



## KONTEKSTUALISASI TEORI LIMIT DALAM HUKUMAN BAGI PELAKU KORUPSI DI INDONESIA

a<sup>1\*</sup> Anthin Lathifah, b<sup>2</sup> M. Arif Hidayatulloh, c<sup>3</sup> Anwar Masduki, d<sup>4</sup> Mowafg Masuwd

<sup>a</sup> UIN Walisongo Semarang, <sup>b</sup> STAI Walisembilan Semarang <sup>c</sup> Groningen Netherland, <sup>d</sup> University of Zawia, Libya

<sup>1</sup> [anthin\\_lathifah@walisongo.ac.id](mailto:anthin_lathifah@walisongo.ac.id), <sup>2</sup> [m.ariefhidayatulloh@setiaws.ac.id](mailto:m.ariefhidayatulloh@setiaws.ac.id), <sup>3</sup> [a.anwar.masduki@rug.nl](mailto:a.anwar.masduki@rug.nl),

<sup>4</sup> [masuwd@zu.edu.ly](mailto:masuwd@zu.edu.ly).

\*Correspondent Author

### ARTICLE INFORMATION

#### Manuscript History

Received: 11-12-2025

Revised: 15-12-2025

Accepted: 16-12-2025

#### Keywords:

*corruption, limit theory, had al-a'la, had al-'adna.*

### ABSTRACT

The enforcement of punishment for corruption offenders in Indonesia continues to face various challenges. Therefore, this study offers Muhammad Shahrur's theory of limits as an alternative perspective for addressing these issues. This research aims to explain the relevance of the theory of limits in the enforcement of punishment for corruptors in Indonesia. The method employed is descriptive normative research with a hermeneutic approach to Muhammad Shahrur's thought. The findings indicate that, according to Shahrur, Qur'anic verses concerning punishment provide both maximum (had al-a'la) and minimum (had al-adna) limits. The maximum punishment may take the form of severe sanctions, such as the death penalty, while the minimum punishment is adjusted to the legal provisions of a particular country or may even involve forgiveness. In the Indonesian context, legal regulations already stipulate severe sanctions for corruption offenders, including imprisonment, fines, and the death penalty under certain conditions. This framework is consistent with Shahrur's theory of limits; however, its implementation requires a moral approach to ensure that punishment is enforced fairly and effectively.

### ABSTRAK

Penegakan hukuman bagi pelaku korupsi di Indonesia masih menghadapi berbagai persoalan. Oleh karena itu, kajian ini menawarkan perspektif teori limit Muhammad Shahrur sebagai alternatif solusi. Penelitian ini bertujuan menjelaskan relevansi teori limit dalam penegakan hukuman bagi koruptor di Indonesia. Metode yang digunakan adalah penelitian normatif deskriptif dengan pendekatan hermeneutik terhadap pemikiran Muhammad Shahrur. Hasil kajian menunjukkan bahwa menurut Shahrur, ayat-ayat Al-Qur'an tentang hukuman memberikan batas maksimal (had al-a'la) dan batas minimal (had al-adna). Hukuman maksimal dapat berupa sanksi berat seperti hukuman mati, sedangkan hukuman minimal disesuaikan dengan hukum yang berlaku di suatu negara atau bahkan pemaafan. Dalam konteks Indonesia, aturan hukum telah memuat sanksi berat bagi koruptor, termasuk pidana penjara, denda, dan hukuman mati dalam kondisi tertentu. Konsep ini sejalan dengan teori limit Shahrur, namun penegakannya perlu disertai pendekatan moral agar hukuman dapat diterapkan secara adil dan efektif.

**Keywords:** *koruptor, teori limit, had al-a'la, had al-'adna.*

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license





## Pendahuluan

Korupsi merupakan satu penyakit sosial yang tidak hanya dilakukan oleh koruptor kelas kakap, tetapi juga koruptor-koruptor kelas teri, bahkan perilaku korupsi seolah menjadi sistem yang tanpa disadari menjadi tuntutan. Sebagai contoh diungkapkan Hartiningsih, bahwa dalam tataran realitas menyuap pejabat pemerintah akan mempercepat pengurusan administratif kinerja bisnis. Tanpa suap pengurusan syarat administratif memakan waktu lama, padahal waktu lama adalah kerugian ekonomis. Itulah mengapa korupsi dilihat sebagai pencipta efisiensi (Hartiningsih 2011, hal. 140) bahkan menurut Presiden Prabowo dalam World Government Summit 2025 menyebut korupsi di Indonesia sudah sangat mengkhawatirkan. Pernyataan ini sejalan dengan banyaknya kasus yang merugikan negara triliunan rupiah di berbagai sektor, seperti kasus Jiwasraya, Asabri, Duta Palma, hingga timah. Mega korupsi terbaru yang dibongkar penegak hukum adalah korupsi di Pertamina tahun 2018-2023 dengan potensi kerugian negara mencapai Rp. 193,7 triliun hanya pada tahun 2023. (ICW, <https://antikorupsi.org/id/catatan-akhir-tahun-icw-2024-melawan-gelap-tahun-politik>).

