

**PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM BERBAGAI
KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PERADABAN KUNO DAN BARAT
UNTUK PEMBARUAN HUKUM PIDANA MATERIIL DI MASA
MENDATANG**

DISERTASI

**Disusun sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan pendidikan Doktor pada
Program Studi Hukum Program Doktor Fakultas Hukum Universitas Islam
Indonesia**



OLEH:

MUHAMMAD RUSYDIANTA
NIM. 19932012

**PROGRAM STUDI HUKUM PROGRAM DOKTOR
FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
YOGYAKARTA
2025**



**PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM
BERBAGAI KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PERADABAN KUNO
DAN BARAT UNTUK PEMBARUAN HUKUM PIDANA MATERIIL DI
MASA MENDATANG**

OLEH:

MUHAMMAD RUSYDIANTA
NIM. 19932012

DISERTASI

**PROGRAM STUDI HUKUM PROGRAM DOKTOR
FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
YOGYAKARTA
2025**



**PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM
BERBAGAI KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PERADABAN KUNO
DAN BARAT UNTUK PEMBARUAN HUKUM PIDANA MATERIIL DI
MASA MENDATANG**

Oleh:

MUHAMMAD RUSYDIANTA
NIM. 19932012

Disertasi

Telah Diperiksa dengan Cermat dan Dinyatakan Layak untuk
Diajukan kepada Dewan Penguji Ujian Terbuka Disertasi (Promosi Doktor)
sebagai Salah Satu Syarat untuk Memperoleh Gelar Doktor dalam
Bidang Ilmu Hukum pada Program Studi Hukum: Program Doktor
Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia

Semarang 10-3-2025
.....

Prof. Dr. Barda Nawawi Arief, S.H.
Promotor

Dr. Drs. Rohidin, S.H. M.Ag.
Co Promotor



**PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM
BERBAGAI KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PERADABAN KUNO
DAN BARAT UNTUK PEMBARUAN HUKUM PIDANA MATERIIL DI
MASA MENDATANG**

Oleh:

MUHAMMAD RUSYDIANTA
NIM. 19932012

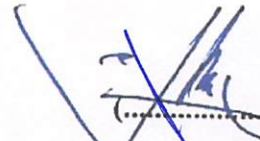
Disertasi

Telah Diperiksa dengan Cermat dan Dinyatakan Layak untuk Diajukan
kepada Dewan Penguji Ujian Terbuka Disertasi sebagai Salah Satu Syarat
untuk Memperoleh Gelar Doktor dalam Bidang Ilmu Hukum pada Program
Studi Hukum Program Doktor Fakultas Hukum

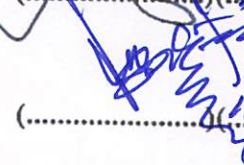
Universitas Islam Indonesia

DEWAN PENGUJI

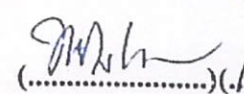
Prof. Dr. Drs. Makhrus, S.H., M.Hum.

 (.....) (17/03/25)

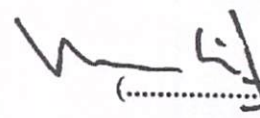
Prof. Dr. Tongat, S.H., M.Hum.

 (.....) (10/06/25)

Prof. Dr. Rusli Muhammad, S.H., M.H.

 (.....) (17/3/25)

Dr. M. Arif Setiawan, S.H., M.H.

 (.....) (16/3/2025)



**PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM
BERBAGAI KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PERADABAN KUNO
DAN BARAT UNTUK PEMBARUAN HUKUM PIDANA MATERIIL DI
MASA MENDATANG**

Oleh :

MUHAMMAD RUSYDIANTA
NIM. 19932012

DISERTASI

Telah Diterima untuk Diajukan kepada Dewan Penguji Ujian
Terbuka Disertasi (Promosi Doktor) sebagai Salah Satu Syarat
untuk Memperoleh Gelar Doktor dalam Bidang Ilmu Hukum
pada Program Studi Hukum Program Doktor
Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia

Yogyakarta, ...

Mengetahui/Mengesahkan
Ketua Program Studi Hukum Program Doktor
Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia



Sym
Prof. Dr. M. Syamsudin, S.H., M.H.

MOTTO

Allah berfirman,

“Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan. Tunjukilah kami jalan yang lurus. (Yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat”

Q.S. 1:5-7

“Dan setelah datang kepada mereka seorang Rasul dari sisi Allah yang membenarkan apa (kitab) yang ada pada mereka, sebagian dari orang-orang yang diberi Kitab (Taurat) melemparkan Kitab Allah ke belakang (punggung)nya seolah-olah mereka tidak mengetahui (bahwa itu adalah Kitab Allah)” Q.S. 2:101

“Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik” Q.S. 5:47

“Apakah hukum jahiliah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik dari pada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin” Q.S. 5:50

صدق الله العظيم

PERSEMBAHAN

Disertasi ini dipersembahkan, untuk:
Allah SWT Yang Maha Memutuskan Hukum, Maha Adil, dan Maha Bijaksana
Umat Islam,
Negara serta Bangsa Indonesia

PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Rusydianta

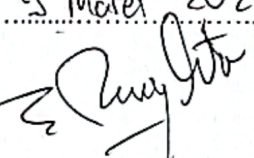
NIM : 19932012

Mahasiswa Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, dengan ini menyatakan bahwa karya ilmiah/disertasi dengan judul “Perkembangan konsep keadilan restoratif dalam berbagai kitab undang-undang hukum peradaban kuno dan barat untuk pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang,” adalah benar-benar karya ilmiah yang saya kerjakan sendiri sesuai dengan etika penulisan karya ilmiah yang berlaku.



Klaten, ...

2 Maret 2025


(Muhammad Rusydianta)
NIM. 19932012

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puja dan puji syukur yang tidak terkira penulis panjatkan kehadirat Allah SWT atas limpahan hidayah, hikmah, anugerah, nikmat dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan proses hingga akhir penelitian dan penulisan disertasi ini. Salawat serta salam tidak lupa penulis haturkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah menerima, meneruskan, dan menyampaikan risalah Islam sebagai rahmat untuk semesta alam. Sehingga dengan perantara Beliau dan Izin-Nya penulis dapat mendapat nikmat hidayah Islam seperti sekarang ini.

Dalam proses penelitian penulis menyadari, bahwa dalam menyelesaikannya telah banyak melibatkan dan dibantu oleh para pihak, instansi dan kalangan tertentu, baik secara moril ataupun materil, secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, dalam kata pengantar ini, dengan segala hormat penulis menyampaikan ucapan terima kasih, penghargaan, serta doa setinggi-tinggi dan setulus-tulusnya. Terutama kepada yang terhormat dan sangat terpelajar Bapak Prof. Dr. Barda Nawawi Arief, S.H., selaku Promotor, dan yang terhormat dan sangat terpelajar Bapak Dr. Drs. Rohidin, S.H., M.Ag., selaku Co-Promotor, yang telah berkenan meluangkan waktu dengan penuh kesabaran, ketekunan dan ketelitian senantiasa membimbing, mengarahkan dan mempromotori penelitian peneliti sejak awal hingga selesainya disertasi ini. Semoga Allah menerimanya sebagai amal-ibadah dan memberikan mendapat limpahan hidayah, ampunan, rahmat, serta karunia-Nya kepada keduanya.

Ucapan terima kasih juga penulis haturkan kepada Pemerintah Republik Indonesia, khususnya Kementerian Riset dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia yang telah memberikan beasiswa BPPDN kepada penulis sehingga dapat mengikuti pendidikan pada Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.

Selain itu, dengan segala hormat penulis juga ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D., selaku Rektor Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta Periode 2018-2022 dan Periode 2022-2026, beserta para Wakil Rektor, yang telah menerima penulis menjadi mahasiswa di kampus universitas Islam pertama di Indonesia;
2. Bapak Dr. Abdul Jamil, S.H., M.H., selaku Dekan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta Periode 2017-2022, beserta para Wakil Dekan, yang telah menerima penulis untuk menjadi mahasiswa Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia;
3. Bapak Prof. Dr. Budi Agus Riswandi, S.H., M.H., selaku Dekan Fakultas Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta Periode 2022-2026, beserta para Wakil Dekan, yang telah memberi kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia;
4. Bapak Almarhum Prof. Jawahir Thontowi, S.H., Ph.D., selaku Ketua Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas

Islam Indonesia Periode 2017-2022, yang telah memberi pengarahan hingga dukungan kepada penulis selama menempuh pendidikan di Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia;

5. Bapak Prof. Dr. M. Syamsudin, S.H., M.H., selaku Ketua Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia Periode 2022-2026, yang juga telah memberi pengarahan hingga dukungan kepada penulis selama menempuh pendidikan di Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia;
6. Segenap Dosen Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia Angkatan 2019, yaitu: Prof. Dr. Bagir Manan, S.H., M.C.L. (UNPAD); Alm. Prof. Jawahir Thontowi, S.H., Ph.D. (UII); Prof. Dr. Kaelan, M.S. (UGM); Prof. Dr. Amin Abdullah, M.A. (UIN Yogyakarta); Prof. Dr. Sudjito, S.H., M.Si. (UGM); Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa Putra, M.A., M.Phil. (UGM); Prof. Dr. Esmi Warassih Pudji Rahayu, S.H., M.Si (UNDIP); Prof. Dr. Huzaifah Dimiyati, S.H. (UMS); Prof. Dr. Nikmatul Huda, S.H., M.Hum, (UII); Prof. Dr. M. Syamsudin, S.H., M.H. (UII); Prof. Hikmahanto Juwana, S.H., LL.M, Ph.D. (UI); Prof. Susi Dwi Harijanti, S.H., LL.M, Ph.D. (UNPAD); Prof. Drs. Ratno Lukito, M.A., DCL. (UIN Yogyakarta); Prof. Dr. Sidharta, S.H., M.Hum (BINUS); Drs. Agus Triyanta, M.A., M.H., Ph.D. (UII); Dr. Mudzakkir, S.H., M.H. (UII); Lalu M. Hayyan Ul Haq, S.H., LL.M., Ph.D. (UNRAM),

yang berkenan meluangkan waktu untuk mengajar serta berbagi ilmu-pengetahuan dengan penuh kesabaran dan keikhlasan kepada penulis;

7. Segenap Dewan Penguji Ujian Proposal, Dr. Abdul Jamil, S.H., M.H., selaku Ketua Sidang, Prof. Dr. Barda Nawawi Arief, S.H., selaku Promotor, dan Dr. Drs. Rohidin, S.H., M.Ag., selaku Co-Promotor, Prof. Dr. Rusli Muhammad, S.H., M.H., Prof. Dr. Drs. Makhrus, S.H., M.Hum., Dr. M. Arif Setiawan, S.H., M.H., Dr. Mahrus Ali, S.H., M.H., yang berkenan memberikan arahan, saran dan masukan dalam memperbaiki serta meminimalisir kesalahan dalam penelitian disertasi;
8. Segenap Dewan Penguji Ujian Kelayakan Disertasi, Prof. Dr. M. Syamsudin, S.H., M.H. selaku Ketua Sidang, Prof. Dr. Barda Nawawi Arief, S.H., selaku Promotor, dan Dr. Drs. Rohidin, S.H., M.Ag, selaku Co-Promotor, Prof. Dr. Drs. Makhrus, S.H., M.Hum., Dr. M. Arif Setiawan, S.H., M.H., Dr. Mahrus Ali, S.H., M.H., yang berkenan menguji untuk memberikan arahan, saran dan masukan dalam rangka memperbaiki dan menjadikan disertasi layak diujikan di ujian selanjutnya;
9. Segenap Dewan Penguji Ujian Tertutup Disertasi, Prof. Dr. Budi Agus Riswandi, S.H., M.H. selaku Ketua Sidang, Prof. Dr. Barda Nawawi Arief, S.H., selaku Promotor, dan Dr. Drs. Rohidin, S.H., M.Ag, selaku Co-Promotor, Prof. Dr. Drs. Makhrus, S.H., M.Hum., Prof. Dr. Tongat, S.H., M.Hum., Prof. Dr. Rusli Muhammad S.H., M.H., Dr. M. Arif Setiawan, S.H., M.H., yang berkenan menguji untuk memberikan arahan, saran dan

masuk dalam rangka memperbaiki dan menjadikan disertasi layak diujikan di ujian selanjutnya;

10. Segenap karyawan-karyawati Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta yang telah membantu dan memberikan pelayanan kepada peneliti selama studi di Kampus Cik Di Tiro maupun Jalan Kaliurang KM. 14,5. Semoga segala amal-kebaikan dan bantuan mereka diterima sebagai amal-ibadah di sisi Allah SWT serta mendapat limpahan hidayah, ampunan dan rahmat-Nya.

Penghormatan dan ucapan terima kasih juga penulis haturkan kepada Bapak Prof. Dr. KH. Amal Fathullah Zarkasyi, M.A., selaku Rektor Universitas Darussalam Gontor Periode 2015-2021, beserta para Wakil Rektor; kepada Bapak Prof. Dr. KH. Hamid Fahmi Zarkasyi, M.Phil., M.Pd., selaku Rektor Universitas Darussalam Gontor Periode 2021-sekarang, beserta para Wakil Rektor, khususnya Bapak Dr. Abdul Hafidz Zaid, M.A.; kepada Bapak Dr. Imam Kamaluddin, Lc., M.Hum., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Darussalam Gontor, beserta para Wakil Dekan, dan kemudian kepada Dr. Eko Nur Cahyo, S.Th.I., M.A., selaku Kepala Biro Alumni dan Hubungan Internasional, mereka semua yang telah memberikan izin dan restu kepada peneliti untuk melanjutkan studi, serta kepada segenap teman dosen dan karyawan-karyawati Fakultas Syariah, khususnya Program Studi Hukum Ekonomi Syariah Fakultas Syariah Universitas Darussalam Gontor yang mendukung dengan memberikan waktu kepada peneliti untuk menyelesaikan disertasi dan studi.

Penghormatan dan ucapan terima kasih juga sepatutnya penulis haturkan kepada Ibu; Khomti Rokhani, S.Pd.I., Bapak; Munawar; dan adik Lailia Zubaidah, S.Pd., M.Si., serta Ibu Mertua; Darwanti dan Bapak Mertua; Sartono, beserta kedua keluarga tercinta, Istriku Marlinda Irwanti, S.Pd.I., S.Psi., dan ketiga *qurratu 'ain* kami Sofiyyah Aminatul-ula, Tsania Salma Nursyifa dan Saffana Rahma Nurfaizah atas kesabaran, segala doa, dan dukungan secara moril maupun materil yang telah mereka berikan kepada peneliti.

Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada segenap teman se-Angkatan ke-19 Program Studi Hukum Program Doktor, Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, yaitu: Dr. Musataklima, M.H., M. Rizal S.H., M.H., Wawan Sanjaya S.H., M.H., Dr. Drs. Ahmad Muchsin M.H., Abdul Kadir Bubu S.H., M.H., Dr. Imron S.H., M.H., Dr. Aulia Rahmat S.H.I., M.Hk., Dr. M. Zulfa Aulia S.H., M.H., Tri Siswanto S.H., M.H., I Made Suhendra S.I.K., M.H., Yanni Turhayati S.H., M.H., Dr. Dewi Iriani S.H., M.H., M. Nur S.H., M.H., Ahmad Arifin S.H., M.H., dan Drs. Agus Tri M.H., atas kebersamaan, diskusi, berbagi bahan kuliah, dan bantuan lainnya selama perkuliahan.

Penulis menyadari sepenuhnya, sekalipun telah melakukan segenap usaha, daya dan upaya selama beberapa masa waktu penelitian tahap demi tahapannya. Hasil penelitian ini mungkin tidak lepas dari adanya kekurangan, kelemahan dan ketidaksempurnaan dalam sudut pandang serta asumsi masing-masing individu. Karena memang bukan dilakukan untuk dapat memuaskan ataupun menyenangkan semua pihak dan semua manusia dengan berbagai macam sifat dan akhlak mereka. Meski demikian, teriring doa dan rida Allah SWT semoga hasil

penelitian sebagai bentuk syarat dan ikhtiar penulis dalam menyelesaikan studi dapat memberikan sedikit pencerahan atau sumbangsih dalam mengembangkan ilmu hukum pidana materiil. Khususnya dalam pengembangannya terkait konsep keadilan restoratif ilahiah Islam, dan berguna sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil Indonesia di masa mendatang, Amin.

Klaten, ...

Muhammad Rusydianta
NIM. 19932012

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN DEWAN PENGUJI	iii
HALAMAN PENGESAHAN KETUA PROGRAM	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	vii
HALAMAN KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	xv
DAFTAR TABEL DAN GAMBAR	xx
DAFTAR ABREVIASI	xxi
HALAMAN ABSTRAK	xxii
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	14
C. Tujuan Penelitian	15
D. Kegunaan Penelitian	15
E. Orisinalitas Penelitian	17
F. Kerangka Teori dan Doktrin	38
G. Definisi Operasional	56
H. Metode Penelitian	64
I. Pertanggungjawaban Sistematika	74
 BAB II TINJAUAN TEORITIS - DOKTRINAL TERKAIT ISLAM, KEADILAN RESTORATIF, KODIFIKASI, DAN PEMBARUAN HUKUM PIDANA	
A. Doktrin tentang Islam sebagai Agama dan Hukum Allah	77
1. Islam Sebagai Agama dan Hukum Allah Untuk Para Nabi Beserta Umatnya	77
a. Pengertian Islam Secara Etimologi dan Terminologi	77
b. Islam Sebagai Agama Allah yang Dianut Para Nabi-Nya	78
c. Islam Sebagai Agama-Hukum Allah dan Syariat-Nya	83
2. Korelasi Dua Hukum Islam; antara Hukum Allah Dalam Kitab Allah Taurat dan Kitab Allah Al-Qur'an	88
B. Sekilas tentang Teori Keadilan Restoratif dan Kerangka Analitis Pendukungnya	93
1. Teori Keadilan Restoratif	94
a. Keadilan Restoratif Sebagai Teori	94
b. Sekilas tentang Dialektika dan Sejarah Istilah Keadilan Restoratif	98
c. Sekilas tentang Pengertian, Definisi Keadilan Restoratif dan Lingkup Cakupan Teoritis-Praktisnya	101

d. Beberapa Asumsi, Pandangan hingga Prinsip yang Mendasari Kerangka Teori Keadilan Restoratif	106
e. Standar dan Tolak Ukur Penerapan Teori Keadilan Restoratif Menurut Para Ahli	111
2. Kerangka Analitis Pendukung Penelitian Lainnya	114
a. Teori Moral	115
b. Teori Tradisi-Hukum	118
c. Teori Konvergensi	121
d. Teori Relativisme HAM	123
e. Teori Keadilan	127
f. Teori Pidana	132
g. Doktrin Pembagian Jenis Hukum Dalam Publik dan Privat	138
C. Kodifikasi Sebagai Fenomena dan Standar Hukum Tertulis Lintas Tempat dan Waktu	143
1. Pengertian Kodifikasi Secara Etimologi	143
2. Pengertian Kodifikasi Secara Terminologi Sebagai Standar dan Warisan Bentham	144
3. Kodifikasi Sebagai Fenomena Standar Hukum Tertulis Lintas Peradaban dengan Dialektikanya	147
D. Pembaruan Hukum Pidana dan Doktrin Seputarnya Dalam Kontek Indonesia	153
1. Sekilas tentang Pengertian Pembaruan Hukum Pidana (<i>Penal Reform</i>)	153
2. Merunut Cakupan Hukum Pidana dan Pembaruannya Sebagai Bagian dari <i>Public Policy</i>	157
3. Beberapa Doktrin Seputar Pembaruan Hukum Pidana Dalam Kontek Indonesia	161

BAB III PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM RANGKAIAN KODEKS PERADABAN SUMERIA, AKKADIA DAN BABILONIA KUNO

A. Konsep Keadilan Restoratif Dalam Kodeks Ur-Nammu Peradaban Sumeria Kuno	
1. Sekilas tentang Kodeks Ur-Nammu; Kodifikasi Hukum Peradaban Sumeria Kuno	164
2. Kodeks Ur-Nammu Sebagai Dasar Hukum Sistem Keadilan Restoratif dan Retributif Sumeria Kuno	167
a. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Kodeks Ur-Nammu	167
b. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Kodeks Ur-Nammu	179
3. Kodeks Ur-Nammu, <i>Rule of Law</i> dan Keadilan Restoratif Dalam Peradaban Sumeria Kuno	183
a. Hukum Pembuktian Dalam Kodeks Ur-Nammu	184
b. Jenis dan Sifat Sanksi Restoratif ala Kodeks Ur-Nammu	187

c. <i>Rule of Law</i> dan Keadilan Restoratif ala Kodeks Ur-Nammu Pada Masa Peradaban Sumeria Kuno	190
B. Konsep Keadilan Restoratif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar Peradaban Akkadia Kuno	
1. Sekilas tentang Kodeks Lipit-Ishtar; Kodifikasi Hukum Peradaban Akkadia Kuno	197
2. Kodeks Lipit-Ishtar Sebagai Dasar Hukum Sistem Keadilan Restoratif dan Retributif Akkadia Kuno.....	199
a. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Kodeks Lipit- Ishtar	199
b. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar	204
3. Kodeks Lipit-Ishtar, <i>Rule of Law</i> dan Keadilan Restoratif Dalam Peradaban Akkadia Kuno	207
a. Hukum Pembuktian Dalam Kodeks Lipit-Ishtar	207
b. Jenis dan Sifat Sanksi Restoratif ala Kodeks Lipit-Ishtar	209
c. <i>Rule of Law</i> dan Keadilan Restoratif ala Kodeks Lipit-Ishtar Pada Masa Peradaban Akkadia Kuno	211
C. Konsep Keadilan Restoratif Dalam Kodeks Hammurabi Peradaban Babilonia Kuno	
1. Sekilas tentang Kodeks Hammurabi; Kodifikasi Hukum Peradaban Babilonia Kuno	216
2. Kodeks Hammurabi; Sebagai Dasar Hukum Sistem Keadilan Restoratif dan Retributif Babilonia Kuno.....	218
a. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Kodeks Hammurabi	220
b. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Kodeks Hammurabi	236
3. Kodeks Hammurabi, <i>Rule of Law</i> dan Keadilan Restoratif Dalam Peradaban Babilonia Kuno	249
a. Peran Nilai Religius dan Keyakinan Beragama Dalam Konsep Keadilan Restoratif Babilonia Kuno	249
b. Keadilan Restoratif Dalam Peradaban <i>Homo Economicus</i> Babilonia Kuno yang Agraris-Materialistik	252
c. Hukum Pembuktian Dalam Kodeks Hammurabi	257
d. Beberapa Hal Penting Terkait Perkembangan Pemidanaan Restoratif Dalam Konsep Keadilan Restoratif Babilonia Kuno ...	262
a) Jenis-Jenis Sanksi Restoratif ala Babilonia Kuno	262
b) Aspek Negatif dari Sanksi Restoratif Babilonia Kuno	265
c) Peran dan Fungsi Niat (<i>Mens Rea – Guilty Mind</i>) Dalam Sistem Pemidanaan Restoratif Babilonia Kuno	266
d) Hubungan antara Responsibilitas Kolektif dan Sanksi Restoratif Babilonia Kuno	268
e) Beberapa Fungsi Pasal Restoratif Pada Era Babilonia Kuno ..	273
f) Beberapa Hak dan Kepentingan Individu yang Dilindungi dengan Sanksi Restoratif ala Babilonia Kuno dan Sebaliknya	275

g) Jenis Pelaku Dalam Sistem Pemidanaan Restoratif Babilonia Kuno	283
h) Hubungan antara Status Sosial dan Efek-Dampak Kejahatan dengan Sanksi Restoratif	284
i) Eksklusifitas Keadilan Retributif dan Marginalitas Keadilan Restoratif pada Masa Babilonia Kuno	285
e. <i>Rule of Law</i> dan Dualitas Keadilan ala Kodeks Hammurabi Pada Masa Peradaban Babilonia Kuno	290
f. Perkembangan Hukum Pidana dan Pemidanaan dengan Kemungkinan Perbedaan Pemahaman dalam Aspek Kriminal dan Penal	301
g. Perdebatan Seputar Makna “ <i>Punishment</i> ” Dalam Dualitas Keadilan Babilonia Kuno	305

BAB IV EKSISTENSI DAN PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF ALA ALKITAB (TAURAT-INJIL) DALAM PERADABAN BARAT

A. Sekilas tentang Alkitab; Salah Satu Penyusun Pondasi dan Kerangka Hukum Peradaban Barat	309
B. Taurat Sebagai Dasar Hukum Dualitas Keadilan Ilahi dengan Beberapa Ketentuan hingga Nilai Keadilan Restoratif-Nya	314
1. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Taurat	315
2. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Taurat	322
3. Beberapa Ketentuan dan Prinsip Hukum Pendukung Keadilan Restoratif Ilahi Dalam Taurat	328
4. Fleksibilitas Sistem Keadilan Restoratif Ilahi Dalam Taurat	340
5. Beberapa Nilai Keadilan Restoratif Ilahi Dalam Taurat	350
C. Pergeseran Makna Hukum dan Efeknya Terhadap Konsep Keadilan Restoratif ala Alkitab di Barat	358
D. Konsep kategorisasi Jenis Hukum dan Keadilan Restoratif ala Taurat ..	364
E. Pengaruh Hukum Tuhan di Taurat Dalam Kodifikasi Hukum Barat	370
F. Injil Sebagai Pembaruan Syariat Musa (Taurat)	377
G. Perdebatan Terkait Pembaruan Konsep Keadilan Restoratif Berdasarkan Injil	387
H. Sejarah Pudarnya Konsep Keadilan Restoratif dari Para Pengikut Injil	394
I. Bukti Memudar dan Hampir Hilangnya Konsep Keadilan Restoratif dari Kodifikasi Hukum Barat dan Turunannya	420
J. Melampaui Perbandingan Paradigma Keadilan antara Restoratif dan Retributif	438

BAB V KORELASI ANTARA KONSEP KEADILAN RESTORATIF PERADABAN KUNO DAN ALKITAB SERTA RELEVANSINYA DENGAN KODIFIKASI HUKUM PIDANA MATERIIL INDONESIA UNTUK PEMBARUANNYA DI MASA MENDATANG

A. Korelasi antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dan Alkitab dengan Similaritas dan Perbedaannya	453

1. Similaritas antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dengan Alkitab	464
a. Dalam Aspek Kriminalisasi	465
b. Dalam Aspek Penggunaan Sistem Pemidanaan Integral antara Retributif – Restoratif Berdasarkan Prinsip <i>Rule of Law</i> Kuno	470
c. Dalam Aspek Tradisi Hukum serta Prinsip Berlakunya Hukum Menurut Subjek Hukum dan Tempat	478
2. Perbedaan antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dengan Alkitab	481
a. Dalam Aspek Sumber, Perubahan Peruntukan dan Keyakinan Dalam Berhukum	482
b. Dalam Asumsi Dasar terkait Prinsip Hukum Tertentu	485
a) Terkait Prinsip Persamaan di Depan Hukum	485
b) Terkait Niat dan Perluasan Kontek Delik Premidatus	486
c) Terkait Alat Bukti dan Hukum Pembuktian	487
1) Jenis Alat Bukti	489
2) Ketentuan Jumlah Alat Bukti	493
d) Terkait Hak Negara Untuk Menghukum – Prinsip Hukum Pidana Subjektif	494
e) Terkait Prinsip Pertanggungjawaban Pidana	498
c. Dalam Ketentuan terkait Perubahan Jenis Sanksi dari Tindak Pidana Tertentu	500
B. Relevansi Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dan Alkitab Dengan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia Untuk Pembaruannya	524
1. Relevansi Filosofis-Doktrinal	524
2. Relevansi Yuridis	527
3. Relevansi Profetikal-Teologis-	530
4. Relevansi Teoritis	533
5. Relevansi Demografis-Sosiologis	535
6. Relevansi Historis	538
BAB VI PENUTUP	
A. Kesimpulan	542
B. Saran	554
DAFTAR PUSTAKA	557
LAMPIRAN-LAMPIRAN	590
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	615

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Daftar Penelitian Sebelumnya	17
Tabel 2. Judul, Rumusan Masalah, serta Kerangka Teori dan Doktrin Penelitian	39
Tabel 3. Pasal-Pasal Restoratif Dalam Kodeks Ur-Nammu	167
Tabel 4. Pasal-Pasal Retributif Dalam Kodeks Ur-Nammu.....	179
Tabel 5. Pasal-Pasal Restoratif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar.....	200
Tabel 6. Pasal Retributif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar	204
Tabel 7. Sampel Pasal-Pasal Restoratif Dalam Kodeks Hammurabi	220
Tabel 8. Sampel Pasal-Pasal Retributif dalam Kodeks Hammurabi	236
Tabel 9. Perbandingan Paradigma Keadilan Retributif dan Keadilan Restoratif Menurut Zehr	440
Tabel 10. Korelasi antara Kodek-Kodek Kuno dan Taurat Dalam Aspek Kriminalisasi dan Penalisasi antara Retributif atau Restoratif.....	457
Tabel 11. Perubahan dan Pembaruan Jenis Tindak Pidana dan Sanksinya dari Restoratif Menjadi Retributif atau Sebaliknya antara Kodifikasi Kuno Non-Islam dan Taurat	501
Tabel 12. Daftar Sampel Jenis Tindak Pidana yang Bersifat/Dirumuskan Secara Retributif – Restoratif Berdasarkan Aturan Umum-Sistem Pemidanaan* ala KUHP 2023	591
Tabel 13. Daftar Similaritas Tindak Pidana antara Alkitab, WvSNi 1915/KUHP 1946 dan KUHP 2023	608

Daftar Gambar

Gambar 1. Sistem Hukum Pidana Substantif (sistem pemidanaan arti sempit)	159
Gambar 2. Bagan Pengertian Hukum Pidana (Sistem Pemidanaan)	161

DAFTAR ABREVIASI

jo.: Juncto

UU: Undang-Undang

No: Nomor

PPPU: Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

NA: Naskah Akademik

RUU KUHP: Rancangan Undang-Undang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana

UNODC: *United Nations Office on Drugs and Crime*

IRV: *Intimate Relationship Violence*

KDRT: Kekerasan Dalam Rumah Tangga

KUHP: Kitab Undang-Undang Hukum Pidana

KUHAP: Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana

KBBI: Kamus Besar Bahasa Indonesia

KUHPer: Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

BW: *Burgerlijk Wetboek*

HIR: *Het Herzien Indlansch Reglement*

Rv: *Rechtvoordering*

H: Hijriah

RI: Republik Indonesia

Vol.: Volume

HAM: Hak Asasi Manusia

UNCITRAL: *United Nations Commission on International Trade Law*

LAN: *Local Area Network*

KU: Kodeks Ur-Nammu

KLI: Kodeks Lipit-Ishtar

KH: Kodeks Hammurabi

RI: Republik Indonesia

UUD: Undang-Undang Dasar

SWT: *Subhânahu Wa Ta'âlâ*

SAW: *Ṣallallâhu 'Alaihi Wa sallam*

as: *'alaihi as-salam*

ra: *raḍiyallahu 'anhu*

IIRP: *International Institute for Restorative Practice*

WvSNi: *Wetboek van Strafrecht voor Nederlandsch Indie*

WvS: *Wetboek van Strafrecht*

ICCPR: *International Covenant on Civil and Political Rights*

FGC: *Family Group Conferencing*

SM: Sebelum Masehi

M: Masehi

St.: Santo atau *Saint*

VOM: *Victim Offender Mediation*

AMD: Alkitab versi Mudah Dibaca

WBTC: *World Bible Translations Center*

ABSTRAK

Penelitian ini dilatarbelakangi dorongan menjadikan keadilan yang berketuhanan sebagai bahan pembaruan hukum pidana nasional. Adanya ketidaksadaran intelektual akan hakekat konsep keadilan restoratif. Sebab telah mempraktikkannya secara adat-keagamaan, bahkan secara tidak sadar telah merumuskannya dalam RUU KUHP 1970-an, tapi baru mencanangkan pengadosiannya dari “Barat” di tahun 2015. Disusul fokus pengembangannya secara formil (proses) di tengah perkembangan fokus UNODC secara materil (menganjurkan penggunaannya untuk kejahatan serius) sejak tahun 2020. Adanya penutupan informasi dan bias yang Barat lakukan terhadap konsepnya ala peradaban kuno berdasarkan KU, KLI, KH, dan hukum Allah dalam Alkitab. Penelitian ini hendak menelaah beberapa hal berikut: 1) Perkembangan konsep keadilan restoratif dalam tiga kodeks peradaban kuno: Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar dan Hammurabi; 2) Eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat; 3) Korelasi antara konsep-konsep keadilan restoratif peradaban kuno dengan Alkitab dan relevansinya dengan kitab undang-undang hukum pidana materiil Indonesia untuk pembaruannya. Guna menjawab tiga hal di atas, digunakan metode penelitian normatif untuk menjelaskan perkembangan konsep dan inklusifitasnya secara historis-filosofis di tengah eksistensinya sejak masa peradaban kuno. Berdasarkan berbagai bahan hukum primer, sekunder, hingga tersier yang diperoleh dari studi pustaka yang penuh akan “*sign*” terkait objek penelitian. Berbagai bahan hukum yang terkumpul diolah, dianalisis dan disajikan secara deskriptif-kualitatif-deduktif menggunakan pendekatan legal-semiotik, perbandingan, historis, dan kebijakan yang bersifat doktriner ketika menelaah hingga menyajikan hasil penelitian secara tematis. Akhirnya, diajukan beberapa kesimpulan berikut: 1) Berkembang bersamaan dengan konsep keadilan retributif, perkembangan konsep keadilan restoratif ala kodeks peradaban kuno (KU, KLI dan KH) terjadi secara dinamis, berkembang menyesuaikan perkembangan peradaban mereka dalam merespon kejahatan dengan jalan hidup hingga sistem dan filosofi pemidanaan restoratif berbasis kodeks, keyakinan politeisme, serta masyarakat peradaban kuno untuk melakukan apa yang dinilai benar sesuai dengan ketentuan kodeks dengan tindak pidana, pertanggungjawaban aktif, dan sanksi restoratif masing-masing demi memulihkan hingga mengembalikan kedamaian dan nilai restoratif tertentu; 2) Eksistensi konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat berawal sejak turunnya Taurat. Kemudian perkembangannya secara positif (diadopsi) atau secara negatif (dihapus-diganti) menyesuaikan perkembangan politik-keagamaan hingga keilmuan beserta paham tertentu yang mendasari dinamika hukum Barat menyebabkan tumbuh-kembang hingga pudarnya konsep tersebut yang pernah diadopsi dalam Hukum 12 Meja (450 SM); *La Caroline* 1532 M menghapus sanksi restoratif-Nya dalam tindak pidana tertentu; kemudian dipraktikkan kembali melalui Buku I dan II *Code de Penal* 1810 tetapi pudar kembali dalam WvSNi 1915 (KUHP 1946), hingga turunannya (KUHP 2023) terindikasi kembali lagi pada ciri konsepnya ala *Code de Penal* 1810; 3) *Pertama*, korelasi antara kodeks peradaban kuno dan Alkitab adalah dalam kontek pembaruan hukum, baik dalam kontek pembaruan ketentuan pemidanaan dari restoratif menjadi retributif atau sebaliknya hingga dalam kontek pelurusan ketentuan prinsipiell pendukung (penetapan prinsip persamaan di depan hukum menghapus prinsip feodal ala Babilonia Kuno); *Kedua*, Relevansi antara kodeks-kodeks peradaban kuno dan Alkitab dengan KUHP Indonesia 1946 maupun 2023 antara lain relevansi secara yuridis substantif, sebagai sumber tidak langsung. Ditemukan berbagai jenis tindak pidana yang similar meski sanksinya telah diubah (diperbarui). Secara historis, para perumus WvSNi dari “Ahlilkitab” terindikasi mengambil kerangka hukum pidana materiil dari Alkitab dengan memperbaruinya sesuai keadaan mereka dan mengambil hak-Nya untuk menghukum dengan menghilangkan sanksi restoratif-Nya. Adapun saran sekaligus rekomendasi, utamanya adalah kembali memberikan Tuhan hak-Nya dalam menghukum dengan menjadikan konsep keadilan restoratif-Nya di Alkitab sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil bagi “ahlilkitab” di masa mendatang.

Kata Kunci: Keadilan Restoratif, Alkitab, Kodeks, Perkembangan, Tradisi Hukum Barat.

ABSTRACT

This research motivated by a legal urge to make divine justice as a material for national penal law reform; The existence of an intellectual unawareness about the essence of the concept of restorative justice, because it has been practiced in the Indonesian's religious-customary manners, even unconsciously formulated it in the 1970s Criminal Code Bill, but declared formally its adoption from the "West" since 2015. Since too focused on its formal development (process) amidst the development of UNODC's material focus (recommendation to use it for serious crimes) since 2020. The existence of information closure and bias carried out by the West againsts the concept of restorative justice in ancient civilizations based on the Ur-Nammu Code, the Lipit-Ishtar Code, the Hammurabi Code, and Allah's law in the Bible. This research will analyze to describe include: 1) The concept of restorative justice development in three ancient civilization codes: as the Ur-Nammu Code, the Lipit-Ishtar Code, and the Hammurabi Code; 2) The existence and development of the Biblical concept of restorative justice in the Western civilization; 3) and its correlation with the concepts of ancient civilizations and its relevancies with Indonesian material "Strafrecht" for penal reform. In order to answer the three things above, a normative library research method is used to explain the development of the concept and its inclusiveness historically – philosophically in the midst of its existence since ancient civilization. Based on various primary, secondary, to tertiary legal materials obtained from library studies that are full of "signs" related to the research object. Various legal materials collected are processed, analyzed and presented descriptively-qualitatively-deductively using a legal-semiotics, comparative, historical, and policy approach when examining and presenting the research results thematically. Finally, the following conclusions are proposed: 1) Developed with the concept of retributive justice development, the concepts of restorative justice of the ancient civilization's codes (Ur-Nammu; Lipit-Ishtar; and Hammurabi Codes) are a developed series of restorative concepts to respond crime with responsibility and restorative outcome on penal sanction in their way of life to the system and philosophy of punishment based on each code, polytheistic beliefs, and ancient civilization society-community to do what is considered right based on the provisions of each code in order to restore peace and certain restorative values; 2) The existence of the Biblical concept of restorative justice in the Western civilization began since the revelation of the Torah. Then its development positively (being adopted) or negatively (being erased-replaced) adjusted to development of politics-religion to science along with certain understanding that underlie the dynamics of Western law causing the growth (rise) and development to the fading of the concept that was once adopted in the Law of the 12 Tables (450 BC) until "La Caroline" 1532 replaced His restorative sanctions in certain criminal acts; then re-practised through Books I and II of the Code de Penal 1810 but faded again in the WvSNi 1915 (Indonesian's Criminal Code 1946), until its derivative (Indonesian's Criminal Code 2023) indicated a return to the conceptual characteristics of the Code de Penal 1810; 3) a) The Correlation between the ancient code and the Bible is in the legal reform context, both in the context of reforming criminal provisions from restorative to retributive or vice versa to the context of straightening the provisions of the supporting principles (establish the equality before the law principle to eliminates the feudal principle – inequality principle of ancient Babylon); b) one of its relevancy, on legal substance. Because historically, the formulators of the WvSNi from the "Ahlilkitab" are indicated to have taken the framework of criminal law substances from the Bible by eliminating His restorative sanctions; b) Because the adoption of the Biblical concept of restorative justice (on Torah) is to restore God's sovereign (legal power) to punish and return to law and restorative justice according to the instructions in His Book. Then, the main suggestions and recommendations is to return to giving God His right to punish by making His restorative justice concept in the Bible as penal reform for the "Ahlilkitab" in the future.

Keywords: Restorative Justice, Bible, Code, Development, Occidental Legal Tradition

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara yuridis-nasional berdasarkan Pasal 2 jo. Pasal 6 ayat (1) huruf g dan huruf j UU No. 12 Tahun 2011 tentang PPPU diketahui beberapa hal berikut:

1) Keadilan dan keseimbangan adalah salah satu asas dalam pembentukan peraturan perundang-undangan;¹ dan 2) Pancasila dengan sila “Ketuhanan Yang Maha Esa” beserta nilai-nilai yang terkandung di dalamnya termasuk nilai keadilan Tuhan adalah sumber dari segala sumber hukum.² Selain itu, Pancasila sebagai representasi dan kristalisasi dari jiwa bangsa dengan nilai-nilai agama, budaya, serta adat-istiadatnya juga merupakan *philosophische grondslag* (dasar filosofi bernegara) dan *weltanschauung* (pandangan hidup) bangsa Indonesia.³

Berkaitan dengan beberapa hal tersebut, secara teoritis-akademis dalam NA RUU KUHP 2015 diungkapkan fakta! Bahwa berdasarkan realitas global, keadilan restoratif yang dikonsepsikan sebagai “Pendekatan” ataupun “Prinsip” merupakan suatu konsep keadilan - dari salah satu nilai keadilan Tuhan “*Divine justice*” dalam Alkitab -⁴ yang niscaya akan diadopsi dalam pembaruan hukum pidana nasional di masa mendatang untuk melindungi korban hingga memulihkan keseimbangan dan nilai yang rusak karena terjadinya kejahatan.⁵

¹ Pasal 6 ayat (1) huruf g dan j UU No. 12 Tahun 2011 PPPU

² Pasal 2 *ibid.*; Pembukaan (Preamble) Indonesia, “UUD RI 1945” (1945), para. 4.

³ Kaelan, *Pendidikan Kewarganegaraan; Untuk Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Paradigma, 2016), hlm. 24–26; Tim Penyusun, *Pendidikan Pancasila; Untuk Perguruan Tinggi* (Jakarta: KEMENRISTEK DIKTI, 2016), hlm. 67; Soekarno dalam Sidang BPUPKI 1 Juni 1945 Tim Penyusun BPUPKI - PPKI, “Himpunan Risalah Sidang-Sidang; BPUPKI Tanggal 29 Mei 1945 - 16 Juli 1945 dan PPKI Tanggal 18 Dan 19 Agustus 1945” (Jakarta, 1945), hlm. 57–77.

