Istislâh wa al-Masâlih al-Mursalâh fi al-Syarî‘ah al-Islâmiyyah wa Usûl Fiqhiha*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1988