Korupsi dalam perspektif hukum di Indonesia dimaknai sebagai tindakan melawan hukum yang dilakukan seseorang atau badan hukum untuk memperkaya diri sendiri atau orang lain yang secara langsung merugikan negara atau perekonomian negara atau disangka merugikan negara (UU No. 31, tahun 1999). Terkait hukuman bagi korupsi di Indonesia, secara normatif ketentuan UU no 31 tahun 1999 jo. UU No 20 tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi nampaknya masih mengalami masalah dalam pelaksanaannya. Sebagai contoh, kasus pidana korupsi tingkat kecil lebih cepat diproses, tetapi untuk kasus korupsi tingkat besar lebih lama prosesnya. Bahkan dalam beberapa kasus, penengak hukumpun terlibat kasus suap karena menerima gratifikasi dari pihak yang berperkara atau tersangka tindak pidana korupsi.

Beberapa kajian terkait hukuman bagi koruptor telah banyak dikaji, sedikitnya dapat dipetakan pada dua konsep kajian, pertama; kajian hukum normative tentang hukuman bagi koruptor terutama perspektif hukuman mati sebagaimana kajian (Fadilah and Sutrisno 2022; Fahrian Fadilah and Sutrisno 2022; Fatkhurrozi and Roudlotul Jannah 2023; Maswandi 2016; Munawar 2025; Ulinuha 2018). Kedua, kajian sosiologis praktek korupsi yang ada di Indonesia dan upaya pencegahannya sebagaimana kajian (Hamzah 1985; Hartiningsih 2011; Mulyadi 2017). Kajian ini menawarkan novelty yakni kontekstualisasi teori limit Muhammad Shahrur terhadap hukuman bagi koruptor di Indonesia.

Oleh karenanya tujuan kajian ini adalah mendeskripsikan teori Limit Mohammad Shahrur, mengkontekstualisasikan teori limit Muhammad Shahrur terhadap hukuman bagi koruptor ke dalam ayat-ayat yang terkait unsur-unsur korupsi dengan pendekatan teori *had al-'ala* dan *had al-adna* Shahrur dan kontekstualisasi teori limit Muhammad Shahrur terhadap hukuman bagi koruptor dalam hukum positif di Indonesia.

## Kajian Teori

### Pengertian Korupsi

Sebelum menjelaskan hukuman bagi koruptor, penting untuk difahami makna korupsi dan padanan makna tersebut baru ditarik kepada ayat hukum yang paling tepat terkait korupsi, setelah itu baru dikonstruksi konsep hukuman bagi koruptor.

Korupsi berasal dari bahasa Latin *corruptive* atau *corruptus*. Kemudian muncul dalam bahasa Inggris dan Perancis *corruption*, dalam bahasa Belanda *korruptie*, selanjutnya dalam bahasa Indonesia dengan sebutan Korupsi (Hamzah 1985, hal. 4, 2007, hal. 2). Adapun arti harfiah dari kata korupsi adalah kebusukan, keburukan, kejahatan, ketidakjujuran, dapat disuap, tidak bermoral, penyimpangan dari kesucian, kata-kata dan ucapan yang menghina dan memfitnah (Hamzah 2007, hal. 5). Di negara hukum Malaysia, korupsi dimaknai dengan memakai kata *resuah* yang berasal dari bahasa Arab *risywah* yang artinya sama dengan korupsi (Hamzah 2007, hal. 6).

Adapun menurut perspektif hukum di Indonesia, korupsi dimaknai sebagai perbuatan yang berkaitan dengan kepentingan pemerintah, baik berupa penyelewengan maupun



penggelapan. Menurut Munawar Fuad Noeh (Noeh 2005, hal. 20-23), korupsi adalah suatu bentuk penipuan, penyalahgunaan wewenang kekuasaan dan pemerasan dalam berbagai bentuknya. Korupsi termasuk dalam tindakan penipuan (*gasasy*), penyuapan. Lebih lanjut, Noeh menjelaskan secara umum korupsi dalam hukum Islam sebagai tindakan criminal yang secara prinsip bertentangan dengan moral dan etika keagamaan. Bahkan korupsi merupakan tindakan pengkhianatan terhadap agama (*min al-khainin*). Delik pengkhianatan terhadap amanah adalah tindakan pengabaian, penyalahgunaan dan penyelewengan terhadap tugas, wewenang dan kepercayaan. Karena itu dalam hukum Islam, tidak ada istilah yang secara tegas menyebutkan istilah korupsi.

Dari beberapa definisi diatas nampaknya korupsi mengandung beberapa unsur kejahatan pidana, yang bisa dimaknai penipuan (*gasasy*), penyuapan (*risywah*), pengkhianatan terhadap amanah (*khiyanah*) dan menyebarluaskan kerusakan di muka bumi (*wa yas'auna fi al-ardhi fasadan*). Dari semua perbuatan tersebut nampaknya memiliki benang merah yakni mengambil sesuatu harta atau manfaat dengan cara yang *bathil*. Padahal perbuatan tersebut haram sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al Baqarah: 188 "dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahuinya".