⁴ Heinz-Horst Schrey, Hans Hermann Walz, and Walter. A. Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law* (London: SCM Press Ltd., 1955), hlm. 182–83.

⁵ Tim Penyusun, “Draft NA RUUKUHP” (Jakarta, 2015), hlm. 108, 158.

Berdasarkan keterangan resmi NA RUU KUHP 2015 diketahui bahwa keadilan restoratif baru akan diadopsi dari Barat dalam pembaruan hukum sejak tahun tersebut.⁶ Akan tetapi, anehnya, restitusi sebagai salah satu ciri utama sistemnya dan menjadi sebab konsep keadilan tersebut disebut dengan istilah sistem keadilan restoratif ketika dipopulerkan oleh Eglash sejak tahun 1950-an.⁷ Hal tersebut justru telah ditemukan dalam Pasal 43 RUU KUHP tahun 1972.⁸ Selain itu, tujuan pemidanaan untuk menciptakan suasana damai dan menyelesaikan konflik serta mengembalikan keseimbangan, yang identik sebagai tujuan objektif dari keadilan restoratif,⁹ justru juga telah ditemukan dalam penjelasan Sudarto maupun Muladi mengenai tujuan pemidanaan RUU KUHP sebelum tahun 2015, yaitu dalam RUU KUHP tahun 1972 dan tahun 1991/1992.¹⁰

Berbagai hal tersebut membuktikan bahwa unsur dan sistem keadilan restoratif telah ada dan diadopsi jauh sebelum dinyatakan dalam NA RUU KUHP 2015 akan diadopsi karena efek globalisasi Barat. Sebab Sudarto secara tidak sadar telah menjelaskan bahwa konsep keadilan tersebut sudah ada jauh sebelum RUU KUHP 1972.¹¹ Terlebih secara filosofis-sosiologis, pada dasarnya sifat pemaaf, sikap kekeluargaan-saling membantu (gotong royong), rasa tanggungjawab secara aktif (*responsibility*) melalui pemberian restitusi (ganti rugi untuk

⁶ Tim Penyusun, "Draft NA RUUKUHP," hlm. 108, 265.

⁷ James Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, (Berkshire: Open University Press, 2005), hlm. 11, 94; Daniel W. Van Ness and Karen Heetderks Strong, *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice; Fifth Edition*, 5th ed. (Waltham, MA: Elsevier, 2015), hlm. 23–24.

⁸ Sudarto, *Hukum Dan Hukum Pidana* (Bandung: Penerbit Alumni, 1981), hlm. 65, 190–96.

⁹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes; Criminal Justice Handbook Series*, 1st ed. (Vienna: United Nations, 2006), 1–2, 9–11; Brunilda Pali, "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts," *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): hlm. 155–56.

¹⁰ Muladi, *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana* (Semarang: Badan Penerbit UNDIP, 1996), hlm. 129, 147; Barda Nawawi Arief, *Tujuan dan Pedoman Pemidanaan*. (Semarang: Badan Penerbit UNDIP, 2009), hlm. 43–45; Sudarto, *Hukum Dan Hukum Pidana*, hlm. 195–96.

¹¹ Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, hlm. 65, 190, 196.

memulihkan/memperbaiki), serta sikap memperbaiki keseimbangan melalui musyawarah putusan dan menegakkan nilai keadilan merupakan pokok-pokok inti dari “konsep keadilan restoratif” ala ajaran agama maupun adat kultural-budaya bangsa Indonesia yang telah diteguhkan menjadi sifat hukum nasional yang dicitakan dalam Hasil Seminar Hukum Nasional I Tahun 1963.¹²

Oleh sebab itu, di tengah keterasingan dalam mengidentifikasi keadilan restoratif ala Indonesia untuk pembaruan hukumnya sendiri seperti yang telah diungkapkan. Keadilan restoratif yang di tahun 2020 didefinisikan secara singkat oleh UNODC sebagai suatu pendekatan yang menawarkan kepada pelaku, korban dan masyarakat/komunitas jalan alternatif menuju keadilan.¹³ Sebuah definisi pendek yang mengabadikan lekatnya unsur “alternatif” atau “pelengkap” pada sistem keadilan restoratif dalam hubungannya dengan sistem keadilan retributif-konvensional.¹⁴ Meski demikian, Johnstone tidak setuju terhadap asumsi, kerangka pikir, dan pandangan lembaga internasional tersebut. Sebab menurutnya keadilan restoratif tidak lain adalah *partner* – rekan dari sistem pemidanaan

¹² Barda Nawawi Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional; Ke-I Sampai Dengan Ke-VIII Dan Konvensi Hukum Nasional 2008 Tentang Undang-Undang Dasar 1945 Sebagai Landasan Konstitusional Grand Design Sistem Dan Politik Hukum Nasional* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2011), hlm. 2, 4, 6; Oemar Seno Adji, *Hukum – Hakim Pidana* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984), hlm. 60–75; Barda Nawawi Arief, *Kapita Selekta Hukum Pidana*, (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2003), hlm. 48; Tim Penyusun, *Pendidikan Pancasila; Untuk Perguruan Tinggi*, hlm. 8, 61–65; Sudarto, *Hukum Dan Hukum Pidana*, hlm. 195–96.

¹³ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes Second Edition*, 2nd ed. (Vienna: United Nations, 2020), hlm. 4.

¹⁴ UNODC sejak “*Preface*” (kata pengantar) buku panduan program keadilan restoratif terbaru juga menegaskan kembali sebagai pendekatan yang fleksibel-partisipatoris dalam merespon kejahatan yang dapat diadaptasikan ke dalam sistem pemidanaan yang berlaku, baik sebagai alternatif atau pelengkap. UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, p. 1, 23. Bambang Waluyo, *Desain Fungsi Kejaksan Pada Restorative Justice* (Depok: Rajawali Pers, 2017); S. T. Herlianto, “Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Malpraktik Kedokteran”, *Disertasi* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2015); D. H. Retnaningrum, “Mediasi Penal Dalam Penyelesaian Perkara Malpraktik Kedokteran”, *Disertasi* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2016); Barda Nawawi Arief, *Mediasi Penal; Penyelesaian Perkara Pidana Di Luar Pengadilan* (Semarang: Pustaka Magister, 2012), hlm. 1-9; Muladi, *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 122-127.

konvensional (retributif),¹⁵ bukan sekedar pelengkap “*complement*” atau bahkan alternatif seperti yang UNODC jelaskan dan anjurkan.¹⁶ Terlebih meskipun Walgrave mendefinisikan keadilan restoratif sebagai keadilan opsional yang dapat dipilih - utamanya diorientasikan - untuk menghadirkan adanya perbaikan setelah terjadinya pelanggaran.¹⁷ Sejak tahun 2000-an Walgrave memiliki ide untuk mengintegrasikan antara sistem keadilan retributif dan restoratif dalam suatu sistem integratif.¹⁸ Atas beberapa uraian hipotetik dan realita dari perkembangan asumsi Barat dalam memahami hingga mengonseptualisasikan keadilan restoratif seperti yang telah diungkapkan. Sejak tahun 2003 atau jauh sebelum itu, salah satu “Artikulator”-nya, yaitu Zehr telah berpandangan tidak perlu lagi memandangnya sebagai pola yang berlawanan dengan sistem keadilan konvensional (retributif) karena dalam praktiknya di lapangan telah tercampur “*blended*”. Meskipun menurutnya perbedaan teoritis dan filosofis antara keduanya mungkin masih diperlukan sebagai alat analisa pada tataran filosofis-teoritis.¹⁹

Berdasarkan penjelasan di atas, sesuai dengan perkembangan keadilan restoratif terkini hingga tahun 2024. Jenis keadilan yang terkadang dikonsepsikan sebagai pendekatan (proses atau program) tersebut sebenarnya merupakan suatu paradigma dan teori yang masih berkembang, kembali mencari format ideal untuk

¹⁵ Gerry Johnstone, *Restorative Justice: Ideas, Values, Debates* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002), hlm. 32–33.

¹⁶ Ibid.; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd. ed.*, hlm. 1, 4, 23.

¹⁷ Lode Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship, Restorative Justice Self-Interest and Responsible Citizenship* (Cullompton: Willan Publishing, 2008), hlm. 21.

¹⁸ Lode Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 559–72; Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship*, hlm. 44–49.

¹⁹ Howard Zehr, *The Little Book of Rest. Justice* (New York: Good Books, 2014), hlm. 10–11.

dipositifkan dalam suatu bentuk peraturan perundang-undangan,²⁰ khususnya dalam konteks terkait hukum pidana materiil.²¹ Walaupun umumnya para peneliti hingga lembaga masih menterminologikannya ke dalam terminologi yang menekankan pada definisinya secara formil terkait proses. Misalnya, seperti keadilan restoratif adalah segala jenis proses atau pendekatan untuk menyelesaikan masalah yang dalam berbagai bentuknya melibatkan korban pelaku, jaringan sosial mereka, lembaga peradilan dan masyarakat yang terdampak untuk bersama-sama secara aktif ikut terlibat dalam menghasilkan resolusi, yang umumnya dilakukan melalui bantuan seorang fasilitator, padahal terminologi tersebut merupakan definisi mengenai “*restorative process*” di samping definisi lain, yaitu “*restorative outcome*”.²²

Rangkaian penjelasan dalam paragraf ini maupun sebelumnya memberikan petunjuk bahwa pengembangannya dari sisi lain yang berkaitan dengan lingkup ketentuan hukum pidana materiil urgen untuk dilakukan. Terlebih berdasarkan buku panduan edisi kedua, sejak tahun 2020 UNODC mulai fokus dalam menganjurkan penerapannya terhadap berbagai jenis tindak pidana tertentu yang

²⁰ John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. vii–viii; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 24–26; Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–60; Mutaz M. Qafisheh, “Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System,” *International Journal of Criminal Justice Sciences* Vol. 7, No. 1 (2012): hlm. 487–88; D. W. Van Ness and Pat Nolan, “Legislating for Restorative Justice,” *Regent University Law Review* Vol. 10, No. 53 (1998): hlm. 53–104.

²¹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes* 2nd ed., hlm. 63–70, 73–79.

²² UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed. hlm. 6–7; Xiaoyu Yuan, *Restorative Justice in China: Comparing Theory and Practice* (Gewerbestrasse: Springer, 2017), hlm. 144–150; A. I. Hamzani, “Pendekatan Restorative Justice Dalam Pembangunan Hukum Pidana Nasional Berbasis Ketentuan Qisâs-Diyat Dalam Hukum Pidana Islam” *Disertasi* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2015), hlm. vi, xi; E. A. Zulfa, “Keadilan Restoratif Di Indonesia; Studi Tentang Kemungkinan Penerapan Pendekatan Keadilan Restoratif Dalam Praktek Penegakan Hukum Pidana” *Disertasi* (Jakarta: Universitas Indonesia, 2009), hlm. vi, x–xiii, 327–28, 338–39; Howard Zehr and Ali Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, (Pennsylvania: Good Books, 2003), hlm. 40.

dikategorikan “Serius”.²³ Terlebih lagi, anjuran tersurat sebagai panduan baru dari UNODC tersebut didasarkan atas rangkaian praktek uji coba, penelitian, dan pengamatan di Barat mulai dari benua Amerika, Eropa dan Australia seperti Kanada, Inggris, Irlandia Utara, Austria, Denmark, Yunani, Belanda atau New Zealand selama belasan hingga puluhan tahun.²⁴ Dari padanya, diketahui bahwa konsep keadilan restoratif dapat diterapkan terhadap kejahatan dari kategoris serius yang tidak hanya terbatas pada berbagai hal, seperti kekerasan dalam hubungan dekat/keluarga (IRV), kekerasan seksual (*sexual violence*), kekerasan terhadap anak (*violence against children*), ujaran kebencian (*hate crime*), pembunuhan (*homicide*), penyerangan atau pemukulan secara serius (*serious violent assaults*), tetapi juga berbagai jenis kejahatan serius lainnya.²⁵ Di mana dalam merespon dan penerapan keadilan restoratif terhadap berbagai jenis kejahatan serius tersebut dapat dikombinasikan dengan sistem konvensional dengan memperhatikan terjaminnya unsur partisipasi yang aman antara korban dan pelaku, tidak menggunakan hal yang bersifat koersif, hingga tetap menekankan akan adanya prinsip kesukarelaan. Keadilan restoratif dapat

²³ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes* 2nd ed., hlm. 73–79.

²⁴ Council of Europe, “Recommendation No. R (99) 19 Mediation In Penal Matters on 15 September 1999” (1999), hlm. 13–14; Arief, *Mediasi Penal*;..., hlm. 8; Paul McCold, “The Recent History of Restorative Justice; Mediation, Circles, And Conferencing,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. D. Sullivan and L. Tifft (Abingdon, Oxon: Routledge, 2006), hlm. 23–25, 35–40; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes* 2nd ed., hlm. 18, 67, 69–80, 82; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*;... 5th ed., hlm. 33–38; Lisanne Drost, “Restorative Justice in Cases of Domestic Violence Best Practice Examples Between Increasing Mutual Understanding And Awareness of Specific Protection Needs, Comparative Report” (Utrecht, 2015), hlm. 15–18, 21–28;

²⁵ Lünemann and Wolthuis, “Restorative Justice in Cases of Domestic Violence Best Practice Examples between Increasing Mutual Understanding and Awareness of Specific Protection Needs. (JUST/2013/JPEN/AG/4587) Victim Offender Mediation: Needs of Victims and Offenders of Intimate Par”; L. W. Sherman et. all., “Twelve Experiments in Restorative Justice: The Jerry Lee Program of Randomized Trials of Restorative Justice Conferences,” *Journal of Experimental Criminology* Vol. 11 (2015); UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes* 2nd ed., p. 69–79; Drost, “Restorative Justice in Cases of Domestic Violence Best Practice Examples Between Increasing Mutual Understanding And Awareness of Specific Protection Needs, Comparative Report,” p. 15–18, 21–28;

digabung dengan sistem keadilan retributif-konvensional untuk memperkuat keadaan dan posisi korban hingga menghilangkan berbagai *gap* yang mungkin muncul di antara kedua sistem keadilan tersebut.²⁶

Uniknya, perkembangan terbaru tentang praktik penggabungan sistem maupun penerapan konsep keadilan restoratif terhadap kejahatan “serius” sebagaimana yang negara-negara Barat lakukan dan UNODC anjurkan. Berbagai pengembangan konsep keadilan restoratif dari sisi terkait ketentuan hukum pidana materiil tersebut mungkin pernah dipraktikkan dalam kodeks-kodeks hukum peradaban kuno maupun Alkitab puluhan abad silam. Mengingat Braithwaite, Van Ness, Strong dan McCold mengakui adanya konsep hingga pola keadilan restoratif dalam beberapa kodifikasi peradaban kuno, meski hanya sekedar diakui secara sekilas.²⁷ Demikian juga ditemukan dalam Alkitab, tapi hanya dijelaskan secara lugas pada aspek proses.²⁸ Terlebih Braithwaite pernah mengungkapkan dalam catatan hipotetis di bukunya, “*Restorative Justice & Responsive Regulation*”, barangkali keadilan restoratif merupakan jenis model keadilan yang dominan melintasi sejarah umat manusia.²⁹ Maka dari itu, mungkin konsep keadilan restoratif dari hukum peradaban kuno sebelumnya telah melakukan penggabungan sistem dan menerapkannya terhadap jenis-jenis kejahatan serius,

²⁶ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes* 2nd ed., hlm. 77–78.

²⁷ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3; Van Ness & Strong, *Restoring Justice: 5th ed.*, hlm. 6; McCold, “The Recent History of Restorative Justice;...,” hlm. 23–24.

²⁸ Howard Zehr, *Changing Lenses : A New Focus for Crime and Justice* Christian Peace Shelf Selection (Scottsdale-Pennsylvania: Herald Press, 1990); Ted Grimsrud and Howard Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders,” *Journal of Offender Rehabilitation* Vol. 35, No. 3–4 (2002), hlm. 253-279; Theo Gavrielides, “Preface and Acknowledgements,” in *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. T. Gavrielides (Abingdon, Oxon: Routledge, 2019), hlm. ix-xiii.

²⁹ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 5.

tapi kini terkesan tidak diungkap secara komprehensif dan masih ditutupi perlu untuk diteliti dalam penelitian ini.

Sejak tahun 1958, 1960-an hingga 1990-an, keadilan restoratif adalah istilah dari sistem hukum yang telah lama dinafikan oleh manusia yang menganggap diri mereka “modern”,³⁰ dan mengagungkan sekularisme atau sebaliknya – berpegangan pada integralitas nilai-nilai religius.³¹ Sekularisme dalam peradaban Barat seperti yang Zehr jelaskan, justru pernah menjadi bagian dari proses dan paham yang berkontribusi pada hilangnya paradigma restoratif.³² Meski sebenarnya mungkin tidak sepenuhnya hilang,³³ tetapi utamanya kini menyebabkan banyak pihak tidak mengenalinya lagi demikian seperti yang terjadi dalam perumusan RUU KUHP. Padahal meski kerap tidak disadari dan tidak hanya dikenal dalam satu istilah seperti “*Making amends*”, “*Community justice*”, “*Redress*”, “*Sulha*”, Badamai hingga “*Restorative justice*”.³⁴ Sejak zaman dahulu kala hingga kini, kurang lebih konsep dan penerapannya telah mengakar dan dipraktikkan di berbagai negara-kerajaan, pribumi-masyarakat adat, dan agama tertentu selama puluhan abad setua usia sejarah peradaban manusia itu sendiri.³⁵

³⁰ Van Ness and Strong, *Restoring Justice*... 5th ed., p. 23–25; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, p. 23, 42–44; McCold, “The Recent History of Restorative Justice; ...,” p. 23–40; John Gilissen and Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 66.

³¹ Howard Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): hlm. 3–5; Ivo Aertsen, “The Idea of Restorative Justice and How It Developed in Europe,” vol. 32 (Leuven, n.d.), Michael L. Hadley, “Spiritual Foundations of Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Dennis Sullivan and Larry Tifft (Abingdon, Oxon: Routledge, 2006), hlm. 174, 177.

³² Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 160–228.

³³ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3; Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders.”, hlm 253-279.

³⁴ Akhmad Hasan, “Penyelesaian Sengketa Hukum Berdasarkan Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dalam Kerangka Sistem Nasional” *Disertasi* (Universitas Islam Indonesia, 2007); UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*; 1st ed., hlm. 6, 50, 93.

³⁵ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–5; McCold, “The Recent History of Restorative Justice; ...,” hlm. 23–26; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative*

Terlebih sebagaimana Zehr pernah ungkapkan bahwa hingga tahap pelaksanaan keadilan restoratif dibutuhkan pandangan serta visi moral sebagai pemandu dan pendukung, yang dapat berasal dari iman – keyakinan dasar beragama (*religious faith*) atau komitmen filosofis.³⁶ Dalam fakta dan realitanya yang menjadi asumsi dan keyakinan pihak tertentu. Keadilan restoratif seperti dipandu oleh Tuhan (Sang Pencipta) sebagaimana yang dianut oleh para penganut agama Yahudi, Kristen, dan Islam.³⁷ Keadilan restoratif dari dahulu kala sejak masa peradaban kuno mungkin selalu berkaitan dengan sistem kepercayaan yang mendasari norma religius hukum tertentu sebagaimana yang telah ditemukan di beberapa hukum peradaban kuno,³⁸ seperti Sumeria Kuno dengan Kodeks Ur-Nammu (2100-2050 SM) yang dalam prolog bagian yuridis-teologisnya mengatasmakan Dewa An (Anu) hingga Ishtar sebagai dasar konstituante berlakunya kodeks tersebut;³⁹ Sama halnya dengan peradaban Akkadia Kuno Mesopotamia Selatan dengan Kodeks Lipid-Ishtar (1930 SM) yang dalam prolognya mengatasmakan Dewa Anu hingga Ishtar;⁴⁰ dan juga Peradaban Babilonia Kuno dengan Kodeks Hammurabi (1750 SM) yang dalam prolognya

Justice, hlm. 10; Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 7; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 3–6; Margarita Zernova, *Restorative Justice: Ideals and Realities* (Hamshire: Ashgate, 2016), hlm. 7–8.

³⁶ Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime;...,” hlm. 4.

³⁷ Gavrielides, “Preface and Acknowledgements,” hlm. xxiii; Zehr, *Changing Lenses :...*, hlm. 110–21; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 65.

³⁸ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 6; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 42–43.

³⁹ Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 26; Mitchel P. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, 2nd ed. (Atlanta: Scholars Press, 1997), hlm. 15; Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 70–71.

⁴⁰ Ibid., hlm. 71; Roth, *Law Collections...*, hlm. 23–25.

juga mengatasmakan Dewa Anu, Marduk, Shamash, Ishtar, hingga Nintu.⁴¹

Dalam hal ini, ikatan dan keterkaitan antara sistem kepercayaan – nilai religius dengan keadilan restoratif dalam ber hukum juga para peneliti temukan masih ada (berlaku) hingga kini di berbagai belahan dunia di tengah modernisasi dan sekularisasi hukum ala Barat.⁴²

Selain itu, sejak dahulu kala sebelum keterkaitan antara hukum dengan agama dalam syariat Islam Nabi Musa as hadir di Timur Tengah di abad 13 SM.⁴³ Berdasarkan temuan arkeolog dalam tiga artefak kodeks hukum beberapa kerajaan kuno peradaban Mesopotamia tersebut. Secara sekilas mungkin terlihat bahwa kodeks mereka merupakan catatan sejarah hukum dan cerminan dari sistem hukum yang telah lama mengombinasikan dua sistem pemidanaan antara retributif dan restoratif dalam hukum mereka.⁴⁴ Unik nya, sebagaimana hukum Ibrani yang diakui juga menjadi pondasi dan kerangka yang membangun sistem hukum Barat modern.⁴⁵ Beberapa aspek dan unsur keadilan restoratif – retributif dari peradaban

⁴¹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law Part 1: The Text*, hlm. 109, 111, 113, 114; Roth, *Law Collections...*, hlm. 74, 76–80. Lihat juga Karen Armstrong, *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1994), hlm. 12-13.

⁴² Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 1-65; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 1-11; Ali Gohar, "Returning to Indigenous Traditions of Peacemaking, Peacebuilding, and Peacekeeping: From Jirga (TDR) to Restorative Justice (ADR) in Pakistan," in *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. T. Gavrielides (Abingdon, Oxon: Routledge, 2019); John Braithwaite and Ali Gohar, "Restorative Justice, Policing and Insurgency: Learning from Pakistan," *Law and Society Review* Vol. 48, No. 3 (2014): hlm. 531–61, <https://doi.org/10.1111/lasr.12091>; Grimsrud and Zehr, "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders"; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes* 2nd ed., hlm. 1-89.

⁴³ Hadley, "Spiritual Foundations of Restorative Justice," hlm. 174; Q.S., *Al-Qur'an Dan Terjemahnya; Juz 1 - Juz 30* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1985), 5:43; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 140–41.

⁴⁴ John Braithwaite, "Restorative Justice and Responsive Regulation: The Question of Evidence", *RegNet Working Paper*, No. 51 (2016): hlm. 1–30; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–5; Roth, *Law Collections ...*, hlm. 3, 27–30, 83–90; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 3-7.

⁴⁵ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 143-144; Alan Watson, *The Evolution of Western Private Law; Expanded Edition* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001); Alan Watson, *Legal Transplants; An Approach to Comparative Law*, 2nd ed. (Athens, Georgia:

kuno tersebut patut diduga juga turut diwarisi hingga mempengaruhi hukum peradaban modern, yang mana seperti yang diungkap oleh Watson dan Roth pengaruhnya hingga kini diperantarai oleh Alkitab.⁴⁶

Oleh karena itu, khusus meneliti dalam kontek dan bingkai keadilan restoratif dengan pengaruh serta dinamikanya. Berbagai hal yang akan dan penting diteliti dalam penelitian ini ialah untuk menjelaskan hubungan, similaritas maupun perbedaan atas apa yang sebelumnya Watson jelaskan sebagai “*Legal transplants*” antara hukum-kodifikasi peradaban kuno dengan Alkitab yang berlangsung sejak peradaban kuno hingga mempengaruhi hukum Barat modern.⁴⁷ Sebab dari pada itu, kini banyak sarjana hukum Barat mengeklaim bahwa pengaruh dari Alkitab dan penganut ajarannya (orang-orang kristen dengan tradisi dan kepercayaan atau kekristenan mereka “*Christianity*” - sebagai perumus kodifikasi hukum pidana mereka) masih eksis hingga kini. Dari pada itu juga, dalam buku kumpulan artikel berjudul, “*Christianity and Criminal Law*”, Mark Hill menyimpulkan bahwa tempat (ajaran – kepercayaan) kekristenan dalam hukum pidana memang telah berkurang, tapi itu belum sepenuhnya hilang.⁴⁸

Adanya klaim bahwa berbagai ajaran ataupun prinsip dan ketentuan hukum pidana dalam hukum pidana Barat berasal dari ajaran Alkitab agama Kristen. Hal tersebut mungkin perlu diteliti bersamaan dengan keterkaitannya dalam hilangnya paradigma keadilan restoratif ala Alkitab dari hukum Barat

The University of Georgia Press, 1993), hlm. 1-26; Mark Hill et al., *Christianity and Criminal Law*, ed. Mark Hill et al. (Abingdon, Oxon: Routledge, 2020).

⁴⁶ Watson, *Legal Transplants*; ..., hlm. 22–26. M. P. Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*, 2nd ed. (Belmont: Wadsworth Cengage Learning, 2011), hlm. 7–9.

⁴⁷ Watson, *Legal Transplants*; ..., hlm. 22–26.

⁴⁸ Mark Hill, “Introduction,” in *Christianity and Criminal Law*, ed. Mark Hill et al., 1st ed. (Abingdon, Oxon: Routledge, 2020), hlm. 9.

modern karena sekulerisme seperti yang Zehr singgung sebelumnya. Tidak lain karena berbagai kodifikasi hukum pidana terkini sebagai turunan dari *Code Napoleon* (*Code de Penal* 1810) yang menjadi sumber dan asal-usul dari kodifikasi hukum pidana Belanda-Hindia Belanda dengan orang kristen atau yahudi sebagai ketua, sekretaris, atau anggota tim perumus.⁴⁹ Sebelumnya, *Code Penal* 1810 sebagai sumber dari berbagai kodifikasi hukum pidana Barat modern disusun oleh para patriarki seperti Jean Etienne-Marie Portalis (1746-1807) dengan Felix-Julien-Jean Bigot de Préameneu (1747-1825) selaku ketuanya (*President of the Legislative Section of the Conseil d'Etat*). Perlu diketahui! Pada masa pembuatan hingga pengesahannya, dua dari empat ahli hukum tim perumus kodifikasi juga menjabat sebagai menteri agama (*Ministre des Cultes/minister of ecclesiastical affairs*) Kekaisaran Prancis dalam rentang waktu yang berbeda, yaitu tahun 1804-1807 (Portalis) dan 1808-1814 (Bigot de Préameneu).⁵⁰ Akan tetapi, terlepas dari klaim berbagai hukum di atas adalah pengaruh dari hukum Ibrani,⁵¹ atau yang kemudian Sahetapy sebut sebagai “*Talmudic jurisprudence*”⁵², atau pengaruh dari Alkitab dengan ajaran kekristenannya seperti yang Hill klaim

⁴⁹ lihat juga de Pinto dalam tim Nederlandsch Minister van Kolonien, “Ontwerp Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie; Voor De Europeanen Met Memorie van Teoliching,” Pub. L. No. 15 (1891), hlm. X; E. Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I* (Jakarta: Penerbitan Universitas, 1958), hlm. 42–43. Syaiful Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, hlm. 30-31. Barda Nawawi Arief, *Pelengkap Hukum Pidana I*, (Semarang: Pustaka Magister, 2012), hlm. 16-17.

⁵⁰ Tim Peneliti Fondation Napoléon, “Felix Julien Jean Bigot de Préameneu,” [www.napoleon.org](https://www.napoleon.org/en/history-of-the-two-empires/biographies/bigot-de-preameneu-felix-julien-jean/), Akses 19 Februari 2023, <https://www.napoleon.org/en/history-of-the-two-empires/biographies/bigot-de-preameneu-felix-julien-jean/>; Lionel A. Bouchon and Didier Grau, “Count of the French Empire,” www.napoleon-empire.net, Akses 19 Februari 2023, <https://www.napoleon-empire.net/en/personalities/bigot.php>.

⁵¹ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 143; Mitchel P. Roth, *An Eye For An Eye; A Global History of Crime and Punishment* (London: Reaktion Books, 2014), hlm. 29; Roth, *Crime and Punishment*; ..., hlm. 1–2, 7, 9; Joe M. Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” *Liberty University Law Review* Vol. 2, No. 3 (2008): hlm. 909–28.

⁵² E. Sahetapy “Kata Pengantar” dalam Eddy O. S. Hiarij, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana* (Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2014), hlm. XV–XVI.

di atas. Sebagaimana berbagai ketentuan hukum tersebut bersumber dari Alkitab (Taurat dan Injil), jika memang masih murni sebagaimana yang Allah turunkan (belum diubah dengan ditambah atau dikurangi oleh tangan manusia) yang dapat diklarifikasi dengan Al-Qur'an dan Sunah.⁵³ Semua itu adalah hukum Allah sebagaimana yang SWT nyatakan dalam firman-Nya di surat Al-Maidah ayat 43, “*Dan bagaimanakah mereka mengangkatmu menjadi hakim mereka, padahal mereka mempunyai Taurat yang di dalamnya (ada) hukum Allah,....*”.⁵⁴ Hukum Allah yang digunakan oleh para nabi dari kalangan Bani Israel (Nabi Musa as hingga Nabi Isa as), orang alim (rabi) hingga pendeta mereka untuk memutuskan perkara sesuai dengan perintah dan firman-Nya yang diabadikan keberlakuannya untuk “*Ahli Al-Injil*” hingga kini dalam surat Al-Maidah ayat 44-47.⁵⁵

Itulah berbagai hukum Allah yang mengandung berbagai keadilan Ilahiah-Nya Yang Suci (termasuk keadilan restoratif-retributif) dalam kitab-kitab-Nya sebelumnya (Taurat-Injil),⁵⁶ yang jika ditinjau dari masa kini adalah “hukum Islam” dari syariat sebelumnya,⁵⁷ dan dikenal dalam literatur keilmuan Islam (usul fikih) dengan sebutan “*Syar’u man qablanā*” (syariat “Allah” (untuk para nabi dan umat) sebelum kita).⁵⁸ Syariat dan hukum Allah lama yang masih berlaku secara

⁵³ Q.S., vv. 3:3, 4:47, 6:92, 10:37.

⁵⁴ Ibid., vv. 5:43-47.

⁵⁵ Ibid., vv. 5:44-47; Syamsuddin Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkāmī Al-Qur’ān; Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 6, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384), hlm. 208-209; Abu al-Fida’ Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 3, (T.K.: Dar at-Tayyibah, 1420), hlm. 126; Muhammad At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fi Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 10, (T.K.: Muassatu Ar-Risālah, 2000), hlm. 374-375.

⁵⁶ Lihat juga Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders”; Schrey, Walz, and Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law*, hlm. 182–83.

⁵⁷ Q.S., vv. 2:101, 3:23, 5:44.

⁵⁸ ‘Iyāḍ bin Nami As-Sulamī, *Uṣūl Al-Fiqh; Allazī Lâ Yasa’u Al-Faqīh Jahlahu*, (Riyad: Dar at-Tadmiriyyah, 2005), p. 189–92; Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Uṣūl Al-Fiqh* (Kairo: Maktabati ad-Da’wah al-Islamiyyah, 1956), p. 93–95; Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl Al-Fiqh* (T.K.: Dār al-Fikr, 1958); Majmu’atu Al-Mu’allifin, *Usul Al-Fiqh* (Ponorogo: Darussalam Press, 1410), hlm. 52–53.

mengikat dan bersyarat, yaitu selama tidak dihapus “*mansukh*”, tidak menyelisihi, serta ditetapkan oleh-Nya dan melalui Rasulullah SAW masih berlaku dalam syariat-Nya untuk umat Muhammad SAW. Hal tersebut sesuai dengan firman-Nya di surat An-Nahl ayat 123 atau ayat lainnya yang mengandung perintah-Nya kepada Nabi SAW dan umatnya untuk mengikuti syariat para nabi sebelumnya, baik dalam masalah *usul* (akidah); atau *furu'iyah* (ibadah - muamalat) dengan atau tanpa ada perubahan yang berarti.⁵⁹

Berdasarkan rangkaian hal yang melatarbelakangi penelitian di atas. Untuk memberikan sumbangsih pengembangan ilmu pengetahuan dan menghasilkan bahan pembaruan hukum pidana materiil terkait konsep keadilan restoratif di masa mendatang, membuka pandangan-kesadaran, hingga mengembangkan wawasan-intelektual terkait dinamikanya dalam peradaban hukum manusia. Sekiranya penelitian berjudul, “Perkembangan konsep keadilan restoratif dalam berbagai kitab undang-undang hukum peradaban kuno dan Barat untuk pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang” penting untuk dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Rumusan masalah berdasarkan uraian latar belakang ialah sebagai berikut:

1. Bagaimana perkembangan konsep keadilan restoratif dalam rangkaian kitab undang-undang hukum (kodeks-kodeks) peradaban kuno mulai dari Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar dan Hammurabi?

⁵⁹ Al-Qurṭubī, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 9 hlm. 232-234; vol. 10. p. 198-199; Fakhrudin Ar-Râzī, *Mafâṭih Al-Ghaib; at-Tafsīr Al-Kabīr Li Ar-Râzī* (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-'Araby, 1420), vol. 12 p. 371; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ân Al-'Azīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*, Vol. 3, hlm. 121; lihat juga syariat bersuci (wudlu) Keluarah 30.18-20 dan Al-Maidah ayat 6; hijab Korintus 11.5-6 dan Al-Ahzab ayat 59; Khitan Kejadian 17.12 dan hadis Imam Muslim No. 49 (227) vol 1 hlm, 221; zakat Keluarah 30.15-16 dan At-Taubah ayat 60 dan lain sebagainya *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)* (T.K.: World Bible Translation Center, Inc., 2005), hlm. 153, 45, 65, 152–53.

2. Bagaimana eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat?
3. Apa korelasi antara konsep-konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan Alkitab serta relevansinya dengan kitab undang-undang hukum pidana materiil Indonesia untuk pembaruannya di masa mendatang?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, tujuan dari penelitian ini antara lain sebagai berikut:

1. Menelaah, menguak, dan menjelaskan bagaimana perkembangan konsep keadilan restoratif dalam rangkaian kodeks peradaban kuno mulai dari Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar dan Hammurabi eksis dan berkembang.
2. Menelaah, mengidentifikasi, dan menguraikan bagaimana eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat.
3. Mengidentifikasi dan menguak korelasi antara konsep-konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan Alkitab serta relevansinya dengan kitab undang-undang hukum pidana materiil Indonesia untuk pembaruannya.

D. Kegunaan Penelitian

Kegunaan dari penelitian ini terdiri dari kegunaan praktis dan teoritis sebagaimana berikut:

1. Kegunaan Teoritis
 - a. Mengembangkan teori, pandangan, hingga prinsip hukum pidana materiil yang berasal dari konsep keadilan restoratif kuno, khususnya yang berbasis

konsep keadilan restoratif ilahiah “*Divine justice*” Islam ala Alkitab (Taurat-Injil) yang Allah syariatkan untuk umat Nabi Musa dan Isa as.

- b. Menyibak antitesis dari filosofi, ide, hingga prinsip hukum pidana materiil yang berasal dari konsep keadilan restoratif yang tidak sesuai dengan petunjuk-Nya (konsep keadilan restoratif politeisme ala peradaban kuno).
- c. Mengembangkan konsep keadilan restoratif ilahiah Islam berbasis keilmuan hukum pidana profetik yang didasarkan dan sesuai dengan petunjuk dan perintah Tuhan dalam Kitab-Kitab yang mengandung hukum-Nya.
- d. Memperbarui persepsi-pandangan teoritis-filosofis seputar hukum dan paradigma keilmuan dalam memandang konsep keadilan restoratif, khususnya pandangan dari sisi hukum pidana materiil.

2. Kegunaan Praktis

- a. Membantu umat Islam dan rakyat Indonesia, khususnya hakim dan aparat penegak hukum dalam memahami konsep keadilan restoratif Tuhan dalam Islam yang Allah syariatkan untuk umat Nabi Musa - Isa as dan sesuai dengan nilai ketuhanan – Sila Pertama Pancasila.
- b. Menjadi bahan pembaruan hukum pidana Indonesia berbasis keadilan restoratif yang sarat dengan nilai ilahiah di masa mendatang.
- c. Menjadi rujukan civitas akademik dalam menganalisa, mengevaluasi atau sekedar mempelajari formulasi, konsep atau ide keadilan restoratif kuno maupun ilahiah Islam yang Allah syariatkan untuk umat Nabi Musa dan Isa as dalam rancangan undang-undang dan/atau sistem hukum pidana tertentu.

- d. Menjadi pedoman bagi pemegang kebijakan dalam memahami, mengevaluasi, dan menerapkan keadilan restoratif berbasis nilai ilahiah Islam yang Allah syariatkan untuk umat Nabi Musa dan Isa as dalam suatu sistem hukum pidana yang akan datang.
- e. Menjadi pedoman, sandaran atau panduan bagi rakyat Indonesia dalam memahami hingga mempraktekan keadilan restoratif ilahiah Islam yang Allah syariatkan untuk umat Nabi Musa dan Isa as dalam kehidupan sehari-hari.

E. Orisinalitas Penelitian

Berdasarkan pertimbangan orisinalitas penelitian peneliti terkait dengan objek penelitian. Berikut merupakan uraian singkat (ringkasan) dalam bentuk tabel dari beberapa hasil penelitian sebelumnya, antara lain sebagai berikut:

Tabel 1. Daftar Penelitian Sebelumnya

Orisinalitas Penelitian				
No	Nama	Judul - Jenis – Tahun	Isu Hukum - Rumusan Masalah	Temuan Penelitian

Orisinalitas Penelitian				
No	Nama	Judul - Jenis – Tahun	Isu Hukum - Rumusan Masalah	Temuan Penelitian
1	Gregorius (G.) Widiartana	<i>“Ide Keadilan Restoratif Pada Kebijakan Penanggulangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dengan Hukum Pidana”</i> - Disertasi, 2011.	<i>“1) Mengapa ide keadilan restoratif penting untuk dijadikan sebagai dasar bagi kebijakan hukum pidana pada penanggulangan KDRT di Indonesia? 2) Apakah kebijakan formatif hukum pidana yang berkaitan dengan penanggulangan KDRT di Indonesia saat ini sudah mencerminkan ide keadilan restoratif? 3) Bagaimanakah kebijakan hukum pidana dengan muatan ide keadilan restoratif diformulasikan sebagai upaya penanggulangan KDRT di Indonesia?.”</i>	Menggunakan pendekatan normatif filosofis dan yuridis komparatif dalam mengkaji isu hukum terkait keadilan restoratif terhadap kebijakan penanggulangan KDRT berdasarkan hukum pidana positif di Indonesia (KUHP), UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT, dan KUHP; dan implementasi ide keadilan restoratif dalam formulasi kebijakan hukum pidana terhadap KDRT. Ia menemukan bahwa kebijakan hukum pidana pada penanggulangan kekerasan dalam rumah tangga dalam UU KDRT dan UU Perlindungan Anak telah mengakomodasi konsep <i>restorative justice</i> . Namun, menurutnya kebijakan tersebut belum terlihat dalam KUHP dan KUHP. ⁶⁰
2	Eva Achjani Zulfa	<i>“Keadilan Restoratif di Indonesia; Studi Tentang Kemungkinan Penerapan</i>	<i>“1) Apakah keadilan restoratif merupakan bentuk pendekatan baru yang dapat dipakai dalam</i>	Menggunakan metode penelitian kualitatif dan interpretatif – naturalistik dalam penelitiannya. Dalam penelitian lapangan dan dokumenter

⁶⁰ G. Widiartana, *“Ide Keadilan Restoratif Pada Kebijakan Penanggulangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dengan Hukum Pidana”*, *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2011), hlm. 16–64.

		<i>Pendekatan Keadilan Restoratif Dalam Praktek Penegakan Hukum Pidana” – Disertasi, 2009.</i>	<i>penyelesaian suatu tindak pidana? 2) Bagaimana hubungan antara sistem peradilan pidana yang ada saat ini dengan pendekatan keadilan restoratif dalam praktik yang sudah berjalan di banyak negara? 3) Atas tindak pidana apa sajakah dan dimanakah atau dalam tahap mana konsep mediasi dan rekonsiliasi yang menjadi bentuk utama dalam penerapan pendekatan keadilan restoratif dapat diterapkan dalam sistem peradilan pidana di Indonesia? 4) Hal-hal apa saja yang perlu diperhatikan dan menjadi prasyarat bila pendekatan keadilan restoratif ini akan diterapkan di Indonesia di masa yang akan datang?.”</i>	tersebut, Eva menganalisa isu hukum terkait keadilan restoratif sebagai sebuah kemungkinan untuk diterapkan di Indonesia, antara sebagai sebuah teori atau suatu filosofi pemidanaan. Meskipun pada akhirnya menyimpulkan keadilan restoratif sebagai suatu filosofi pemidanaan, penelitian dimulai dari kajian secara teoritis - filosofis mengenai keadilan restoratif dengan unsur-unsur prosesnya dalam bab pendekatan keadilan restoratif sebagai reorientasi filosofi pemidanaan dalam hukum pidana. Kemudian analisa dilanjutkan dengan studi perbandingan di berbagai Negara yang menerapkan pendekatan keadilan restoratif dan korelasinya dengan sistem hukum pidana. Kedua bab kajian tersebut menjadi pedoman bagi Eva untuk menjelaskan kemungkinan penerapannya di Indonesia dalam berbagai kebijakan, program dan strategi penanganan perkara pidana yang diharapkan dapat menciptakan keadilan antara pelaku, korban dan masyarakat di Indonesia. ⁶¹
3	Ali Imron	<i>“Kontribusi Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Nasional (Studi Tentang Konsepsi Taklif dan</i>	<i>“1) Bagaimana hakekat pertanggungjawaban hukum dalam payung pancasila sebagai cita-cita pembangunan</i>	Dalam jenis penelitian kualitatif yang menggunakan metode pendekatan sosiolegal, Ali Imron mencoba untuk menjelaskan kontribusi konsep pertanggungjawaban dalam hukum islam

⁶¹ Zulfa, “Keadilan Restoratif di Indonesia;....”, hlm. vi, x–xii, 30–31, 52–60, 327–28, 338–39.