Bahkan Munir Mul Khan menganggap perilaku koruptor mencerminkan sebagai keingkaran pada Tuhan yang secara langsung tidak percaya jika Allah melihat niat jahat tindakan korupsi dan daya rusak tindakan itu bagi kelangsungan hidup orang-orang beriman jauh lebih dahsyat dari pada orang-orang yang menyatakan ingkar Tuhan. Bahkan menurutnya untuk kasus di Indonesia, pemaknaan *jihad bi nafs* sepertihalnya pemberantasan korupsi di Indonesia merupakan sesuatu lebih besar daripada jihad dalam arti *qital* tampaknya perlu dipertimbangkan. Musuh terbesar gerakan Islam lebih banyak muncul dari dalam diri pemeluknya sendiri yang tidak peduli pada kualitas hidup umat yang dirusak oleh tindakan korup dan praktek pemerintahan tidak adil. Bahkan menurut Mul Khan, jihad melawan korupsi sama pentingnya dengan perlawanan terhadap sekularisme, sehingga perlu ditempatkan sebagai musuh terbesar gerakan keagamaan abad ini (Mul Khan 2007, hal. 214).

Hal senada diungkapkan Masdar Hilmy bahwa melawan korupsi termasuk *jihad fi sabilillah* sehingga ketika ada pepatah "*isy kariman au mut syahidan*" maknanya perang melawan korupsi adalah perbuatan mulia dan mati yang disebabkan olehnya adalah mati syahid (Hilmy 2008, hal. 133).

### Metode Penelitian

Kajian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan normatif deskriptif dengan yang mendeskripsikan pemikiran Muhammad Shahrur tentang teori limit dan kontekstualisasi dalam hukuman bagi koruptor di Indonesia. Pendekatan normative dipilih karena salah satu tujuan utama adalah memahami hukum Islam (*syariah*) dengan cara yang mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan yang dijunjung tinggi. Pendekatan ini tidak hanya mencakup aspek ketaatan formal terhadap peraturan agama, tetapi juga menggarisbawahi pentingnya memahami *maqasid al-syari'ah* atau tujuan di balik hukum dan moralitas yang terkandung dalam ajaran Islam, yang dicoba diinterpretasikan oleh Shahrur melalui disiplin ilmu yang dimilikinya. Berikutnya konsepsi teori limit Shahrur oleh penulis dikontekstualisasikan terhadap kondisi penegakan hukuman bagi pelaku korupsi di Indonesia.

### Hasil dan Pembahasan

#### Biografi Muhammad Shahrur

Sebelum menjelaskan teori limit (*nadzariyah al-hudud*) Shahrur, perlu dijelaskan biografi, geneologi keilmuan dan landasan epistemologi yang menjadi dasar dari teori tersebut.

Shahrur terlahir di Syria pada tanggal 11 Maret 1938. Ketika usianya menginjak 19 tahun, ia berangkat ke Moskow untuk belajar ilmu teknik. Pada tahun 1964 ia kembali ke Syria, namun tahun 1968 kembali pergi untuk melanjutkan studi Master dan Doktornya di bidang mekanika tanah teknik pondasi di Universitas College, Dublin, Irlandia. Dalam waktu 4 tahun



ia menyelesaikan doktornya sebelum kembali ke Syria tahun 1972. Sekembalinya ke Syria ia bergabung di Universitas Damaskus dan menjadi mitra sebuah perusahaan teknik sipil (John J. Donohue 2007; Kurzman, dalam Rumadi 2006, hal. 1).

Terkait keahliannya di bidang teknokrat, Shahrur menulis Trilogi *Handasat al-Asasat* (Teknik Pondasi Bangunan) dan *Handasat al-Turbat* (Teknik Pertahanan). Di samping seorang teknokrat, Shahrur juga mempunyai perhatian besar terhadap keilmuan lain seperti filsafat, bahasa dan sebagainya. Bahkan pertemuannya dengan Ja'far Dik Albab, koleganya di Universitas Damaskus, memberi pengaruh yang sangat besar terhadap penyusunan magnum opusnya, *Al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Muashirah* pada tahun 1992. Beberapa tahun kemudian yakni tahun 1994, ia kembali menerbitkan karya keduanya "*Dirasat al-Islamiyah al-Muashirah fi al-Daulah wal-Mujtama'*" yang menguraikan tema-tema politik, terkait masalah negara dan masyarakat. Namun buku keduanya tersebut masih menggunakan perspektif *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Muashirah*. Dua tahun berikutnya, tahun 1996, Shahrur kembali mengeluarkan karyanya: "*Al-Islam wa al-Iman: Mandhumat al-Qiyam*" yang mendekonstruksi konsep-konsep rukum Iman dan Islam, dan pada tahun 2000 Shahrur mengeluarkan karyanya lagi yang berjudul "*Nahwa Ushul Jadidah li Fiqh al-Islami*" (Firdaus 2004, hal. 5; Rumadi 2006, hal. 228).

Keilmuannya di bidang teknik tersebut sangat mempengaruhi pemikirannya terhadap metode tafsir al-Qur'an yang difahaminya sebagaimana yang terdapat dalam *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*. Hal ini dapat dilihat dari analoginya terhadap konsep tidak adanya sinonim (*muradif*) dalam al-Qur'an, demikian pula tentang konsep al-Qur'an yang dianggap sebagai ROM (*Read Only Memory*) dan *Umm al-Kitab* yang dianggap sebagai RAM (*Random Acces Memory*), dan akhirnya mempengaruhi konsepnya dalam teori limit.