		<i>Mas'uliyat Dalam Legislasi Hukum)</i> " - Disertasi 2008.	<i>hukum nasional perspektif Islam dan keterkaitannya dengan perkembangan dinamika masyarakat? 2) Bagaimana batasan konsepsi taklif dan mas'uliyat dalam hukum Islam relevansinya dengan pertanggungjawaban hukum dalam cita-cita pembangunan hukum nasional dan peraturan perundangan di Indonesia; 3) Bagaimana problematika implementasi konsepsi taklif dan mas'uliyat dalam legislasi hukum nasional?."</i>	untuk pembaharuan hukum nasional. Dengan problematika internal dan eksternal umat Islam dalam penerapan konsep <i>taklif</i> dan <i>mas'uliyah</i> . Pada akhirnya ia menyimpulkan bahwa terdapat kesamaan antara hukum Islam dengan nilai-nilai yang dicita-citakan pembangunan hukum nasional terkait nilai filosofis rumusan pertanggungjawaban hukum, yaitu demi terwujudnya nilai keadilan, kemanfaatan dan kemaslahatan. Namun, menurutnya terdapat perbedaan dalam hal rumusan batasan usia seseorang untuk dapat mempertanggungjawabkan perbuatannya di hadapan hukum. ⁶² .
4	Achmad Irwan Hamzani	<i>"Pendekatan Restorative Justice Dalam Pembangunan Hukum Pidana Nasional Berbasis Ketentuan Qisâs-Diyat Dalam Hukum Pidana Islam"</i> - Disertasi, 2015.	<i>"1) Bagaimanakah posisi hukum pidana Islam dalam pembangunan hukum pidana nasional? 2) Bagaimanakah kontribusi ketentuan qisas-diyat terhadap pembangunan hukum pidana nasional? 3) Bagaimanakah konstruksi pendekatan restorative justice</i>	Penelitian yang tergolong dalam jenis penelitian kualitatif berparadigma konstruktivisme tersebut menggunakan pendekatan sosiologis. Irwan berupaya menganalisa ketentuan <i>qisâs-diyat</i> hukum pidana Islam saja untuk menghasilkan bahan pembaharuan hukum berbasis keadilan restoratif. Pada akhirnya ia menyimpulkan bahwa ketentuan dalam <i>qisas</i> hukum pidana Islam dengan aspek keadilan restoratifnya lebih

⁶² Ali Imron, "Kontribusi Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Nasional (Studi Tentang Konsepsi Taklif dan Mas'uliyat Dalam Legislasi Hukum)", *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2008), hlm. vii–viii.

			<i>dalam pembangunan hukum pidana nasional berbasis ketentuan qisas-diyat dalam hukum pidana Islam?."</i>	merupakan sumber materil yang menekankan pada aspek substansi, bukan legal formalnya. Menurutnya ketentuan tersebut dapat dikonstruksikan dalam pembaharuan hukum pidana nasional untuk menyempurnakan RUU KUHP, yaitu melalui metode dan proses penyelesaian perkara secara restoratif di luar proses siding, melalui lembaga pemaafan yang terintegrasi dalam sistem peradilan sebagai kamar tersendiri. Kesepakatan damai yang dilegitimasi oleh putusan pengadilan yang bersifat final dan <i>binding</i> dapat dijadikan sebagai jaminan terlaksananya keadilan restoratif. Meskipun formulasi tidak harus sama, secara esensial memberikan hak korban atau ahli warisnya dalam proses pemidanaan sebagai bentuk perhatian dan perlindungan terhadap mereka. ⁶³ .
5	Natangsa Surbakti	<i>"Kebijakan Formulasi Pemberian Maaf Dalam Kebijakan Legislasi Sistem Peradilan Pidana di Indonesia"</i> - Disertasi, Universitas Diponegoro, 2011.	<i>"1) Bagaimanakah keberadaan pemberian maaf dalam praktik penyelesaian perkara pidana di Indonesia? 2) Adakah kesesuaian antara pemberian maaf dengan nilai-nilai falsafah Pancasila dan humanisme universal serta kecenderungan internasional</i>	Menggunakan pendekatan fenomenologi untuk menganalisa keadaan sosial yang ada. Beberapa hal yang berusaha ia ungkap, antara lain: identifikasi dan deskripsi praktik pemberian maaf dalam proses penyelesaian perkara pidana di Indonesia; kesesuaian pemberian maaf dengan nilai-nilai filosofis Pancasila serta humanisme universal. Akhirnya, ia menyimpulkan beberapa kesimpulan, antara lain: <i>Pertama</i> , dengan tujuan

⁶³ Hamzani, "Pendekatan Restorative Justice Dalam Pembangunan Hukum Pidana Nasional Berbasis Ketentuan Qisâs-Diyat Dalam Hukum Pidana Islam", p. vi, xi, xxxii.

			dalam bidang sistem peradilan pidana? 3) Bagaimanakah model kebijakan legislatif dalam bidang sistem peradilan pidana yang dapat mengakomodasi pemberian maaf sehingga dapat diterapkan dalam proses penyelesaian perkara pidana?.”	untuk memelihara kebersamaan – kerukunan atau perdamaian sehingga terhindar dari dendam dengan cara musyawarah untuk mufakat, pemberian maaf merupakan elemen utama dari berbagai masyarakat di Indonesia dalam menyelesaikan perkara pidana. <i>Kedua</i>, pemberian maaf dalam penyelesaian perkara pidana sesuai dengan nilai-nilai falsafah Pancasila dan konsisten dengan nilai-nilai humanisme universal. Namun, tergerus zaman karena modernisme yang ditopang oleh paham positivisme hukum dengan dukungan negara, meskipun secara historis-sosiologis telah ada di Indonesia sejak zaman pra-modern atau pra-kolonial. <i>Ketiga</i>, pemberian maaf perlu diakomodasi secara proporsional dalam pembaharuan hukum pidana, baik dalam lingkup hukum pidana materiil, hukum pidana formil, dan hukum pidana eksekutorial.⁶⁴.
6	S. Herlianto Tri	“Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Malpraktik Kedokteran” – Disertasi, 2015.	“1) Bagaimanakah mediasi penal dalam tindak pidana malpraktik kedokteran dari perspektif peraturan perundang-undangan serta penerapannya pada saat ini? 2) Bagaimanakah kebijakan	Menggunakan paradigma penelitian jenis <i>socio-legal studies</i> yang mengkomparasikan penelitian doktrinal dan non-doktrinal. Berdasarkan teori <i>restorative justice</i> yang ia gunakan dalam menganalisa kemungkinan penyelesaian perkara malpraktik kedokteran dengan mediasi penal di Kepolisian, Kejaksaan dan Pengadilan Negeri di

⁶⁴ Natangsa Surbakti, “Kebijakan Formulasi Pemberian Maaf Dalam Kebijakan Legislasi Sistem Peradilan Pidana Di Indonesia”, *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2011), hlm. viii–xiii.

			<i>legislasi mediasi penal sebagai alternatif penyelesaian perkara malpraktik kedokteran dalam pembaruan hukum pidana masa yang akan datang?.”</i>	empat wilayah, yaitu Jakarta, Palembang, Lampung, dan Bandung. Akhirnya Tri Helianto menyimpulkan bahwa mediasi penal dalam perspektif peraturan perundang-undangan saat ini cenderung non-formal meskipun telah dikenal oleh Kepolisian, Kejaksaan dan Hakim Peradilan Negeri. Berdasarkan penelitiannya akomodasi kebijakan mediasi penal dapat dilakukan melalui dua cara: <i>Pertama</i> , mediasi penal dilaksanakan di luar proses pidana; <i>Kedua</i> , diformulasikan ke dalam proses penegakan hukum melalui pembaharuan sistem hukum dari substansi, struktur dan kultur, proses investigasi hingga eksekusi. ⁶⁵ .
7	Nina Mirantie Wirasaputri	<i>“Rekonstruksi Penanggulangan Tindak Pidana Disersi Berdasar Sistem Peradilan Pidana Militer Berbasis Restorative Justice” - Disertasi, 2011.</i>	<i>“1) Bagaimanakah penanggulangan tindak pidana disersi berdasarkan sistem peradilan pidana militer?; 2) Bagaimanakah rekonstruksi penanggulangan tindak pidana disersi berdasarkan sistem peradilan militer berbasis keadilan restorative?.”</i>	Dalam penelitiannya yang menggunakan pendekatan <i>socio-legal</i> dan metode kualitatif – post positivisme. Dengan berbagai sebab, motif atau alasan yang menyebabkan terjadinya disersi pada prajurit TNI. Akhirnya, ia menyimpulkan beberapa hal berikut, antara lain: <i>Pertama</i> , ketika penegakan hukum dari tindak pidana disersi dikaitkan dengan fakta berkategori sederhana, penanganan perkara tersebut dirasakan belum mampu memberikan keadilan terkait besaran penjatuhan hukuman pidana yang diterima pelaku disersi. Dalam merekonstruksi sistem peradilan pidana militer sebagai upaya menanggulangi

⁶⁵ Herlianto, “Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Malpraktik Kedokteran”, hlm. i, 8–9, 16, 53–54.

				tindak pidana disersi terkait kriteria pengantian pidana denda melalui pengembalian kerugian kepada Negara. Ia menyarankan suatu konsep pembedaan pengganti berupa sanksi pidana kerja sosial di bawah pengawasan Institusi Militer itu sendiri/kesatuan lama oknum pelaku disersi yang disertai kewajiban wajib lapor bagi para disertir. ⁶⁶
8	Nirmala Sari	<i>“Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Tindak Pidana Lingkungan Hidup Di Luar Pengadilan” - Disertasi, 2011.</i>	<i>“1). Mengapa mediasi penal seyogyanya menjadi alternatif penyelesaian perkara tindak pidana lingkungan hidup di luar pengadilan?; 2) Bagaimana konstruksi mediasi penal sebagai alternatif penyelesaian perkara tindak pidana lingkungan hidup yang ideal dalam sistem hukum pidana di Indonesia?.”</i>	Menggunakan pendekatan perundang-undangan; konsep; dan perbandingan dalam penelitian yuridis konstruksionis. Sari menjustifikasi mediasi penal sebagai alternatif penyelesaian perkara tindak pidana lingkungan hidup di luar pengadilan. Selain itu, dengan memperkuat posisi korban dalam tindak pidana lingkungan hidup, dll ia merekonstruksi proses penegakan hukum dalam bidang lingkungan hidup. Rekonstruksinya ditujukan pada aspek <i>legal substance</i> (baik pembaharuan KUHP, KUHP atau UU PPLH beserta peraturan pelaksanaannya), <i>legal structure</i> (baik dengan membuat lembaga atau merekonstruksi wewenang lembaga tertentu untuk menyelenggarakan mediasi penal), dan <i>legal culture</i> (mengembangkan kultur kerja di lembaga penegak hukum maupun masyarakat). ⁶⁷

⁶⁶ Nina Mirantie Wirasaputri, “Rekonstruksi Penanggulangan Tindak Pidana Disersi Berdasar Sistem Peradilan Pidana Militer Berbasis Restorative Justice”, *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2018), hlm. 1–19.

⁶⁷ Nirmala Sari, “Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Tindak Pidana Lingkungan Hidup di Luar Pengadilan”, *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2011), hlm. 5, 54–57, 58–62.

9	Hendra Kusuma Wardana	<i>“Reformulasi Asas Keadilan Restoratif Dalam Sistem Hukum Pidana di Indonesia”</i> - Disertasi, 2018.	<i>“1) Bagaimanakah penjabaran asas keadilan restoratif dalam hukum pidana nasional, hukum pidana adat, dan hukum pidana Islam di Indonesia?; 2) Bagaimanakah penjabaran asas keadilan restoratif dalam putusan perkara pidana oleh pengadilan?; 3) Bagaimanakah sebaiknya reformulasi asas keadilan restoratif dalam sistem hukum pidana di Indonesia pada masa mendatang?.”</i>	Ia menemukan bahwa penjabaran asas keadilan restoratif hukum pidana di Indonesia dapat ditemukan di hukum pidana nasional, hukum adat dan hukum pidana Islam. Dalam hukum pidana nasional dapat ditemukan dalam nilai pemberdayaan dan pemulihan melalui penerapan pidana bersyarat oleh hakim dan beberapa hal berikut: a) kebijakan penjatuhan pidana bersyarat (Pasal 14c KUHP); b) kebijakan penjatuhan pidana denda sebagai alternatif pidana penjara (Pasal 30 jo. Pasal 31 KUHP); c) kebijakan <i>afdoening buiten process</i>, di mana pelanggaran yang diancam dengan denda dapat diselesaikan di luar proses perkara (Pasal 82 KUHP); d) penerapan kebijakan diskresi di tingkat penyidikan dan penuntutan; e) penggabungan ganti kerugian dalam tuntutan pidana (Pasal 98 ayat (1) KUHAP, UU No. 31 tahun 2014 terkait perlindungan saksi dan korban, dan Peraturan Pemerintah No. 44 tahun 2008 terkait pemberian kompensasi, restitusi, dan bantuan kepada sanksi dan korban. Dalam hukum pidana adat yang dilandasi dasar konstitusional Pasal 18 B ayat (2) UUD NRI 1945, asas keadilan restoratif ditemukan pada: a) kearifan lokal yang terakulturasi dan bersumber dari hukum agama sebagaimana di Aceh, Bali dan Minangkabau; b) kearifan lokal asli yang berlaku secara turun-

				temurun sebagaimana di Kalimantan dan Papua. Dalam hukum pidana Islam, asas keadilan restoratif ditemukan di Aceh dengan berbagai <i>qanun</i> -nya yang mulai berlaku semenjak diberlakukan otonomi khusus sebagai bagian dari keistimewaan Aceh; dan perlunya asas keadilan restoratif di Indonesia pada masa mendatang perlu diatur dan diberlakukan dalam Buku I Aturan Umum RUU KUHP, ⁶⁸ padahal sudah.
10	Dwi Hapsari Retnaningrum	<i>“Mediasi Penal Dalam Penyelesaian Perkara Malapraktik Kedokteran”</i> - Disertasi, 2016.	<i>“1) Bagaimana pengaturan mediasi penal dalam undang-undang di Indonesia?; 2) Bagaimana mediasi penal digunakan dalam penyelesaian perkara dugaan malapraktik kedokteran?; 3) Bagaimana seharusnya pengaturan mediasi penal dalam penyelesaian perkara malapraktik kedokteran dalam undang-undang di Indonesia?.”</i>	Dalam penelitiannya Retnaningrum tidak menemukan prinsip dan pengaturan mediasi penal di Indonesia, meskipun dalam hal tertentu dimungkinkan adanya penyelesaian perkara pidana di luar pengadilan, yaitu dengan mediasi, khususnya dalam perkara malapraktik kedokteran. Meski demikian, mediasi dalam perkara pidana ditemukan dalam sistem peradilan pidana anak (UU No. 11 Tahun 2012) dan perkara pidana administratif perpajakan berdasarkan UU No. 6 Tahun 1983 tentang Ketentuan Umum cara perpajakan. Ia menyarankan agar penyelesaian malapraktik kedokteran dengan mediasi harus diupayakan terlebih dahulu sebelum membuat laporan ke polisi; 2) keadilan restoratif diterapkan dalam perkara malapraktik kedokteran; 3)

⁶⁸ Hendra Kusuma Wardana, *"Reformulasi Asas Keadilan Restoratif Dalam Sistem Hukum Pidana di Indonesia," Disertasi*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 2018), hlm. xiii, 20, 453-465)

				landasan hukum dari mediasi penal malapraktik kedokteran hendaknya diatur dalam undang-undang kesehatan. ⁶⁹
11	Beniharmoni Harefa	<i>“Nilai-Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Nias Dalam Penyelesaian Perkara Pidana Anak dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Sistem Peradilan Pidana Anak di Indonesia” - Disertasi, 2019.</i>	<i>“1) Bagaimana penyelesaian perkara melalui musyawarah berdasarkan fondrako sebagai kearifan lokal masyarakat Nias dapat mengatasi kelemahan-kelemahan diversi?; 2) Apa kontribusi nilai-nilai kearifan lokal fondrako dalam pembaharuan sistem peradilan pidana anak?.”</i>	Fokus pada tindak pidana yang dilakukan oleh anak. Menurut Harefa penyelesaian perkara melalui musyawarah berdasarkan Fondrako sebagai kearifan lokal masyarakat Nias dapat mengatasi kelemahan-kelemahan diversi karena beberapa hal berikut: a) melalui dan dalam musyawarah kedudukan korban tidak lebih tinggi dari kedudukan pelaku, b) tidak terjadi penyalahgunaan hasil musyawarah, dll. Selain itu, Beberapa nilai kearifan lokal fondrako masyarakat nias yang dapat memberikan kontribusi dalam pembaharuan sistem peradilan pidana anak antara lain terbagi menjadi kontribusi nilai hukum pidana materiil, dan kontribusi nilai hukum pidana formil. Adapun beberapa kontribusi nilai hukum pidana materiil, antara lain: asas keseimbangan, asas pertanggungjawaban kolektif, asas perlindungan anak dan perempuan, asas pertanggungjawaban anak, asas teritorial, asas sanksi kumulatif, asas menghormati hak orang

⁶⁹ Retnaningrum, “Mediasi Penal Dalam Penyelesaian Perkara Malapraktik Kedokteran”, hlm. x, 16, 284–89.

				lain, asas kehati-hatian, asas menghargai kejujuran, asas tanggung jawab korban, dst. ⁷⁰
12	Reni Rebeka Masu	<i>“Keadilan Restoratif Dalam Pembinaan Anak yang Melakukan Tindak Pidana Terorisme”</i> - Disertasi, 2019.	<i>“1) Bagaimana filosofi pembinaan anak yang melakukan tindak pidana terorisme berdasarkan pendekatan keadilan restoratif dalam sistem pemasyarakatan?; 2) Bagaimana formulasi konsep keadilan restoratif dalam pembinaan anak yang melakukan tindak pidana terorisme dalam sistem pemasyarakatan?.”</i>	Ia menyimpulkan bahwa hakekat pembinaan anak yang melakukan tindak pidana terorisme dalam perspektif perlindungan anak harus didasarkan pada perspektif anak sebagai pelaku sekaligus sebagai korban dari adanya paham radikalisme. Adapun berdasarkan pendekatan keadilan restoratif yang bertujuan untuk merestorasi keadaan seperti sebelum terpapar paham radikalisme dan sekaligus menghilangkan stigma terhadap pelaku dari anak-anak. Ruang lingkup pembinaan anak yang melakukan tindak pidana terorisme harus dilakukan secara integral dan saling terintegrasi, baik dalam sistem maupun di luar sistem Lembaga Perlindungan Korban Anak. Atas dasar itu formulasi konsep keadilan restoratif dalam pembinaan anak yang melakukan tindak pidana terorisme dalam sistem pemasyarakatan tidak hanya dilakukan oleh satu lembaga, melainkan harus lintas lembaga dan institusi pendidikan yang khusus membina anak pelaku terorisme. ⁷¹
13	Karim	<i>“Pertanggungjawaban</i>	<i>“1) Apa landasan filosofis</i>	Ia menemukan bahwa secara yuridis, jika dirunut

⁷⁰ Beniharmoni Harefa, “Nilai-Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Nias Dalam Penyelesaian Perkara Pidana Anak Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Sistem Peradilan Pidana Anak Di Indonesia”, *Disertasi*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2019), hlm. ix, 20, 326.

⁷¹ Reni Rebeka Masu, “Keadilan Restoratif Dalam Pembinaan Anak yang Melakukan Tindak Pidana Terorisme”, *Disertasi*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2019), hlm. xxv, 18, 340-341.

		<i>Pidana Pelaku Terhadap Korban Tindak Pidana Ringan Dalam Perspektif Restorative Justice” - Disertasi, 2015.</i>	<i>penanganan tindak pidana biasa dan tindak pidana ringan?; 2) Bagaimana karakteristik penyelesaian perkara tindak pidana ringan melalui restorative justice?; 3) Bagaimana formulasi pengaturan penyelesaian perkara tindak pidana ringan melalui pendekatan restorative justice?.”</i>	secara filosofis, tindak pidana ringan (tipiring) merupakan akronim dari istilah yang terkandung dalam KUHAP, Bab XVI, Bagian keenam Acara Pemeriksaan Cepat tentang Kejahatan Ringan. Banyak kasus tipiring ditangani seperti tindak pidana biasa karena hanya fokus pada aspek pertanggungjawaban pidana dan kesalahan, tanpa memperhatikan kualitas atau objek tindak pidana. Adapun karakteristik penyelesaian perkara tindak pidana ringan dengan keadilan restoratif sesuai dengan ketentuan yang berlaku (tetap dalam lingkup sistem peradilan pidana terpadu). Akan tetapi, dapat diselesaikan di luar pengadilan melalui mediasi penal (dilakukan pada awal sebelum proses penyidikan), pelaku tidak perlu masuk penjara, polisi dari penyidik bertindak sebagai mediator, bertujuan untuk menciptakan kondisi pemulihan sebelum terjadinya kasus, dan sanksi berfungsi menghilangkan rasa malu. Adapun syarat dari karakteristik tindak pidana ringan tersebut ialah jika korban memaafkan, kepentingan korban dan kerugiannya telah dipulihkan melalui ganti rugi (materil-immateril), dan pelaku menyatakan penyesalannya. ⁷²
14	Fadil	<i>“Restorative Justice Sebagai</i>	<i>“1) Bagaimana sistem</i>	Dalam beberapa undang-undang korupsi yang

⁷² Karim, “Pertanggungjawaban Pidana Pelaku Terhadap Korban Tindak Pidana Ringan Dalam Perspektif Restorative Justice”, *Disertasi*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2015), hlm. vi–xvii.

	Zumhana	<i>Primum Remidium Dalam Upaya Pengembalian Kerugian Keuangan Negara</i> ” - Disertasi, 2015.	<i>peradilan pidana dalam kaitannya dengan pengembalian kerugian keuangan negara?; 2) Apa landasan filosofis pendekatan restoratif justice sebagai primum remidium dalam upaya pengembalian kerugian keuangan negara dan penerapannya dalam putusan pengadilan?.”</i>	pernah berlaku hingga kini. Zumhana menemukan adanya berbagai hambatan dalam pelaksanaan pengembalian kerugian keuangan negara melalui dua instrument tersebut. Hambatan tersebut antara lain hambatan dari sisi aturan (<i>legal substance</i>) yang belum bersifat akomodatif dan terjadinya tumpang tindih kewenangan terkait penyidikan dan penuntutan antar aparat penegak hukum tindak pidana korupsi, dari polisi, kejaksaan, dll. Akhirnya, ia menyarankan untuk dibuatnya suatu sistem yang terintegrasi dalam kerangka hukum pidana (<i>criminal justice system</i>) yang menerapkan keadilan restoratif untuk mengembalikan keuangan negara. ⁷³
15	Nancy Amoury Combs	<i>“Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach for Bridging Justice and Truth”</i> - Dissertation, 2005.	-	Tanpa ada rumusan masalah, fokus pada masalah kemanusiaan dan pelanggaran HAM dalam pengadilan hukum pidana internasional. Combs mencoba merekonstruksi pendekatan keadilan restoratif dengan cara mengombinasikan konsep <i>guilty pleas</i> - <i>plea bargaining</i> ala <i>common law</i> sebagai bagian dari keadilan restoratif dalam kontek tindak pidana internasional. Dari pada pelaku bebas dari jerat sanksi ataupun proses yang ada. Combs fokus pada praktek tawar menawar pengakuan bersalah untuk menawarkan apa yang

⁷³ Fadil Zumhana, “Restorative Justice Sebagai Primum Remidium Dalam Upaya Pengembalian Kerugian Keuangan Negara”, *Disertasi*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2015), hlm. viii–ix, xiii.

				dapat ditawarkan agar mendapat kesaksian hingga pengakuan dari pelaku,. Meneliti tindak pidana internasional yang terjadi di Argentina, Bosnia, Rwanda dan Timur Timor. Penelitiannya dilatarbelakangi karena terbatasnya sumber daya untuk dapat menuntut suatu kejahatan internasional, dan sulitnya proses hukum hingga menjatuhkan sanksi (hukuman) yang adil bagi pelakunya sesuai dengan apa diperbuatnya tanpa adanya <i>political will</i> . Dalam menanggapi perbedaan kontek faktual, menurut Combs tiga nilai keadilan restoratif yang dapat digunakan sebagai solusi antara lain: pernyataan kebenaran melalui dialog, partisipasi korban, dan reparasi. ⁷⁴
16	Brunilda Pali	“Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts” - <i>Verifiche</i> , 2019.	-	Dalam disertasi di Universitas Katolik Leuven Belgia yang Pali jadikan jurnal tersebut, ia fokus pada penggunaan dan pemberdayaan nilai filosofis dari keadilan restoratif dalam menyelesaikan konflik lintas budaya di tengah adanya keanekaragaman kultur melalui pilot project-nya. Hal tersebut karena keanekaragaman budaya lebih sering menimbulkan ketidakpastian terkait nilai, norma, perasaan, bahasa, dll. Terlebih jika tidak ditangani dengan baik,

⁷⁴ Nancy Amoury Combs, “Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach for Bridging Justice and Truth”, *Dissertation*, (Leiden: Universiteit Leiden, 2005), hlm. 5–10, 157–76, 223–26; Nancy Amoury Combs, *Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach* (Stanford: Stanford University Press, 2007).

				berbagai ketidakpastian yang disebabkan masalah intercultural tersebut dapat menyebabkan gesekan, ketegangan, atau konflik dan berbagai masalah sosial lainnya. Untuk itu, Pali menginisiasi penggunaan filosofi konsep keadilan restoratif yang bertumpu dan didasarkan pada praktik partisipatoris, pertemuan (<i>encounter</i>) dan dialog, elaborasi norma, mengembalikan (pemulihan) hubungan (<i>restoring relations</i>), membangun kepercayaan (<i>building trust</i>), dan mempromosikan (peningkatan) kerja sama (<i>promoting cooperation</i>). Beberapa hal di atas ia ajukan untuk dapat dijadikan sebagai acuan dalam menyelesaikan konflik terkait keamanan dan keadilan lintas budaya. ⁷⁵
17	Mutaz M. Qafisheh	“Restorative Justice in Islamic Penal Law: a Contribution to the Global System” - <i>International Journal of Criminal Justice Sciences</i> , 2012.	-	Fokus pada aspek pembedaan Islam dan filosofinya. Berdasarkan penelitiannya, Qafisheh menyimpulkan bahwa dalam pembedaan hukum Islam telah dikenal berbagai sanksi yang diberlakukan dalam keadilan restoratif modern, mulai dari kompensasi, konsiliasi, permohonan maaf, pemaafan, pelayanan masyarakat, denda, penahanan (probation) dan reintegrasi. Selain itu, ia menemukan beberapa mekanisme unik yang dapat membantu memahami makna restoratif

⁷⁵ Brunilda Pali, “Doing Restorative Justice in Intercultural Contexts: An Alternative Discourse of Justice and Security”, *Dissertation*, (Leuven: Katholieke Universiteit Leuven, 2016), hlm. 155–60, 176–77; Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–77.

				dalam Islam seperti taubat, menghindarkan sanksi dengan keraguan, menutup aib, syafa'at, kafalah, dan kafarat. Dengan demikian, selain retributif, keadilan restoratif dalam Islam bukanlah hal baru karena dengan melihat filosofi pemidanaan di balik suatu sanksi pemidanaan Islam berserta prakteknya sejak zaman kenabian dan bersumber dari Kitab dan Sunah. Keadilan restoratif eksis dan ditemukan dalam pemidanaan hukum Islam, dan keadilan restoratif dalam sistem hukum islam dapat menjadi bagian untuk mengembangkan teori dan standar keadilan restoratif global. ⁷⁶
18	Ewa Gorska dan Jan Bazyli Klakla	“Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Restorative Justice” - <i>The Polish Journal of the Art and Culture</i> , 2017.	-	Mengambil <i>setting</i> penelitian di Palestina sebagai gambaran hukum adat Arab. Meneliti kebudayaan keadilan restoratif bangsa (orang-orang) arab, Gorska dan Klakla menggambarkan bahwa proses hukum adat bangsa Arab dalam menyelesaikan konflik similiar dengan apa yang dirumuskan Barat sebagai pendekatan alternatif untuk menyelesaikan sengketa yang kini disebut dengan paradigma keadilan restoratif. Untuk itu, pada akhirnya, mereka berdua menyimpulkan bahwa keadilan restoratif bukanlah hal yang baru dan bukanlah konsep Barat yang mewarnai sistem hukum, nilai, dan struktur hukum adat tertentu dengan budaya yang berbeda. Sebagaimana

⁷⁶ Qafisheh, “Restorative Justice in Islamic Penal Law: ...”, hlm. 487-503.

				dengan <i>sulh</i> sebagai proses resolusi konflik yang dipraktekan di Palestina selama berabad-abad. Ide keadilan restoratif ala Barat tidak dapat disebut sebagai teori baru, satu set nilai baru, ataupun praktek alternatif baru yang secara original dibuat oleh budaya hukum Barat. ⁷⁷
19	Ted Grimsrud dan Howard Zehr	“Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders” - <i>Journal of Offender Rehabilitation</i> , 2002.	-	Dalam penelitian Grimsrud dan Zehr ditemukan bahwa koneksi antara keyakinan beragama dengan bagaimana orang di Barat yang menggambarkan Tuhan dengan praktek peradilan retributif memang sangat dalam. Tuhan dipahami sebagai simbol dari dasar praktik manusia yang menimbulkan rasa sakit bagi mereka yang dianggap bersalah dan melanggar standar nilai tertentu. Kesucian Tuhan dianggap menjadikan-Nya seolah memaksa manusia untuk menghukum dan membenarkan hukuman yang dilakukan oleh manusia sebagai agen perwakilan Tuhan. Ini adalah pandangan teologis kristen pada abad pertengahan yang mempengaruhi sistem keadilan retributif yang berjalan hingga kini. Namun, jika melihat dengan lebih seksama dalam Alkitab maka justru itu akan bertentangan dengan substansinya. Karena pemahaman berdasarkan Alkitab akan lebih mengarah pada keadilan

⁷⁷ Ewa Gorska and Jan Bazyli Klakla, “Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Restorative Justice,” *The Polish Journal of the Art and Culture; New Series* 5 Vol. 5, No. 1 (2017): hlm. 32–47, <https://doi.org/10.4467/24506249PJ.17.002.6809>.

				restoratif dari pada keadilan retributif. Alkitab lebih menekankan pada penyembuhan, pemulihan hubungan dan pembinaan kesejahteraan untuk manusia, bukan pada sanksi hukuman-retributif. Alternatif yang memberikan efek penyembuhan dari pada rasa sakit terdapat dalam Alkitab sebagai cerminan dari program rekonsiliasi, lingkaran hukuman, dan konferensi grup keluarga. Keadilan restoratif hadir untuk menghilangkan permasalahan terkait tendensi untuk menghukum seseorang tanpa didasari cinta-kasih sayang. ⁷⁸
20	Makhrus Munajat	<i>“Transfomasi Norma-Norma Hukum Pidana Islam Dalam Upaya Pembaruan Hukum Pidana Nasional (Penerapan Teori Maqasid Asy- Syari'ah Dalam Konteks Keindonesiaan)” - Disertasi, 2009</i>	<i>“1) Apakah pada pembaruan norma-norma hukum pidana di Indonesia sudah seseuai dengan nilai-nilai Islam?; 2) Bagaimana model dan bentuk transformasi pemikiran norma-norma hukum pidana Islam ke dalam konteks keindonesiaan?.”</i>	Munajat menemukan bahwa formulasi nilai-nilai hukum pidana Islam dalam konteks keindonesiaan sebagaimana dalam RUU KUHP 2008, baik dari segi klasifikasi tindak pidana dan penentuan sanksi telah mencerminkan dan mengakomodir ajaran Islam secara substansial. Pemikiran tersebut sesuai dengan prinsip <i>maqasid asy-syariah</i> . Penelitian Munajat didasarkan pada teori <i>maqasid syariah</i> , sedangkan penelitian peneliti didasarkan pada teori keadilan restoratif. Penelitian Makhrus menelaah <i>hudud</i> , <i>ta'zir</i> dan <i>jinayah</i> secara umum untuk diketahui

⁷⁸ Grimsrud & Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders”, hlm. 253-259, 261, 265-268, 270.

				masalahnya sudah diakomodasi atau belum dalam RUU KUHP 2008. ⁷⁹ Namun, meskipun penelitian peneliti juga menelaah RUU KUHP, tetapi utamanya ialah menelaah berbagai kodifikasi baik itu KUHP Lama dan juga yang terbaru untuk dianalisa konsep keadilan restoratifnya, terkait objek penelitian saja.

Sumber: berbagai disertasi dan jurnal terkait sebagaimana tercatat dalam *footnote*

Berdasarkan tabel di atas, secara umum perbedaan antara penelitian peneliti dengan berbagai penelitian sebelumnya, antara lain sebagai berikut: *Pertama*, peneliti fokus untuk menjawab beberapa hal berikut, antara lain: 1) Perkembangan konsep keadilan restoratif dalam rangkaian kodeks peradaban kuno mulai dari Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar, dan Hammurabi; 2) Eksistensi dan perkembangan - konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat; 3) Korelasi antara konsep-konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan Alkitab serta relevansinya dengan KUHP Indonesia; *Kedua*, jenis penelitian peneliti adalah penelitian doktriner yang bersifat normatif historis-filosofis menggunakan pendekatan legal-semiotik, historis hingga perbandingan untuk menganalisa objek, sedangkan penelitian sebelumnya rata-rata merupakan penelitian sosio-legal atau sosiologis, dan sebagian berparadigma konstruksionis tapi peneliti tidak; *Ketiga*, meskipun terdapat beberapa yang hampir sama seperti penelitian Wardana. Akan tetapi, keadilan restoratif diasumsikan sebagai asas, dan keadilan restoratif berdas-

⁷⁹ Makhrus Munajat, “Transfomasi Norma-Norma Hukum Pidana Islam Dalam Upaya Pembaruan Hukum Pidana Nasional (Penerapan Teori Maqasid Asy- Syari’ah Dalam Konteks Keindonesiaan)”, *Disertasi*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2009), hlm. vi–viii, 9, 41–43, 408–11.

-arkan nilai ilahiah dalam peradaban kuno ataupun Kitab-Nya bukan fokus utama, sedangkan peneliti lebih khusus dan fokus pada konsep keadilan restoratif dan/ataupun dinamikanya sejak masa peradaban kuno, hukum Tuhan serta hukum peradaban Barat yang mengadopsi ketentuan hukum-Nya yang belum diteliti dalam penelitian sebelumnya. Berbagai penelitian sebelumnya tersebut terkadang terlalu umum, belum detil, dan rata-rata hanya fokus pada aspek formil dari lingkup konsep keadilan restoratif modern. Sebaliknya, atau justru terlalu fokus dalam kontek tindak pidana tertentu (KDRT, lingkungan, status subjek hukum), atau prinsip tertentu (pertanggungjawaban atau prinsip pemidanaan saja, dll); sedangkan secara prinsipiell peneliti lebih fokus pada konsep keadilan restoratif yang Tuhan tunjukkan dari aspek hukum pidana materiil dalam Alkitab atau yang terdapat dalam kodeks-kodeks peradaban kuno dan Barat; *Keempat*, mayoritas penelitian sebelumnya memandang pendekatan keadilan restoratif sebagai teori pemidanaan yang berkaitan erat dengan aspek formil sebagai alternatif litigasi, sedangkan peneliti memandangnya sebagai pendekatan dan sekaligus nilai filosofis pemidanaan hingga sebagai ajaran – jalan hidup umat manusia dari peradaban kuno maupun modern yang mendasarkan kerangka hukumnya pada dua kitab Allah (Taurat dan Injil) untuk umat sebelumnya. Mayoritas penelitian terdahulu hanya fokus pada aspek formil, dan hanya sedikit pembahasan yang memfokuskan pada aspek materil dengan ketentuan dan prinsip hukum pidana materiilnya; sedangkan sebaliknya dalam penelitian ini juga mencakup aspek formil - materil, dengan sisi aspek materil sebagai fokus utama; *Kelima*, penelitian dilakukan untuk dapat memperbaiki kesalahan atau mungkin memperkuat temuan penelitian

sebelumnya. Meskipun berangkat dari objek penelitian, sudut pandang, pendekatan, metode dan beberapa teori yang berbeda.

F. Kerangka Teori dan Doktrin

Sebagai penelitian hukum normatif yang bersifat filosofis-doktiner,⁸⁰ yang akhirnya bertujuan untuk menjawab rumusan masalah dan objek penelitian yang telah dicanangkan. Rangkaian proses tersebut membutuhkan serangkaian teori yang dapat digunakan menjadi alat analisis dalam membantu menjelaskan konsep, ketentuan, dan prinsip untuk melakukan berbagai hal yang bersifat restoratif pada masa peradaban kuno hingga modern,⁸¹ dan juga membutuhkan doktrin dari para ahli hukum yang selama ini ada agar dapat digunakan dalam menjawab rumusan masalah penelitian tersebut.⁸²

Selain itu, peneliti memahami bahwa dalam berteori dengan dinamikanya, khususnya dalam teori hukum dengan berbagai variasi dan doktrinnya. Tidak ada teori ataupun doktrin yang dapat memuaskan dan diterima oleh semua pihak dengan aliran dan ideologi hukum masing-masing.⁸³ Maka dari itu, peneliti ini mengacu pada berbagai kerangka teori dan doktrin yang dipilih dan digabungkan

⁸⁰ Suteki and Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum; Filsafat Teori Dan Praktik*, 1st ed. (Depok: Rajawali Pers, 2018), hlm. 255.

⁸¹ Abdurrahman Yusuf Abdullah Al-Qardâwi, “Nazriyyatu Al-Maqâsid Asy-Syarî’ah Baina Syaikh Al-Islâm Ibnu Taimiyyah Wa Jumhûr Al-Ushûliyyîn; Dirâsah Muqâranah Min Al-Qarn Al-Khâmîs Ila Al-Qarn Ats-Tsâmin Al-Hijri” (Jami’ah al-Qahirah, 2000), hlm. 11; Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, 4th ed. (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1684; teori Tim Penyusun, “Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kelima; KBBI V Aplikasi Daring V 0.5.0 (50)” (Jakarta: Kemendikbud, 2023); Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum...*, hlm. 210.

⁸² C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, 7th ed. ((Jakarta: Balai Pustaka, 1986), hlm. 51; Lukman Santoso and Yahyanto, *Pengantar Ilmu Hukum; Sejarah, Pengertian, Konsep Hukum, Aliran Hukum, dan Penafsiran Hukum* (Malang: Setara Press, 2016), hlm. 151; Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 179; I.P.M. Ranuhandoko, *Terminologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 231; M. Marwan and Jimmy P., *Kamus Hukum; Dictionary of Law Complete Edition* (Surabaya: Reality Publisher, 2009), hlm. 176.

⁸³ C. George Boeree, *Psikologi Sosial, Diterjemahkan Oleh Ivan Taniputera* (Yogyakarta: Prismsophie, 2010), hlm. 13.

agar dapat digunakan dalam menjawab rumusan masalah, menjelaskan objek penelitian, memberikan landasan dalam menjelaskan - memaknai data, membantu menganalisa serta memberikan penilaian terhadap kesesuaian temuan (hasil penelitian) dengan teori atau tidak, dan sekaligus memberikan gambaran rasional dan mendasar secara teoritis-filosofis hal-hal terkait objek penelitian.⁸⁴ Adapun kerangka teori dan doktrin untuk menggambarkan keterkaitan antar variabel penelitian sesuai dengan rumusan masalah ialah sebagaimana yang disusun dalam tabel berikut:

Tabel 2. Judul, Rumusan Masalah, serta Kerangka Teori dan Doktrin Penelitian

Judul	Perkembangan konsep keadilan restoratif dalam berbagai kitab undang-undang hukum peradaban kuno dan Barat untuk pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang		
Rumusan masalah	1. Bagaimana perkembangan konsep keadilan restoratif dalam rangkaian kitab undang-undang hukum (kodeks-kodeks) peradaban kuno mulai dari Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar dan Hammurabi?	2. Bagaimana eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat?	3. Apa korelasi antara konsep-konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan Alkitab serta relevansinya dengan kitab undang-undang hukum pidana materiil Indonesia untuk pembaruannya di masa mendatang?
Kerangka Teori dan Doktrin	Teori keadilan restoratif		
	teori moral; moral religius dan sosial Durkheim, teori tradisi-hukum, teori relativisme HAM, teori keadilan, teori pemidanaan, teori konvergensi, doktrin pembagian jenis hukum privat dan publik, serta doktrin terkait pembaruan hukum pidana dari pada ahli.		
Metode Penelitian			

⁸⁴ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum...*, hlm. 209–210.

Berdasarkan tabel di atas diketahui dan perlu dijelaskan! Bahwa dalam menganalisa objek penelitian atau menjawab beberapa rumusan masalah dibutuhkan beberapa teori yang dikategorisasikan ke dalam dua jenis, antara sebagai teori - alat analisa utama dan/atau pendukung. Misalnya, seperti yang dapat dilihat dalam tabel, dalam menganalisa objek penelitian dan menjawab beberapa rumusan masalah yang ada. Alat analisa utama dalam menjawab semua rumusan masalah peneliti mengajukan teori keadilan restoratif, baik yang diungkapkan oleh para peneliti, ataupun organisasi tertentu.⁸⁵ Kemudian mengingat dan mempertimbangkan apa yang telah diuraikan dalam latar belakang masalah maka alat analisa pendukung dalam menjawab semua rumusan masalah digunakan teori moral (religius dan sosial Durkheim), teori tradisi-hukum, teori relativisme HAM, teori keadilan, teori pemidanaan, teori konvergensi, serta doktrin terkait pembaruan hukum ataupun pembagian jenis hukum privat dan publik.

Berbagai teori dan doktrin tersebut penting mengingat untuk menganalisa, menggambarkan, hingga menyimpulkan objek penelitian juga membutuhkan rangkaian alat analisa pendukung tersebut. Terutama teori keadilan restoratif dan pemidanaan untuk mempermudah dalam memilah hingga membedakan antara keadilan dan pemidanaan retributif/restoratif dalam objek penelitian terkait. Teori moral, tradisi hingga konvergensi penting untuk menganalisa adanya kemungkinan aspek keadilan restoratif yang diambil dari adat-budaya hukum atau hukum agama yang dikonvergensi dalam kodifikasi hukum positif tertentu, baik secara sadar atau tidak sadar. Misalnya, seperti yang terjadi pada masa penyusunan RUU

⁸⁵ Menurut Radzik, teori keadilan restoratif dapat dikategorikan sebagai jenis teori moral. Linda Radzik, "Offenders, the Making of Amends and the State," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 192.

KUHP sejak tahun 1960-an hingga sebelum disahkan menjadi KUHP 2023.⁸⁶

Adapun penjelasan sekilas mengenai kerangka teori dan doktrin yang akan digunakan sebagai alat analisa utama ataupun pendukung adalah sebagai berikut:

Dideskripsikan sebagai “**Sistem Keadilan restoratif**” oleh Albert Eglash pada tahun 1958. Istilah yang kini dikenal sebagai “*Restorative justice*” tersebut diambil dari buku yang menjelaskan tentang beberapa jenis keadilan Tuhan dalam Alkitab (*Bible*), yaitu “*The Biblical Doctrine of Justice and Law*”.⁸⁷ Buku terjemahan Dewan Gereja Dunia yang terbit di London pada tahun 1955 karya Schrey, Walz dan Whitehouse yang ketika masih di Jerman aslinya berjudul, “*Gerechtigkeit in Biblischer Sicht*”.⁸⁸ Kini istilah yang diambil dari jenis keadilan Tuhan tersebut digunakan untuk menggambarkan beberapa hal yang sebelumnya dikenal dengan berbagai sebutan yang tidak terbatas mulai dari *commutarian justice*, *community justice*, *sulha*, hingga *indigenous justice*.⁸⁹ Meski jauh 24 abad yang lalu Aristoteles (384-322 SM) menyebutnya dalam bahasa Yunani dengan sebutan yang kini diterjemahkan sebagai “*Corrective justice*” (keadilan korektif).⁹⁰

⁸⁶ Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional*; ... hlm. 6-7; Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana; Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru* (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 102-355; Nyoman Serikat Putra Jaya, “Laporan Akhir Tim Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana” (Jakarta, 2010); Jaya, et. al. “Laporan Akhir Tim Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana” (Jakarta, 2009); Penyusun, “Draft NA RUUKUHP.”

⁸⁷ Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, hlm. 11, 94; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 21–24.

⁸⁸ Schrey, Walz, and Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law*, hlm. i-ii, 182–83; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 22.

⁸⁹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 6; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 16–18.

⁹⁰ Ramadan Al-Atrsh, “Aristotle’s Conception of Justice in Nicomachean Ethics, and Politics,” Fall, 2018, hlm. 7; Andrei Poama, “Corrective Justice as A Principle of Criminal Law: A Prolegomenon,” *Criminal Law and Philosophy* Vol. 12, No. 4, 2018, hlm. 605–23; Bernard L. Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2013), hlm. 42–43; Salim and Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian, Disertasi Dan Tesis; Buku Kedua* (Depok: Rajawali Pers, 2017), hlm. 27–28.

Berbagai istilah tersebut digunakan untuk menggambarkan fenomena global dari praktek penyelesaian konflik secara tradisional dalam hukum adat dan tradisi agama tertentu, baik dalam praktek yang bersifat verbal atau non-verbal.⁹¹ Oleh karena itu, karena sulitnya menggambarkan hal-hal yang dipraktekkan secara global sejak dahulu kala.⁹² Karena bahkan sebelum dikenal dengan berbagai istilah tersebut, nilai dan praktek keadilan restoratif telah ditemukan dalam hukum kuno seperti *Hamurabi Code* (1750 Sebelum Masehi (SM)).⁹³ Beberapa istilah di atas digunakan untuk menyederhanakan beberapa hal dari sebagian gambaran global mengenai “Keadilan restoratif” sebagaimana dijelaskan oleh UNODC berikut:

*“In many developing countries, restorative justice practices are applied through traditional practices and customary law”;*⁹⁴ *“Restorative justice is a way of responding to criminal behaviour by balancing the needs of the community, the victims and the offenders. It is an evolving concept that has given rise to different interpretation in different countries, one around which there is not always a perfect consensus. Also, because of the difficulties in precisely translating the concept into different languages, a variety of terminologies are often used”.*⁹⁵

atau digunakan untuk menggambarkan sebagian dari apa yang dideskripsikan oleh Zehr sebagai berikut:

*“Restorative justice is considered a sign of hope and the direction of the future”*⁹⁶...; *“Restorative justice may be embedded in a complete verbal code of life”.*⁹⁷ *“Restorative justice neither a panacea nor necessarily a replacement for the legal system”.*⁹⁸ *“Restorative justice is not necessarily*

⁹¹ Cunnen, “Reviving Restorative Justice Traditions?,” hlm. 113; Raye and Roberts, “Restorative Processes,” hlm. 213; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 9; Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 6–7.

⁹² Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3-8; Zehr, *Changing Lenses* ..., hlm. 116-220.

⁹³ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 6–7; McCold, “The Recent History of Restorative Justice;” hlm. 23-40.

⁹⁴ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*; 1st ed., hlm. 6.

⁹⁵ Ibid., hlm. 6.

⁹⁶ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 2.

⁹⁷ Ibid., hlm. 9.

⁹⁸ Ibid., hlm. 10.

the opposite of retribution".⁹⁹ "Restorative justice began as an effort to rethink the needs and roles implicit in crimes...the needs of victims, the need of communities, the needs of offenders".¹⁰⁰ "Restorative justice is respect..., peace building responsibility..., and the vision of interconnectedness noted earlier: we are all connected to each other, and to the larger world, through a web of relationships. When this web is disrupted, we are all affected. The primary elements of restorative justice harm and need, obligation, taking responsibility, participation, reintegration - derive from this vision".¹⁰¹

Maka dari itu, menurut Zehr sebenarnya sangat sulit untuk memberikan definisi dari keadilan restoratif.¹⁰² Karena sebagaimana dijelaskan juga oleh UNODC dan peneliti lainnya. Sebenarnya, secara global konsep keadilan restoratif sangat bervariasi tergantung tempat/daerah, interpretasi, terminologi, kultur-budaya, kepercayaan, dan bahasa.¹⁰³ Sehingga dalam perkembangannya, teori keadilan restoratif mempunyai makna dan pengertian dalam arti sempit dan dalam arti luas. Dalam arti luas dimengerti sebagai teori dari suatu gerakan sosial baru dan sekaligus dinilai sebagai filosofi hidup dan kehidupan yang dapat digunakan untuk menyelesaikan berbagai permasalahan dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰⁴ Pada sisi ini, keadilan restoratif dimengerti sebagai bagian dari teori multikultural-interkultural yang dapat digunakan menyelesaikan berbagai konflik lintas bidang dan budaya.¹⁰⁵ Sedangkan dalam arti sempit dimengerti sebagai pendekatan dan

⁹⁹ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11.

¹⁰⁰ Ibid., hlm. 11, 16.

¹⁰¹ Ibid., hlm. 38.

¹⁰² Ibid., hlm. 39–40.

¹⁰³ Pali, "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts," hlm. 155–160, 176–177; Edit Törzs, "Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings – Findings of a Survey and Implications for Practice," *TEMIDA* Vol. 2 No. 1 (2014), hlm. 87, 98–99; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 6.

¹⁰⁴ Ibid, hlm. 5; Pali, "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts," hlm. 155–156; Zehr, "Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives," hlm. 1.

¹⁰⁵ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 5–6; Pali, "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts," hlm. 155–56; Törzs, "Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings....," hlm. 87, 98–99.

teori dalam menyelesaikan perilaku kriminal.¹⁰⁶ Dalam arti tersebut terkadang keadilan restoratif identik dengan stereotip sebagai teori Barat dan sistem alternatif yang dicetuskan kriminolog abolisionis, meskipun stereotip tersebut tidak sepenuhnya benar.¹⁰⁷ Meski demikian, UNODC seolah mengambil jalan tengah dengan mengakui keduanya, walaupun lebih menganjurkan untuk digunakan dalam menyelesaikan perkara kriminal.¹⁰⁸

Pada dasarnya, *restorative justice* didasarkan atas asumsi bahwa tindak kejahatan atau perilaku kriminal merupakan pelanggaran terhadap orang dan hubungan antar perseorangan (*interpersonal – social relationship*), keduanya dinilai sebagai dua fokus utama.¹⁰⁹ Dalam hal ini, suatu perbuatan tidak hanya melukai korban dan masyarakat, tapi juga dapat melukai pelaku dan pihak terkait lainnya. Hal tersebut dikarenakan dalam konsep *restorative justice*, semua saling terhubung (*interconnected*) sehingga asumsi korban dari terjadinya suatu kejahatan bukan hanya korban selaku pihak yang terkena dampak secara langsung dari kejahatan tertentu (*direct victim*). Namun, pengertian korban diperluas menjadi berbagai pihak termasuk pelaku, anggota keluarga korban, anggota keluarga pelaku, teman, saksi, hingga masyarakat sebagai korban sekunder yang dimungkinkan untuk terkena dampak dari kejahatan secara tidak langsung (*indirect victim*).¹¹⁰ Berbeda dari sistem *retributive justice*, terjadinya suatu tindak pidana

¹⁰⁶ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 6.

¹⁰⁷ McCold, "The Recent History of Restorative Justice; ...", p. 23-40; Muladi, *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana*, p. 125-28; Van Ness & Strong, *Restoring Justice:...* 5th ed., p. 6-7; Raye and Roberts, "Restorative Processes," p. 213; Zehr & Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, p. 9.

¹⁰⁸ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 1-2, 5-6.

¹⁰⁹ Howard Zehr, "Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process," *Mediation Quarterly*, Vol. 12 No. 3 (1995), p. 210.

¹¹⁰ Van Ness and Nolan, "Legislating for Restorative Justice," p. 103-104; Zehr, "Justice Paradigm Shift? ...," p. 208-12; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, p. 12-38, 44.

dalam sistem *restorative justice* lebih diasumsikan sebagai kejahatan dalam konteks hukum privat (lebih bersifat individualis) dan mengatur hubungan antar individu. Karena masing-masing pihak, baik dari pihak korban-pelaku dan pihak lain yang terdampak dipersilahkan untuk menyelesaikan perselisihan (konflik-perkara) di antara mereka sehingga bukan domain hukum publik secara mutlak.¹¹¹

Selain itu, beberapa asumsi utama lain yang mendasarinya, antara lain: a) Keadilan restoratif merupakan respon terhadap kejahatan dan sanksi harus memperbaiki sebanyak mungkin kerugian yang diderita oleh para korban; b) Menyardarkan pelaku akan sifat dan perilaku tercelanya, bahwa perilaku kriminal tersebut tidak dapat diterima serta memiliki konsekuensi dan dampak; c) Para korban memiliki kesempatan untuk mengekspresikan kebutuhan dan partisipasi mereka dalam menentukan cara terbaik bagi pelaku untuk melakukan restitusi dan perbaikan lain; hingga d) Masyarakat dan/atau negara dapat turut tanggungjawab untuk berkontribusi dalam proses.¹¹²

Dalam perkembangan teori keadilan restoratif, para peneliti, akademisi, dan lembaga mulai dari Van Ness, Consedine, Qafisheh, Stovel, Valinas, Daly, Immarigeon, dan UNODC sepakat bahwa proses restoratif adalah proses di mana korban, pelaku, dan jika perlu berbagai pihak lain, baik perorangan ataupun anggota masyarakat yang terkena dampak dari kejahatan untuk berpartisipasi bersama-sama secara aktif dalam menyelesaikan masalah yang ditimbulkan dari kejahatan dengan bantuan fasilitator, dan proses restoratif antara lain dapat berupa

¹¹¹ Jim Consedine, "The Third Millennium: Restorative Justice or More Crime and Prisons?," *Sri Lanka Journal of International Law* Vol. 11, June, 1999, hlm. 5; Muladi, *Kapita Selekt Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 126-127; Zehr, "Justice Paradigm Shift? ...," hlm. 207-213.

¹¹² UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 1-2, 5-6, 8-11; Zehr, "Justice Paradigm Shift? ...," hlm. 210-212.

mediasi, perdamaian, konferensi ataupun lingkaran hukuman.¹¹³ Sedangkan hasil-luaran restoratif adalah sebuah kesepakatan yang dicapai sebagai hasil dari proses restoratif, termasuk berbagai respon dan berbagai program, seperti reparasi, restitusi, pelayanan masyarakat yang ditujukan untuk memenuhi kebutuhan individu dan masyarakat serta tanggungjawab para pihak dalam mencapai reintegrasi korban dan pelaku.¹¹⁴ Sebagai catatan! Dalam kontek kebijakan penal, pengaplikasian teori keadilan restoratif dalam suatu sistem hukum pidana tertentu minimal harus mencakup berbagai jenis-format sanksi yang dikenal dalam sistem keadilan restoratif terkini, antara lain: restitusi-kompensasi, rekonsiliasi, pengampunan, permintaan maaf, pelayanan sosial, pelayanan untuk kepentingan korban, peringatan, hingga reintegrasi pelaku dan korban dalam bermasyarakat.¹¹⁵

Dalam prinsipnya, keadilan restoratif juga menekankan pada HAM dan kebutuhan untuk mengenali kejahatan sebagai dampak dari ketidakadilan sosial.¹¹⁶ Oleh karena itu, Van Ness, Skelton dan Sekonyane menegaskan berbagai ketentuan hak dasar yang disyaratkan dalam proses restoratif, antara lain: *“The right to recognition before the law and equal protection under the law”*; *“The right to freedom from torture and cruel, inhuman and degrading treatment or punishment”*; *“The right to presumed innocent”*; dan *“The right to a fair trial.”*¹¹⁷

¹¹³ Consedine, “Restorative Justice – Creative Peacemaking, Paper,” hlm. 2–5; Daly and Immarrigeon, “The Past, Present, and Future of Restorative Justice: Some Critical Reflections,” hlm. 21–23; Qafisheh, “Restorative Justice in the Islamic Penal Law:...,” hlm. 487; United Nation, ECOSOC Resolution 2002/12 Basic Principles on the Use of Restorative Justice Programmes in Criminal Matters, sec. 1 part. 2, 3; United Nation, ECOSOC Resolution 2000/14 Basic Principles On The Use of Restorative Justice Programmes In Criminal Matters, sec. 1 part. 2, 3.

¹¹⁴ Ibid., points 2, 3, 5, 18, 19.

¹¹⁵ Qafisheh, “Restorative Justice in the Islamic Penal Law: ...,” hlm. 502; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed., hlm. 7, 76, 100.

¹¹⁶ Daniel W. Van Ness, “Restorative Justice and International Human Rights,” in *Restorative Justice: International Perspectives*, (Monsey, NY: Criminal Justice Press, 1996), hlm. 17–36.

¹¹⁷ Daniel W Van Ness, “An Overview of Restorative Justice around the World,” *United Nations 11th Congress on Crime Prevention and Criminal Justice*, 2005, hlm. 15–17; Skelton and Sekhonyane, “Human Rights and Restorative Justice,” hlm. 581–582.

Dalam prinsipnya, *restorative justice* mengakui dan mendorong peran lembaga masyarakat, termasuk komunitas agama/keyakinan dalam mengajarkan serta menetapkan standar moral dan etika yang membangun masyarakat.¹¹⁸ Kemudian inti prinsip-prinsip normatif yang harus ditekankan selama proses restoratif, antara lain: fokus pada kerugian yang ditimbulkan dari kejahatan; fokus pada perbaikan kerusakan tersebut; jenis pertanggungjawaban bersifat aktif yang melibatkan para pihak; fokus pada reintegrasi para pihak; keterlibatan (kerjasama) antara masyarakat dan pemerintah; serta partisipasi aktif dari para pihak dan dialog di antara mereka.¹¹⁹

Selain itu, beberapa pertanyaan dasar (kunci) yang dapat digunakan dalam mengukur derajat penerapan keadilan restoratif menurut Zehr, antara lain: “*Does it address harms, needs and causes?*”; “*Is it adequately victim-oriented?*”; “*Are offenders encouraged to take responsibility?*”; “*Are all relevant stakeholders involved?*”; “*Is there an opportunity for dialogue & participatory decision making?*”; “*Does it address causes?*”; dan “*Is it respectful to all parties?*”.¹²⁰ Berdasarkan beberapa pertanyaan tersebut, Zehr membuat beberapa tingkatan penerapan keadilan restoratif dari “*Fully Restorative – Pseudo Non-Restorative*”.¹²¹

Sebagaimana penjelasan Zehr bahwa keadilan restoratif membutuhkan visi (*vision*)/pandangan moral sebagai pemandu dan pendukung yang dapat berasal

¹¹⁸ Ron Claassen, “Restorative Justice Fundamental Principles, Revised May 1996” (Regent University Law Review, 1996) in Van Ness and Nolan, “Legislating for Restorative Justice,” hlm. 103–104; Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 3–4.

¹¹⁹ Stovel and Valiñas, “Restorative Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth,” hlm. 4–5; Van Ness and Nolan, “Legislating for Restorative Justice,” hlm. 101.

¹²⁰ Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 54–56; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 56.

¹²¹ Ibid., hlm. 56; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 54–56.

dari iman/keyakinan beragama atau komitmen filosofis. Hal tersebut tidak lain karena nilai dan hakekat sesungguhnya dari keadilan restoratif ialah untuk melayani kebutuhan moral dan visi kultural, yang dapat dibingkai dalam bentuk sekuler atau sebaliknya.¹²² Pendapat Zehr tersebut benar karena keadilan restoratif berkaitan erat dengan nilai dan **moral religius** sebagai standar penilaian hingga perilaku dengan justifikasi benar dan salah berdasarkan ketentuan Tuhan.¹²³ Di mana model moral ini sesuai dengan madzhab hukum klasik - teori teologis *divine law* - yang mengajarkan bahwa penilaian tentang bermoral tidaknya atau baik-buruknya suatu perbuatan harus didasarkan atas ketetapan hukum yang bersumber dari Tuhan.¹²⁴ Tidak lain karena seperti yang Zehr jelaskan, moral religius memang berfungsi sebagai pemandu dan pendukung keadilan restoratif-Nya.¹²⁵

Selain itu, **teori moral sosial** Durkheim dipilih untuk digunakan sebagai alat analisa pendukung. Teorinya yang menjelaskan pergeseran solidaritas sosial dari mekanik ke organik, yang diikuti perubahan hukum dari represif menjadi restoratif – memulihkan.¹²⁶ Teori tersebut dapat digunakan untuk menjelaskan fenomena proyek uji coba keadilan restoratif yang terjadi di Barat atau pihak lain yang mewarisi hukum mereka. Teori tersebut berguna dalam membantu menjelaskan perbedaan konsep keadilan restoratif kuno, Barat, yang Tuhan tunjukkan dalam Islam, atau campurannya dalam kultur-budaya hukum tertentu. Seperti Indonesia yang tradisi hukum Islam, Barat (Belanda) dan adat-pribuminya

¹²² Zehr, "Restorative Justice Beyond Crime;...", hlm. 4–5.

¹²³ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, 8.

¹²⁴ Munir Fuady, *Teori-Teori Besar Dalam Hukum (Grand Theory)*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2013), hlm. 70–72, 80.

¹²⁵ Zehr, "Restorative Justice Beyond Crime;...", hlm. 4–5.

¹²⁶ Tanya, *Teori Hukum; ...*, hlm. 104–6.

tercampur.¹²⁷ Terlebih keadilan restoratif di tempat tertentu tidak dapat dilepaskan dari masyarakat tradisional dengan adat-budaya dan praktek tradisionalnya.¹²⁸

Oleh karena itu, berbicara mengenai keadilan restoratif yang telah ada dan dipraktekkan sejak tradisi hukum kuno dan telah/akan dihidupkan kembali.¹²⁹

Teori tradisi-hukum Glenn yang menjelaskan bahwa tradisi hukum adalah berbagai macam informasi dalam ber hukum yang menjadi asumsi – cara pandang yang dibawa, melekat, dan dipraktekkan pada suatu masa oleh seorang atau para informan dalam wujud perbuatan konkret secara verbal atau non-verbal, yang terekam secara fisik ataupun non-fisik, dan tersampaikan dalam suatu jaringan informasi dari satu informan ke informan lain, dari satu generasi ke generasi selanjutnya dengan sifatnya yang statis-stagnan tidak berubah dan/atau dinamis-berubah-ubah.¹³⁰ Teori tradisi-hukum relevan untuk digunakan dalam membantu mengungkap informasi hingga memahami praktek tradisi keadilan restoratif dalam sejarah umat manusia dengan ciri khas, persamaan-perbedaan, dan/atau perubahan yang ada. Oleh karenanya, juga dapat digunakan untuk membantu dalam menjelaskan konsep keadilan restoratif dari masa peradaban kuno hingga kini (abad ke-21 M) dengan KUHP 2023.¹³¹

Sebagaimana dijelaskan oleh Skelton hingga Van Nees terkait HAM dalam proses restoratif; atau Braithwaite bahwa salah satu dasar prinsip utama

¹²⁷ H. Patrick Glenn, *Legal Tradition of The World*, 5th ed. (New York: Oxford University Press Inc., 2000), hlm. 75–76, 281, 303-304.

¹²⁸ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st. ed., hlm. 6; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 17.

¹²⁹ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 2–7; Cunnen, “Reviving Restorative Justice Traditions?,” hlm. 111–13; Gorska and Klakla, “Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Restorative Justice,” hlm. 32–47; McCold, “The Recent History of Restorative Justice; ...,” hlm. 23, 35–41.

¹³⁰ Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 4–20.

¹³¹ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–8; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 6.

keadilan restoratif adalah penghormatan terhadap HAM.¹³² Konsep dan teori mengenai HAM yang didasarkan atas postulat John Locke bahwa semua individu dikaruniai oleh Pencipta alam hak alami yang ia sebut “*Natural right to life, liberty and property*”.¹³³ Konsep Locke mengenai hak manusia ala aliran hukum kodrat/alam tersebut bersamaan dengan **teori relativisme** HAM yang menilai HAM itu relatif sesuai dengan sejarah, nilai, dan budaya masing-masing.¹³⁴ Konsep dan teori tersebut memiliki kedudukan penting dalam menganalisis konsep keadilan restoratif ilahiah Islam ala Alkitab (Taurat-Injil) maupun yang ada dalam kodeks peradaban kuno. Sebab juga berkaitan erat dengan hak para pihak dalam proses maupun luaran restoratif dengan prinsip *rule of law* masing-masing. Meskipun oleh oknum tertentu konsep HAM dinilai kontras dengan ajaran-hukum Islam dalam Kitab-Kitab Allah (Taurat - Al-Qur'an). Namun, jika dianalisa dengan baik, konsep dan teori tersebut dapat digunakan untuk memahami konsep keadilan restoratif ilahi dengan beberapa hak alami manusia yang Tuhan lindungi dalam kitab-Nya.

Kemudian sebagaimana diajarkan bahwa pembagian hukum berdasarkan isinya (kepentingan yang diatur dan dilindungi) terbagi antara **hukum privat dan publik** merupakan pembagian yang penting.¹³⁵ Sebab di dalamnya terdapat kaitan erat antara eksistensi hukum dalam melindungi kepentingan tertentu dan fungsi

¹³² John Braithwaite, “Principles of Restorative Justice,” in *Restorative Justice and Criminal Justice: Reconcilable Paradigms?*, ed. A. von Hirsch et al. (Oxford: Hart Publishing, 2003), hlm. 9.

¹³³ Rahayu, *Hukum Hak Asasi Manusia* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2010), hlm. 3–7; Rhona K.M. et.al. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, ed. K. Asplund, Suparman Marzuki, and Eko Riyadi (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008), hlm. 12, 20; Peter M. Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, 1st ed. (Jakarta: Prenada media group, 2018), hlm. 145–48.

¹³⁴ Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 20–23.

¹³⁵ Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, hlm. 75–76; Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum*, hlm. 184–85; Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, hlm. 181; Santoso and Yahyanto, *Pengantar Ilmu Hukum...*, hlm. 9.

negara dengan alat perlengkapannya untuk mencapai tujuan bernegara.¹³⁶ Meskipun selama ini didoktrinasi seolah baru ada sejak zaman Romawi (200 M), karena catatan literatur ilmu hukum Indonesia mengajarkan hal tersebut baru diteoritisasi oleh seorang sarjana hukum Romawi bernama Ulpianus, hingga menjadi ciri khas dari mayoritas negara dengan sistem hukum *civil law*.¹³⁷

Penggunaan doktrin tersebut penting dalam upaya menggali rangkaian konsep restoratif dari peradaban kuno dan ilahi hingga kini. Mengingat secara implisit dalam setiap pensyariaan-Nya di Taurat sejak zaman nabi yang menjadi raja (khalifah Allah) dari Bani Israel¹³⁸ mengandung perintah Allah untuk bernegara tanpa menentukan bentuknya sebagai suatu kelaziman seperti yang dapat dilihat dalam firman-Nya di surat Al-Maidah ayat 20-24 atau Al-Baqarah ayat 246-247. Dua ayat yang mencatat perintah Allah untuk bernegara pada masa syariat Nabi Musa as, tapi baru terwujud pada masa Nabi Samuel as dengan Raja Thalut kemudian Nabi Daud as (Khalifah Allah).¹³⁹ Untuk itu, terkait dengan peran dan fungsi antara hukum dan Negara (ajaran terkait hukum publik dan privat), dalam hukum Tuhan juga dikenal konsep ajaran hukum yang melindungi kepentingan umum ataupun privat, meskipun tidak diberi istilah hukum publik atau hukum privat. Namun, dalam konsepnya kedua jenis dikotomi hukum tersebut lebih dikenal dalam ajaran terkait hak, antara *haqqullah* (hak Allah) yang identik sebagai representasi perlindungan kepentingan umum dan hak negara serta

¹³⁶ Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, hlm. 181–82.

¹³⁷ Peter de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum; Common Law, Civil Law dan Socialist Law*, (Jakarta: Nusa Media, 2013), hlm. 108–109; Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, hlm. 181.

¹³⁸ Q.S., v. 38:26.

¹³⁹ Nizâmuddin An- Nîsâbûrî, *Gharâibu Al-Qur'ân Wa Raghâ'ibu Al-Furqân; Tafsir an-Nîsâbûrî*, vol. 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416), hlm. 572-574. Lihat juga Al-Maḥallî and As-Suyûṭî, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 24–25, 53, 140–42.

alat instrumennya untuk menegakkan hukum demi kemasalahatan umum; juga dikenal istilah *haqqunнас*/hak adam (manusia) sebagai representasi perlindungan kepentingan pribadi/individu dan hak individu yang harus dijaga dan dilindungi oleh negara sebagai wali amanah.¹⁴⁰ Dengan demikian, doktrin pembagian jenis hukum tersebut penting untuk menjelaskan konsep keadilan restoratif Tuhan dalam hukum-Nya sejak peradaban kuno di masa Taurat-Injil diturunkan dan dipraktikkan.

Selanjutnya, sebagaimana Zehr menjelaskan bahwa keadilan restoratif sebenarnya tidak selalu harus diposisikan berseberangan dengan keadilan retributif atau untuk menggantikannya.¹⁴¹ Kemudian sebagaimana Schrey, Walz dan Whitehouse dalam bukunya, "*The Biblical doctrine of justice and law*", menjelaskan bahwa keadilan restoratif ilahi tidak perlu berseberangan dengan tiga jenis keadilan Tuhan lainnya (distributif, komutatif maupun retributif). Karena keadilan restoratif selaku keadilan-Nya yang bersifat memulihkan dan menghapus dosa dapat terpisah dan/atau berada di antara keadilan-keadilan tersebut.¹⁴² Oleh karena itu, **teori keadilan** yang melingkupi keadilan komutatif-retributif yang didasari pemikiran bahwa adil berarti sama;¹⁴³ keadilan distributif yang didasari pemikiran bahwa adil berarti setara sesuai usaha, proporsional atau jasa tertentu;¹⁴⁴ atau keadilan ala Aristoteles maupun aristotelian lainnya¹⁴⁵ penting

¹⁴⁰ Fikri Ahmad 'Akkaz, "Falsafatu Al-'Uqubah Fi Al-Fiqh Al-Islami Wa Al-Qanun", *Risalah ad-Dukturah*, (Kairo: Jami'atu al-Azhar, 1971), hlm. 125–26, 134–35; Muhammad Abū Zahrah, *Al-Jarimah Wa Al-'Uqubah Fi Al-Fiqh Al-Islami* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1997), hlm. 139; Aziz 'Ali, "Maqāṣid Al-Uqūbah Fī Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyyah," *Al-Akadimiyyah Li Ad-Dirasat Al-Ijtima'iyah Wa Al-Insaniyyah* Vol. 7 (2011), hlm. 42–43.

¹⁴¹ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11.

¹⁴² Schrey, Walz, and Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law*, hlm. i-ii, 182–83; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 23.

¹⁴³ Marwan and P., *Kamus Hukum*,..., hlm. 331; Muhammad Taufik, "Filsafat John Rawls Tentang Teori Keadilan," *Jurnal Mukaddimah* Vol. 19, No. 1, 2013, hlm. 43, 52–53, 58–59.

¹⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 51.

untuk digunakan dalam menganalisis konsep keadilan restoratif yang Tuhan tunjukkan atau ditemukan dalam kodifikasi peradaban kuno atau Barat modern.

Selain itu, dalam menganalisa konsep keadilan restoratif tertentu yang tidak lepas dari kejahatan dengan sanksi-luaran restoratif sebagai basis sistem keadilan restoratifnya seperti restitusi.¹⁴⁶ Untuk itu, dalam menganalisa yang diidentifikasi Zulfa sebagai filosofi pemidanaan.¹⁴⁷ **Teori pemidanaan** yang dinilai berkembang sejak zaman Kodeks Hammurabi dan Barat stereotipkan sebagai pencetus ajaran *lex talionis*.¹⁴⁸ Beberapa teori pemidanaan seperti teori absolut atau retributif yang melihat sanksi-pidana sebagai pembalasan dan balas dendam semata,¹⁴⁹ atau teori relatif atau teori tujuan yang melihat sanksi yang dijatuhkan harus memiliki beberapa tujuan-manfaat tertentu seperti mencegah terpidana ataupun masyarakat dari kemungkinan untuk melakukan kejahatan di masa depan,¹⁵⁰ atau teori gabungan seperti yang telah diungkapkan oleh beberapa ahli seperti Hoefnagels yang menjelaskan bahwa pemidanaan bertujuan untuk menyelesaikan konflik dan mempengaruhi orang (pelaku dan orang lain) agar sejalan dengan norma hukum yang berlaku.¹⁵¹ Penggunaan tiga teori pemidanaan di atas tentu penting dalam menganalisa, memahami filosofi, jenis sistem dan

¹⁴⁵ John Rawls, *A Theory of Justice; Original Edition* (Harvard: Harvard University Press, 1971); Al-Atrsh, "Aristotle's Conception of Justice in Nicomachean Ethics, and Politics," hlm. 7; Tanya, *Teori Hukum*; ..., hlm. 42–43.

¹⁴⁶ Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, hlm. 11, 94; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:.... 5th ed.*, hlm. 23–24.

¹⁴⁷ Zulfa, "Keadilan Restoratif di Indonesia;...", hlm. vi, x–xii.

¹⁴⁸ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3; Roth, *An Eye For An Eye*; ..., hlm. 26.

¹⁴⁹ Muladi and Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, 4th ed. (Bandung: Alumni, 2010), hlm. 11–13; Hiarij, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 31; Mahrus Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana* (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), hlm. 187; M. Sholehuddin, *Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana; Ide Dasar Double Track System dan Implementasinya* (Jakarta: Grafindo Persada, 2004), hlm. 35.

¹⁵⁰ Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 16–17.

¹⁵¹ Ibid., 19–21; Salim and Nurbani, *Penerapan Teori Hukum*, hlm. 144.

prinsip pemidanaan yang diterapkan dalam hukum-Nya atau berbagai kodifikasi hukum lainnya seperti Kodeks Ur-Nammu, *La Caroline* hingga KUHP.

Kemudian dengan memadukan berbagai teori di atas ditambah dengan **teori konvergensi** yang dapat digunakan untuk mendasari pemahaman dan mengatasi perbedaan hukum dengan penjelasan teoritis berikut: bahwa antara satu sistem atau tradisi hukum yang satu dengan yang lain dapat saling mempengaruhi atau mengadopsi – menyatu – menerima satu sama lain karena adanya persamaan sumber, wilayah hukum, keyakinan, ideologi, nilai-nilai moral- filosofi, politik, subjek – kultur budaya manusia sehingga memungkinkan terjadinya perubahan, pengaruh atau pengadopsian hukum.¹⁵² Teori tersebut lumrah untuk digunakan dalam memahami konvergensi konsep dan dinamika keadilan restoratif dalam beberapa kodifikasi kuno hingga Taurat beserta pengaruhnya di Barat. Hal tersebut relevan dan sesuai dengan salah satu tujuan penelitian, penggunaan teori tersebut tidak dimaksudkan melainkan untuk menghasilkan dua hal, yaitu pemahaman dan bahan pembaruan hukum pidana nasional yang berasal dari berbagai konsep keadilan restoratif dari masa lalu.

Oleh karena itu, berkaitan erat dengan teori tradisi hukum dan konvergensi serta berbagai pendekatan yang digunakan untuk menganalisa objek penelitian. Penelitian ini membutuhkan berbagai **doktrin terkait pembaruan hukum pidana** yang dikemukakan oleh para ahli. Terlebih pembaruan hukum yang dapat terjadi karena adanya pergeseran nilai, pergeseran sosial – unsur masyarakat,

¹⁵² de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum*; ..., hlm. 58–59, 687–88, 693–94, 701.

ataupun keduanya secara bersamaan.¹⁵³ Hal tersebut merupakan bagian dari objek penelitian yang akan dianalisa secara filosofis-historis sebagaimana yang akan terlihat dalam dinamika konsep keadilan restoratif yang diperbarui dari waktu ke waktu oleh para “*Superior/the Sovereign*” Peradaban Sumeria Kuno, Akkadia Kuno, Babilonia Kuno, Taurat, hingga Barat dengan sejarah pembaruan hukum Kekaisaran Romawi yang panjang dengan berbagai kodifikasi hukum beserta turunannya;¹⁵⁴ termasuk dinamika pembaruan hukum pidana materiil (*materielle strafrecht*) Indonesia yang diformulasikan secara teoritis-akademis menyesuaikan nilai dan unsur sosial kemasyarakatan sebelum tahun 1963 hingga disahkan di tahun 2023 juga tidak lepas dari dinamika konsep keadilan tersebut.¹⁵⁵

Uraian penjelas singkat dari beberapa kerangka teori dan doktrin yang peneliti pilih di atas memiliki fungsi dan kegunaan sebagai berikut, antara lain: 1) Membantu membangun kerangka pemikiran dan dasar konseptual dari objek penelitian; 2) Membantu membangun konsep (ide hingga prinsip) terkait keadilan restoratif yang diperoleh dari hasil penelitian; 3) Menjadi instrumen atau alat yang membantu analisa dalam memetakan dan memecahkan (menjawab) masalah penelitian; 4) Membantu menerangkan objek penelitian serta menjadi landasan dalam menjelaskan hingga memaknai temuan penelitian dari berbagai bahan atau fakta hukum yang tercatat secara rasional, logis dan runtut.¹⁵⁶

¹⁵³ Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, hlm. 73.

¹⁵⁴ Roth, *Law Collections ...*; Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 2: The Text, Notes and Chromograms* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012); Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*.

¹⁵⁵ Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, hlm. 43; Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional; ...*, hlm. 6-7; Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana; ...*, hlm. 102, 231-232, 335; Barda Nawawi Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan* (Semarang: Pustaka Magister, 2012), hlm. 4-7.

¹⁵⁶ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum...*, hlm. 84-85.

G. Definisi Operasional

1. Dinamika: merupakan kata serapan dari bahasa Inggris “*dynamics*” yang sebenarnya digunakan dalam ilmu fisika ketika mempelajari barang - benda (objek) yang bergerak dengan tenaga yang menggerakkannya,¹⁵⁷ atau terkait dengan “*movement*” gerakan/pergerakan dan “*force*” tenaga-kekuatan yang memaksa objek menjadi senantiasa bergerak (dinamis) berubah-ubah.¹⁵⁸ Dalam hal ini, maksud dari kata dinamika merujuk pada penelitian yang mempelajari perubahan (eksistensi dan perkembangan) konsep keadilan restoratif yang pernah diberlakukan dan diubah-ubah oleh penguasa bangsa tertentu dalam kodifikasi hukum peradaban tertentu seperti Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar, Hammurabi atau kodifikasi lainnya serta korelasinya dengan hukum Allah yang terkandung dalam kitab-Nya (Taurat dan Injil),¹⁵⁹ dengan perubahan ketentuan beserta nilai filosofis di baliknya dalam kontek kebijakan formulatif.¹⁶⁰ Meski demikian, mengingat sistem pemidanaan(sistem dan kuasa menjatuhkan/pemberian pidana) dalam arti luas/materil beserta mata rantainya juga melingkupi hingga kebijakan eksekutorial.¹⁶¹ Sebagai analisa pendukung yang bersifat menguatkan, terkadang dalam penelitian ini tidak menafikan pembahasan terhadap kebijakan terkait lainnya seperti menjelaskan gambaran pelaksanaan sanksi oleh pihak yang berwenang dalam peradaban tertentu.

¹⁵⁷ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, 354.

¹⁵⁸ Tim Penyusun, *Oxford Advanced Learner's Dictionary; of Current English*, ed. Jonathan Crowther, 5th ed. (Oxford: Oxford University Press, 1995), hlm. 362.

¹⁵⁹ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 55.

¹⁶⁰ Barda Nawawi Arief, *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan Dan Pengembangan Hukum Pidana* (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2016), hlm. 30-31.

¹⁶¹ Barda Nawawi Arief, *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan* (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2011), hlm. 261.

2. Pola: atau *pattern* merujuk pada suatu corak yang menunjukkan bagaimana model dari rangkaian suatu bentuk (objek). Dalam penelitian ini, pola yang dimaksud adalah pola (corak) yang bersifat konseptual (abstrak) dari keadilan restoratif, yang dapat dijadikan sebagai acuan atau pedoman dalam pembaharuan hukum mendatang seperti yang ditunjukkan dalam kodeks-kodeks peradaban kuno maupun Alkitab tentang bagaimana konsep keadilan tersebut diformulasikan, berubah-diubah (diperbarui formulasinya), dan berkembang dari satu kodeks ke lainnya serta korelasinya dengan Alkitab.¹⁶²
3. Kodeks: merupakan kata serapan dari bahasa Latin “*Codex*” yang digunakan sejak masa kekaisaran Romawi Kuno untuk merujuk pada suatu “kompilasi” himpunan peraturan yang disahkan oleh pihak yang berkuasa menjadi hukum (kitab undang-undang) atau kodifikasi “*a code or collection of law*”,¹⁶³ seperti *Codex Gregorianus*,¹⁶⁴ atau “*Corpus Juris Civilis*” yang juga disebut sebagai *Codex Justinianus* atau *Code of Justinian*.¹⁶⁵ Walaupun dalam KBBI terkesan dimengerti secara umum, tidak dikategorikan sebagai bagian dari terminologi hukum. Sebab hanya diartikan sebagai “naskah kuno” yang ditulis dengan tangan atau hal terkait dengan kode sinyal elektronik.¹⁶⁶ Sebagaimana kata “kodeks” juga digunakan oleh Gilissen dan Gorle untuk merujuk pada “*code*” atau “*codex*” (kodifikasi) dalam peradaban kuno seperti “*Ur-Nammu Code*;

¹⁶² Tim Penyusun, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, hlm. 850. Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan*, hlm. 20.

¹⁶³ Henry Campbell Black, *Black's Law Dictionary; Definitions of the Terms and Phrases of American and English Jurisprudence, Ancient and Modern*, 4th ed. (St. Paul, Minn: West Publishing co., 1968), hlm. 324.

¹⁶⁴ Ranuhandoko, *Terminologi Hukum...*, hlm. 135.

¹⁶⁵ James Hadley, *Introduction to Roman Law* (New York: D. Appleton and Company, 1902), p. 12–13; Ranuhandoko, *Terminologi Hukum...*, hlm. 135–36; Black, *Black's Law Dictionary*, hlm. 324.

¹⁶⁶ lihat kodeks dan kodeks Tim Penyusun, “Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kelima; KBBI V Aplikasi Daring V 0.5.0 (50)”; Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm. 736.

Lipit-Ishtar Code; Hammurabi Code”, yang ketika disadur dalam keterbatasan bahasa Indonesia untuk menyampaikan makna dari “*Code/codex*” maka F Tengker terjemahkan sebagai “kodeks” untuk menjelaskan maksudnya sebagai kitab undang-undang hukum kuno, meskipun dijelaskan oleh Gilissen-Gorle tidak selengkap “kodifikasi modern”.¹⁶⁷ Sebagaimana yang tercermin dalam judul atau rumusan masalah. Penggunaan kata “kodeks” dalam definisi operasional penelitian hukum ini menyelsihi KBBI sebab sesuai dengan pengertian yuridis yang telah dimengerti oleh Hadley hingga Gilissen - Gorle.

4. Peradaban: merupakan kata benda dari kata kerja “Adab” yang berarti budi pekerti atau akhlak yang baik. Dalam pengertiannya, “Peradaban atau *Civilization*” dimengerti sebagai suatu bentuk kemajuan umat manusia dari bangsa atau sekumpulan bangsa tertentu dalam berorganisasi dengan kecerdasan dan kebudayaan mereka secara lahir maupun batin, baik yang dapat dilihat melalui catatan mengenai kota, tulisan, negara: institusi, kekuatan dan sistem ekonomi-hukum-militer, tradisi hingga nilai-nilai kultural di baliknya.¹⁶⁸ Terkadang terhubung dengan kesopanan atau tingkah laku selama berorganisasi berdasarkan adab, aturan-norma hukum atau norma moral kesusilaan hingga nilai tertentu.¹⁶⁹ Maksud dari peradaban dalam penelitian ini fokus pada pembahasan terhadap salah satu bentuk kemajuan manusia dalam berorganisasi di bidang hukum dari kultur-kebudayaan Peradaban Sumeria–

¹⁶⁷ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 54–56.