### Teori Limit

Sebelum menjelaskan teori limit Shahrur, terlebih dahulu perlu dijelaskan landasan epistemology Shahrur yang melahirkan teori tersebut terkait konsep al-Qur'an dan Ummu al-kitab, dimana lebih lanjut Ummu al-Kitab yang mengandung ayat-ayat hukum yang bersifat *muhkam* memberi petunjuk untuk menyelesaikan permasalahan manusia kontemporer dan hal-hal terkait lainnya.

Pada penulisan *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah* Syahrur sangat dipengaruhi oleh metoda linguistik Imam al-Jurjani yang memiliki karakter struktur bahasa dan manifestasi fungsi transmisi (*bayanu wadzifat al-iblagh*) yang merupakan wilayah studi tata bahasa. Ia menggunakan relasi antara karakter suku bahasa yang sederhana dengan fungsi transmisinya. Hal ini menyebabkan masing-masing kata memiliki maknanya sendiri. Bagi al-Jurjani, bahasa merupakan "bentukan" (*tawadhu'*) sekaligus intuisi (*ilham*) sehingga bahasa tidak hanya memiliki fungsi identifikasi (*tasmiyah*) tetapi juga transimi (*iblagh*). Dari situ al-Jurjani menyimpulkan bahwa makna sebuah kata yang sederhana tidak mungkin melekat pada makna kata sederhana yang lain, demikian pula kalimat berita (*al-khabar*) dipengaruhi oleh entitas yang berbeda (Albab 2008, hal. 28; Syamsuddin 2008, hal. 26). Dengan konsep linguistik al-Jurjani itulah Shahrur memahami masing-masing kata dalam al-Qur'an secara berbeda, sehingga menurutnya tidak ada kata sinonim (*mutaradif*) dalam al-Qur'an.

Menurut Shahrur, sebenarnya selain *al-Qur'an* dan *al-Kitab*, terdapat juga beberapa istilah lain seperti *al-Furqon* dan *al-Dzikir*, dimana masing-masing mempunyai makna sendiri-sendiri. Al-Dzikir adalah format bahasa dalam *al-Kitab* secara keseluruhan, seperti halnya dalam QS al-Hijr: 9: *Inna nahnu nazzalna al-dzikra wa inna lahu lahafidzun*" dimana kalimat *dzikra* diawali oleh *alif lam ma'rifat* (Shahrur 1990, hal. 61-62). *Al-Kitab* berasal dari kata *ka-ta-ba* yang dalam bahasa Arab berarti mengumpulkan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk memperoleh manfaat atau membentuk tema yang sempurna (Shahrur 1990, hal. 51).

Berangkat dari konsep tersebut Shahrur mengklasifikasikan *al-Kitab* terdiri dari tiga bagian, yakni *al-Qur'an wa Sab'ul Matsani*, *Umm al-Kitab* dan *Tafshil al-Kitab*. *Al-Qur'an wa Sab'ul Matsani* merupakan bagian dari *al-Kitab* yang terkait ayat-ayat mutasyabihat. Sedangkan al-Qur'an memiliki kemutlakan bentuk dan eksistensinya dan berada di luar jangkauan manusia. Maka untuk memahami al-Qur'an harus melalui penelitian ilmiah dan



objektif. Al-Qur'an berisi hukum-hukum yang membedakan antara kebenaran dan kebathilan (*inna al-Qur'ana farrāqa bain al-haqq wa al-bathil*). Seluruh kandungan al-Qur'an terdiri dari bukti-bukti ilmiah yang menjadi mu'jizat al-Qur'an (Rumadi 2006, hal. 231; Shahrur 1990, hal. 77).

Al-Qur'an menurut Syahrur memiliki dua dimensi, yang berubah (*al-Juz al-mutaghayyir min al-Qur'an*) dan yang tidak berubah (*al-Juz al-tsabit*). Dimensi yang berubah adalah terkait masalah partikular sepertihalnya jenis kelamin, warna kulit, disamping perbuatan manusia yang dilakukan secara sadar (*al-af'al al-insani al-wa-i*) yang kemudian disebut sebagai konsep "*fi kitabin mubin*". Sedangkan dimensi yang tidak berubah artinya berisi ketentuan-ketentuan Allah yang sudah ditulis di *lauh al-mahfudz* (QS. Al-Buruj: 21-22) "*bal huwa Qur'anum majid, fi lauhi al-mahfudz*". Hal ini terkait konsep surga, alam, neraka dan lainnya.

Adapun *sab'u al-matsani* adalah ayat-ayat *mutasyabihat* yang terkait dengan pembuka surah al-Qur'an seperti *alif-lam-mim*, *shad*, *kaf-ha-ya-'ain-shad*, *ha-mim*, *ya-sin*, yang kemudian disebut sebagai kitab *nubuwwah*.

Sedangkan *Umm al-Kitab* merujuk pada ayat-ayat yang terkait dengan tema hukum, ibadah, mu'amalah, ajaran-ajaran yang tidak termasuk kategori syari'at dan hukum yang bersifat kondisional. *Umm al-Kitab* ini disebut juga dengan ayat *muhkamat* atau kitab risalah yang bersifat subjektif (*al-dzati*).