¹⁶⁸ Peter N. Stearns, *Western Civilization in World History* (New York: Routledge, 2003), hlm. 31–34; Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm. 9.

¹⁶⁹ Ibid., 1369; Thomas F. X. Noble, “The Foundations of Western Civilization; Part III” (Notre Dame: the Teaching Company, 2002), hlm. 1-39; Stearns, *Western Civilization in World History*, hlm. 40–41.

Akkadia, Babilonia Kuno serta Barat dan turunannya. Khusus terkait kemajuan hukum mereka yang mengandung dan menerapkan konsep keadilan restoratif dalam kodeks, kodifikasi, atau kitab hukum tertulis mereka.

5. Alkitab: walaupun Alkitab (*Bible*) dalam versi sebagai “Kitab Suci agama Kristen” terdiri dari 39 Perjanjian Lama – 27 Perjanjian Baru dengan Injil-Injil kanoniknya seperti Injil Markus, Lukas, Matius, dan Yohannes,¹⁷⁰ padahal dalam Alkitab “*Bible*” versi Yudaisme (agama Yahudi) tidak mencakup Perjanjian Baru dengan Injil-Injil tersebut.¹⁷¹ Oleh karenanya, maksud “Alkitab” dalam penelitian ini sesuai dengan maksud dari kata “Alkitab, Bibel atau *Bible*” di berbagai firman Allah di Al-Qur’an (surat Al-Baqarah ayat 144-146;¹⁷² Asy-Syura ayat 14)¹⁷³ dan hadis. Sebagaimana firman-Nya di surat Al-Baqarah ayat 101;¹⁷⁴ Ali Imran ayat 23;¹⁷⁵ atau hadis riwayat Imam Ahmad,¹⁷⁶ yaitu lebih

¹⁷⁰ *Alkitab; Shellabear 1912* (London: The British and Foreign Bible Society, 1912), Alkitab.sabda.org; *Alkitab (AMD/WBTC)*; lihat Alkitab dan Injil - Injil kanonik Tim Penyusun, “Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kelima; KBBI V Aplikasi Daring V 0.5.0 (50).”

¹⁷¹ *The Jewish Bible; for Family Reading with Introduction and Notes* (New York: Thomas Yoseloff, 1961); *Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English* (Illinois: Varda Books, 2009); Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 141–43.

¹⁷² Allah berfirman, “...Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Alkitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui...; 145. Dan sesungguhnya jika kamu mendatangi kepada orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Alkitab (Taurat - Injil) semua ayat (keterangan) mereka tidak akan mengikuti kiblatmu...; 146. Orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang telah Kami beri Alkitab (Taurat dan Injil) mengenal Muhammad seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri...” Q.S., vv. 2:144-146; At-Ṭabari, *Jāmi’u Al-Bayân Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 3 hlm. 183-189.

¹⁷³ Allah berfirman, “...Dan sesungguhnya orang-orang yang diwariskan kepada mereka Alkitab (Taurat dan Injil) sesudah mereka benar-benar berada dalam keraguan yang menggoncangkan tentang kitab itu”. Q.S., v. 42:14.

¹⁷⁴ Allah berfirman, “Dan setelah datang kepada mereka seorang rasul (Muhammad) dari sisi Allah yang membenarkan apa (kitab) yang ada pada mereka, sebagian dari orang-orang yang diberi Kitab (Taurat) melemparkan Kitab Allah ke belakang (punggung)-nya seolah-olah mereka tidak mengetahui (bahwa itu adalah Kitab Allah)”. Ibid., v. 2:101; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 21.

¹⁷⁵ Allah berfirman, “Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang telah diberi bagian, yaitu Alkitab (Taurat), mereka diseru kepada Kitab Allah supaya kitab itu menetapkan hukum di antara mereka kemudian sebagian dari mereka berpaling...” Q.S., v. 3:23; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 68.

spesifik merujuk pada dua Kitab Allah berikut: 1) Kitab Suci Taurat (lima kitab awal ‘Perjanjian Lama’ dalam Alkitab versi Yahudi maupun Kristen) yang sebagian besar merupakan kalam (firman) Allah yang SWT wahyukan (turunkan) kepada Nabi Musa as (Al-Baqarah ayat 51-53,¹⁷⁷ ayat 75,¹⁷⁸ ayat 87),¹⁷⁹ - sebab sebagian tercampur dengan sabda Nabi Musa as -¹⁸⁰ yang sebagian Allah klarifikasi kebenarannya melalui Al-Qur’an (Al-Baqarah ayat 41,¹⁸¹ ayat 89 dan ayat 91),¹⁸² dan mengandung hukum Allah di dalamnya (Al-Maidah ayat 43-45,¹⁸³ Al-An’am ayat 91-92);¹⁸⁴ dan/atau 2) Kitab Suci “Injil”

¹⁷⁶ Dari ‘Amir bin Syahr ra ia berkata, “*Saya telah mendengar dua kalimat, satu dari Nabi SAW dan satu dari Raja Najasyi (Negus).... Aku sedang duduk (dalam suatu majlis) bersama (Raja) Najasyi lalu datang seorang anaknya yang pandai Alkitab (Injil), lalu ia membaca satu ayat dari Injil maka aku mengetahui atau memahaminya lantas membuat saya tertawa, maka (Raja) bertanya “Dari masalah apa kamu tertawa, apakah dari Kitab Allah Ta’ala (Injil)? Lantas (aku menjawab) “Demi Allah! Dari apa yang diturunkan Allah kepada (Nabi) Isa bin Maryam as, (adalah) sungguh laknat akan terjadi di bumi apabila para pemimpinnya (dalam beragama) adalah anak-anak”* (HR. Ahmad) Abu ‘Abdullah Ahmad Ibnu Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal* (Kairo: Muassasatu ar-Risalah, 1421), vol. 30 No. 15536, hlm. 218.

¹⁷⁷ Allah berfirman, “*Dan (ingatlah) ketika Kami berjanji kepada Musa (memberikan Taurat, sesudah) empat puluh malam, lalu kalian menjadikan anak lembu (menjadi sesembahan) sepeninggalnya.... 53 Dan (ingatlah) ketika Kami memberikan kepada Musa Alkitab (Taurat) dan “Al-Furqan” keterangan yang membedakan antara yang benar dan yang salah agar kalian mendapat petunjuk*”. Q.S., vv. 2:51-53.

¹⁷⁸ Allah berfirman, “*Apakah kalian masih mengharapkan mereka akan beriman (percaya) kepada kalian, padahal segolongan dari mereka mendengar kalam Allah (Taurat), lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya (dengan mengakali-tafsirnya), sedangkan mereka mengetahui*”. Ibid., v. 2:75; Al-Mahallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 16.

¹⁷⁹ Allah berfirman, “*Dan sungguh kami telah berikan (datangkan) Alkitab (Taurat) kepada Musa...*” Q.S., v. 2:87; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*; *Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 1 hlm. 321.

¹⁸⁰ Lihat Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 4.1-6, 31.24-29 Alkitab (AMD/WBTC), hlm. 22–23, 169–70; *Tanakh*; ..., hlm. 347–48, 406.

¹⁸¹ Allah berfirman, “*Dan berimanlah kamu kepada apa yang telah Aku turunkan (Al-Qur’an) yang membenarkan apa yang ada padamu (Taurat), dan janganlah kamu menjadi orang yang pertama kafir kepadanya...*” Q.S., v. 2:41.

¹⁸² Allah berfirman, “*89. Dan setelah datang kepada mereka Kitab (Al-Qur’an) dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka (Taurat).... 91. “Dan apabila dikatakan kepada mereka (Ahlikitab: Yahudi dan Nasrani), “Berimanlah kepada apa (Al-Qur’an) yang Allah turunkan”, mereka berkata, “Kami hanya beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami (Taurat/Injil)”, dan mereka mengkufuri (kafir) terhadap apa yang diturunkan setelahnya (Al-Qur’an), sedangkan itu (Al-Qur’an) adalah (kitab) yang hak, yang membenarkan apa (Taurat-Injil) yang ada pada mereka (ahlikitab)...*” Ibid., vv. 2: 89, 91; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 1 hlm. 328.

¹⁸³ Allah berfirman, “*Dan bagaimanakah mereka mengangkatmu menjadi hakim mereka, padahal mereka memiliki Taurat yang di dalamnya (ada) hukum Allah... 44. Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang*

yang Allah wahyukan kepada Nabi Isa as, yang SWT cirikan membenarkan Taurat, mengandung hukum Allah di dalamnya (Al-Maidah ayat 46-47,¹⁸⁵ Maryam ayat 30,¹⁸⁶ Al-Hadid ayat 27),¹⁸⁷ serta memperbarui (menggenapi bukan mengganti) hukum Allah di Taurat (Ali Imran ayat 50-51)¹⁸⁸ - meskipun antara kalam ilahi¹⁸⁹ dan sabda (pengajaran) Nabi Isa as juga masih tercampur di dalamnya¹⁹⁰ – untuk kemudian dapat diklarifikasi kebenarannya melalui Al-Qur'an selaku batu uji atas pelencengan - perubahan - yang pernah ahlikitab lakukan terhadap kitab-kitab Allah sebelumnya (Al-Maidah ayat 48).¹⁹¹ Itulah Alkitab (Taurat dan/atau Injil) yang karena menjadi salah satu sumber hukum

dengan Kitab itu diputuskan perkara... 45. Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga..." Q.S., vv. 5:43-45.

¹⁸⁴ Allah berfirman, "...Katakanlah, "Siapa yang menurunkan kitab (Taurat) yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk.... Katakanlah, "Allah-lah (yang menurunkannya)... 92. Dan ini (Al-Qur'an) adalah kitab yang telah Kami turunkan yang diberkahi, membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya..." Ibid., vv. 6:91-92.

¹⁸⁵ Allah berfirman, "Dan Kami iringkan jejak mereka (nabi-nabi Bani Israil) dengan Isa putra Maryam, membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu Taurat. Dan Kami telah memberikan kepadanya Kitab Injil sedang di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), dan membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu Kitab Taurat, dan menjadi petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa. 47. Dan hendaklah ahli Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya..." Ibid., vv. 5:46-47.

¹⁸⁶ Allah berfirman, "Berkata Isa (putra Maryam), "Sesungguhnya aku ini hamba Allah, Dia memberiku Alkitab (Injil), dan Dia menjadikan aku seorang nabi". Ibid., v. 19:30.

¹⁸⁷ Allah berfirman, "Kemudian Kami iringkan di belakang mereka rasul-rasul Kami dan Kami iringkan (pula) Isa putra Maryam; dan Kami berikan kepadanya Injil dan Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya rasa santun dan kasih sayang..." Ibid., v. 57:27.

¹⁸⁸ Allah berfirman, "Dan (aku 'Isa' datang kepadamu) membenarkan Taurat yang datang sebelumku, dan untuk menghalalkan bagimu sebagian (jenis makanan) yang diharamkan untukmu,... 51. Sesungguhnya Allah Tuhanku dan Tuhamu, karena itu sembahlah Dia! Inilah jalan yang lurus". Ibid., vv. 3:50-51; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, 73.

¹⁸⁹ Dari Amir bin Syahr berkata, "Aku sedang bersama Raja Negus (Najasyi) lalu (ketika itu) sebuah ayat dari Injil dibacakan oleh seorang anaknya dan (karenanya) aku tertawa, kemudian (Raja) berkata, "Apakah kamu menertawakan kalam Allah?" (HR. Abu Dawud) Abū Dāwud Sulaimān bin Al-Asy'ats, *Sunan Abū Dāwud* (T.K.: Dar ar-Risalah al-'Alamiyyah, 1430), vol. 4 No. 4736, hlm. 235.

¹⁹⁰ Glenn, *Legal Tradition of The World*, 158; Abdul Wahab Khalaf, 'Ilmu Uṣūl Al-Fiqh Wa Khulāṣatu Tārikh at-Tasyri', (Kairo: Matba'ati al-Madan, n.d.), 233, 236–38.

¹⁹¹ Allah berfirman, "Dan Kami telah turunkan kepada kalian Al-Kitab (Al-Qur'an) yang membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Alkitab (kitab-kitab yang diturunkan Allah sebelumnya) dan batu ujian terhadap (kitab-kitab) yang lain itu..." Q.S., v. 5:48; Ibnu Katsir, *Tafsīr Ibnu Katsir*, vol. 3 hlm. 127-128; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, 146.

materil dari kodifikasi hukum pidana materiil Barat,¹⁹² akan dianalisis secara terpisah atau sebaliknya (tergabung) di berbagai sub-bab Bab IV dan V;

6. Barat: berkat bantuan dari “Dunia Islam” di Asia dan Afrika, utamanya arti dan maksud dari kata “Barat (*West*)” dalam rangkaian kata “Peradaban Barat” (*Western Civilization*) merujuk pada arah serta perkembangan dari Peradaban Yunani “*Greek Civilization*” dan Kekaisaran Romawi Kuno “*Roman Empire Civilization*” ataupun penerusnya setelah bersentuhan dengan “*Christianity*”, yaitu Kekaisaran Romawi Suci “*Holy Roman Empire – Carolingian Dynasty*” beserta negara-negara yang mewarisi tradisi hukumnya seperti Kekaisaran Prancis hingga Kerajaan Belanda dengan bekas daerah kolonialnya.¹⁹³ Peradaban Barat yang bersifat “*Eurocentris*” dan menyebarkan paham standar “*Eurocentrism*”¹⁹⁴ diakui bermula (didirikan) di atas warisan – tradisi peradaban lain seperti Peradaban Mesir dan Asia Barat (Sumeria hingga Babilonia) Kuno, dua wilayah di mana secara lebih lanjut “*Bible*” (Alkitab) mengawali pondasi pengembangannya di Eropa antara tahun 700 – 1500-an M hingga di kemudian hari menjadi identitas dari “Peradaban Barat” peradaban bangsa-bangsa Eropa

¹⁹² Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today”; Roth, *Crime and Punishment*;; Hill et al., *Christ. Crim. Law*; Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, 141–43, 281–85, 289, 291.

¹⁹³ Thomas F. X. Noble, “The Foundations of Western Civilization; Part II” (Notre Dame: the Teaching Company, 2002), hlm. 1–39; Thomas F. X. Noble, “The Foundations of Western Civilization; Part III,” hlm. 1–39; Thomas F. X. Noble, “The Foundations of Western Civilization; Part IV” (Notre Dame: the Teaching Company, 2002), hlm. 1–43; James Harvey Robinson, James Henry Breasted, and Emma Peters Smith, *Earlier Ages; History of Civilization* (Boston: Ginn and Company, n.d.), hlm. ix–x, 331–52, 441–842; Stearns, *Western Civilization in World History*, hlm. 9–16, 51–77, 83–96; Jackson J. Spielvogel, *Western Civilization; Volume B: 1300-1815*, 7th ed. (Boston: Wadsworth, 2008), hlm. xxv–xxvi, xxix; Kenneth L. Campbell, *Western Civilization: A Global and Comparative Approach Volume II: Since 1600*, 7th ed. (Abingdon, Oxon: Routledge, 2012), hlm. vii–x, 3–277; Marvin Perry, *Western Civilization; A Brief History Volume 2 from the 1600s*, 7th ed. (Boston: Wadsworth, 2011), hlm. iii–viii, 2–345; Marvin Perry et al., *Western Civilization; Ideas, Politics, and Society*, 9th ed. (Boston: Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, 2009), hlm. 391–92, 454, 547–69.

¹⁹⁴ John M. Hobson, *The Eastern Origins of Western Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), hlm. 1–11.

beserta keturunannya.¹⁹⁵ Dengan demikian, dalam membahas kodifikasi hukum Peradaban Barat yang juga didasarkan atas Alkitab akan merujuk pada pembahasan terhadap beberapa kodifikasi berikut:¹⁹⁶ 12 Meja “*Twelve Tables*” (450 SM.) kodifikasi Kekaisaran Romawi Kuno,¹⁹⁷ *La Caroline* 1532 kodifikasi Kekaisaran Romawi Suci, *Code Penal* 1810 kodifikasi Kekaisaran Prancis hingga turunannya (WvSNi Hindia-Belanda atau WvS – KUHP - Indonesia).¹⁹⁸

7. Konsep: berasal dari bahasa Inggris “*Concept*” yang berarti ide yang abstrak “*An abstract idea*”, sebuah prinsip “*A principle or idea*”, atau ide yang berhubungan dengan prinsip-prinsip yang abstrak.¹⁹⁹ Sebagaimana dalam KBBI juga dimaknai sebagai ide atau pengertian yang diabstraksi dari peristiwa konkret, atau gambaran dari objek – proses tertentu.²⁰⁰ Maksud dari konsep keadilan restoratif adalah ide, ketentuan hingga prinsip hukum pidana materiil tentang objek penelitian terkait yang diabstraksi dari beragam dokumen kodifikasi hukum tertentu dan/atau catatan lain yang ada di berbagai literatur. Khususnya yang menggambarkan berbagai jenis konsepsi keadilan restoratif sebagai ide, pengertian, pandangan, ketentuan hingga prinsip hukum bersifat abstrak yang mendukung tercapainya jenis keadilan yang bersifat memulihkan dari sejak masa peradaban kuno hingga kini.

¹⁹⁵ Robinson, Breasted, and Smith, *Earlier Ages; History of Civilization*, hlm. xviii; Thomas F. X. Noble, “The Foundations of Western Civilization; Part I” (Notre Dame: the Teaching Company, 2002), hlm. 1–11; Spielvogel, *Western Civilization; Volume B: 1300-1815*, hlm. xxv; Perry, *Western Civilization; A Brief History Volume 2 from the 1600s*, hlm. iii–vii, 2–155.

¹⁹⁶ Stearns, *Western Civilization in World History*, hlm. 40, 83–96.

¹⁹⁷ Perry, *Western Civilization; A Brief History Volume 2 from the 1600s*, hlm. 76.

¹⁹⁸ Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 42–43; Arief, *Pelengkap Hukum Pidana I*, hlm. 16–17; Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, hlm. 30–31.

¹⁹⁹ Tim Penyusun, *Oxford Advanced Learner's Dictionary; of Current English*, hlm. 236.

²⁰⁰ lihat “konsep” Tim Penyusun, “Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kelima; KBBI V Aplikasi Daring V 0.5.0 (50).”

8. Pembaruan: berkaitan dengan kegiatan pembaruan hukum pidana dengan pembaruan nilai dan/atau kebijakannya,²⁰¹ yang mana dalam penelitian ini intinya bertujuan untuk menghasilkan bahan pembaruan hukum pidana nasional dengan nilai, prinsip atau pandangan restoratif tertentu yang berasal dari konsep keadilan restoratif ilahiah Islam ala Alkitab (Taurat-Injil) dan/atau peradaban kuno. Terlebih hakekat dari “*law reform*” atau “*penal reform*” adalah pembaruan pokok-pokok pemikiran/konsep/ide dasarnya, bukan sekedar mengganti rumusan pasalnya secara tekstual.²⁰²
9. Hukum pidana materiil: adalah *legal substance* –hukum pidana substantif yang di dalamnya diatur berbagai ketentuan hukum terkait tindak pidana hingga sanksi pidana beserta prinsip-prinsip hukum yang menyertainya.²⁰³

H. Metode Penelitian

1. Objek Penelitian

Objek penelitian dalam penelitian ialah sebagai berikut:

- a. Konsep keadilan restoratif dalam berbagai pasal dari rangkaian kodeks peradaban kuno: Kodeks Ur-Nammu, Lipit-Ishtar, dan Hammurabi.
- b. Eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat dengan beberapa kodifikasi hukum buatan mereka.
- c. Korelasi antara konsep-konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan Alkitab serta relevansinya dengan KUHP Indonesia untuk pembaruannya.

²⁰¹ Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*;..., hlm. 29–30.

²⁰² Arief, *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan*, hlm. 1.

²⁰³ Barda Nawawi Arief, *Kapita Selekta Hukum Pidana Tentang Sistem Peradilan Pidana Terpadu (Integrated Criminal Justice System)* (Semarang: Badan Penerbit UNDIP, 2011), hlm. 73-75, 83, 85-87; Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan*, hlm. 21-27; Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 14-15; Tongat, *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia; Dalam Perspektif Pembaharuan*, (Malang: UMM Press, 2008), hlm. 12-13, 28.

2. Jenis Penelitian

Tergolong ke dalam jenis penelitian pustaka-dokumenter karena meneliti berbagai literatur-kepustakaan terkait konsep-konsep keadilan restoratif.²⁰⁴ Selain itu, penelitian ini juga dapat digolongkan sebagai penelitian normatif-filosofis.²⁰⁵ Sebab sesuai dengan penjelasan Soekanto tentang jenis penelitian tersebut, penelitian ini merupakan penelitian terhadap bahan hukum yang cakupan penelitiannya mencakup analisis terhadap asas-asas hukum, sistematika hukum, sinkronisasi hukum, sejarah hukum, serta perbandingan hukum.²⁰⁶ Aspek normatif-filosofis penelitian juga dapat dilihat dari pendekatan dan analisisnya yang bersifat kritis – filosofis, moral-etis, spekulatif, teoritis, komprehensif, dan radikal terhadap objek hingga pada tataran aspek nilainya.²⁰⁷ Misalnya, analisis terkait nilai keadilan restoratif dalam Kodeks Hammurabi maupun Alkitab hingga mencakup sifat doktrinalnya sebagai *way of life* (pedoman-jalan hidup), norma hukum, filosofi pemidanaan, dan sekaligus standar nilai moral-agamis berdasarkan keyakinan-religiusitas yang dianut oleh manusia dalam peradaban tertentu;²⁰⁸ analisisnya secara mendalam dilakukan hingga mencapai aspek aksiologis dan hakekatnya sebagai nilai-nilai yang berlaku untuk masyarakat, sebagai acuan dalam berperilaku; dan/atau hingga menekankan pada aspek nilai

²⁰⁴ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum*..., hlm. 147–148.

²⁰⁵ Mukti Fajar N. Dewata and Yulianto Ahmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*, 1st ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 47.

²⁰⁶ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 51.

²⁰⁷ Soerjono Soekanto and Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif; Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 4–5.

²⁰⁸ Roth, *Law Collections*..., hlm. 13-135; Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders”, hlm. 253-270; James B. Burke, “Chapter 1: Support Nonviolent Direct Action; Christian Reflection,” in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 12-17.

dan tujuan hukumnya.²⁰⁹ Dengan demikian, merujuk ke istilah normatif dan nilai yang dijelaskan Sudarto, penelitian ini bersifat normatif-filosofis bukan hanya karena meneliti kaidah, unsur atau norma apa yang diharapkan, sepatutnya, dan seharusnya ada mengenai bagaimana seseorang harus berbuat atau tidak. Namun, hingga menelaah nilai filosofis yang bersifat prinsipil - mendasar dan ada di balik konsep keadilan dengan norma, ketentuan atau kaidah tersebut,²¹⁰ yaitu nilai dan konsep keadilan restoratif/retributif dalam kodeks-kodeks tertentu atau Yang Maha Esa tunjukkan dalam kitab-kitab-Nya.

3. Pendekatan Penelitian

Sesuai dengan pernyataan Soekanto terkait penelitian hukum normatif.²¹¹ Beberapa jenis pendekatan yang akan dipakai untuk mengetahui dan menelaah objek penelitian dalam penelitian adalah sebagai berikut, antara lain: pendekatan legal-semiotik, pendekatan historis, pendekatan perbandingan, dan pendekatan kebijakan yang bersifat doktriner.²¹² Sebagaimana Pencak menyatakan “*All historians are semioticians*”.²¹³ Dalam mengidentifikasi, menyeleksi serta memaknai berbagai hal dan peristiwa yang tercatat dan dinilai penuh akan “*Sign*” (tanda/isyarat: petunjuk) yang *meaningfull* bagi peneliti, yaitu konsep keadilan restoratif, baik dalam perspektif kodeks-kodeks peradaban kuno – Barat atau

²⁰⁹ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum...*, hlm. 174.

²¹⁰ Sudarto, *Hukum Dan Hukum Pidana*, hlm. 27–28.

²¹¹ Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, hlm. 51.

²¹² Peter M. Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 93–95; Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum...*, hlm. 138, 172–74; Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*;..., hlm. 29; Anne Wagner and Jan M. Broekman, “Promises and Prospects of Legal Semiotics—An Introduction,” in *Prospects of Legal Semiotics*, ed. Anne Wagner and Jan M. Broekman (New York: Springer, 2010), hlm. x-xii.

²¹³ William A. Pencak, “History and Semiotics: Preliminary Thoughts,” in *The Semiotics of Law in Legal Education*, ed. Jan M. Broekman and Francis J. Mootz III (New York: Springer International Publishing, 2012), hlm. 77.

Alkitab dengan berbagai bahan hukum penunjang yang ada, khususnya Taurat-Injil yang Allah gambarkan sendiri dalam Al-Qur'an penuh akan petunjuk,²¹⁴ dan bahkan Netton akui sebagai “*A semiotician's paradise par excellence*” (surga kesempurnaan milik pengguna semiotik).²¹⁵ Terlebih ide “*Idea*” sebagai konsep kunci yang menginspirasi semiotika, yang dari padanya semiotika hukum “*Legal semiotic*” yang terikat pada ideologi, doktrin, dan tradisi hukum tertentu dapat digunakan untuk menganalisis - mengkritisi struktur konseptual dari pemikiran dan praktik sistem hukum tertentu hingga membuka berbagai jenis wajah keadilan “*Faces of justice*” yang ada di dalamnya.²¹⁶

Penggunaan pendekatan legal-semiotik, perbandingan, dan sejarah yang terkadang dilakukan secara bersamaan sangatlah penting, yaitu untuk mengidentifikasi alur, konsep, perbedaan dan persamaan norma – ketentuan hukum hingga aspek filosofis yang mengungkapkan gambaran perkembangan ide keadilan restoratif dalam objek penelitian secara historis. Untuk kemudian melihat apa yang dapat diambil sebagai bahan pembaruan hukum pidana yang akan datang.²¹⁷ Adapun jenis pendekatan perbandingan di sini adalah perbandingan hukum mikro yang khusus membandingkan aturan-aturan, kaidah, atau catatan kasus khusus dari bahan hukum yang ada untuk dipahami dari sudut pandang

²¹⁴ Q.S., vv. 2:2, 2:97, 2:185, 3:4, 3:138, 5:43-47.

²¹⁵ Pencak, “History and Semiotics: Preliminary Thoughts,” hlm. 77; Ian Richard Netton, *Allah Transcendent; Studies In The Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology* (Abingdon: Routledge, 2006), hlm. 321.

²¹⁶ Wagner and Broekman, “Promises and Prospects of Legal Semiotics—An Introduction,” hlm. xii; Jan M. Broekman and Larry Catà Backer, “Legal Theory and Semiotics: Semiotics, Theory and Practice of Law,” in *Lawyers Making Meaning The Semiotics of Law in Legal Education II* (New York: Springer, 2013), hlm. 105–107, 114–123; Netton, *Allah Transcendent; ...*, hlm. 324–329.

²¹⁷ Bachtiar, *Metode Penelitian Hukum* (Tangerang Selatan: UNPAM Press, 2018), hlm. 82–84; Marzuki, *Penelitian Hukum*, hlm. 93–95, 161–62.

husus, yaitu sudut pandang keadilan restoratif.²¹⁸ Tiga pendekatan tersebut, khususnya pendekatan perbandingan dan legal-semiotik yang cenderung bersifat historis-filosofis,²¹⁹ utamanya digunakan untuk beberapa hal berikut: 1) Untuk mempelajari, memahami, menganalisa, mengomparasikan, mengonseptualisasikan hingga menggambarkan perkembangan objek penelitian secara historis dari waktu ke waktu.²²⁰ Selain itu, dalam kontek ini, digunakannya pendekatan legal-semiotik terhadap setiap bahan hukum yang ada ialah untuk membuka dimensi baru dari apa yang belum diungkap sebelumnya, yaitu konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan petunjuk ilahi. Tidak lain karena efek dari perspektif semiotika terhadap hukum bagaikan suatu formula yang membuka dimensi baru;²²¹ 2) setiap tahapan proses di angka “1)” sebelumnya hampir pasti diawali dengan proses konseptualisasi semiotis untuk mengidentifikasi tanda dan isyarat akan makna serta petunjuk mengenai konsep keadilan restoratif yang terkandung dalam catatan informasi tertentu (semisal Kodeks Hammurabi) atau sebagaimana yang Tuhan tunjukkan dalam firman-Nya yang kini berwujud teks tertentu dalam Alkitab. Hal tersebut tidak lain karena dalam struktur dan semiotika filosofis Islam misalnya, Allah adalah Tuhan yang bersifat transenden dan imanen. Sebagai petunjuk, Tuhan berbicara kepada makhluk melalui perantara dan kalam-Nya yang tercatat, yaitu Taurat - Al-Qur'an. Terkadang memberikan isyarat-petunjuk lain melalui Rasul-Nya dengan sunah sebagai penjelasan kalamnya yang bersifat tekstual dan penuh dengan petunjuk.

²¹⁸ Barda Nawawi Arief, *Perbandingan Hukum Pidana; Edisi Revisi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), hlm. 23.

²¹⁹ Wagner and Broekman, “Promises and Prospects of Legal Semiotics—An Introduction,” hlm. x–xii; Pencak, “History and Semiotics: Preliminary Thoughts,” hlm. 77.

²²⁰ Arief, *Perbandingan Hukum Pidana; Edisi Revisi*, hlm. 10–11.

²²¹ Wagner and Broekman, “Promises and Prospects of Legal Semiotics—An Introduction,” hlm. vi.

Untuk memahami makna dari berbagai teks yang Allah isyaratkan mengandung berbagai petunjuk tersebut membutuhkan analisa semiotika dan sejenisnya untuk menghindari simulakrum. Meski terkadang tidak ditafsirkan sama sekali karena terlarang untuk digambarkan (*bilā kaif*), atau terkadang menggunakan rasionalisasi dan analogi yang bersifat religius doktriner.²²²

Sebagaimana semantik yang mempelajari makna merupakan cabang dari linguistik semiotik. Semantika dan keilmuan bahasa lain merupakan bagian dari pendekatan legal-semiotik.²²³ Dalam Islam hal tersebut dapat ditemukan dalam penafsiran secara bahasa menggunakan tata bahasa, linguistik - semantik (*balaghah*) untuk mengetahui rangkaian makna dari berbagai petunjuk Tuhan, dan ini termasuk dalam jenis tafsir yang memasukkan unsur akal “*Ra’yi* - pemikiran manusia” dalam tafsirannya. Ciri khasnya antara lain: *Pertama*, dalam interpretasinya terdapat penjelasan mengenai maksud dari ayat tertentu berdasarkan tafsir yang *manqūl* (dinukil) dari kitab, sunah, bahasa, ijtihad para salaf dan yang mengikutinya hingga akhir zaman; *Kedua*, tafsir juga didasarkan pada keilmuan, teori atau pandangan (*an-naẓr*) penafsir, dengan metode penyimpulan-pencarian dalilnya yang dilakukan secara logis (*istidlāl al-‘aqli wa al-istinbât*). Melalui proses in, dalam teks dapat ditemukan kandungan petunjuk dan maknanya melalui apa yang dideskripsikan dari isyarat, tanda atau petunjuk lainnya yang otentik seperti dalam proses tafsir ayat dengan ayat lain.²²⁴

²²² Netton, *Allah Transcendent*; ..., hlm. 19, 26, 321–22, 324–26.

²²³ Winfried Nöth, *Handbook of Semiotics* (Indianapolis: IU Press, 1995), hlm. 106.

²²⁴ *Al-kitāb bi al-kitāb*, dapat juga *al-kitāb bi as-sunnah*. Musā'id bin Sulaiman At-Tayyār, *Maḥmūm At-Taḥsīn Wa at-Ta'wīl Wa Al-Istinbāt Wa at-Tadabbur Wa Al-Mufasssīr*, vol. 1 (T.K.: Dar Ibnu al-Jauzī li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1427), hlm. 19, 38, 48; Muhammad Ali As-Sāyis, *Tafsīr Ayāt Al-Ahkām* (Kairo: Maktabah al-‘Ashriyyah li at-Tiba'ah wa an-Nasyr, 2002), hlm. 5.

Oleh karena itu, berawal dari pendekatan legal-semiotik dengan analisa dan konseptualisasi semiotisnya terhadap berbagai bahan hukum yang ada. Keutamaan pendekatan legal-semiotik yang berlandaskan pada doktrin hukum, ajaran, dan pemahaman secara legal-yuridis tertentu tersebut digunakan untuk mengidentifikasi petunjuk, makna, rangkaian makna yang mencerminkan konsep hingga mengungkap ide keadilan restoratif yang ada dalam objek penelitian.²²⁵ Meski demikian, berdasarkan catatan dalam bahan hukum dari kuno hingga implementasinya di negara modern ataupun dari masa pra-kolonial hingga sekarang beranjak dan bersandarkan pada konsep, paham, ajaran, ciri-ciri dan karakteristik keadilan restoratif yang diungkap Barat sejak 1950-an.²²⁶ Secara bersamaan pendekatan perbandingan dan historis lazimnya juga tidak mungkin dinafikan penggunaannya dengan pendekatan legal-semiotik. Sebab penggunaan ketiganya secara bersamaan berguna untuk membandingkan hingga mengidentifikasi alur konsep, pola, aspek filosofis, perbedaan dan persamaan hingga mengungkapkan ide serta nilai keadilan restoratif dalam berbagai literatur pustakanya, baik yang kuno hingga modern. Rangkaian proses di atas juga berlaku dalam kontek Indonesia, khususnya terkait pengungkapan ide keadilan restoratif sebelum hingga dalam pasal dari kodifikasi hukum pidana Barat tertentu, sehingga diharapkan dengan ketiganya dapat memperoleh pemahaman yang mendalam dan menyeluruh mengenai objek penelitian.²²⁷

Selain itu, untuk menghasilkan bahan pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang, pendekatan kebijakan yang lebih cenderung bersifat

²²⁵ Marzuki, *Penelitian Hukum*, hlm. 95.

²²⁶ Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, hlm. 11, 94.

²²⁷ Marzuki, *Penelitian Hukum*, hlm. 93-95, 161-162)

doktriner dipadukan dengan berbagai pendekatan sebelumnya digunakan untuk menggali hingga memilah prinsip hukum pidana materiil dari prinsip hukum formil tertentu dalam konsep keadilan restoratif kodifikasi peradaban kuno maupun ala Alkitab.²²⁸ Dari pada berbagai pendekatan tersebut dapat diketahui berbagai alasan mengapa perkembangan konsep keadilan restoratif di masa lalu dapat digunakan sebagai bahan pembaruan hukum di masa mendatang

4. Bahan Hukum

Dalam penelitian normatif-kualitatif ini, beberapa jenis bahan hukum yang digunakan, antara lain sebagai berikut:

- a) Bahan hukum primer, yaitu data penelitian yang mempunyai kekuatan hukum mengikat dan bersifat otoritatif,²²⁹ seperti kitab suci Al-Qur'an, Hadis, Alkitab (Taurat-Injil), peraturan perundang-undangan terutama yang berformat kodifikasi seperti KUHP 1946 ataupun yang terbaru KUHP 2023.
- b) Sedangkan berbagai buku, jurnal, artikel, dokumentasi, serta literatur lainnya yang bersifat tidak mengikat, mengabadikan, menjelaskan bahan hukum primer, dan terkait dengan objek penelitian. Misalnya, seperti berbagai catatan terjemah kodeks peradaban kuno, kitab tafsir, buku penjelasan hadis, buku atau jurnal penelitian terkait berbagai konsep keadilan restoratif, buku karangan perumus rancangan kodifikasi hukum pidana, naskah akademik, RUU KUHP, dll., digunakan sebagai bahan hukum sekunder.²³⁰
- c) Dalam penelitian ini bahan non-hukum atau dalam istilah lain disebut sumber data tersier yang terdiri dari berbagai literatur pendukung seperti ensiklopedia,

²²⁸ Bambang Sunggono, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), hlm. 98; Marzuki, *Penelitian Hukum*, hlm. 93–96; Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, hlm. 5.

²²⁹ Marzuki, *Penelitian Hukum*, hlm. 141-144)

²³⁰ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum*;..., hlm. 213; Dewata and Ahmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*, hlm. 157–158.

kamus, internet, atau aplikasi selama membantu, menunjang atau mendukung analisis digunakan dalam penelitian.²³¹

5. Teknik Pengumpulan Bahan Hukum

Termasuk ke dalam jenis penelitian yang bersifat kualitatif. Kata sifat “Kualitatif” merujuk pada teknik dan sifat data, yaitu data sekunder atau bahan hukum yang hendak dikumpulkan.²³² Dalam konteks ini, data tidak berasal dari penelitian empiris terhadap suatu masyarakat di lapangan. Data tersebut juga bukanlah angka melainkan berupa rangkaian bahan-bahan hukum dari studi pustaka yang berisi petunjuk, keterangan - pernyataan yang hendak dideskripsikan untuk menjelaskan objek penelitian dan hasil temuannya. Dari pada itu, berbagai bahan hukum yang mengandung hubungan (kausalitas) antara satu dengan yang lain atau pernyataan-pernyataan mengenai isi, sifat, ciri, keadaan dari suatu hal atau gejala terkait konsep, nilai, norma atau berbagai peristiwa yang tercatat dan pernah terjadi dalam catatan sejarah di suatu peradaban tertentu terkait objek penelitian dikumpulkan.²³³ Ini tidak lain dikarenakan penelitian peneliti berkaitan erat dengan nilai-nilai, norma-norma atau aturan-aturan dan bertujuan untuk mendeskripsikan atau menganalisis apa yang kini disebut dengan keadilan restoratif dalam kepercayaan, persepsi, maupun pemikiran individu maupun kelompok tertentu yang tercatat dalam berbagai literasi-dokumen dari Barat hingga Indonesia.²³⁴ Dengan demikian, dalam penelitian ini teknik pengumpulan bahan hukumnya dilakukan secara dokumenter, yaitu melalui studi kepustakaan

²³¹ Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hlm. 104.

²³² Dewata and Ahmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*, hlm. 156–57.

²³³ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum*;..., hlm. 147–148.

²³⁴ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Paradigma Ilmu Sosial-Budaya; Sebuah Pandangan” (Bandung, 2009); Dewata and Ahmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*; Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum*;..., hlm. 155-156.

yang data sekunder atau bahan hukum primer hingga tersiernya diperoleh dari penelusuran dan penelaahan secara pustaka (*documentary*), baik terhadap bahan hukum yang berbentuk fisik (non-elektronik; non-digital) maupun sebaliknya.²³⁵

6. Pengolahan, Penganalisisan dan Penyajian Bahan Hukum

Berdasarkan jenis bahan hukum dan tujuan dari penelitian kualitatif, yaitu untuk menganalisa, mendeskripsikan hingga menyajikan konsep keadilan restoratif dari berbagai peradaban kuno, Barat maupun Alkitab.²³⁶ Pengolahan bahan hukum dalam penelitian ini dilakukan secara bertahap. Sebelumnya, tahap pra-pengolahan dilakukan serangkaian pengumpulan bahan hukum sebagai tahap awal sebelum melakukan studi pustaka berdasarkan standar penelitian normatif-doktriner. Selanjutnya, pada tahap pengolahan dan penganalisisan, berbagai bahan hukum primer hingga tersier yang telah terkumpul kemudian diolah dan dianalisis secara normatif-doktriner, deskriptif-kualitatif, interpretatif – konseptualitatif, dan historis-filosofis menggunakan metode deduktif.²³⁷

Kemudian setelah dua proses dalam dua tahapan sebelumnya. Selanjutnya, pada tahap penyajian bahan hukum dilakukan pengkualifikasian, pengabstraksian, penggambaran, penjelasan hingga pendeskripsian secara deskriptif-kualitatif berbagai bahan hukum yang telah dikumpulkan, diolah dan dianalisis sebelumnya. Untuk kemudian menyesuaikan dengan tema dalam sistematika pembahasannya. Kumpulan berbagai hasil olahan dan analisa bahan hukum tersebut selanjutnya diatur, disusun, diinterpretasikan, dikomparasikan, dinarasikan, dideskripsikan,

²³⁵ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum*;..., hlm, hlm. 155–156.

²³⁶ Ibid., hlm. 139, 213.

²³⁷ Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum*, hlm. 13–17. Lihat juga Soekanto and Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif; Suatu Tinjauan Singkat*, hlm. 4–5; Dewata and Ahmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*, hlm. 47; Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum*; Ahimsa-Putra, “Paradigma Ilmu Sosial-Budaya; Sebuah Pandangan,” hlm. 1–21.

disimpulkan, dan disajikan secara tematis dalam bentuk hasil penelitian yang mudah dipahami untuk laporan penelitian.²³⁸

I. Pertanggungjawaban Sistematika

Sebagai disertasi yang sistematikan penelitiannya disusun dalam enam bab. Setelah uraian Bab I, Pendahuluan, dengan sistematikanya yang menguraikan latar belakang masalah hingga pertanggungjawaban sistematika. Berdasarkan Bab I yang menjadi dasar pijakan penelitian dan sekaligus pengantar dari pembahasan di bab-bab selanjutnya. Sistematika penelitian dari bab selanjutnya yang ditujukan untuk menjawab rumusan masalah pertama hingga ketiga, dan dapat memberikan kesadaran intelektual (membuka pandangan hingga memperoleh alasan-alasan) dapat dijadikannya berbagai konsep keadilan restoratif di masa lalu sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil antara lain sebagai berikut:

Bab II merupakan bab yang menguraikan tinjauan teoritis - doktrinal terkait Islam, keadilan restoratif, kodifikasi dan pembaruan hukum pidana terdiri dari beberapa sub-bab berikut: doktrin tentang Islam sebagai agama dan hukum Allah, sekilas tentang teori keadilan restoratif dan kerangka analitis pendukungnya, kodifikasi sebagai fenomena dan standar hukum tertulis lintas tempat dan waktu, serta pembaruan hukum pidana dan doktrin seputarnya dalam konteks Indonesia;

Bab III merupakan bab yang membahas perkembangan konsep keadilan restoratif dalam rangkaian kodeks peradaban kuno (KU peradaban Sumeria Kuno – KLI peradaban Akkadia Kuno – KH peradaban Babilonia Kuno), terdiri dari beberapa sub-bab berikut: konsep keadilan restoratif dalam Kodeks Ur-Nammu peradaban

²³⁸ Suteki and Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum...*, hlm. 180–182.

Sumeria Kuno; konsep keadilan restoratif dalam Kodeks Lipit Ishtar peradaban Akkadia Kuno; konsep keadilan restoratif dalam Kodeks Hammurabi peradaban Babilonia Kuno;

Bab IV yang khusus membahas eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab (Taurat-Injil) dalam Peradaban Barat, peradaban yang menjadikan hukum Tuhan di Taurat sebagai dasar, kerangka dan ketentuan hukum dalam beberapa kodifikasinya terdiri dari beberapa sub-bab berikut: sekilas tentang Alkitab; salah satu penyusun pondasi dan kerangka hukum peradaban Barat, Taurat sebagai dasar hukum dualitas keadilan Ilahi dengan beberapa ketentuan hingga nilai keadilan restoratif-Nya, pergeseran makna hukum dan pengaruhnya terhadap konsep keadilan restoratif ala Alkitab di Barat, konsep kategorisasi jenis hukum dan keadilan restoratif ala Taurat, pengaruh hukum Tuhan di Taurat dalam kodifikasi hukum Barat; Injil sebagai pembaruan syariat Musa (Taurat), perdebatan terkait pembaruan konsep keadilan restoratif berdasarkan Injil, sejarah pudarnya konsep keadilan restoratif dari para pengikut Injil, bukti memudar dan hampir hilangnya konsep keadilan restoratif dari kodifikasi hukum Barat dan turunannya, melampaui perbandingan paradigma keadilan restoratif dan retributif;

Bab V yang membahas korelasi antara konsep keadilan restoratif peradaban kuno dan Alkitab serta relevansinya dengan kodifikasi hukum pidana materiil Indonesia untuk pembaruannya di masa mendatang—terdiri dari beberapa sub-bab berikut: korelasi antara kodeks-kodeks peradaban kuno dan Alkitab dengan similaritas dan perbedaannya antara kodeks-kodeks peradaban kuno dengan Alkitab, relevansi

kodeks-kodeks peradaban kuno dan Alkitab dengan Kitab Undang-Undang
Hukum Pidana Indonesia untuk pembaruannya; dan
Bab VI, penutup terdiri dari kesimpulan dan saran.

BAB II

TINJAUAN TEORITIS – DOKTRINAL TERKAIT ISLAM, Keadilan Restoratif, Kodifikasi dan Pembaruan Hukum Pidana

A. Doktrin tentang Islam sebagai Agama dan Hukum Allah

1. Islam sebagai Agama dan Hukum Allah Untuk Para Nabi Beserta Umatnya

a. Pengertian Islam Secara Etimologi dan Terminologi

Secara etimologi Islam berasal dari kata kerja bahasa Arab *aslama – yuslimu* yang berarti *inqâda, to surrender* (menyerah kepada Tuhan); *to submit* (menundukkan diri); *to follow* (mengikuti); *to obey* (menaati), atau berislam (masuk Islam-menjadi muslim).¹ Sebagai *maşdar* dari kata *aslama, islâmun* merupakan kata benda yang menandakan berbagai arti, antara lain: “*Al-khudû’ wa al-inqiyâd*”: *submission* (ketundukan-keberserahan diri); *obedience* (kepatuhan-ketaatan); *au aş-şulh, peace (conciliation, peacemaking)* atau damai-perdamaian-konsiliasi.²

Diambil dari rangkaian kata “*Aslama li asy-syai’ izâ inqâda lahu*” menyerahkan diri untuk sesuatu jika patuh pada-Nya/untuk-Nya.³ Imam at-Ṭabari menjelaskan, bahwa asli kata “*Islâm*” adalah “*Istislâm*” (keberserahan/penyerahan diri) yang bermakna “*Al-khudû’ li amrihi*” (ketundukan pada perintah-Nya) atau

¹ Karim Douglas Crow, “The Concept of Peace/Security (Salm) In Islam,” in *War and Peace In Islam; The Uses and Abuses of Jihad*, ed. Ghazi bin Muhammad, Ibrahim Kalin, and Mohammad Hashim Kamali (Jordan: MABDA, 2013), 253; lihat *Aslama-Yuslimu* Al-Wustho Research, “Al-Munawir” (T.K.: Al-Wustho Research Digital Publishing, 2010), www.munawir.com.

² Jamâluddin Muhammad bin Manẓûr, *Lisân Al-‘Arab* (Beirut: Dâr Şâdir, 1414), vol. 12 p. 293-294; Tim Penyusun, “Oxford Electronic Dictionary; Concise Oxford English Dictionary 11th Edition Revised” (Oxford: Oxford University Press, 2009); Muhammad bin Jarîr At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fî Ta’wîl Al-Qur’ân* (T.K.: Muassatu Ar-Risâlah, 2000), vol. 2 p. 510-511; vol. 6 p. 274-275; Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Cianjur: IMR Press, 2012), p. 48; Bulent Senay, “Islam and Other Religions; Religious Diversity and ‘Living Together,’” (Bursa, 2000), p. 426; Crow, “The Concept of Peace/Security (Salm) In Islam,” hlm. 253.

³ Şâlih bin Fauzân bin Abdullah Al-Fauzân, *Syarh Al-Uşûl at-Tsalâtsah* (T.K.: Mu’assatu ar-Risalah, 2006), vol. 1 hlm. 157.

“*Al-khudû’ lillâhi bi at-Ṭâ’ah*” (tunduk (hanya) untuk Allah dengan ketaatan), dan “Muslim” adalah sebutan bagi setiap orang yang berserah diri (tunduk patuh) kepada Tuhan - beragama Islam (pemeluk agama Islam). Sebutan lain ialah *mustaslim* (orang yang ber-*istislâm*), atau *khâdî’*, yaitu orang yang tunduk-taat (berserah diri) kepada Allah dengan ketundukan *jawârih* untuk menaati Rab-nya.⁴ Oleh karena itu, menurut Gibb kata Islam dimaknai sebagai “*Submitting one’s person to God*”.⁵

Oleh karena itu juga, dalam makna dan praktik berislam yang mengandung unsur dan rasa tunduk, penyerahan diri patuh (taat) menurut kepada Allah sesuai dengan hukum/ketentuan-Nya. Islam diterminologikan oleh para ulama sebagai penyerahan diri - ketundukan kepada Allah dengan tauhid – mengesakan-Nya dalam ibadah – dan kepatuhan kepada-Nya (dalam berhukum) dengan ketaatan – mengerjakan apa yang diperintahkan-Nya meninggalkan apa yang dilarang-Nya sebagaimana disyariatkan-Nya (dalam Kitab-Nya) - serta memurnikan dan melepaskan segala amal perbuatan dari segala jenis kesyirikan;⁶ atau pengertian ringkasnya adalah “*Izhâr al-khudû’ wa qabûlu limâ atâ bihi ilâ Muhammad SAW*”.⁷

b. Islam sebagai Agama Allah yang Dianut Para Nabi-Nya

Memang benar Islam merupakan kata benda (*noun* (n)) yang dalam KBBI diidentifikasi sebagai, “Agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW (571-

⁴ At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fî Ta’wîl Al-Qur’ân*, vol. 2 p. 510-511; vol. 3, p. 73-74, 92; Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, hlm. 48.

⁵ “Proses penyerahan diri seseorang - dengan ketundukan/kepatuhan - kepada Tuhan”. H.A.R. Gibb, *Mohammedanism; An Historical Survey*, (New York: Oxford University Press, 1962), hlm. 1.

⁶ Taqiyuddin Abu al-‘Abbas Muhammad Ibnu Taimiyyah, *Al-Iman* (Amman: Al-Maktab Al-Islami, 1996), 207, 332; Al-Fauzân, *Syarh Al-Uşûl at-Tsalâtsah*, vol. 1 p. 126, 157-160; Naşir Ibnu Ali, *Mabâhitsu Al-Aqîdah Fî Sûrati Az-Zumar* (Riyad: Maktabati ar-Rusyd, 1995), hlm. 246.

⁷ “Menunjukkan (memperlihatkan) ketundukkan dan penerimaan atas segala yang telah diturunkan (datang) kepada Muhammad SAW”. Ibnu Manẓûr, *Lisân Al-‘Arab*, vol. 12 p. 254; Abdurrahim Manâf, *Kitâb As-Sa’âdah Fî at-Tauhid Al-Ilâhiyyah* (Jakarta: Maktabah Sa’diyyah Futra, n.d.), hlm. 4.

632 M), yang berpedoman pada kitab suci *Al-Qur'an*,...”.⁸ Pengertian tersebut tidak salah karena memang sejak risalah Islam mulai disampaikan dalam bahasa Arab dikenal demikian, nama dari agama yang diturunkan melalui risalah SAW 15-an abad yang lalu.⁹ Namun, lebih dari itu, berdasarkan firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 83-85 atau An-Nasr ayat 2, Islam dari sejak awal permulaan manusia adalah agama fitrah, agama Allah “*Dinillah*”, dan agama dari para nabi sebelum SAW.¹⁰ Terlebih secara historis, berdasarkan firman-Nya di surat Yunus ayat 19, melalui Nabi-Nya SAW dan ahli tafsir tertentu terungkap fakta historis bahwa umat manusia pada awalnya merupakan satu kesatuan dalam iman dan agama, yaitu Islam. Dimulai sejak Nabi Adam as diturunkan hingga awal timbulnya kemusyrikan pada masa Nabi Nuh as yang menjadi sebab awal perpecahan umat manusia.¹¹

Allah SWT sebagai satu-satunya sumber dan Zat yang mengangkat Ibrahim as sebagai “*Khalil*”-Nya,¹² serta mengutus dari anak keturunannya sebagai utusan “Rasul” dengan kitab masing-masing seperti Musa as (Taurat), Isa as (Injil), Muhammad SAW (*Al-Qur'an*).¹³ Dalam surat Ali ‘Imran ayat 19 Allah SWT menegaskan dan menyatakan dalam kalimat deklaratif bahwa satu-satunya agama

⁸ Tim Penyusun, “Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kelima; KBBI V Aplikasi Daring V 0.5.0 (50)” (Jakarta: Kemendikbud, 2023); Shabbir Akhtar, *The Quran and the Secular Mind: A Philosophy of Islam* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2008), hlm. 17.

⁹ Karen Armstrong, *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Books, 1994), 76; Gibb, *Mohammedanism; An Historical Survey*, p.1–2.

¹⁰ Abu Abdullah bin Qayyim Al-Jauziyyah, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim; at-Tafsir Al-Qayyim* (Beirut: Dar al-Maktabah al-Hilal, 1410), vol. 1 p. 205. Abu al-Fida' Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim; Tafsir Ibnu Katsir* (T.K.: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1420), vol. 4 p. 284; Akhtar, *The Quran and the Secular Mind: A Philosophy of Islam*, p. 17; Q.S., *Al-Qur'an Dan Terjemahnya; Juz 1 - Juz 30* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1985), v. 110:2.

¹¹ At-Tabari, *Jami'u Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*, vol. 15 hlm. 47-48; Jalaluddin Al-Mahalli and Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir Al-Jalalain* (Kairo: Dar Al-Hadits, n.d.), hlm. 269; Muhammad Al-Bukhari, *Al-Jami' Al-Musnad as-Sahih Al-Mukhtashar; Sahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar at-Tauqu an-Najât, 1422), vol. 6 hlm. 96.

¹² Q.S., v. 4:125.

¹³ Ibid, vv. 2:129, 4:163, 29:27.

yang diakui di sisi-Nya dari awal, sejak dahulu kala adalah Islam “*Inna ad-dīna ‘inda Allāhi al-Islām... - Sungguh (satu-satunya) agama (yang diridai) di sisi Allah (hanyalah) Islam...*”.¹⁴ Kemudian, melalui surat Al-Ma’idah ayat 3 yang turun di hari Arafah pada Haji Wada’ (Haji Perpisahan) 10 H.¹⁵ Untuk terakhir kalinya Allah kembali menyatakan dalam kalimat deklaratif bahwa Islam dengan segala apa yang telah Allah tetapkan (syariatkan) di dalamnya adalah agama yang diridai oleh-Nya hingga masa kerasulan Muhammad SAW, selaku Nabi dan Rasul terakhir yang menjadi rahmat untuk semesta alam (termasuk seluruh manusia), “*Wa raḍītu lakum al-Islām dīnâ...- dan telah Ku-ridai Islam sebagai agama bagi kalian*”.¹⁶

Selain itu, sebagaimana dalam surat Al-Baqarah ayat 128 Allah mencatat doa Nabi Ibrahim as dan Isma’il as setelah meninggikan pondasi bangunan Ka’bah, keduanya berdoa agar mereka berdua diakui sebagai “*Muslim*” dan juga keturunan mereka. Kutipan doa tersebut adalah sebagai berikut: “*Rabbanâ waj’alnâ muslimaini laka wa min zurriyatina ummatan muslimatan laka... – Wahai Rab kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh (muslim) kepada Engkau dan (jadikanlah) di antara anak-cucu kami umat yang tunduk patuh (muslim) kepada Engkau...*”.¹⁷ Subtansi dari doa tersebut sama dengan wasiat Nabi Ibrahim as dan Ya’kub as kepada anak keturunannya yang Allah abadikan dalam surat Al-Baqarah ayat 132, Allah berfirman, “*(Ibrahim berkata): ‘Hai anak-anakku!*

¹⁴ Abu Manṣūr Muhammad Al-Mâturîdî, *Ta’wîlât Ahlu as-Sunnah; Tafsîr Al-Mâturîdî* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1426), vol. 2 p. 331; Q.S., v. 3:19.

¹⁵ Muhammad Al-Bajurî Al-Khudrî, *Nûr Al-Yaqīn Fî Sîrati Sayyidi Al-Mursalin* (Damaskus: Dar al-Faiha’, 1425), vol. 1 p. 227-230.

¹⁶ Al-Maḥallî and As-Suyûtî, *Tafsîr Al-Jalâlain* p. 136; Syamsuddin Al-Qurṭûbî, *Al-Jâmi’ Li Ahkâmi Al-Qur’ân; Tafsîr Al-Qurṭûbî* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384), vol. 6 p. 61-64.

¹⁷ At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fî Ta’wîl Al-Qur’ân*, vol. 3 hlm. 73-76.

*Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagi kalian, maka janganlah kalian mati kecuali dalam keadaan **muslim** (memeluk agama Islam) ”.*¹⁸ Kemudian dalam ayat 133, ayat yang diturunkan sebagai maksud untuk mengingkari pengakuan orang-orang Yahudi bahwa “Israil” Ya’kub as sebelum wafatnya berwasiat untuk mengikuti Agama Yahudi,¹⁹ dengan kalimat berita yang seolah berdialog dengan Nabi SAW dan umatnya Allah berfirman memberitahukan detil wasiat dari Nabi Ya’kub as untuk mengingkari pengakuan orang-orang Yahudi tersebut,

*“Apakah kalian hadir menyaksikan ketika Ya’kub kedatangan (tanda-tanda) maut-kematiannya, ketika ia berkata kepada para anak-anaknya: ‘Apa yang kalian sembah sepeninggalku?’ dan mereka (anak-anak Ya’kub) menjawab, ‘Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim as, Isma’il as dan Ishaq as, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan hanya kepada-Nya kami berserah diri menjadi orang-orang yang tunduk patuh (**muslimûn – pemeluk agama Islam**)’ ”.*²⁰

Oleh karena itu, diakui sendiri oleh orang Yahudi-Kristen maupun ulama Islam dalam penjelasan mereka bahwa Yudaisme (kini disebut agama Yahudi) adalah pelencengan dari Agama Ya’kub (Agama Israil: Agama Islam) yang muncul ketika dan setelah pengasingan kedua dari Babilonia di abad ke-5 SM. Sebab berdasarkan firman Allah di atas (Al-Baqarah ayat 133) telah diberitakan fakta bahwa Agama Ya’kub “Israil” dan yang diwasiatkannya bukan yahudi, tapi Islam.²¹ Fakta historis sesuai petunjuk ilahi tersebut sesuai dengan penjelasan Karen Amrstrong sebagai berikut, “*In exile, the lure of paganism lost its attraction and the religion of Judaisme had been born*”,²² atau pengakuan Israel Abrahams sebagai

¹⁸ Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 27; Q.S., v. 2:132.

¹⁹ Al-Qurṭubī, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 2, hlm. 137.

²⁰ Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 27; Q.S., v. 2:133.

²¹ Ibid. v. 2:133. Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 27.

²² Armstrong, *A History of God: The 4,000-Year Quest...*, hlm. 39.

berikut, “*Judaisme, then, is here taken to represent that later development of the Religion of Israel which began with the reorganisation after the Babilonian Exile (444 BC), and was crystallised by the Roman Exile (during the first centuries of the Christian Era)*”.²³ Berdasarkan pengakuan dan penjelasan di atas, masa antara tahun 444 SM hingga 100 SM dan setelahnya merupakan awal kemunculan istilah dan ajaran “*Judaism*” yang di kemudian hari berkembang menjadi agama Yahudi. Agama baru sebagai pengembangan selanjutnya (penyimpangan) dari Agama Israil (Ya’kub as), yang semakin terkristalisasi untuk membedakan – memberikan identitas – setelah era munculnya agama Kristen “*the Cristian Era*” pada abad-abad pertama masehi. Terkait pengakuan dan penjelasan dari dua ahli kitab As-Saqqaf dan lainnya memberikan penjelasan sebagai berikut,

*“Al-yahūdiyyah: muṣṭalahun hādits yuṭlaqu ‘alā ad-dīyanāh al-bāṭilah al-muḥarrifah ‘an ad-dīn al-ḥaq allaẓī jā’a bihi Mūsā ‘alaihi as-salām... wa min khilālihi yatabayyanu al-khilāl fī ba’ḍi at-ta’rīfāt allatī taqūlu: innahā ad-dīn allaẓī jā’a bihi Mūsā as au innahā dīnu Mūsā as. Wa hāzā khata’, iż Mūsā (as) lam yajī’u bi al-yahūdiyyah, wa innamā jā’a bi al-islām...”*²⁴

Oleh karena itu juga, wajar apabila belasan abad sebelum pengakuan dan penjelasan para peneliti di abad ke-20 hingga 21 tersebut. Sebelumnya, Allah Yang Maha Mengetahui dengan tegas telah memberitakan, menetapkan, dan menegaskan di berbagai firman-Nya di Al-Qur’an bahwa agama-ajaran-syariat yang dibawa oleh para nabi dan utusan-Nya adalah satu, yaitu Islam. Hal tersebut juga didukung

²³ Israel Abrahams, *Judaism* (London: Archibald Constable & Co. Ltd., 1907), hlm. 2.

²⁴ “*Yudaisme (agama yahudi) adalah istilah baru yang secara mutlak dinisbatkan atas agama batil yang melenceng – berubah - dari agama yang hak dan datang dibawa oleh (Nabi) Musa as.... dan dalam beberapa terminologi yang mengklaim bahwa itu adalah agama yang datang dibawa oleh Nabi Musa as atau itu adalah agama Nabi Musa as. Itu adalah klaim yang salah karena Musa as bukan datang membawa agama itu, melainkan datang membawa (agama) Islam...*”. As-Saqqaf et. all. ‘Alawī bin Abdul Qadir, *Mausu’atu Al-Milal Wa Al-Adyan* (T.K.: Maktabah as-Syamilah, 1433), vol. 1, dorar.net hlm. 21.

dengan pernyataan Nabi-Nya SAW dalam riwayat Imam Bukhari, Muslim dan Ahmad berikut. 1) Rasulullah SAW bersabda: “*Aku (adalah) orang yang paling dekat dengan Isa bin Maryam di dunia dan akhirat, dan para nabi adalah bersaudara (satu keturunan-satu ayah), ibu mereka berbeda-beda dan (sedangkan) agama mereka satu*”;²⁵ 2) Rasulullah SAW bersabda: “*Aku lebih berhak atas diri Isa bin Maryam dari semua manusia di dunia dan akhirat*”. (Lantas) para sahabat bertanya, “*Bagaimana hal itu (bisa terjadi) wahai Rasulullah?*” beliau bersabda, “*Para nabi adalah satu-seayah (Adam), ibu mereka berbeda-beda, tapi agama mereka satu, dan di antara kami (aku dan Isa as) tidak ada nabi*”.²⁶

c. Islam sebagai Agama-Hukum Allah dan Syariat-Nya

Dalam suatu kabar-riwayat dari Ikrimah ra yang dikutip oleh Imam Tabari, setelah Allah menurunkan surat Ali Imran ayat 83 hingga ayat 85, khususnya ayat 85, “*Wa man yabtaghi ghaira al-Islāmi dīnan falan yuqbal minhu... (Dan barang siapa mencari agama selain agama Islam maka sekali-kali tidak akan diterima....)*”, lantas para ahlilkitab (Yahudi Madinah) tiba-tiba mengaku sebagai para muslim “*Fanaḥnu al-muslimūn*”, tetapi setelah Allah menanggapi pengakuan tersebut dengan syariat haji (rukun Islam ke-5) melalui ayat 97 “*...Wa lillāhi ‘alā an-nāsi ḥijju al-baiti...*” maka hanya kaum muslimin (umat Muhammad) yang berhaji, sedangkan orang kafir ahlilkitab (Yahudi Madinah) duduk – tidak berhaji.²⁷ Sesuai riwayat tersebut, syariah yang secara etimologis bermakna tempat mengalirnya air,

²⁵ Al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ Al-Musnad as-Ṣaḥīḥ*; *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 4 No. 3443, hlm. 167.

²⁶ Abu al-Ḥasan bin Al-Ḥajjaj Muslim, *Al-Musnad Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar*; *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dar Iḥyā’i at-Turats al-‘Araby, n.d.), vol. 4 No. (2365) 145 p. 1837; Ahmad bin Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal* (Kairo: Muassasatu ar-Risalah, 1421), vol. 15 No. 9632 p. 398.

²⁷ At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 6 hlm. 570-571.

jalan yang terang dan juga agama.²⁸ Menurut ‘Atibah, syariah adalah segala yang diturunkan sebagai wahyu kepada Nabi SAW dari berbagai jenis keputusan-ketetapan hukum dalam Kitab dan Sunah.²⁹ Senada dengan itu, menurut beberapa ulama, syariah adalah apa yang Allah syariatkan dari berbagai keputusan-ketetapan hukum yang diterima oleh seorang nabi dari para nabi, baik yang terkait dengan amal-perbuatan “*far’-‘amaliyyah*” dari padanya muncul ilmu fikih atau terkait dengan akidah-keyakinan “*asl-usul*” dan muncul ilmu kalam.³⁰

Berdasarkan pengertian syariah, rangkaian penjelasan dalam dua pembahasan sebelumnya, maupun riwayat pengakuan para yahudi yang Ikrimah ra sampaikan di atas. Secara logis, sesuai dengan firman Allah SWT dalam surat Al-Maidah ayat 48 dan Asy-Syura ayat 13, Islam adalah nama dari agama - ajaran dan syariah Allah yang dibawa oleh para rasul-Nya seperti Nuh as, Ibrahim as, Musa as, hingga Isa as dan Muhammad SAW.³¹ Dengan syariah (hukum amaliah) yang berbeda satu sama lain, mereka semua adalah para nabi dan/atau rasul yang diwasiatkan (diamanahi) untuk menyeru manusia pada agama dan syariah-Nya (Islam) dengan mengesakan-Nya (tauhid) dan taat berserah diri kepada-Nya.³² Mereka (para rasul) yang datang membawa risalah Islam baru (menjadi rasul) memperbarui risalah Islam dari rasul sebelumnya adalah muslim pertama yang

²⁸ Ibnu Manzûr, *Lisân Al-‘Arab*, vol. 8 hlm. 175-176; Abu al-Qasim Al-Asfahani, *Al-Mufradat Fi Gharibi Al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Qalam, 1412), hlm. 450.

²⁹ Muhammad Bahjat ‘Atibah, *Muḥaḍarât Fi Al-Fiqh Al-Jinâ’î Al-Islâmî* (T.K.: Ma’had ad-Dirâsât al-Islâmiyyah, 1997), hlm. 1–2.

³⁰ Muhammad At-Tahanawi, *Mausu’atu Kasysyaf Istilahat Al-Funun Wa Al-‘ulum* (Beirut: Maktabati Lûbnan, 1996), hlm. 1018; Muhammad Yusri, *Tariq Al-Hidayah; Mabadi’ Wa Muqaddimat ‘Ilmu at-Tauhid ‘Inda Ahli as-Sunnah Wa Al-Jama’ah* (Kairo: Dar an-Nafa’is, 1427), hlm. 118.

³¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm; Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 4 p. 284-285; Al-Jauziyyah, *Tafsîr Al-Qur’an Al-‘Azim; at-Tafsîr Al-Qayyim*, vol. 1 p. 206; Al-Maḥallî and As-Suyûtî, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 27; lihat juga Q.S., vv. 3:83-85.

³² Al-Maḥallî and As-Suyûtî, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 640; Q.S., v. 42:13.

memeluk Islam dari kaumnya, sebagaimana Rasulullah - Nabi Muhammad SAW- adalah orang pertama yang berislam dengan syariat Islam yang baru sebelum umatnya seperti yang Allahabadikan dalam firman-Nya di surat Al-An'am ayat 14.³³ Sama seperti halnya dulu ketika Allah SWT pertama kali memerintahkan Nabi Ibrahim as demikian pasca kerasulan Nuh as, dan beliau menjawab “*Aslamtu li rabbi al-'alamin – Aku berserah diri (berislam) kepada Rabb-Tuhan semesta alam*”.³⁴ Oleh karena itu, tidak lain disebut muslim karena dua hal, yaitu mengikhlaskan segala peribadatan hanya untuk-Nya dan/atau taat-tunduk (berserah diri) kepada Allah sesuai dengan syariat-Nya yang diturunkan dalam Kitab-Nya dan disampaikan oleh setiap rasul-Nya.³⁵

Oleh karena itu, sebagaimana Allah berlakukan terhadap pengikut dari para nabi atau rasul-utusan Allah sebelumnya. Sesuai dengan firman dan petunjuk Allah, terutama dalam surat Ali Imran ayat 83 hingga ayat 85. Secara sederhana konsep dasar berislam (menjadi muslim dan berhukum Islam) berasal dari konsep kuno yang berlaku sejak dahulu kala seperti pada umat-umat sebelumnya, yaitu ketika datang seorang nabi atau rasul - utusan Allah dengan Kitab dan risalah-Nya, barang siapa yang beriman dan/atau berserah diri kepada Allah bersama dengan nabi atau rasul-utusan-Nya beserta apa yang mereka bawa (keimanan hingga agama: ajaran-syariah dalam Kitab-Nya) maka ia telah berislam dan menjadi “Muslim” atau

³³ Allah berfirman, “*Katakanlah (Wahai Muhammad): ‘Sesungguhnya aku diperintah supaya aku menjadi orang yang pertama sekali berserah diri (berislam kepada Allah) dan jangan sekali-kali kamu masuk golongan orang-orang musyrik’*”. Majmu’atu Al-Mu’allifin, *At-Tafsir Al-Muyassar* (Riyad: Majma’al-Maliku al-Fahd, 1430), hlm. 129; Al-Mahalli and As-Suyûfi, *Tafsir Al-Jalâlain*, 164; Majduddin Al-Fairûzâbâdi, *Tanwir Al-Miqbas Min Tafsir Ibnu ‘Abbâs* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.), hlm. 106; Q.S., v. 6:14.

³⁴ At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fî Ta’wîl Al-Qur’ân*, vol. 3 hlm. 92-93; Q.S., v. 2:131.

³⁵ Ibnu Manzûr, *Lisân Al-‘Arab*, vol. 12 p. 293; Q.S., vv. 3:83-85; At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fî Ta’wîl Al-Qur’ân*, vol. 6 hlm. 569-570.

merupakan pemeluk agama Islam yang kelak diselamatkan dari neraka-Nya serta menemukan kedamaian sejati di bawah rahmat-Nya.³⁶

Pada masa risalah Islam Nabi Musa as dengan syariat-Nya di Taurat. Hal tersebut dapat dilihat dari keislaman para penyihir Fir'aun yang Allahabadikan di surat Al-A'raf ayat 120-122 dan ayat 126.³⁷ Setelahnya, ada keislaman Ratu Saba' (Balqis) yang ketika masuk Agama Sulaiman (Islam) menyatakan pernyataan yang Allahabadikan di Surat An-Naml ayat 44, "*Aslamtu ma'a Sulaimāna lillāhi Rabbi al-ʿālamīn – aku berserah diri (berislam) bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam*";³⁸ Kemudian pada masa risalah Islam Nabi Isa as dengan syariat-Nya di Taurat dan Injil dapat dilihat dari keislaman "*Hawariyyūn*" (para penolong Nabi Isa as) yang Allahabadikan di Surat Al-Maidah ayat 111, "*Mereka (hawariyyun) berkata kami telah beriman dan saksikanlah (wahai Rasulullah – Isa as) bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri tunduk-patuh (kepada seruanmu) - 'muslimūn (para pemeluk agama Islam) -'*".³⁹

Sesuai dengan Kitab dan syariat-Nya untuk masing-masing dari mereka, mereka adalah para muslimin - pemeluk agama Islam pada masa setiap risalah nabi dan/atau rasul sebelum risalah dan syariah Islam Muhammad SAW.⁴⁰ Terlebih

³⁶ Al-Qurtūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 3 p. 23; Muslim, *Al-Musnad Aṣ-Ṣaḥīḥ; Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 1 No. 240 (153), p.134; Ibnu Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad*, vol. 13 No. 8203, p. 522; At-Ṭabarī, *Jāmi'u Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'ān*, vol. 6 hlm. 568-571.

³⁷ Allah berfirman, "...Mereka berkata: "Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, (yaitu) Tuhan Musa dan Harun....(Mereka (Ahli Sihir) berdoa)" Ya Tuhan kami, limpahkanlah kesabaran kepada kami dan wafatkanlah kami dalam keadaan berserah diri (kepada-Mu) - '**Muslimīn**' - ". Q.S., vv. 120–122, 126; At-Ṭabarī, *Jāmi'u Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'ān*, vol. 1335; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālīn*, hlm. 200–201.

³⁸ Q.S., v. 27:44; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-ʿAzīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 6 p. 195.

³⁹ Q.S., v. 5:111; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālīn*, hlm. 160.

⁴⁰ Abu al-'Abbas Al-Qastalānī, *Irsyād As-Sāri Li Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī; Syarḥ Al-Qastalānī* (Kairo: Matba'ati al-Kubra al-Amiriyyah, 1323), vol. 5 p. 416; Ahmad bin Hajar Al-'Asqalānī, *Fathu Al-Bārī; Min Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), vol. 6 p. 489.

berdasarkan firman-Nya dalam surat Al-Haj ayat 78. Ayat tersebut menegaskan bahwa sebutan “Islam – muslim” berasal dari Allah secara langsung, merupakan sebutan yang SWT gunakan untuk menyebut pemeluk agama yang sama dari *millah* (agama:ajaran-syariah) Ibrahim as, dan tetap berlaku hingga risalah Muhammad SAW, Allah juga turut menyebut pengikut SAW dengan sebutan “Muslim”.⁴¹

Oleh karena itu, sebagai agama Allah, satu-satunya agama-ajaran (keimanan) yang dianut para nabi dan rasul-Nya sejak kenabian Adam as hingga Muhammad SAW dengan umatnya.⁴² Dapat disimpulkan bahwa Islam adalah agama wahyu yang dibawa oleh para rasul termasuk rasul-Nya yang terakhir dengan risalah Islam yang universal, Muhammad SAW.⁴³ Sebagaimana Islam yang Allah umpamakan bagaikan tali-Nya yang mengikat umat Muhammad SAW dalam satu kesatuan.⁴⁴ Islam sebagai agama yang Allah pilih dan ridai tidak terikat dengan zaman (waktu), negara (tempat-daerah), etnis, warna kulit, suku, madzhab (aliran), atau ulama (orang) tertentu.⁴⁵ Akan tetapi, terikat dengan iman-keyakinan, ajaran, syariat, dan nilai yang terkandung dalam firman-Nya (Kitab Allah) serta apa yang Nabi SAW sampaikan lewat sunnahnya.⁴⁶ Islam adalah agama yang satu, sebagai

⁴¹ At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 18 p. 691-693; Abu al-Hasan ‘Ali Al-Māwardī, *An-Nakht Wa Al-‘Uyūn; Tafsīr Al-Māwardī* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.), vol. 4 hlm. 42-45.

⁴² Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 4 p. 284-285; Al-Jauziyyah, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm; at-Tafsīr Al-Qayyim*, vol. 1 hlm. 206.

⁴³ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia* (Depok: Rajawali Pers, 2019), 20–21, 31; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 4 p. 284; Abdurrahman Yusuf Abdullah Al-Qardāwī, *Al-Islām Kamā Nu’minu Bihi; Ḍawābit Wa Malāmih* (Kairo: Nahdatu Misr li at-Tiba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1999), 12–13.

⁴⁴ At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 7 p. 70-72; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 2 hlm. 89-90.

⁴⁵ Al-Qardāwī, *Al-Islām Kamā Nu’minu Bihi; Ḍawābit Wa Malāmih*, 10–12; Ghālib bin ‘Ali ‘Iwāji, *Firaq Mu’āshirah Tuntasabu Ilā Al-Islām Wa Bayānu Mauqifu Al-Islām Minhā* (Jedah: Al-Maktabah al-‘Asriyyah az-Zahabiyyah li at-Tiba’ah wa an-Nasyr, 1422), vol. 2 p. 691; Sayyid Sābiq, *Fiqh As-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1397), vol. 1 hlm. 8.

⁴⁶ Al-Qardāwī, *Al-Islām Kamā Nu’minu Bihi; Ḍawābit Wa Malāmih*, hlm. 12–13, 54–77.

kesatuan (ajaran integral) yang merujuk ke wahyu ilahi (kitab dan sunah) dan bersumber dari Ilahi, Allah Tuhan-Rab semesta alam. Termasuk apa yang Nabi Musa as dan Isa as terima dan sampaikan puluhan abad yang lalu, di mana dalam Kitab Allah (Taurat-Injil) dengan hukum-syariat-Nya di dalamnya terkandung konsep keadilan restoratif ilahiah Islam lama yang berbeda dari konsep baru yang Allah tetapkan untuk umat Muhammad SAW berdasarkan Kitab-Nya, Al-Qur'an. Tidak lain karena para nabi dan rasul satu agama, Islam. Meskipun mereka datang dengan hukum Islam (syariah amaliah "*far*") yang berbeda-beda tergantung ketetapan-keputusan hukum Allah dalam Kitab-Nya yang dibawa masing-masing.⁴⁷

2. Korelasi Dua Hukum Islam; antara Hukum Allah dalam Kitab Allah Taurat dan Kitab Allah Al-Qur'an

Berdasarkan literatur hukum Barat, sebelumnya telah diungkapkan dalam latar belakang masalah bahwa hukum Allah dalam Taurat yang berbahasa Ibrani telah Barat identifikasi dan klaim "*brandmarking*" sebagai hukum Ibrani atau bahkan hukum Talmud "*Talmudic Jurisprudence*",⁴⁸ padahal 15 abad yang lalu Allah dalam surat Al-Maidah ayat 43 telah mengklaimnya terlebih dahulu sebagai keputusan-ketetapan hukum-Nya,⁴⁹ sedangkan "*Talmud*" Yerussalem (350-400 M) atau Babilonia ($\pm$ 500 M) selaku penafsiran baru dari Taurat sejak abad ke-6 SM – 6 M yang diklaim ahlikkitab lebih baik darinya telah menyelewengkan (mengganti

⁴⁷ Al-'Asqalâni, *Fathu Al-Bârî; Min Syarh Sahîh Al-Bukhârî*, vol. 6 hlm. 489; Abu al-'Abbas Al-Qastalâni, *Irsyâd As-Sâri Li Syarhi Şahîh Al-Bukhârî; Syarh Al-Qastalâni*, vol. 5 hlm. 416.

⁴⁸ J.E. Sahetapy, "Kata Pengantar," in *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, 1st ed. (Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2014), hlm. xv–xvi; H. Patrick Glenn, *Legal Tradition of The World*, 5th ed. (New York: Oxford University Press Inc., 2000), hlm. 86–87, 93–95, 107–13; John Gilissen and Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 140–45.

⁴⁹ Q.S., v. 5:43.

seperti dengan cara menafsirkan ulang) hukum Allah dalamnya untuk disesuaikan dengan keperluan (kepentingan) rabi dan masyarakat.⁵⁰ Hal tersebut dapat dilihat dari penyelewengan hukum dan keadilan retributif-Nya, “*nyawa ganti nyawa, mata ganti mata*”, yang ditafsirkan ulang dalam Talmud, Bava Kamma, Bab 8, 83b-84a sebagai makna majazi dengan maksud “sebenarnya” menurut Rabi Shimon ben Yohai adalah ganti rugi (*diyat*). Hukum Allah dan keadilan retributif-Nya “*nyawa ganti nyawa, mata ganti mata*” yang bersifat *imperatif-strict* dimaknai secara menyimpang agar dapat diganti menjadi restitusi “kompensasi finansial” - selaku luaran-sanksi restoratif yang ditetapkan oleh hakim di pengadilan.⁵¹ Mereka merubah hukum Allah di Taurat dengan menghalalkan *diyat* yang Allah haramkan dalam perkara “*Nyawa ganti nyawa, mata ganti mata*” seperti yang akan dijelaskan di bab terkait. Dari pada itu, ketika hukum “Talmud” yang menyelewengkan hukum Allah di Taurat diterapkan oleh Yahudi Madinah di hadapan Nabi SAW dalam perkara zina hingga pembunuhan-penganiayaan (*qisas*) maka Allah tidak rida dengan menurunkan ayat-ayat-Nya seperti Al-Maidah ayat 43 hingga 48; Al-

⁵⁰ Talmud merupakan penyatuan dari Misyna dan Gemara di abad ke-4-5 M (Talmud Yerussalem) atau abad ke-6 M (Talmud Babilonia). Misyna (pengajaran) merupakan tuangan dari apa yang dianggap sebagai “Hukum lisan” (pendapat-pendapat para rabi dalam menafsirkan Taurat – Hukum tertulis) sejak abad ke- 6 SM hingga disusun di pertengahan abad ke-III AD, sedangkan Gemara (catatan-catatan) merupakan catatan-catatan Misyna yang ditulis di abad ke II hingga V di Palestina dan Babilonia. Joseph E. David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought* (Cham: Springer International Publishing, 2014); Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 86–113; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 144–45, 147; Rangkaian penjelasan David, Glenn, Gorle dan Gilissen di dalam buku mereka tersebut sesuai dengan ayat “tahrif” (penyelewengan-perubahan) yang Yahudi lakukan dan Allah singgung di Surat Al-Baqarah ayat 75. Di mana menurut Imam Tabari makna “tahrif” tersebut adalah merubah hukum Allah di Taurat melalui penafsiran baru yang menyimpangi makna dan maksud asli dari Taurat agar menjadi hukum baru, berbeda dari hukum-Nya yang asli dengan maksud-makna sesungguhnya di Taurat At-Tabari, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 2 hlm. 248-249.

⁵¹ Talmud, Bava Kamma, Bab 8, 83b-84a “Talmud,” sefaria.org, 2024, www.sefaria.org; Tim Penyusun, *Apakah Alkitab Bibel Masih Asli; Menjawab Tuntutan Misionaris Untuk Membuktikan Klaim Tahrif (Pemalsuan) Pada Kitab Terdahulu Dalam Al-Qur’an*, ed. Zulfan Afdhillla (T.K.: Rabbanians Id, 2024), hlm. 39, rabbanians.id.

Baqarah ayat 75, ayat 178; kemudian At-Taubah ayat 31 menyinggung berbagai penyelewengan hukum-Nya yang Yahudi lakukan melalui perantara orang alim (rabi) dan rahib mereka.⁵²

Berasal dari sumber yang sama, Allah selaku *Syāri'* dan Rab (Tuhan) yang mengutus para nabi dan menurunkan Kitab-Kitab-Nya, yaitu Taurat kepada Musa as,⁵³ Injil kepada Isa as,⁵⁴ dan Al-Qur'an kepada Muhammad SAW.⁵⁵ Allah dalam setiap penyariatan di kitab-Nya telah mewajibkan kepada para nabi dan utusan-Nya tersebut untuk tunduk-patuh menjunjung tinggi hukum-Nya dalam kitab masing-masing. Hal tersebut dapat ditemukan dalam tiga kitab suci tersebut, antara lain: Al-Qur'an di surat Al-Maidah ayat 44 - ayat 48; Taurat, Ulangan 4.2, 4.6, Nabi Musa as bersabda, “*Jangan tambahkan sesuatu pada yang kuperintahkan kepadamu. Jangan ambil sesuatu dari dalamnya. Taatilah perintah-perintah Tuhan Allahmu yang kusampaikan kepadamu*”;... “*6. Taatilah hukum-hukum itu dengan hati-hati. Itu akan menjadi bukti bagi bangsa lain-bangsa lain bahwa kamu bijaksana dan berakal sehat*”;⁵⁶ atau Injil, Matius, 5.17, 19, Nabi Isa as bersabda, “*Janganlah kamu menyangka bahwa Aku datang menghilangkan hukum Taurat atau ajaran nabi-nabi. Aku datang bukan merusakkan ajaran-ajaran itu, tetapi menunjukkan arti yang sesungguhnya... 19. Orang yang patuh pada hukum dan mengajar orang lain patuh, orang seperti itu akan berharga di Kerajaan Allah*”.⁵⁷

⁵² Al-Qurtûbî, *Tafsîr Al-Qurtûbî*, vol. 2 hlm. 244; vol. 8, hlm. 119-120; At-Ṭabarî, *Jâmi'u Al-Bayân Fî Ta'wîl Al-Qur'ân*, vol. 2 hlm. 248-249; vol. 10, hlm. 359-360; Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azîm*; *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 3 hlm. 119-120; vol. 4. hlm. 135.