*Nubuwwah* merupakan dimensi ilmiah dari *al-Kitab* sepertihalnya kosmologi, antropologi dan penafsiran sejarah yang diberikan Allah dalam bentuk Al-Qur'an *sab'u al-matsani* dan *tafshil al-Kitab*. Selanjutnya al-Qur'an dalam istilah tekniknya disebut Shahrur sebagai ROM (*Read Only Memory*) yang bersifat *mutasyabihat* dan bersifat objektif dan tidak berubah. Sedangkan risalah adalah dimensi legal dalam *al-Kitab* yang terdiri dari ayat-ayat hukum yang memberi petunjuk untuk menyelesaikan problem kekinian. Konsep ini disebut juga dengan *umm al-Kitab* yang dalam istilah tekniknya disebut sebagai RAM (*Random Acces Memory*) yang bersifat *muhkamat* dan bisa berubah dan subjektif.

Berangkat dari konsep diatas, maka Shahrur menentukan teori limitnya terhadap ayat-ayat *muhkamat*, sepertihalnya masalah hukum yang bisa berubah dan bersifat subjektif. Adapun teori limit Shahrur dirumuskan dengan dasar *istiqamah* dan *hanifiyyah*. Keduanya mempunyai makna yang berbeda, namun keduanya menjadi penyangga untuk memahami ayat hukum agar sesuai dengan perkembangan zaman. *Istiqamah* berfungsi untuk mengontrol perubahan yang bersifat tetap, sedangkan *hanifiyyah* difahami sebagai penyimpangan dari jalan yang lurus. Ia merupakan kualitas kultural yang bisa berubah-ubah (Rumadi 2006, hal. 235-236).

Selanjutnya batasan *had al adna* dan *had al-a'la* dipengaruhi oleh model analisis matematika (*tahlil al-riyadhi*) Issac Newton yang mempertimbangkan ordinat horizontal dan vertikal. Garis horizontal disimbolkan sebagai kondisi objektif, sedangkan garis vertikal menggambarkan hukum yang senantiasa berubah dengan mempertimbangkan *hadd Allah*.

Teori Shahrur tersebut terbagi menjadi enam (Shahrur 1990, hal. 453-479); **pertama**, keadaan yang hanya memiliki ketentuan batasan terendah (*halatu had al-adna*) seperti keharaman nikah dalam ayat "*wa la tankihu ma nakaha abaukum min an-nisai illa ma qad salaf*"; **kedua**, keadaan yang hanya mempunyai ketentuan *had al a'la* (*halatu had al-a'la*) sepertihalnya ayat pencurian dan *qital*; **ketiga**, keadaan yang mempunyai ketentuan *had al adna* dan *had al-a'la* secara bersamaan (*halatu had al-adna wa al-hadd al-a'la ma'an*) seperti halnya warisan keempat; **keempat**, keadaan dimana batas minimal dan maksimal berada dalam satu titik secara bersamaan (*halatu had al-adna wa al-hadd a'la ma'an ma'a nuqthotin wahidatin*)" seperti hukuman dera 100 kali bagi pezina; **kelima**, kondisi dimana batas maksimal mendekati titik, tapi tidak sampai menyentuh batas maksimal (*halatu had al-a'la bikhathi muqarabin li mustaqimin*) seperti hubungan laki-laki dan perempuan tanpa adanya sentuhan atau hal yang mendekati zina.; dan **keenam**, keadaan dimana *had al-a'la* positif sedang *had al-adna* yang negatif (*halatu had al-a'la mujibun wa al-had adna salibun*) sepertihalnya masalah riba sebagai batas maksimal, sedangkan batas minimalnya adalah kebolehan zakat.



Dari beberapa konsepsi di atas, selanjutnya akan ditelusuri konsep-konsep kejahatan yang mendekati konsep korupsi dan hukumannya yang ada dalam al-Qur'an. *Pertama*, al-Qur'an menjelaskan satu konsep kejahatan mengambil harta orang lain tanpa seizinnya yang sering disebut *sirqoh* (pencurian) dalam QS. al-Maidah: 38 "*wa as sariqu wa as sariqotu fa aqthou' aidiyahuma*". Kalau dikaitkan dengan ayat ini nampaknya korupsi yang masuk dalam konsep ini hanyalah korupsi kecil yang unsurnya hanya mengambil uang atau barang yang nilainya tidak terlalu banyak, lebih bersifat kejahatan pribadi, seperti yang dilakukan seseorang di lembaga swasta, sehingga tidak merusak tatanan masyarakat. Ketentuan yang dikategorikan kepada pencurian dalam teori Shahrur masuk pada kategori "*halatu had al-a'la*". Artinya ketentuan hukuman yang ada dalam al-Qur'an dengan cara dipotong tangannya adalah hukuman yang paling tinggi atau sebagai batasan *had al-a'la*. Hukuman terhadap pencuri tidak boleh melebihi hukuman "*fa'aqtha'u aidiyahuma*", tetapi boleh kurang dari ketentuan *had al-a'la* tersebut. Ketentuan *Fa aqtha'u aidiyahuma* merupakan konsep yang *istiqomah*, sedangkan ketentuan *hanifiyyah*nya adalah hukuman menyimpang, artinya hukuman yang tidak sesuai dan tidak sampai pada batasan *had a'la* tersebut. Seperti halnya yang terjadi hukuman bagi koruptor sesuai kebijakan negara yang sudah ada dengan *uqubah ta'zir* yang disesuaikan dengan besar kecilnya korupsi, atau bahkan mengembalikan barang yang dicurinya (Shahrur 1990, hal. 334-335).

Hal tersebut sebagaimana penjelasan Ibnu Rusyd bahwa hukuman yang harus dijatuhkan atas *kejahatan* pencurian, apabila tindak pidana tersebut dilakukan berdasarkan ketentuan; 1) sifat-sifat dari diri pencuri, 2) barang yang dicuri dan 3) tindakan pencurian itu sendiri. Sebenarnya hukuman atas pencurian menurut kesepakatan ulama adalah potong tangan, karena tindakan tersebut merupakan tindakan kejahatan, namun sebagian fuqaha menyebut hanya jari-jarinya saja. Apabila tidak dikenakan potong tangan, maka pencuri itu harus mengembalikan harta cuarinya ditambah denda (Rusyd n.d., hal. 337).

Selanjutnya Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa ketentuan tentang hukuman bagi pencuri dapat diberlakukan manakala: 1) di lihat dari sisi pencuri seorang mencuri memenuhi syarat; 2) pencuri tersebut mukallaf (orang yang sehat jasmani dan rohani, cukup umur dan terkena beban syari'at. 3) baik orang yang merdeka atau hamba (*sawa-un kana hurran au abdan*), 4) laki-laki atau perempuan (*zakaron au untsa*), 5) baik muslim ataupun dzimmi (*musliman au dzimmiyan*). Adapun syarat-syarat barang yang dicuri adalah sedikit ataupun banyak (*fi qalili al-masyruqi wa katsirih*) sebagaimana Hasan al-Bashri, namun jumhur ulama berpendapat manakala memenuhi kadar *nisab* (Rusyd n.d., hal. 334-335).

انما اهلك من كان قبلكم أنه اذا سرق فيهم الشريف تركوه، واذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد سرققت لقطعنها. (أخرجه البخاري و

مسلم) (Rusyd n.d., hal. 334)

"*Sesungguhnya orang-orang sebelum kamu menjadi hancur karena apabila seorang bangsawan dari mereka mencuri, maka mereka membiarkannya, sedang apabila orang lemah dari mereka mencuri, maka mereka memotong tangannya. Demi zat yang jiwaku berada dalam kekuasaan-Nya, andai yang mencuri itu Fatimah binti Muhammad, niscaya aku potong tangannya*".

Namun demikian, manakala korupsi yang dilakukan oleh seseorang mencakup unsur penipuan, tidak amanah, penyuapan, bahkan akibat perbuatannya menimbulkan kerusakan tatanan masyarakat, maka perbuatan tersebut masuk kepada konsep "*wa yas'auna fi al-ardhi fasadan*" sebagaimana terdapat dalam QS. Al-Maidah: 33 "*Innama jazau lladzina yuharibuna Allaha wa Rasulahu wa yas'auna fi al-ardi fasadan an yuqottalu au yushollabu au tuqoththo aidihim wa arjulihim min khilafin au yunfau min al-ardhi*".

Ini artinya manakala tingkat korupsinya sampai pada tahap merugikan negara hingga menyebabkan *kerusakan* sistem negara "*fasadun fi al-ardhi*", maka hukuman atas tindakan korupsi tersebut adalah maksimal (*had al-a'la*) dengan cara yang bisa dipilih seperti dibunuh,



disalib, dipotong tangan dan kakinya atau dibuang dari bumi tempat tinggalnya. Jenis hukuman tersebut disesuaikan dengan tingkat korupsinya. Namun manakala seseorang melakukan korupsi dan kemudian bertaubat, maka sesungguhnya Allah maha pengampun lagi maha penyayang (Shahrur 1990, hal. 456). Hal ini sesuai dengan QS. Al-Maidah: 34 "*Illa alladzina tabu min qabli an taqdiru 'alaihim fa'lamu anna Allaha ghafurun rahim.*" Di samping itu, Shahrur juga menekankan untuk berhati-hati dalam membunuh seseorang sebagaimana QS. al-Isra: 33 "*wala taqtulu al-nafs alladzi harrama Allahu illa bi al-haqq...*"

Dari konsep-konsep di atas, menurut hemat penulis, untuk menyelesaikan masalah korupsi koruptor di Indonesia harus melihat pada dua sisi, yakni aspek moral dan aspek hukum pidana. Pada aspek moral, yang harus dilakukan tentu bertaubat dan mengembalikan semua hasil korupsinya. Adapun dari sisi pidananya, maka koruptor harus pula diberikan hukuman sesuai tingkat perbuatannya, bisa dengan batasan maksimalnya atau kurang dari maksimal, agar kerusakan yang ditimbulkan oleh korupsi tidak terjadi lagi.

### Kontekstualisasi Teori Limit terhadap Hukuman bagi Koruptor dalam Hukum di Indonesia

Pada sistem hukum Indonesia, tindak pidana korupsi dikualifikasikan sebagai *extraordinary crime* yang menuntut penerapan pemidanaan secara tegas. Hukuman bagi tindak pidana korupsi terdapat dalam (Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999 jo. Undang-undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi n.d.). Dalam pertimbangan Undang-Undang tindak pidana korupsi dijelaskan bahwa korupsi dipahami secara lebih luas, yakni perbuatan yang "tidak hanya merugikan keuangan negara, tetapi juga telah merupakan pelanggaran terhadap hak-hak sosial dan ekonomi masyarakat secara luas, sehingga tindak pidana korupsi perlu digolongkan sebagai kejahatan yang pemberantasannya harus dilakukan secara luar biasa."