⁵³ Q.S., v. 2:87; Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azîm*; *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 1 hlm. 321.

⁵⁴ Q.S., vv. 5:46-47.

⁵⁵ Ibid., vv. 2:4, 2:23.

⁵⁶ Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 4.2, 4.6 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)* (T.K.: World Bible Translation Center, Inc., 2005), hlm. 22-23.

⁵⁷ Perjanjian Baru, Injil, Matius, 5.17, 19 *ibid.*, hlm. 18.

Sebagaimana Taurat adalah Kitab Allah yang mengandung hukum-Nya.⁵⁸ Al-Qur'an selaku Kitab Allah yang SWT wahyukan kepada kekasih-Nya, Muhammad SAW, juga SWT ungkapkan mengandung hukum-Nya.⁵⁹ Hukum-Nya yang sebagian SWT syariatkan untuk membenarkan dua kitab sebelumnya sekaligus menjadi bukti dan batu uji akan keaslian keduanya sesuai firman-Nya di surat Al-Baqarah ayat 41, "*Dan berimanlah kalian kepada apa yang telah Aku turunkan (Al-Qur'an) yang membenarkan apa yang ada pada kalian (Taurat)*", atau Al-Maidah ayat 48, "*Dan Kami telah turunkan kepada kalian Al-Kitab (Al-Qur'an) yang membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu Alkitab (kitab-kitab yang diturunkan Allah sebelumnya) dan batu ujian terhadap (kitab-kitab) yang lain itu...*".⁶⁰

Itulah Kitab Allah terbaru seperti yang Nabi Isa as isyaratkan akan mengganti hukum-Nya di Taurat. Di mana seperti yang diabadikan dalam Injil, Matius 5.17-18, Nabi Isa as telah menyampaikan bahwa beliau tidak datang untuk memperbaiki (menghilangkan atau mengganti) hukum Allah dalam Taurat, tapi menggenapi dan menunjukkan arti yang sesungguhnya tentang kasih-sayang Allah dalam hukum-Nya. Kemudian beliau mengisyaratkan bahwa itu (hukum Allah di Taurat) tidak akan akan diganti, kecuali jika sudah tiba waktunya seperti yang Allah SWT janjikan. Jika telah tiba maka SWT baru mengganti hukum-Nya di Taurat dengan hukum-Nya yang baru di Kitab Allah yang datang bersama dengan utusan

⁵⁸ Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 144; Q.S., v. 5:43.

⁵⁹ Lihat surat Al-Maidah ayat 48 (implisit), Al-Mumtahanah ayat 10 (eksplisit), dll. Ibid., vv. 2:229-231, 5:48, 60:10.

⁶⁰ Ibid., v. 5:48; Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*; *Tafsīr Ibnu Katsīr*, vol. 3 hlm. 127-128; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 146.

Allah setelahnya.⁶¹ Maka dari itu, dalam surat Al-Baqarah ayat 89 Allah menyinggung hal tersebut dengan mencela keingkaran dan kekafiran ahlilkitab setelah kedatangan keduanya, Rasulullah SAW dan Kitab-Nya (Al-Qur'an).⁶²

Bukti pembaruan hukum Allah dari Taurat menjadi hukum-Nya yang baru dalam Al-Qur'an, yang turut serta mengandung pembenaran Kitab Allah sebelumnya (Taurat) dapat dilihat dalam ayat-ayat Taurat dan Al-Qur'an berikut: 1) Perjanjian Lama, Taurat, Imamat 24.17, 24.20, ¹⁷ *Siapa yang membunuh orang lain harus dibunuh;...*²⁰ *Tulang patah ganti tulang patah, mata ganti mata, dan gigi ganti gigi. Luka yang sama yang diberikan orang kepada orang lain, diberikan kepadanya*";⁶³ Subtansi hukum yang sama juga dapat ditemukan dalam Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 19.21,⁶⁴ atau Taurat, Keluaran 21.23-25 yang akan dibahas di bab terkait;⁶⁵ Kemudian pembenaran dan pembaruannya 2) Al-Qur'an surat Al-Maidah ayat 45, *"Dan telah Kami tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qisasnya. Barang siapa yang melepaskan (hak qisas)-nya maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya"*.⁶⁶

⁶¹ Perjanjian Baru, Injil, Matius, 5.17-18 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 18.

⁶² Q.S., v. 2:89.

⁶³ Perjanjian Lama, Taurat, Imamat 24.17, 20 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, 129; *Alkitab; Shellabear 1912* (London: The British and Foreign Bible Society, 1912), 143, *Alkitab.sabda.org*; Torah, Leviticus, 24.18, 20 *Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English* (Illinois: Varda Books, 2009), hlm. 242.

⁶⁴ *"Jika seseorang mengambil hidup orang lain, dia harus membayar dengan hidupnya sendiri. Peraturannya ialah: mata ganti mata, gigi ganti gigi, tangan ganti tangan, kaki ganti kaki hukuman harus setimpal dengan kejahatan"*. Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 19.21 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 105; *Alkitab; Shellabear 1912*, 111; Torah, Deuteronomy, 19.21 *Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English*, hlm. 380.

⁶⁵ ²³ *"...Bayarlah nyawa ganti nyawa, ²⁴ mata ganti mata, gigi ganti gigi, tangan ganti tangan, kaki ganti kaki, ²⁵ luka bakar ganti luka bakar, memar ganti memar, terpotong ganti terpotong"*. Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.23-25 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, 103; Torah, Exodus, 21.23-25 *Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English*, hlm. 145.

⁶⁶ Q.S., v. 5:45.

Itulah sebagian dari beberapa *ayat* di Taurat ataupun Al-Qur'an yang saling membenarkan serta mengandung hukum Allah selaku hukum Islam lama ala Taurat dan yang memperbaruinya ala Al-Qur'an. Dua hukum Islam yang inti ajarannya sama-sama mewajibkan para hamba-Nya untuk senantiasa berserah diri tunduk-patuh pada keputusan-ketetapan hukum Allah dalam Kitab-Nya di masa syariat Islam lama di Alkitab (Taurat-Injil) maupun syariat Islam baru di Al-Qur'an.⁶⁷

Berdasarkan rangkaian penjelasan tersebut diketahui bahwa korelasi antara dua hukum Islam, hukum Allah di Taurat dengan hukum Allah di Al-Qur'an, adalah dalam kontek pembaruan hukum yang turut mengandung perubahan orientasi keadilan-Nya dari retributif menjadi restoratif atau lebih dari itu (retributif menjadi retributif-restoratif bersyarat dalam perkara *qisas* 5:45). Namun, karena luasnya cakupan pembahasannya maka seperti yang telah dijelaskan di Bab I, penelitian ini utamanya fokus dalam menganalisis konsep keadilan restoratif ilahiah Islam lama yang Allah syariatkan dalam Kitab-Nya sebelumnya (Taurat dan Injil). Meskipun, karena adanya korelasi antara hukum Islam lama dan baru maka dalam pembahasannya tidak menutup kemungkinan untuk turut membahas hukum Islam yang baru sebagaimana yang Allah syariatkan untuk umat Muhammad SAW, khususnya jika ditemukan adanya pembaruan hukum Allah terbaru (syariat Islam umat Muhammad) yang terindikasi turut diadopsi dalam kodifikasi hukum Barat.

B. Sekilas tentang Teori Keadilan Restoratif dan Kerangka Analitis Pendukung

⁶⁷ Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, inti ajaran dan nilai keislaman (keberserahan diri dan kepatuhan kepada Allah) untuk senantiasa tunduk patuh terhadap keputusan-ketetapan hukum Allah di Kitab-Nya dalam memutuskan perkara tersebut senantiasa Allah perintahkan di Kitab-Kitab-Nya. Ibid., vv. 5:43-48; Perjanjian Baru, Injil, Matius, 5.19 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, 18. Lihat juga Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 4.1-6, 31.24-29 *ibid.*, 22-23, 169-70; *Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English*, hlm. 347-48, 406.

1. Teori Keadilan Restoratif

a. Keadilan Restoratif sebagai Teori

Dalam penelitian sebelumnya, keadilan restoratif disebut dalam berbagai kategorisasi yang berbeda, antara sebagai pendekatan,⁶⁸ ide atau konsep,⁶⁹ perspektif,⁷⁰ bahkan asas.⁷¹ Jika diperhatikan, berbagai kategorisasi dan penyebutan tersebut tidak salah. Semuanya tergantung pada tujuan, kegunaan, dan asumsi dari setiap peneliti atas apa yang mereka sebut sebagai keadilan restoratif dalam penelitian masing-masing. Terlebih hampir dipastikan merujuk pada maksud yang sama, karena bahkan oleh UNODC ataupun para peneliti keadilan restoratif juga sering disebut secara beragam antara sebagai pendekatan “*Approach*”,⁷² pergerakan

⁶⁸ Eva Achjani Zulfa, “Keadilan Restoratif Di Indonesia; Studi Tentang Kemungkinan Penerapan Pendekatan Keadilan Restoratif Dalam Praktek Penegakan Hukum Pidana”, *Disertasi*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2009), hlm. vi, x–xiii, 327–28, 338–39; Achmad Irwan Hamzani, “Pendekatan Restorative Justice Dalam Pembangunan Hukum Pidana Nasional Berbasis Ketentuan Qişâş-Diyat Dalam Hukum Pidana Islam”, *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2015), hlm. vi, xi; Nancy Amoury Combs, *Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach* (Stanford: Stanford University Press, 2007), hlm. i–ii, 295–97; Simone Grigoletto, “The Fragility of Forgiveness; Supererogatory Goals for a Restorative Approach to Conflict Management,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019), hlm. 71.

⁶⁹ G. Widiartana, “Ide Keadilan Restoratif Pada Kebijakan Penanggulangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dengan Hukum Pidana”, *Disertasi*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2011), hlm. i, 16; Ewa Gorska and Jan Bazyli Klakla, “Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Restorative Justice,” *The Polish Journal of the Art and Culture; New Series* 5 Vol. 5, No. 1 (2017), hlm. 32; Giovanni Grandi, “Inciting to Good and Murmuring at Evil; The Medieval Concept of ‘synderesis’ and the Restorative Process,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019), hlm. 133.

⁷⁰ Karim, “Pertanggungjawaban Pidana Pelaku Terhadap Korban Tindak Pidana Ringan Dalam Perspektif Restorative Justice”, *Disertasi*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2015), hlm. vi–xvi.

⁷¹ Hendra Kusuma Wardana, “Reformulasi Asas Keadilan Restoratif Dalam Sistem Hukum Pidana Di Indonesia”, *Disertasi*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2018), hlm. xiii, 20, 453–465.

⁷² John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 3; Dirk J. Louw, “The African Concept of Ubuntu and Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tifft (London: Routledge, 2006), hlm. 162; Holly Ventura Miller, “Introduction,” in *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Volume 11*, 3–30, ed. Holly Ventura Miller, 1st ed. (Bingley: Emerald Group Publishing, 2008), hlm. x; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes, Criminal Justice Handbook Series*, 1st ed. (Vienna: United Nations, 2006), hlm. 1, 6; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 2nd ed. (Vienna: United Nations, 2020), hlm. 4, 12.

“Movement”,⁷³ ide “idea” atau konsep “concept”,⁷⁴ paradigma “Paradigm”,⁷⁵ tradisi-budaya tradisional “Tradition-traditional culture”,⁷⁶ hingga teori “Theory”.⁷⁷ Sedangkan bagi peneliti telah dijelaskan, bahwa peneliti akan menggunakannya sebagai sebuah teori dan alat analisa dalam menjawab rumusan masalah. Tidak lain karena Zehr yang Johnstone, Van Ness dan Strong akui sebagai salah satu artikulator pertama dan mereka sebut sebagai “*The grandfather of restorative justice*” karena berhasil menguraikan fenomena yang membingungkan dalam sebuah kerangka teoritis yang lebih lugas dan jelas.⁷⁸ Dalam bukunya “*The*

⁷³ Muladi, *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 1996), hlm. 125–27; Paul McCold, “The Recent History of Restorative Justice; Mediation, Circles, And Conferencing,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tift (Abingdon, Oxon: Routledge, 2006), hlm. 24, 27; Dennis Sullivan and Larry Tift, “Introduction: The Healing Dimension of Restorative Justice a One-World Body,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tift (London: Routledge, 2006), hlm. 8, 10.

⁷⁴ Sinclair Dinnen, “Restorative Justice and the Governance of Security in the Southwest Pacific,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tift (London: Routledge, 2006), hlm. 411; J. M. Miller, et. al, “Getting Beyond the Liberal Feel-Good: Toward an Accountability-Based Theoretical Research Program for Restorative Justice,” in *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Volume 11*, 3–30, ed. Holly Ventura Miller, 1st ed. (Bingley: Emerald Group Publishing, 2008), hlm.274; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes*, hlm. 103; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 1, 12.

⁷⁵ Howard Zehr, “Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process,” *Mediation Quarterly*, Vol. 12, No. 3 (1995), hlm. 21–22.; Xiaoyu Yuan, *Restorative Justice in China: Comparing Theory and Practice* (Gewerbestrasse: Springer, 2017), hlm. 141; Miller, et. al., “Getting Beyond the Liberal Feel-Good: Toward an Accountability-Based Theoretical Research Program for Restorative Justice,” hlm. 263.

⁷⁶ Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3, 5; Michael L. Hadley, “Spiritual Foundations of Restorative Justice,” in *Handbook of Rest. Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tift (Abingdon: Routledge, 2006), hlm. 181; Paul McCold, “Evaluation of a Rest. Milieu: Res. Practices in Context,” in *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Vol. 11*, 3–30, ed. H. V. Miller, 1st ed. (Bingley: Emerald Group Publishing, 2008), hlm. 128; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 12.

⁷⁷ Miller, “Introduction,” hlm. ix, xi; Paul McCold and Ted Wachtel, “Restorative Justice Theory Validation,” in *Restorative Justice: Theoretical Foundations*, ed. E. G.M. Weitekamp and H-J. Kerner (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002); UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed. hlm. 55; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 2nd ed., hlm. 95; G. Grandi and S. Grigoletto, “Philosophical Insights for a Theory of Restorative Justice,” *Verifiche* Vol. 48, No. 2 (2019), hlm. I–IV.

⁷⁸ “Howard Zehr is the “Grandfather” of restorative justice; he was certainly one of the first articulators of restorative justice theory”. Daniel W. Van Ness and Karen Heetderks Strong, *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice Fifth Edition*, 5th ed. (Waltham, MA: Elsevier, 2015), hlm. 25; Gerry Johnstone, et al, *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. xviii–xix.

little book of restorative justice”, Zehr telah menyebutnya sebagai teori sebanyak 7 kali, dan ia jelaskan “*Restorative Justice; Began as a field of practice in the 1970s and a theory in the 1980s*”.⁷⁹

Tidak lain juga karena Braithwaite, McCold, Zernova, Van Ness, dan Strong, bahkan UNODC juga telah mengakuinya sebagai teori yang diinspirasi dari praktik restoratif lintas waktu dan tempat, jauh sebelum dipraktikkan sebagai “*Pilot project*” Barat sejak tahun 1970-an.⁸⁰ Bahkan setelah puluhan tahun Barat bingung dalam menggambarkan rangkaian program uji coba yang mereka jalankan, ternyata apa yang selanjutnya mereka definisikan sebagai keadilan restoratif merupakan fenomena global yang ada di beberapa tempat sejak dulu kala hingga kini, bahkan Zehr menyatakan telah ada setua sejarah peradaban umat manusia itu sendiri.⁸¹

Terlebih lagi secara etimologi, teori yang merupakan kata serapan dari bahasa Inggris “*Theory*” yang dalam bahasa Arab disebut “*Naẓr*”, dan mempunyai beberapa makna, antara lain: *pertama*, ide, pendapat atau hipotesis yang bersifat abstrak-spekulatif yang didasarkan pada penelitian atau temuan yang secara logis terhubung atau didukung dengan data dan argumentasi yang menjelaskan atau

⁷⁹ Sejak 1980-an telah menjadi teori yang berasal dari praktik restoratif sejak 1970-an, Howard Zehr, *The Little Book of Restorative Justice* (New York: Good Books, 2014), hlm. 43, 53, 60, 120, 158–59, 165; Howard Zehr and Ali Gohar, *The Little Book of Restorative Justice* (Pennsylvania: Good Books, 2003), hlm. 10, 14, 16, 59–60, 65.

⁸⁰ Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*, hlm. vii, 102, 122–23; Van Ness and Strong, *Restoring Justice...*, 5th ed., hlm. 5–7, 23; McCold, “The Recent History of Rest. Justice; Mediation, Circles, And Conferencing,” hlm. 23–24; Margarita Zernova, *Restorative Justice: Ideals and Realities*, (Hampshire: Ashgate, 2016), hlm. 7–8, 33, 44; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 95; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes*, hlm. 55.

⁸¹ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–5, 8–9, 11; Mitchel P. Roth, *An Eye For An Eye: A Global History of Crime and Punishment* (London: Reaktion Books, 2014), hlm. 292; Laura Stovel and Marta Valiñas, “Restorative Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth,” Innocenti Working Paper (Florence, 2010), hlm. 1, 31–33; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 8–10; Gorska and Klakla, “Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Restorative Justice,” hlm. 32–35.

hingga memprediksi suatu fenomena; *kedua*, hasil penyelidikan eksperimen yang menghasilkan fakta berdasarkan disiplin ilmu tertentu dengan logika, metodologi dan argumentasi tertentu; *ketiga*, pendapat, cara dan aturan untuk mempraktekkan atau melakukan sesuatu hasil pemikiran yang dinisbatkan kepada seseorang dan digunakan untuk menyelesaikan suatu hal (problem/masalah) secara sistematis.⁸²

Sesuai dengan beberapa makna etimologis tersebut, keadilan restoratif dijelaskan oleh Zehr, Braithwaite, dan Van Ness hingga Zernova telah melingkupi berbagai pengertian dan kriteria teori di atas. Karena merupakan uraian pendapat-hipotesis abstrak dari suatu praktik dan analisis-penelitian yang bersifat menjelaskan fenomena “keadilan restoratif” dengan berbagai data, hasil penelitian dan uraian argumentatifnya;⁸³ juga karena merupakan hasil eksperimen ilmiah yang diinisiasi oleh Barat dalam rangkaian program *pilot project* ketika mencari sistem alternatif dari sistem pemidanaan konvensional mereka;⁸⁴ dan juga karena merupakan gambaran ide abstrak, pendapat, cara pandang, kerangka berfikir-paradigma, hingga aturan-pedoman prinsipiel untuk mempraktikkan rangkaian konsep yang kini disebut sebagai “*Restorative justice*”.⁸⁵

⁸² Abdurrahman Al-Qardâwi, “Nazriyyatu Al-Maqâsid Asy-Syarî’ah Baina Syaikh Al-Islâm Ibnu Taimiyyah Wa Jumhûr Al-Ushûliyyîn; Dirâsah Muqâranah Min Al-Qarn Al-Khâmis Ila Al-Qarn Ats-Tsâmin Al-Hijri” (Jami’ah al-Qahirah, 2000), 11; Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, 4th ed. (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), p. 1684; teori Tim Penyusun, “KBBI V”; theory William Collins, “Collins English Dictionary Complete & Unabridged 12th Edition” (T.K.: HarperCollins Publisher, 2014).

⁸³ Howard Zehr, *Changing Lenses : A New Focus for Crime and Justice Christian Peace Shelf Selection*, (Scottsdale-Pennsylvania: Herald Press, 1990); Zehr, *The Little Book of Rest. Justice*; Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...; 5th ed.*; Zernova, *Restorative Justice: Ideals and Realities*, hlm. 33.

⁸⁴ Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*, hlm. 8; McCold, “The Recent History of Rest. Justice; ...,” p. 23–27; Lawrence W. et. al., “Twelve Experiments in Restorative Justice: The Jerry Lee Program of Randomized Trials of Restorative Justice Conferences,” *Journal of Experimental Criminology* Vol. 11 (2015); Van Ness and Strong, *Restoring Justice: 5th ed.*, p. 27–30.

⁸⁵ Gerry Johnstone, *Restorative Justice; Ideas, Values, Debates* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002); UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes*; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*; Zehr, “Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform

b. Sekilas tentang Dialektika dan Sejarah Istilah “Keadilan Restoratif”

Dideskripsikan di tahun 1958 sebagai “Sistem keadilan restoratif” oleh Albert Eglash jika menjadikan restitusi sebagai basis (fokus) sistem pemidanaannya dalam memulihkan hak-kerugian korban sekaligus sarana merehabilitasi pelaku. Sebagaimana dijelaskan oleh Dignan, Van Ness, dan Strong istilah yang kini dikenal sebagai “*Restorative justice*” tersebut sebenarnya diambilnya dari buku yang menjelaskan beberapa keadilan Tuhan dalam Alkitab.⁸⁶ Istilah tersebut Eglash ambil dari buku berjudul, “*The Biblical Doctrine of Justice and Law*” yang menjelaskan berbagai jenis keadilan Tuhan yang ada dalam hukum-Nya di Alkitab, termasuk keadilan restoratif-Nya yang bersifat memulihkan manusia dari dosa-kesalahan dengan sanksi restitutif-Nya. Buku karya Schrey, Walz, dan Whitehouse di Jerman pada awal dekade abad ke-20 yang sebelum diterjemahkan oleh “*Division of studies World Council of Churches*” untuk diterbitkan di London tahun 1955 aslinya berjudul, “*Gerechtigkeit in Biblischer Sicht*”.⁸⁷

Kini, istilah yang diambil dari salah satu jenis keadilan Tuhan tersebut digunakan untuk menggambarkan beberapa hal yang sebelumnya juga dikenal dengan berbagai istilah maupun sebutan yang tidak terbatas sebagai berikut:⁸⁸

sulha, redress, commutarian justice, making amends, positive justice, reparative

Process”; Ron Claassen, “Rest. Justice Fundamental Principles, Revised May 1996” (Regent University Law Review, 1996), hlm. 103–104; Howard Zehr and Harry Mika, “Fundamental Concepts of Restorative Justice,” *Mennonite Central Committee* (Virginia, 1997), hlm. 1–4.

⁸⁶ Van Ness and Strong, *Restoring Justice*..., 5th ed., p. 23–4, 39; James Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, (Berkshire: Open University Press, 2005), hlm. 11, 94.

⁸⁷ Heinz-Horst Schrey, Hans Hermann Walz, and Walter. A. Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law* (London: SCM Press Ltd., 1955), hlm. i-ii, 182–83; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*... 5th ed., hlm. 22.

⁸⁸ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–4, 11; Stovel and Valiñas, “Rest. Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth,” 31–33; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 97, 104, 115, 158, 272.

justice, community justice, restitutive justice, relational justice, transformative justice, traditional-indigenous justice hingga *restorative justice* itu sendiri.⁸⁹ Meski demikian, jauh 24 abad yang lalu Aristoteles (384-322 SM) menyebutnya dalam bahasa Yunani dengan sebutan yang kini diterjemahkan sebagai “*Corrective justice*” (keadilan korektif).⁹⁰ Seperti halnya istilah “*Community justice*” digunakan komunitas Kristen Mennonite di Kitchener, Ontario, Kanada di tahun 1970-an ketika menyelesaikan kasus “*Burglary*” berdasarkan konsep keadilan ala Alkitab tersebut yang prosesnya merupakan campuran antara mediasi-rekonsiliasi.⁹¹ Intinya, berbagai istilah tersebut digunakan untuk menggambarkan fenomena global dari praktik penyelesaian konflik secara tradisional dalam hukum adat, modern hingga tradisi agama tertentu, baik yang bersifat verbal atau non-verbal.⁹²

Oleh karena itu, sebenarnya, karena sulitnya menggambarkan hal-hal yang dipraktekkan secara global sejak dahulu kala.⁹³ Karena bahkan sebelum dikenal dengan berbagai istilah tersebut, nilai dan praktik keadilan restoratif telah

⁸⁹ Lihat juga UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 6; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...*, 5th ed., hlm. 16–18.

⁹⁰ Ramadan Al-Atrsh, “Aristotle’s Conception of Justice in Nicomachean Ethics, and Politics,” *Paper*, Fall, 2018, hlm. 7; Andrei Poama, “Corrective Justice as A Principle of Criminal Law: A Prolegomenon,” *Criminal Law and Philosophy* Vol. 12, No. 4 (2018), hlm. 605–623; Bernard L. Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2013), hlm. 42–43; Salim and Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian, Disertasi Dan Tesis; Buku Kedua* (Depok: Rajawali Pers, 2017), hlm. 27–28.

⁹¹ Zehr, *Changing Lenses :...*, hlm. 159–61; Zehr, “Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process,” 209; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 3, 7–10; Ted Wachtel, “Defining Restorative Justice” (Pennsylvania, 2016), hlm. 2.

⁹² Chris Cunnen, “Reviving Restorative Justice Traditions?,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 113; Barbara E. Raye and Ann Warner Roberts, “Restorative Processes,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 213; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 6; Howard Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019), hlm. 6–7; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 9.

⁹³ John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 3-8; Zehr, *Changing Lenses :...*, hlm. 116-220.

ditemukan dalam berbagai hukum kuno, khususnya dalam konteks pelanggaran terhadap hak milik (*properties right*) dalam kodifikasi kuno seperti *Ur-Nammu* (2050 SM), *Lipit-Ishtar* (1875 SM), *Hammurabi* (1750 SM), *12 Meja Romawi* “*Twelve tables*” (449-451 SM); bahkan praktik yang menjadikan restitusi sebagai dasar sistem pemidanaan juga ditemukan dalam sanksi dari tindak pidana pencurian (pelanggaran terhadap hak milik) hingga pembunuhan (pelanggaran terhadap hak hidup) ala *Lex Salica* (*Germanic tribal laws* - hukum adat suku di Jerman 496 M).⁹⁴ Beberapa istilah sebelumnya digunakan untuk menyederhanakan beberapa hal dari sebagian gambaran global mengenai “Keadilan restoratif” sebagaimana dijelaskan oleh UNODC dalam rangkuman beberapa paragraf berikut:

*“Many of these alternative provide the parties involved, and often also the surrounding community, an opportunity to participate in resolving conflict and addressing its consequences. Restorative justice programmes are based on the beliefs that parties to a conflict ought to be actively involved in resolving it and mitigating its negative consequences. They are also based, on some instances, on a will to return to local decision-making and community building. These approaches are also seen as means to encourage the peaceful expression of conflict, to promote tolerance and inclusiveness, build respect for diversity and promote responsible community practices.”*⁹⁵

*“In many countries, the idea of community involvement enjoys a large consensus. In many developing countries, restorative justice practices are applied through traditional practices and customary law. In doing so, these approaches may serve to strengthen the capacity of the existing justice system. A fundamental challenge for participatory justice is, however, to find ways to effectively mobilize the involvement of civil society, while at the same time protecting the rights and interests of victims and offenders.”*⁹⁶

“Restorative justice refers to a process for resolving crime by focusing on redressing the harm done to the victims, holding offenders accountable for their actions and, often also, engaging the community in the resolution of that conflict. Participation of the parties is an essential part of the process that emphasizes relationship building, reconciliation and the development

⁹⁴ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...*; 5th ed. hlm. 6–7; McCold, “The Recent History of Rest. Justice; Mediation, Circles, And Conferencing”, hlm. 23; Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 218–19.

⁹⁵ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 5.

⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 6.

*of agreements around a desired outcome between victims and offender. Restorative justice processes can be adapted to various cultural contexts and the needs of different communities”;*⁹⁷

*“Restorative justice is a way of responding to criminal behaviour by balancing the needs of the community, the victims and the offenders. It is an evolving concept that has given rise to different interpretation in different countries, one around which there is not always a perfect consensus. Also, because of the difficulties in precisely translating the concept into different languages, a variety of terminologies are often used”.*⁹⁸

atau digunakan untuk menggambarkan apa yang dideskripsikan oleh Zehr berikut:

“Restorative justice is considered a sign of hope and the direction of the future”⁹⁹ ... “Restorative justice may be embedded in a complete verbal code of life”.¹⁰⁰ “Restorative justice neither a panacea nor necessarily a replacement for the legal system”.¹⁰¹ “Restorative justice is not necessarily the opposite of retribution”.¹⁰² “Restorative justice began as an effort to rethink the needs and roles implicit in crimes...the needs of victims, the need of communities, the needs of offenders”.¹⁰³ “Restorative justice is respect..., peace building responsibility..., and the vision of interconnectedness noted earlier: we are all connected to each other, and to the larger world, through a web of relationships. When this web is disrupted, we are all affected. The primary elements of restorative justice harm and need, obligation, taking responsibility, participation, reintegration - derive from this vision”.¹⁰⁴

c. Sekilas tentang Pengertian, Definisi Keadilan Restoratif dan Lingkup

Cakupan Teoritis-Praktisnya

Berdasarkan uraian penjelasan UNODC maupun Zehr dalam pembahasan sebelumnya. Menurut Zehr sebenarnya sangat sulit untuk memberikan definisi dari keadilan restoratif.¹⁰⁵ Sebab sebagaimana dijelaskan juga oleh UNODC dan peneliti lainnya, secara global sebenarnya konsep keadilan restoratif sangat inklusif-divergen

⁹⁷ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 6.

⁹⁸ Ibid., hlm. 6.

⁹⁹ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 2.

¹⁰⁰ Ibid., hlm. 9.

¹⁰¹ Ibid., hlm. 10.

¹⁰² Ibid., hlm. 11.

¹⁰³ Ibid., hlm. 11, 16.

¹⁰⁴ Ibid., hlm. 38.

¹⁰⁵ Ibid., hlm. 39–40.

bervariasi tergantung tempat/daerah, interpretasi, terminologi, kultur-budaya, kepercayaan, bahasa dan lain sebagainya.¹⁰⁶

Meski demikian, jika menelaah berbagai literatur tentangnya maka dapat dijelaskan bahwa penjelasan Eglash di tahun 1958 maupun Walz, Schrey dan Whitehouse sebelumnya merupakan bagian dari pengertian awal keadilan restoratif yang orisinal non-definitif, yang mendasari dan tidak dapat dipisahkan dari terminologi yang berkembang hingga kini. Bagian dari dialektika “keadilan restoratif” sebagai istilah – bagian dari keadilan Tuhan dalam menghapus dosa-kesalahan berdasarkan kasih sayang dalam hukum-Nya, sistem pemidanaan sekuler berbasis restitusi selaku hak restitutif korban-sarana rehabilitasi pelaku, hingga teori maupun paradigma.¹⁰⁷ Dari padanya, berdasarkan pengertian awal yang orisinal non-definitif ala Alkitab dan sekuler-sistemik ala Eglash berkembang beberapa terminologi keadilan restoratif secara definitif dalam empat klasifikasi berikut: 1) Para peneliti seperti Marshall-Zehr¹⁰⁸, Walgrave, “*Sebuah opsi untuk melakukan*

¹⁰⁶ Brunilda Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019), hlm. 155–60, 176–77; Edit Törzs, “Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings – Findings of a Survey and Implications for Practice,” *TEMIDA* Vol. 2, No. 1 (2014), hlm. 87, 98–99; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 6.

¹⁰⁷ Hal tersebut dapat dilihat dari bagaimana para peneliti seperti Zehr Mc-Cold, Braithwaite, Van Ness, hingga Strong secara sekilas mengenali adanya praktik dan konsep keadilan restoratif dalam pelanggaran terhadap hak milik di Alkitab ataupun berbagai kodeks kuno di masa lalu. Zehr, *Changing Lenses*..., hlm. 97, 104, 115, 158, 272. Van Ness and Strong, *Restoring Justice*..., 5th ed., hlm. 6–7; McCold, “The Recent History of Restorative Justice; Mediation, Circles, And Conferencing”, hlm. 23-26; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 218–19.

¹⁰⁸ Menurut Tony Marshall, keadilan restoratif adalah “*Sebuah proses di mana semua pihak yang terlibat dalam sebuah pelanggaran (kejahatan) tertentu datang bersama untuk memecahkan secara kolektif tentang bagaimana menghadapi akibat dari pelanggaran yang terjadi dan implikasinya untuk masa depan*” Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*, 11; Tony Marshall, *Restorative Justice: An Overview* (London: Home Office, 1999), 5; Lawrence W. Sherman and Heather Strang, *Restorative Justice: The Evidence* (London: the Smith Institute, 2007). Terminologi tersebut yang kemudian Zehr kembangkan dalam pengertiannya sebagai berikut: “*Sebuah proses yang melibatkan seluas - sejauh - mungkin mereka yang terdampak atas terjadinya suatu pelanggaran (kejahatan) untuk secara kolektif mengidentifikasi dan menunjukkan berbagai bentuk luka (kerugian-kerusakan), kebutuhan-kebutuhan, dan kewajiban-kewajiban dalam rangka*

keadilan setelah terjadinya suatu pelanggaran yang utamanya diorientasikan untuk memperbaiki individu (korban-pelaku), hubungan-hubungan dan kerugian sosial yang disebabkan karena terjadinya pelanggaran tersebut”,¹⁰⁹ atau Van Ness dan Strong, “Sebuah teori tentang keadilan yang menekankan pada usaha memperbaiki kerugian atau luka-kerusakan yang disebabkan atau terjadi karena perilaku kriminal”;¹¹⁰ 2) Lembaga internasional seperti UNODC, “Sebuah pendekatan (proses) yang menawatkan kepada pelaku, korban, dan masyarakat/komunitas sebuah jalan alternatif menuju keadilan”;¹¹¹ atau Dewan Eropa, “Proses di mana korban dan pelaku dimungkinkan, jika mereka bebas menyetujui, untuk berpartisipasi secara aktif dalam menghasilkan suatu resolusi terkait masalah yang datang dari kejahatan melalui bantuan seorang pihak ketiga yang tidak memihak”;¹¹² 3) Lembaga non-pemerintah (NGO) seperti CRJP Universitas Minnesota,¹¹³ atau IIRP, “Sebuah proses yang melibatkan para pihak pemangku kepentingan primer dalam menentukan bagaimana baiknya untuk memperbaiki kerugian (kerusakan/luka) yang diakibatkan oleh adanya suatu pelanggaran kejahatan”;¹¹⁴ dan 4) Lembaga pemerintah/UU tertentu: a) Pasal 1 angka 6, UU No.

menyembukan dan menempatkan segala sesuatu dengan benar sebaik mungkin”. Zehr and Gohar, *The Little Book of Rest. Justice*, hlm. 39–40; Zehr, *The Little Book of Rest. Justice*, hlm. 36–37.

¹⁰⁹ Lode Walgrave, *Restorative Justice Self-Interest and Responsible Citizenship* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2008), hlm. 21.

¹¹⁰ Daniel W Van Ness, “What Is Rest. Justice?,” *Rest. Justice Briefing Paper* (Washington, Dc, 2008), hlm. 1; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:..., 5th ed.*, hlm. 44.

¹¹¹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd Ed.*, hlm. 4.

¹¹² Council of Europe, “Recommendation No. R (99) 19 Mediation In Penal Matters on 15 September 1999” (1999), 6, 21; Yuan, *Rest. Justice in China: Comparing Theory and Practice*, hlm. 147.

¹¹³ “Sebuah respon terhadap kejahatan yang menempatkan korban sebagai sentral, yang menyediakan berbagai kesempatan bagi mereka yang paling terdampak efek kejahatan secara langsung – dari korban, pelaku, keluarga mereka dan representasi masyarakat – untuk terlibat secara langsung dalam merespon kerugian yang diakibatkan oleh kejahatan”. Mark Umbreit, “What Is Restorative Justice ?” (Minnesota, 1999), hlm. 1.

¹¹⁴ Wachtel, “Defining Restorative Justice,” hlm. 3.

11 Tahun 2012 tentang SPPA, *“Penyelesaian perkara tindak pidana dengan melibatkan pelaku, korban, keluarga pelaku/korban, dan pihak lain yang terkait untuk bersama-sama mencari penyelesaian yang adil dengan menekankan pada pemulihan kembali pada keadaan semula dan bukan pembalasan”*;¹¹⁵ Departemen Keadilan, Kementerian Keadilan Kanada, *“Sebuah cara dalam memandang keadilan yang menekankan pada usaha memperbaiki luka (kerugian/kerusakan) yang disebabkan oleh konflik atau kejahatan”*;¹¹⁶ atau NZRI,

*“Sebuah respon terhadap kejahatan yang didasarkan pada komunitas yang bertujuan untuk memegang pertanggungjawaban pelaku atas apa yang dilakukannya, dan sejauh mungkin, memperbaiki kerusakan/kerugian yang telah diakibatkannya kepada korban dan masyarakat – partisipasi dalam keadilan restoratif bersifat sukarela dan berupa pertemuan fasilitatif yang mempertemukan antara korban dengan pelaku ...”*¹¹⁷

Berdasarkan ragam definisi dan terminologi keadilan restoratif dari para peneliti hingga berbagai lembaga di atas. Hal tersebut menyebabkan perbedaan identifikasi dan fokus pengembangannya.¹¹⁸ Terkait dua hal tersebut, para pihak terbagi menjadi tiga pihak yang menekankan pada hal-hal berikut: *Pertama*, proses restoratif seperti Marshall; dampaknya identifikasi hanya dilihat dari ada-tidaknya proses restoratif dan fokus mengembangkan variasi proses beserta prinsip-prinsipnya; biasanya memandang dialog-partisipatif-kesukarelaan sebagai prinsip yang bersifat imperatif,¹¹⁹ *Kedua*, luaran restoratif seperti Eglash atau Walgrave;

¹¹⁵ Republik Indonesia, “Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2012 Nomor 153, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5332,” Pub. L. No. 11 (2012).

¹¹⁶ Department of Justice Canada, “Statement of Department of Justice Canada on Values and Principles of Restorative Justice in Criminal Matters” (Ontario, 2001), hlm. 1.

¹¹⁷ Tim Penyusun, *Module 1: Restorative Justice Process and Principles Tikanga and Kaupapa, Restorative Justice Facilitator Induction Training, Feb 2019* (Wellington: NZRI dan PACT Limited, 2019), hlm. 6.

¹¹⁸ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 4.

¹¹⁹ Ibid., hlm. 4; Yuan, *Rest. Justice in China; Comparing Theory and Practice*, hlm. 147.

dampaknya identifikasi hanya dilihat dari ada-tidaknya luaran restoratif dan fokus mengembangkan luaran restoratif dengan hanya melihat proses beserta prinsip-prinsipnya sebagai sarana pendukung yang bersifat fakultatif dapat disimpangi - bukan titik fokus utama asalkan luaran tercapai;¹²⁰ atau *Ketiga*, luaran dan prosesnya; dampakya identifikasi dilihat dari ada-tidaknya proses beserta prinsip hingga luaran dan setelahnya secara berkesinambungan, dan fokus pada pengembangan keduanya. Meski terkadang terkesan lebih menekankan pada aspek proses seperti yang UNODC standarisasi dalam “*Handbook*” atau “*Basic principle*” dengan pengertian “Program keadilan restoratif”-nya yang melingkupi setiap program yang menggunakan proses restoratif dan berusaha mencapai luarannya,¹²¹

Selain itu, dalam perkembangannya, lingkup cakupan penggunaan teori keadilan restoratif mempunyai makna dan pengertian dalam arti sempit dan dalam arti luas sebagai berikut: 1) Dalam arti luas, keadilan restoratif dimengerti sebagai teori dari suatu gerakan sosial baru dan sekaligus dinilai sebagai filosofi kehidupan yang dapat digunakan untuk menyelesaikan berbagai permasalahan dalam kehidupan sehari-hari.¹²² Pada sisi ini, keadilan restoratif dimengerti sebagai bagian dari teori multikultural-interkultural yang dapat digunakan dalam menyelesaikan

¹²⁰ UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 4; Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship*, hlm. 21–24.

¹²¹ Juga dapat dilihat di standar dan tolak ukur penerapan keadilan restoratif ala Zehr atau IIRP seperti yang akan dijelaskan. United Nation, “ECOSOC Resolution 2000/14 Basic Principles On The Use of Restorative Justice Programmes In Criminal Matters,” Pub. L. No. U.N. Doc. E/2000/INF/2/Add.2 (2000); UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes*, hlm. 6, 100; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 3-4, 113. Wachtel, “Defining Restorative Justice,” hlm. 3–4; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 40.

¹²² Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–56; Törzs, “Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings – Findings of a Survey and Implications for Practice,” hlm. 87, 98–99; Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 1; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 5.

berbagai konflik lintas bidang dan budaya;¹²³ dan 2) Dalam arti sempit keadilan restoratif dimengerti sebagai pendekatan dan teori dalam menyelesaikan perilaku kriminal.¹²⁴ Dalam arti ini, keadilan restoratif terkadang identik dengan stereotip sebagai teori Barat dan sistem alternatif yang dicetuskan oleh kriminologi abolisionis, meskipun stereotip ini tidak sepenuhnya benar.¹²⁵ Meski demikian, UNODC seolah mengambil jalan tengah dengan mengakui keduanya, walaupun lebih menganjurkan untuk digunakan dalam menyelesaikan perkara kriminal.¹²⁶

d. Beberapa Asumsi, Pandangan hingga Prinsip yang Mendasari Kerangka Teori Keadilan Restoratif

Pada dasarnya, menurut Zehr *restorative justice* didasarkan atas asumsi bahwa tindak kejahatan atau perilaku kriminal merupakan pelanggaran terhadap orang dan hubungan antar perseorangan (*interpersonal – social relationship*), keduanya dinilai sebagai dua fokus utama.¹²⁷ Dalam hal ini, suatu perbuatan tidak hanya melukai korban dan masyarakat, tapi juga dapat melukai pelaku dan pihak terkait lainnya. Hal tersebut dikarenakan dalam konsep *restorative justice*, semua saling terhubung (*interconnected*) sehingga asumsi korban dari terjadinya suatu kejahatan bukan hanya korban selaku pihak yang terkena dampak secara langsung dari kejahatan tertentu (*direct victim*). Namun, pengertian korban diperluas menjadi

¹²³ Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–56; Törzs, “Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings – Findings of a Survey and Implications for Practice,” hlm. 87, 98–99; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 5–6.

¹²⁴ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 6.

¹²⁵ McCold, “The Recent History of Restorative Justice; Mediation, Circles, And Conferencing”; Muladi, *Kapita Selekt Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 125–128; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*..., 5th ed., hlm. 6–7; Raye and Roberts, “Restorative Processes,” hlm. 213; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 9.