Hukuman bagi tindak pidana korupsi di Indonesia Pemidanaan terhadap pelaku tindak pidana korupsi di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Undang-undang tersebut memuat ancaman pidana yang relatif berat, termasuk pidana penjara jangka panjang, pidana denda, serta pidana tambahan berupa perampasan aset dan pencabutan hak tertentu. Meskipun demikian, praktik pemidanaan terhadap koruptor sering kali menuai kritik karena dianggap belum mencerminkan rasa keadilan masyarakat.

Hukuman bagi pelaku tindak pidana korupsi di Indonesia terdapat pada pasal lima 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12a, 12b, dan 12c undang-undang Tindak Pidana Korupsi. Pasal-pasal dalam Undang-undang Tindak Pidana Korupsi tersebut menjelaskan hukuman bagi pelaku pidana, dengan hukuman pidana penjara hingga hukuman denda. Adapun hukuman mati bagi pelaku tindak pidana korupsi, sebagaimana ketentuan pasal 2 ayat (2) UU Nomor 31 Tahun 1999 jo. UU Nomor 20 Tahun 2001 tentang Undang-undang Tindak Pidana Korupsi. Pidana mati bagi koruptor dimungkinkan dijatuhkan pada koruptor dalam "keadaan tertentu," yakni "saat negara dalam keadaan bahaya, terjadi bencana alam nasional, pengulangan korupsi, atau krisis ekonomi/moneter, namun penerapannya sangat ketat dan belum pernah ada eksekusi mati koruptor hingga kini."

Pemidanaan dalam implementasinya merupakan bentuk penggunaan kekuasaan negara yang paling represif terhadap individu. Oleh karena itu, kewenangan tersebut harus dibatasi secara ketat agar tidak disalahgunakan. Pemidanaan berpijak pada asumsi bahwa pidana hanya dapat dijatuhkan apabila memenuhi prinsip legalitas, proporsionalitas, kemanusiaan, serta tujuan pemidanaan yang rasional. (Arief 1996:16)

Pada kerangka hukum pidana modern, teori limit nampaknya dapat berfungsi sebagai penyeimbang antara teori absolut yang menitikberatkan pada pembalasan dan teori relatif yang berorientasi pada pencegahan. Dengan demikian, teori limit *had al-a'la* menempatkan pemidanaan sebagai sarana terakhir (*ultimum remedium*) yang harus digunakan secara hati-hati dan terukur. Teori absolut dalam konsepsi teori batas Shahrur, dapat dimaknai sebagai ketentuan maksimal atau *had al-a'la* karena sifatnya yang *istiqomah* dari *umm al-kitab*.



Sedangkan teori relatif, dapat disamakan dengan *had al-a'dna* (batasan terendah) karena sifatnya yang *hanifiyyah* dari *umm al-kitab*.

Berat atau ringannya pidana dalam konteks teori limit, tidak semata-mata terletak pada permasalahannya, melainkan pada konsistensi penerapan prinsip proporsionalitas dan tujuan pemidanaan. Kontekstualisasi teori limit dalam pemidanaan koruptor menuntut adanya keseimbangan antara ketegasan negara dan pembatasan kekuasaan. Status korupsi sebagai *extraordinary crime* tidak dapat dijadikan justifikasi untuk mengabaikan prinsip legalitas dan kemanusiaan. Sebaliknya, teori limit justru mendorong penerapan pidana yang tegas namun rasional. Dalam hal ini, pemidanaan yang efektif terhadap koruptor tidak hanya diukur dari lamanya pidana penjara, tetapi juga dari kemampuan pidana tersebut dalam mencapai tujuan pemidanaan, khususnya pemulihan kerugian negara dan pencegahan tindak pidana serupa.

Oleh karena itu, pidana tambahan berupa perampasan aset dan pencabutan hak politik merupakan instrumen yang sejalan dengan teori limit dan kebutuhan pemberantasan korupsi. Dengan demikian, teori limit menjadi salah satu konsep yang dapat diterapkan untuk memberantas praktek tindak pidana korupsi, bahkan memastikan bahwa pemidanaan dilaksanakan secara adil, rasional, dan sesuai dengan prinsip negara hukum.

## Kesimpulan

Hukuman bagi korupsi sebagaimana pemaknaan Shahrur terhadap ayat-ayat terkait hukuman bagi perilaku diasumsikan mendekati perbuatan "korupsi", dapat dengan memberlakukan hukuman dalam batas maksimal, namun bisa juga kurang dari maksimal tergantung tingkat korupsinya. Hukuman dengan batasan maksimal bisa dengan ketentuan dipotong tangannya, dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kakinya atau dibuang ke luar daerah tempat tinggalnya, tergantung tingkat keparahan dari perilaku korupsi dan akibat yang ditimbulkannya. Ketentuan tersebut merupakan ketentuan maksimal (*had al-a'la*) dan tidak boleh ada yang melebihi hukuman tersebut, karena sifatnya *istiqomah* dari *ummu al-kitab*, sedangkan batasan minimalnya adalah sesuai dengan ketentuan atau aturan yang berlaku dalam suatu negara, atau bisa juga dimaafkan, ketentuan ini berlaku sesuai dengan sifat *hanifiyyah* dari *ummul kitab*.

## Referensi

Albab, Ja'far Dikk. 2008. *Metoda Linguistik Buku Al-Kitab Wa Al-Qur'an*. Yogyakarta: eLSAQ Press.

Arief, Barda Nawawi. 1996. *Bunga Rampai Kebijakan Pidana*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.

Donohue, John J., and John L. Esposito. 2007. "Esposito, Islam in Transition: Muslim Perspective, Oxford: Oxford University Press,," *Oxford University Press* 352–53.

Fadilah, Fahrian, and Sutrisno. 2022. "Kajian Paradigma Pro Dan Kontra Penjatuhan Hukuman Mati Bagi Koruptor Di Indonesia Paradigm Study of the Pros and Cons of Imposing the Death Penalty for Corruptors in Indonesia." *Jurnal Kolaboratif Sains*.

Fahrian Fadilah, and Sutrisno. 2022. "Kajian Paradigma Pro Dan Kontra Penjatuhan Hukuman Mati Bagi Koruptor Di Indonesia." *Jurnal Kolaboratif Sains*. doi:10.56338/jks.v5i11.3011.

Fatkhurrozi, M. Arif, and Roudlotul Jannah. 2023. "Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Fikih Peradilan Islam." *J-CEKI : Jurnal Cendekia Ilmiah*. doi:10.56799/jceki.v3i1.2625.

Firdaus, M. 2004. *M. Firdaus Dialektika Kosmos Dan Manusia: Dasar-Dasar Epistemology Qur'ani*. Bandung: Penerbit Yayasan Nuansa Cendekian.

Hamzah, Andi. 1985. *Korupsi: Dalam Pengelolaan Proyek Pembangunan*. Jakarta: Akademika Pressindo.

Hamzah, Andi. 2007. *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Pidana Nasional Dan Internasional*. Jakarta: Rajawali.

Hartiningsih, Maria. 2011. *Korupsi Yang Memiskinkan Jakarta*. Jakarta: Gramedia.



- Hilmy, Masdar. 2008. *Islam Propetik Ubstansi Nilai-Nilai Agama Dalam Ruang Publik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Maswandi. 2016. "Penerapan Hukuman Mati Bagi Koruptor Dalam Perspektif Islam Di Indonesia." *Mercatoria*.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2007. *Manusia Al-Qur'an: Jalan Ketiga Religiusitas Di Indonesia*. Kanisius.
- Mulyadi, D. 2017. "Pencegahan Korupsi Politik."
- Munawar, Said. 2025. "Ratio Legis Konsep Pemidanaan Hukuman Mati Terhadap Koruptor Dalam Sistem Hukum Pidana Di Indonesia." *Law, Development and Justice Review*. doi:10.14710/ldjr.8.2025.1-19.
- Noeh, Munawar Fuad. 2005. *Kiai Di Republik Maling*. Jakarta: Penerbit Republika.
- Rumadi. 2006. *Renungan Santri: Dari Jihad Hingga Kritik Wacana Agama*. Jakarta: Erlangga.
- Rusyd, Ibnu. n.d. *Bidayah Al Mujtahid Wa Nihayah Al Muqtashid*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Shahrur, Muhammad. 1990. *Al-Kitab Wa Al-Qur'an Qira'ah Muashirah*. Damsyik: Al Ahaly li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Syamsuddin, Sahiron. 2008. *Al-Kitab Wa Al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah Oleh Sahiron Syamsuddin, Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Ulinuha, Muhammad. 2018. "Hukuman Mati Bagi Koruptor Dalam Perspektif Al-Qura." *Al-Mizan : Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam*.
- Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999 jo. Undang- undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. n.d.
- Ridwan, M. (2023). The role of kyai leadership in the formation of moderate santri character. *Journal of Islamic Education* , 8 (1), 20–34.
- Rifa'i, M. (2022). Spiritual guidance of Islamic boarding schools in internalizing the value of moderation. *Journal of Islamic Education Nusantara* , 4 (2), 112–128.
- Shihab, MQ (2020). *Wasathiyah: Islamic Insights on Religious Moderation* . Lentera Hati.
- Suharto, A. (2020). Cultivating a tolerant attitude in Islamic boarding school education. *Journal of Islamic Religious Education* , 8 (2), 98–113.
- Susanti, R., Mala, D., & Angkasa, A. (2021). The role model of kyai in internalizing the moderate character of students in Islamic boarding schools. *Moderatio: Journal of Religious Moderation* , 1 (2), 122–138. <https://doi.org/10.22373/moderatio.v1i2.1123>
- Syafii, M. (2022). Religious culture and internalization of religious moderation values in Islamic boarding schools. *Journal of Islamic Studies* , 15 (1), 66–82.
- Zainal, F. (2021). The role of the Islamic boarding school environment in strengthening religious moderation among Islamic boarding school students. *Journal of Multicultural Education* , 9 (1), 50–64.