¹²⁶ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 1–2, 5–6.

¹²⁷ Zehr, “Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process,” hlm. 210.

berbagai pihak termasuk pelaku, anggota keluarga korban, anggota keluarga pelaku, teman, saksi, masyarakat, dll., sebagai korban sekunder yang dimungkinkan untuk terkena dampak dari kejahatan secara tidak langsung (*indirect victim*).¹²⁸

Berbeda dari sistem *retributive justice*, terjadinya suatu tindak pidana dalam sistem *restorative justice* lebih diasumsikan sebagai kejahatan dalam konteks hukum privat (lebih bersifat individualis) dan mengatur hubungan antar individu. Karena masing-masing pihak, baik dari pihak korban, pihak pelaku dan berbagai pihak lain yang terlibat dan terdampak kejahatan dipersilahkan untuk menyelesaikan perselisihan (perkara) yang terjadi di antara mereka sehingga menurut para peneliti bukan domain wilayah publik secara mutlak.¹²⁹ Namun, lebih ke domain privat yang terkoneksi dengan persoalan publik. Sebab dalam pandangan restoratif kejahatan bukan hanya berdimensi publik, tapi juga sering terkandung dimensi privat. Tidak hanya melanggar hukum yang melindungi kepentingan publik, tapi juga merugikan hingga melukai korban secara individu dan juga para pihak atau masyarakat yang terhubung dengannya.¹³⁰

Selain itu, beberapa asumsi utama lain yang mendasari teori ini, antara lain:

- a) Keadilan restoratif merupakan respon terhadap kejahatan dan sanksi harus memperbaiki sebanyak mungkin dampak yang diderita oleh pihak korban; b)
- Menyadarkan pelaku atas sifat dan perilaku tercelanya, bahwa perilaku kriminal

¹²⁸ Daniel W. Van Ness and Pat Nolan, "Legislating for Restorative Justice," *Regent University Law Review* Vol. 10, No. 53 (1998), hlm. 103–104; Zehr, "Justice Paradigm Shift? Val. and Visions in the Reform Process," hlm. 209–212; Zehr and Gohar, *The Little Book of Rest. Justice*, hlm. 12–38, 44.

¹²⁹ Jim Consedine, "The Third Millennium: Restorative Justice or More Crime and Prisons?," *Sri Lanka Journal of International Law* Vol. 11, June, 1999, hlm. 5; Muladi, *Kapita Selektta Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 126–127; Zehr, "Justice Paradigm Shift?..." hlm. 207–213.

¹³⁰ Consedine, "The Third Millennium: Restorative Justice or More Crime and Prisons?," hlm. 5; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 134; Zehr and Gohar, *The Little Book of Rest. Justice*, hlm. 10; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 6.

tersebut tidak dapat diterima dengan berusaha menegaskan kembali nilai-nilai dalam masyarakat tertentu, karena perbuatannya memiliki konsekuensi dan dampak terhadap korban dan masyarakat; c) Mengidentifikasi hasil kesepakatan yang lebih bersifat restoratif-memulihkan dan berwawasan ke depan; d) Pelaku dapat dan harus bertanggungjawab atas perbuatan mereka, berkomitmen untuk memperbaiki kerusakan dan berusaha untuk mengatasi berbagai faktor yang menyebabkan perilaku kriminal melalui proses rehabilitasi-reintegrasi; e) Para korban memiliki kesempatan untuk mengekspresikan kebutuhan dan partisipasi mereka dalam menentukan cara terbaik bagi pelaku untuk melakukan restitusi dan perbaikan lain; f) Masyarakat dan/atau negara memiliki tanggungjawab berperan serta untuk berkontribusi dalam proses.¹³¹

Secara prinsipiel, dalam perkembangan teori keadilan restoratif, para peneliti, akademisi, dan lembaga mulai dari Van Ness, Consedine, Qafisheh, Stovel, Valinas, Daly, Immarigeon, dan UNODC sepakat bahwa definisi dari “*Restorative process*” proses restoratif adalah proses di mana korban, pelaku, dan jika perlu berbagai pihak lain, baik perorangan ataupun anggota masyarakat yang terkena dampak dari kejahatan untuk berpartisipasi bersama-sama secara aktif dalam menyelesaikan masalah yang ditimbulkan dari kejahatan dengan bantuan fasilitator, dan proses restoratif antara lain dapat berupa mediasi, perdamaian, konferensi ataupun lingkaran hukuman.¹³² Sedangkan definisi dari “*Restorative outcome*” hasil restoratif adalah

¹³¹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 1–2, 5–6, 8–11; Zehr, “Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process,” hlm. 210–212; Zehr and Mika, “Fundamental Concepts of Restorative Justice,” hlm. 1–4.

¹³² Jim Consedine, “Restorative Justice – Creative Peacemaking, Paper,” n.d., hlm. 2–5; K. Daly and R. Immarigeon, “The Past, Present, and Future of Restorative Justice: Some Critical Reflections,” *The Contemporary Justice Review* Vol. 1, No. 1 (1998), hlm. 21–23; Mutaz M. Qafisheh, “Restorative

sebuah kesepakatan yang dicapai sebagai hasil dari proses restoratif, termasuk berbagai respon dan berbagai program, seperti reparasi, restitusi, pelayanan masyarakat yang ditujukan untuk memenuhi kebutuhan individu dan masyarakat serta tanggungjawab para pihak dalam mencapai reintegrasi korban dan pelaku.¹³³ Sebagai catatan! Dalam kontek kebijakan penal, secara prinsipel pengaplikasian teori keadilan restoratif dalam suatu sistem hukum pidana tertentu minimal harus mencakup beberapa bentuk-format sanksi yang dikenal dalam sistem keadilan restoratif terkini, antara lain: restitusi-kompensasi, rekonsiliasi, pengampunan, permintaan maaf, pelayanan sosial, pelayanan untuk kepentingan korban, peringatan, dan reintegrasi pelaku dan korban dalam bermasyarakat.¹³⁴

Dalam prinsipnya, keadilan restoratif juga menekankan pada HAM dan kebutuhan untuk mengenali kejahatan sebagai dampak dari ketidakadilan sosial.¹³⁵ Oleh karena itu, Van Ness, Skelton, dan Sekonyane menegaskan berbagai ketentuan selaku hak dasar yang disyaratkan dalam proses restoratif, antara lain; 1) “*The right to recognition before the law and equal protection under the law*”; 2) “*The right to freedom from torture and cruel, inhuman and degrading treatment or punishment*”;

Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System,” *International Journal of Criminal Justice Sciences* Vol. 7, No. 1 (2012), hlm. 487; part. 2, 3 United Nation, “ECOSOC Resolution 2000/14 Basic Principles On The Use of Restorative Justice Programmes In Criminal Matters,” Pub. L. No. U.N. Doc. E/2000/INF/2/Add.2 (2000), sec. 1; part. 2, 3 United Nation, “ECOSOC Resolution 2002/12 Basic Principles on the Use of Restorative Justice Programmes in Criminal Matters,” Pub. L. No. E/2002/INF/2/Add.2 (2002), sec. 1; UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes*, hlm. 6-7; Laura Stovel and Marta Valinas, “Restorative Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth,” *Innocenti Working Paper* (Florence, 2010), hlm. 2-5.

¹³³ United Nation, ECOSOC Resolution 2000/14 Basic Principles On The Use of Restorative Justice Programmes In Criminal Matters, pts. 2, 3, 5, 18–19.

¹³⁴ Qafisheh, “Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System,” hlm. 502; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 7, 76, 100.

¹³⁵ Daniel W. Van Ness, “Restorative Justice and International Human Rights,” in *Restorative Justice: International Perspectives*, ed. B. Galaway and J. Hudson (Monsey, NY: Criminal Justice Press, 1996), hlm. 17–36; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. ix, 16.

3) “*The right to presumed innocent*”; dan 4) “*The right to a fair trial*”.¹³⁶ Dari pada itu, dalam prinsipnya, *restorative justice* mengakui dan mendorong peran lembaga masyarakat, termasuk komunitas agama/keyakinan dalam mengajarkan dan menetapkan standar moral dan etika yang membangun masyarakat.¹³⁷ Kemudian inti prinsip-prinsip normatif yang harus ditekankan selama proses *restoratif*, antara lain: fokus pada kerugian yang ditimbulkan dari kejahatan; fokus pada perbaikan kerusakan tersebut; jenis pertanggungjawaban aktif yang melibatkan para pihak; fokus pada reintegrasi para pihak; keterlibatan (kerjasama) antara masyarakat dan negara; serta partisipasi aktif dari para pihak dan dialog di antara mereka.¹³⁸

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, Muladi merangkum beberapa asumsi yang mendasari dan menjadi karakteristik prinsipiell dari teori keadilan restoratif yang berkembang, antara lain: 1) Kejahatan merupakan pelanggaran terhadap hak orang lain dan diakui sebagai konflik; 2) Titik perhatian dalam memecahkan masalah adalah pertanggungjawaban dan kewajiban akan masa depan; 3) Sifat normatif dibangun atas dasar dialog dan negosiasi berdasarkan ketentuan yang ada; 4) Restitusi diupayakan sebagai sarana perbaikan para pihak dan rekonsiliasi dan restorasi sebagai tujuan utama; 5) Keadilan dirumuskan sebagai hubungan-hubungan baik yang dinilai atas dasar hasil kesepakatan atau *agreement*; 6) Salah

¹³⁶ Ann Skelton and Makubetse Sekhonyane, “Human Rights and Rest. Justice,” in *Handbook of Rest. Justice*, ed. Johnstone and Van Ness (Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 581–582; Daniel W. Van Ness, ““An Overview of Rest. Justice Around The World,” Workshop 2: Enhancing Criminal Justice Reform, Including Restorative,” (Bangkok, 2005), hlm. 15–17.

¹³⁷ Claassen, “Restorative Justice Fundamental Principles, Revised May 1996”; Van Ness and Nolan, “Legislating for Restorative Justice,” hlm. 103–104; Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 3–4.

¹³⁸ Stovel and Valiñas, “Restorative Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth,” hlm. 4–5; Van Ness and Nolan, “Legislating for Restorative Justice,” 101; Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 154–156.

satu ssaran perhatian ialah pada perbaikan kerugian sosial; 7) Negara merupakan fasilitator, mediator, dan pihak yang terlibat dalam proses *restoratif*; 8) Peran para korban dan pelaku tindak pidana diakui-baik dalam masalah maupun penyelesaian hak-hak dan kebutuhan korban, pelaku tindak pidana di dorong untuk bertanggung jawab secara aktif; 9) Pertanggungjawaban pelaku dirumuskan dan dipahami sebagai dampak terhadap perbuatan mereka yang dirumuskan untuk memutuskan yang terbaik; 10) Tindak pidana dipahami dalam konteks yang menyeluruh, baik dari segi moral, hukum, agama, sosial, ekonomi, dll; 11) Stigma negatif perbuatan dari pelaku dapat dihapus melalui tindakan restoratif.¹³⁹

e. Standar dan Tolak Ukur Penerapan Teori Keadilan Restoratif Menurut Para Ahli

Beberapa pertanyaan dasar (kunci) yang dapat digunakan dalam mengukur derajat penerapan keadilan restoratif menurut Zehr, antara lain: “*Does it address harms, needs and causes?*”; “*Is it adequately victim-oriented?*”; “*Are offenders encouraged to take responsibility?*”; “*Are all relevant stakeholders involved?*”; “*Is there an opportunity for dialogue & participatory decision making?*”; “*Does it address causes?*”; dan “*Is it respectful to all parties?*”. Berdasarkan beberapa pertanyaan di atas Zehr membuat beberapa tingkatan penerapan keadilan restoratif dalam beberapa tingkat berikut: “*Fully Restorative; Mostly Restorative; Partially Restorative; Potentially Restorative; Pseudo/Non-Restorative*”.¹⁴⁰ Selain beberapa pertanyaan dan tingkatan derajat praktik keadilan restoratif yang telah disebutkan

¹³⁹ Muladi, *Kapita Selektta Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 125–129.

¹⁴⁰ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 56; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 54–56.

di atas. Sebelumnya pada tahun 1997, Zehr dengan Mika telah membuat 10 tanda “*Signposts*” yang dapat digunakan untuk mengidentifikasi bahwa seseorang telah melakukan keadilan restoratif. 10 tanda-tanda adanya unsur atau aspek keadilan restoratif tersebut ialah sebagai berikut:

“1. Focus on the harms of crime rather than the rules that have been broken; 2. Show equal concern and commitment to victims and offenders, involving both in the process of justice; 3. Work toward the restoration of victims, empowering them and responding to their needs as they see them; 4. Support offenders, while encouraging them to understand, accept, and carry out their obligations; 5. Recognize that while obligations may be difficult for offenders, those obligations should not be intended as harms, and they must be achievable; 6. Provide opportunities for dialogue, direct or indirect, between victim and offender as appropriate; 7. Find meaningful ways to involve the community and to respond to the community bases of crime; 8. Encourage collaboration and reintegration of both victims and offenders, rather than coercion and isolation; 9. Give attention to the unintended consequences of your actions and program; 10. Show respect to all parties—victims, offenders, justice colleagues.”¹⁴¹

Dalam identifikasi yang lebih sederhana sebagaimana dilakukan oleh IIRP melalui Wachtel dengan McCold. Mereka hanya mengategorikan peringkat keadilan restoratif dalam beberapa tingkat dari “*Partly restorative – mostly restorative – fully restorative*”.¹⁴² Pemeringkatan keadilan restoratif yang Wachtel sebut sebagai “*Restorative Justice typology*” (tipologi keadilan restoratif) tersebut memfokuskan perhatian pada aspek transformasi “*Transformation*”, kolaborasi “*Collaboration*”, penguatan “*Empowerment*”, dan pelibatan “*Involvement*” para pemangku kepentingan.¹⁴³ Tipologi keadilan restoratif ala Wachtel dan McCold tersebut merupakan pemeringkatan tipe keadilan restoratif yang memperhatikan 4 aspek di

¹⁴¹ Howard Zehr, “The Art of Justice: A Reply to Brunilda Pali,” *Restorative Justice* Vol. 2, No. 1 (2014), hlm. 40–41; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 43–44.

¹⁴² McCold and Wachtel, “Restorative Justice Theory Validation,” hlm. 110–16; Yuan, *Restorative Justice in China: Comparing Theory and Practice*, hlm. 157.

¹⁴³ Ted Wachtel, “Defining Restorative Justice” *Paper*, (Pennsylvania, 2016), hlm. 3–4.

atas, khususnya aspek pelibatan “*Involvement*” selama proses dan dalam mencapai hasil-luaran restoratif.¹⁴⁴ Adapun tiga tingkat keadilan restoratif berdasarkan penjelasan tipologi keadilan restoratif tersebut adalah sebagai berikut:

- *Partly restorative*: jika proses persidangan dalam menghasilkan jenis luaran restoratif tertentu hanya melibatkan salah satu pihak pemangku kepentingan (*stakeholder*) dari pelaku atau korban saja. Misalnya, dalam proses persidangan tanpa melibatkan korban, hakim akhirnya memutuskan pelaku dijatuhi sanksi pidana ganti rugi atau melakukan pelayanan masyarakat “*community service work*” berdasarkan hukum - sistem pemidanaan - yang berlaku;
- *Mostly restorative*: jika praktik atau proses VOM dalam sistem pemidanaan yang ada telah melibatkan dua pihak pemangku kepentingan (*stakeholder*) dari pelaku dan korban, tetapi meniadakan atau mengesampingkan kepedulian masyarakat (*communities of care*) dalam proses dan luarannya. Sebagaimana VOM telah menghasilkan luaran restitusi korban dari pihak pelaku, tapi dilakukan tanpa melibatkan masyarakat dengan dukungan serta kepeduliannya;
- *Fully restorative*: jika proses restoratif dalam sistem pemidanaan yang ada melibatkan tiga pemangku kepentingan dari korban, pelaku dan anggota masyarakat dalam proses dan luarannya, yang memperhatikan 4 aspek di atas dengan 3 unsur berikut: 1) Unsur reparasi korban (*victim reparation*) dengan pelibatannya dalam proses dan menerima luaran yang berupa kompensasi atau pelayanan dari pelaku; 2) Unsur pertanggungjawaban aktif pelaku (*offender responsibility*) dengan restitusinya kepada korban, pelayanan masyarakat, dan

¹⁴⁴ McCold and Wachtel, “Restorative Justice Theory Validation,” hlm. 115–17.

lain sebagainya; 3) Unsur kepedulian masyarakat untuk merekonsiliasi pihak korban dan pelaku (*communities of care; reconciliation*). Sebagaimana diidentifikasi Wachtel, *fully restorative* digambarkan dapat dilihat dalam proses berikut yang melibatkan tiga pemangku kepentingan dengan tiga unsur tersebut, antara lain: “*peacemaking circle, community conferencing atau family group conferencing*” yang dengan berbagai bentuk pendekatan sosialnya menunjukkan adanya pertukaran emosi (*emotional exchange*) seperti saling peduli, mendukung, bertanggungjawab, dan mengawasi berjalannya proses hingga hasil-luarannya secara konsisten demi tercapainya *restorative justice continuum*. Serangkaian konsep praktikal dari keadilan restoratif yang tidak hanya terbatas pada proses restoratif hingga menghasilkan luarannya saja, tetapi hingga menimbulkan dampak setelahnya yang bertujuan merekonsiliasi-menyelesaikan konflik, mengembangkan masyarakat, menguatkan nilai hingga membangun kembali hubungan yang rusak di antara mereka.¹⁴⁵

2. Kerangka Analitis Pendukung Penelitian Lainnya

Sebagai teori yang diartikulasikan dari praktik restoratif lintas masa, sejak zaman kuno hingga kini dipraktikkan kembali dalam penegakan hukum (kepolisian - lembaga pemasyarakatan); atau penyelesaian konflik di tempat kerja - sekolah.¹⁴⁶ Keadilan ini tidak terpisah dari praktik dan teorinya karena saling menguatkan.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Wachtel, “Defining Restorative Justice,” hlm. 3–4; McCold and Wachtel, “Restorative Justice Theory Validation,” hlm. 116–117.

¹⁴⁶ Grandi and Grigoletto, “Philosophical Insights for a Theory of Rest. Just.”; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*..., 5th ed., hlm. 25; Johnstone, Van Ness, and Al, *Handb. Restor. Justice*, hlm. xviii–xix; UNODC, *Handbook on Rest. Just. Programmes; 1st ed.*, hlm. 5, 13–16.

¹⁴⁷ Zehr and Gohar, *The Little Book of Rest. Just.*; Zehr, *The Little Book of Rest. Just.*; Kathleen Daly, “Mind the Gap: Rest. Justice in Theory and Practice,” in *Rest. Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. Andrew von Hirsch, et. al. (Oxford: Hart Publishing, 2003); Zernova, *Rest. Justice: Ideals and Realities*; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...*, 5th ed.;

Sebagai teori, teori keadilan restoratif adalah teori yang unik. Sebab meski oleh Barat dipandangan belum berkembang dengan kerangka teorinya sendiri.¹⁴⁸ Karena adanya perbedaan istilah, identifikasi, modalitas, nilai, hingga ketercampuran dengan berbagai teori-lingkup bidang keilmuan beserta kontradiksinya satu sama lain menjadikannya terlihat membingungkan.¹⁴⁹ Kerangka teori hingga premisnya dianggap meminjam dari bidang keilmuan lain seperti teologi, antropologi, psikologi hingga kriminologi.¹⁵⁰ Namun, itulah keunikan teori tersebut yang bersifat inklusif, tidak berdiri sendiri (menjadi bagian dan didukung teori lain lintas bidang keilmuan),¹⁵¹ seperti yang akan dijelaskan lebih lanjut:

a. Teori Moral

Sebagaimana Zehr menjelaskan bahwa tujuan akhir dari keadilan restoratif “*Seek to put right the wrongs*” berkaitan erat dengan nilai dan penilaian yang dianggap benar dan baik sesuai moralitas tertentu.¹⁵² Menurut Radzik, teori keadilan restoratif dapat dikategorikan ke dalam salah satu jenis teori moral. Sebab mengeksplorasi dan mengembangkan konsep moral yang telah lama hilang dari literatur filosofis, khususnya dalam moralitas terkait paduan kata dan proses

Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Reg.*. Sebagaimana Grandi dan Grigoletto menjelaskan bahwa teori tanpa praktik akan menjadikannya hilang-tidak bernilai. Sebaliknya, praktik tanpa teori mengakibatkan ketidakefisienan dan kegagalan. Giovanni Grandi and Simone Grigoletto, “Why Theory Matters,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): hlm. IV.

¹⁴⁸ A. dan T. Chapman dalam Grandi and Grigoletto, “Why Theory Matters,” hlm. III.

¹⁴⁹ Cunnen, “Reviving Rest. Just. Traditions?”; Penyusun, *Module 1; Rest. Justice Process and Principles Tikanga and Kaupapa, Rest. Justice Facilitator Induction Training, Feb 2019*; Tim Penyusun, *Module 5; The New Zealand Criminal Justice System and Rest. Justice Ngā Ture Taihara, Feb 2019* (Wellington: NZRI dan PACT Limited, 2019); Penyusun, *Module 3 Working with Māori in Rest. Justice, Feb 2019*; UNODC, *Handbook on Rest. Just. Programmes; 1st ed.*, hlm. 3–8.

¹⁵⁰ Grandi and Grigoletto, “Why Theory Matters,” hlm. III.

¹⁵¹ Penyusun, *Module 3 Working with Māori in Rest. Just.*; Penyusun, *Module 1; Rest. Justice Process and Principles Tikanga and Kaupapa, Rest. Just. Facilitator Induction Training*; Zehr and Gohar, *The Little Book of Rest. Just.*; Grandi and Grigoletto, “Philosophical Insights for a Theory of Rest. Just.”

¹⁵² Zehr, *The Litt. Book of Rest. Just.*, 40; Zehr & Gohar, *The Little Book of Rest. Just.*, hlm. 33.

“*Making amends*”.¹⁵³ Untuk itu, seperti yang telah dijelaskan di latarbelakang masalah, dalam menggali dan menganalisa keadilan restoratif, terutama konsepnya ala kodifikasi peradaban kuno maupun Alkitab-Barat tentu berkaitan erat dengan teori moral dan penilaiannya seperti teori moral religius dan moral sosial Durkheim.

1) Moral Religius

Sebagaimana Fuady mengutip Taylor mengklarifikasikan jenis moral terbagi menjadi 3, antara moral filosofis, moral religius dan moral komunal.¹⁵⁴ Sebagaimana juga penjelasan Zehr bahwa keadilan restoratif membutuhkan visi (*vision*) atau pandangan moral sebagai pemandu dan pendukung yang menurutnya dapat berasal dari iman/keyakinan beragama (*religious faith*) atau komitmen filosofis.¹⁵⁵ Hal tersebut tidak lain karena menurut Zehr, nilai dan hakekat sesungguhnya dari keadilan restoratif ialah untuk melayani kebutuhan moral dan visi kultural, yang dapat dibingkai secara sekuler atau sebaliknya, religius.¹⁵⁶ Pendapat Zehr tersebut benar adanya karena ide dan konsep keadilan restoratif ilahi berkaitan erat dengan nilai dan moral religius sebagai standar penilaian, ukuran, kesadaran, karakter hingga perilaku dengan justifikasi baik/buruk, halal (legal)/haram (ilegal), atau benar/salah berdasarkan kriteria, nilai, dan ketentuan Tuhan dan utusan-Nya.¹⁵⁷ Di mana model moral ini sesuai dengan madzhab hukum klasik - teori teologis *divine law* - yang mengajarkan bahwa penilaian tentang bermoral tidaknya atau baik-buruknya suatu

¹⁵³ Linda Radzik, “Offenders, the Making of Amends and the State,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 192.

¹⁵⁴ Fuady, *Teori-Teori Besar Dalam Hukum (Grand Theory)*, hlm. 70.

¹⁵⁵ Zehr, “Rest. Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 4–5.

¹⁵⁶ Ibid., hlm. 4–5.

¹⁵⁷ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, p. 8; Hamûd bin Ahmad Ibnu Farâj, *Manhaju Al-Qur’ân Fi Da’wati Al-Musyrikîn Ilâ Al-Islâm* (Madînah: Al-Jâmi’ah Al-Islâmiyyah bi al-Madînah, 2004), vol. 2 hlm. 724.

perbuatan harus didasarkan atas ketetapan hukum yang bersumber dari Tuhan.¹⁵⁸ Tidak lain karena seperti yang Zehr jelaskan, moral religius memang berfungsi sebagai pemandu dan pendukung utama konsep-ide dan praktik keadilan restoratif-Nya. Terlebih secara yuridis filosofis sesuai dengan sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa”, dasar yuridis Pasal 2 jo. Pasal 6 ayat (1) huruf g dan huruf j UU No. 12 Tahun 2011 tentang PPPU yang telah dijelaskan;¹⁵⁹ ataupun asas legalitas materil yang bersumber pada hukum yang hidup dan nilai religius di masyarakat untuk menentukan kriminal-tidaknya perbuatan.¹⁶⁰ Tentu teori moral religius yang sesuai dengan sila ketuhanan, nilai keadilan ilahi dan nilai religiusitas bangsa tertentu yang turut melandasi pembaruan hukum atau jenis keadilan-Nya (restoratif dan/atau retributif) dalam kodifikasi tertentu tidak dapat dinafikan.

2) Moral Sosial Emile Durkheim

Sebagaimana Johnstone pernah menjelaskan, “*A Restorative criminal justice would be about healing rather than hurting, moral learning, community participation and community caring, ...*”,¹⁶¹ atau sebagaimana Walgrave dalam salah satu sub-pembahasan bukunya, “*Victimatisation of morals*”, menjelaskan,

*“When universalism is rejected in favour of a liberal pluralistic culture, the basis for solidarity is not general, but local and concrete: the shared rejection of observed cruelty and suffering. The victim is the central moral denominator in our secularized, pluralistic society ... Solidarity in present-day secularized and pluralistic society is no longer linked to either **God** or a collectivity of the kind **Durkheim** has in mind, but to the position of the victim. This is what I call the victimalisation of morality”*.¹⁶²

¹⁵⁸ Munir Fuady, *Teori-Teori Besar Dalam Hukum (Grand Theory)*, hlm. 70–72, 80.

¹⁵⁹ Pasal 2 jo. Pasal 6 ayat (1) huruf g dan j UU No. 12 Tahun 2011 tentang PPPU.

¹⁶⁰ Pasal 2 the Indonesian Parlement and the ministry of law and human Right, RUU KUHP Draf September 2019; Republik Indonesia, UU No. 01 Tahun 2023 tentang KUHP.

¹⁶¹ Johnstone, *Restorative Justice; Ideas, Values, Debates*, hlm. 161.

¹⁶² Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship*, hlm. 71.

Berdasarkan penjelasan Johnstone bahwa keadilan restoratif ialah tentang pembelajaran moral; atau coba Walgrave jelaskan bahwa sekularisasi dan pluralisasi Barat menjadikan “moral” dan solidaritas layakanya korban.¹⁶³ Selain moral religius, teori moral sosial Durkheim dipilih untuk digunakan sebagai alat analisa pendukung karena digunakan oleh para artikulator dalam menjelaskannya, dan beberapa pernyataan tertulis di atas juga memperlihatkan adanya keterkaitan erat antara keduanya. Sebagaimana teorinya yang menjelaskan pergeseran solidaritas sosial dari mekanik ke organik, yang diikuti perubahan hukum dari represif menjadi restitutif-restoratif (memulihkan), tapi bersifat asosial.¹⁶⁴ Teori tersebut dapat digunakan sebagai landasan teoritis dalam menjelaskan fenomena implementasi dan perkembangan keadilan restoratif yang kini tengah terjadi di Barat dengan moralitas mereka dan membedakannya dari nilai keadilan restoratif lain dari pihak tertentu yang mewarisi hukum mereka dengan moralitas yang berbeda. Dengan demikian, teori ini dinilai dapat menjadi dasar teoritis dan berguna dalam membantu menganalisis konsep keadilan restoratif kuno, Barat, yang Tuhan tunjukkan dalam Islam, atau campurannya dalam kultur-budaya hukum tertentu. Misalnya, seperti Indonesia yang Glenn jelaskan tradisi hukumnya merupakan campuran antara tradisi hukum adat, Islam, dan Barat.¹⁶⁵

b. Teori Tradisi-Hukum (Patrick Glenn)

Kurang lebih teori tradisi-hukum Glenn menjelaskan bahwa tradisi-hukum adalah berbagai macam informasi dalam berhukum yang menjadi asumsi – cara

¹⁶³ Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship*, hlm. 71.

¹⁶⁴ Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang dan Generasi*, hlm. 104–106.

¹⁶⁵ Glenn, *Legal Tradition of The World*, , hlm. 75–76, 281, 303-304.

pandang yang dibawa, melekat, dan dipraktekkan pada suatu masa oleh informan atau para informan dalam wujud perbuatan konkret secara verbal atau non-verbal, yang terekam secara fisik ataupun non-fisik, dan tersampaikan dalam suatu jaringan informasi dari satu informan ke informan lain, dari satu generasi ke generasi selanjutnya dengan sifatnya yang statis-stagnan tidak berubah dan/atau dinamis.¹⁶⁶

Menurut Glenn dalam mempelajari dan menganalisis suatu tradisi, berarti berusaha untuk menangkap masa lalu. Hal tersebut dapat dilakukan melalui telaah instrumen komunikasi yang dapat diakses serta ditransmisikan oleh dan antar sesama manusia dengan berbagai bentuknya, baik yang tidak dapat dianimasikan (pembicaraan, pidato) atau sebaliknya (catatan tertulis, objek fisik atau artefak arkeologis). Dalam hukum, hal tersebut dapat terwujud regulasi dan/atau tradisinya yang tetap terjaga keberlakuannya meski bentuk dokumen fisik telah hilang.¹⁶⁷

Dalam teori Glenn, berbagai tradisi saling terhubung dalam suatu jaringan. Hubungan antar tradisi bagaikan gambaran jaringan area lokal “LAN” yang dapat memperluas pertukaran informasi secara horisontal dan vertikal. Selain itu, terhubungnya antar satu tradisi dengan lainnya tidak lain karena suatu informasi dinilai masih eksis selama melekat di samping informasi-tradisi lain, dan terkadang menimbulkan efek dominasi satu tradisi atas tradisi lain. Semua adalah konsekuensi yang timbul dari adanya relasi, jaringan, dan pertukaran informasi antar tradisi.¹⁶⁸ Terlebih, pada saat tradisi terlihat sebagai informasi yang telah ditransmisikan secara *continue* dengan hierarki yang ketat. Ketika itu terjadi maka tradisi dari masa lalu

¹⁶⁶ Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 4–20.

¹⁶⁷ Ibid., hlm. 6–9.

¹⁶⁸ Ibid., hlm. 19–21.

seakan memobilisasi berbagai hal untuk menciptakan masa depan. Pada saat yang sama tradisi memiliki efek yang bersifat kohesif menggerakkan perubahan, terkadang dapat berubah dengan cara patah, hilang dan tumbuh kembali.¹⁶⁹ Dari pada itu, terkadang suatu tradisi juga mungkin diuniversalisasikan terlepas dari ikatan kedaerahan-etnik tradisi lokalnya. Hal tersebut merupakan efek dari penyebaran tradisi milik suatu masyarakat tertentu melintasi batas ruang dan waktu, meski berefek pada pudarnya tradisi lain yang lebih inferior.¹⁷⁰

Oleh karena itu, sebagaimana Zehr akui, “*The concept of restorative justice has roots and resonance in many indigenous, cultural and religious traditions*”,¹⁷¹ atau Liebman jelaskan, “*Many African and Asian countries are also re-examining their restorative traditions...*”.¹⁷² Sesuai dengan penjelasan UNODC, Zehr dan Gohar, atau para peneliti lainnya. Keadilan restoratif di setiap tempat dan/atau waktu tertentu tidak dapat dilepaskan dari tradisi yang ada dan hidup di suatu masyarakat. lekat pada masyarakat tradisional dengan tradisi hukum, nilai hingga praktik masing-masing.¹⁷³ Sebab dalam realitanya, teori dan praktik restoratif adalah wujud dari tradisi-hukum itu sendiri.¹⁷⁴

Oleh karena itu, menganalisis keadilan restoratif yang telah ada, dipraktekkan sejak tradisi hukum peradaban kuno, dalam hukum adat, hingga telah/akan

¹⁶⁹ Glenn, *Legal Tradition of The World.*, hlm. 21–25.

¹⁷⁰ Hal tersebut Glenn jelaskan merupakan efek negatif setelah munculnya dominasi dan intoleransi akibat universalisasi suatu tradisi atas tradisi lain. Ibid., hlm. 45–49.

¹⁷¹ Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 7.

¹⁷² M. Liebmann, *Restorative Justice; How It Works* (London: Jessica Kingsley, 2007), hlm. 37.

¹⁷³ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, hlm. 5–6; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 17; Cunnen, “Reviving Restorative Justice Traditions?,” hlm. 111–121; John Braithwaite and Ali Gohar, “Restorative Justice, Policing and Insurgency: Learning from Pakistan,” *Law and Society Review* Vol. 48, No. 3 (2014), hlm. 531–561.

¹⁷⁴ Glenn, *Legal Tradition of The World.*, hlm. 75–76, 281, 303–304.

dihidupkan kembali di era *post-modern*.¹⁷⁵ Teori tradisi-hukumnya tentu relevan untuk digunakan dalam membantu mengungkap informasi hingga memahami praktik tradisi restoratif dalam sejarah hukum manusia dengan ciri khas, persamaan-perbedaan, dan/atau perubahan yang ada.¹⁷⁶ Oleh karenanya, juga dapat digunakan dalam menjelaskan konsep keadilan restoratif ala peradaban kuno, Barat dan turunannya di abad ke-21 M (KUHP 2023).

c. Teori Konvergensi (Peter de Cruz)

Diawali dari penjelasan de Cruz bahwa suatu sistem hukum tertentu dapat saling mempengaruhi karena persamaan sumber hukum, baik secara langsung atau tidak langsung (melalui perantara); atau karena adat-istiadat kebiasaan dari masa lalu dimodernisasi ke dalam sistem hukum yang ada dan diberlakukan.¹⁷⁷ Berbicara mengenai teori penyatuan hukum (konvergensi) di tengah perbedaan sistem hukum yang sering dinilai sebagai suatu hambatan yang harus diatasi.¹⁷⁸ Secara teoritis-filosofis, De Cruz menjelaskan bahwa penyatuan hukum dapat terjadi karena berbagai alasan berikut: 1) Karena alasan teologis dengan nilai-moral religiusnya seperti pemberlakuan *Ius Commune* Gereja – Romawi (hukum umat kristen), penyatuan hukum di bawah dua kekuasaan-otoritas tertinggi antara kaisar sebagai pemimpin temporal dan Paus (gereja) sebagai pemimpin spiritual;¹⁷⁹ 2) Karena alasan natural bahwa secara alamiah manusia pada akhirnya akan mengarah pada

¹⁷⁵ Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*, hlm. 2–9; Cunnen, “Reviving Rest. Justice Traditions?,” hlm. 111–113; Gorska and Klakla, “Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Res. Justice,” hlm. 32–47; McCold, “The Recent History of Rest. Justice; Mediation, Circles, and Conferencing,” hlm. 23, 35–41; Zernova, *Rest. Justice: Ideals and Realities*, hlm. 7–9.

¹⁷⁶ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–8; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...*, 5th ed., hlm. 6.

¹⁷⁷ Peter de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum*, (Jakarta: Nusa Media, 2013), hlm. 58–59.

¹⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 687.

¹⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 693–94.

konvergensi (penyatuan) sistem hukum.¹⁸⁰ Hal tersebut didasarkan pada asumsi-pandangan bahwa masyarakat akan cenderung semakin menyerupai satu sama lain karena kontak-interaksi atau hubungan yang saling mempengaruhi dan terjadi selama berabad-abad di bidang sosial, ekonomi, pendidikan, dan lain sebagainya.¹⁸¹

Dalam terpengaruhinya satu sistem hukum tertentu dengan sistem yang lain di tengah sejarahnya yang panjang. De Cruz menjelaskan bahwa konfigurasi dan penyatuan hukum dapat terjadi karena beberapa hal berikut: 1) Penggunaan institusi-institusi khusus bersama yang berdampak pada adanya penyatuan hukum seperti penyatuan hukum dagang internasional di bawah UNCITRAL 2) Penggunaan sumber hukum yang sama, yang diterapkan di bawah paksaan politis atas suatu wilayah jajahan melalui kodifikasi-prinsip unifikasi hukum seperti yang Kekaisaran Romawi atau pemerintah kolonial lakukan terhadap daerah koloni mereka.¹⁸²

Teori konvergensi yang berupaya menjelaskan penyatuan hukum. Teori tersebut dapat digunakan untuk mendasari pemahaman dan mengatasi perbedaan hukum dengan penjelasan teoritis bahwa antara sistem/tradisi hukum yang satu dengan yang lain dapat saling mempengaruhi atau mengadopsi – menyatu – menerima satu sama lain karena adanya persamaan sumber, wilayah hukum, keyakinan, ideologi, nilai-nilai moral- filosofi, sistem politik-hukum, atau interaksi kultur budaya manusia sehingga memungkinkan terjadinya perubahan, pengaruh atau

¹⁸⁰ de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum*, hlm. 696.

¹⁸¹ Ibid., hlm. 702.

¹⁸² Meskipun demikian, menurut Cruz penyatuan hukum melalui transplantasi hukum secara politik dengan kodifikasi mereka memerlukan waktu yang lama karena juga turut mengubah budaya aslinya. Berhasil atau tidak tergantung pada seberapa besar penerimaannya di suatu negara atau sistem hukum tertentu. Ibid., hlm. 700–702; lihat juga Alan Watson, *Legal Transplants; An Approach to Comparative Law*, 2nd ed. (Georgia: The University of Georgia Press, 1993), hlm. 1-21.

pengadopsian hukum satu sama lain.¹⁸³ Teori tersebut lumrah dan relevan untuk digunakan dalam upaya memahami, menggambarkan dan menjelaskan akan adanya konvergensi konsep keadilan restoratif dan dinamikanya dalam beberapa kodifikasi kuno hingga Taurat, pengaruh timbal balik kausalitatif – sebab-akibat - antara satu sistem pemidanaan restoratif tertentu dengan sistem lainnya seperti pengaruh sistem restoratif Kodeks Hammurabi ke Taurat hingga pengaruhnya ke sistem hukum Romawi dan Barat modern.¹⁸⁴ Kemudian sesuai dengan salah satu tujuan penelitian untuk menghasilkan bahan pembaruan hukum pidana nasional berdasarkan konsep dan dinamikanya sejak masa kuno. Melengkapi teori Glenn, teori kovergensi juga relevan untuk digunakan sebagai dasar teoritis dalam 2 hal: 1) Menganalisa ada-tidaknya hingga asal-muasal konsep tersebut dalam kodifikasi hukum kuno, Barat dan turunannya; 2) Melandasi tawaran diadopsinya berbagai konsep keadilan restoratif dari masa lalu sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil untuk masa yang akan datang, baik karena persamaan ketentuan, sumber hingga nilai moral filosofis-religius yang telah lama dipraktikkan secara sadar atau tidak sadar.

d. Teori Relativisme HAM

Sebagaimana telah dijelaskan oleh Van Ness, Skelton dan Sekhonyane bahwa proses restoratif berkaitan erat dengan beberapa hak dasar seperti *fair trial right*,¹⁸⁵ atau dijelaskan oleh Braithwaite bahwa salah satu prinsip dasar utama keadilan restoratif adalah penghormatan terhadap HAM yang bersifat fundamental

¹⁸³ de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum*, hlm. 58–59, 687–88, 693–94, 701.

¹⁸⁴ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 58–59; J.B. Bury, S.A. Cook, and F.E. Adcock, eds., *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.*, 2nd ed. (London: Cambridge University Press, 1928), hlm. 236–237; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29.

¹⁸⁵ Skelton and Sekhonyane, “Human Rights and Restorative Justice,” hlm. 581–82; Van Ness, ““An Overview of Restorative Justice Around The World,”” hlm. 15–17.

(*Respect for the fundamental human right*).¹⁸⁶ Konsep dan teori mengenai HAM yang didasarkan atas postulat Locke bahwa semua individu dikaruniai Pencipta alam hak-hak alami yang ia sebut “*Natural right to life, liberty and property*” (hak alami untuk hidup, kebebasan dan properti-kepemilikan harta).¹⁸⁷ Konsep Locke terkait tiga hak manusia ala aliran hukum kodrat/alam bersamaan dengan teori relativisme HAM yang menilai HAM itu relatif.¹⁸⁸ Konsep dan teori tersebut memiliki kedudukan penting dalam analisis konsep keadilan restoratif ilahi Islam lama maupun yang dituangkan dalam kodifikasi peradaban kuno. Sebab semuanya berkaitan erat dengan HAM dalam proses - luaran restoratif berprinsip *rule of law* sesuai “*code*” masing-masing seperti yang akan dijelaskan di bab terkait.

Meskipun oleh oknum tertentu konsep HAM dan teori relativitasnya dinilai kontras dengan ajaran-hukum Islam dalam Kitab Allah (Taurat – Al-Qur’an). Namun, jika dianalisa dengan baik dan hati-hati, teori relativisme HAM dapat digunakan untuk memahami konsep keadilan restoratif ilahi dengan beberapa HAM yang Tuhan lindungi serta jamin dalam ketetapan-keputusan hukum, petunjuk dan kitab-kitab-Nya sejak dulu kala. Misalnya, perlindungan Tuhan dalam hukum-Nya terhadap hak natural seperti hak hidup.¹⁸⁹ Misal lainnya, dalam relativisme HAM ala Islam umat Muhammad SAW. Konsep, praktik hingga penghormatan terhadap

¹⁸⁶ John Braithwaite, “Principles of Rest. Justice,” in *Rest. Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. von Hirsch et al. (Oxford: Hart Publishing, 2003), hlm. 9.

¹⁸⁷ Peter M. Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, 1st ed. (Jakarta: Prenada media group, 2018), hlm. 145–48; Rahayu, *Hukum Hak Asasi Manusia* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2010), hlm. 3–7; Rhona K.M. et.al. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, ed. Knut Asplund, Suparman Marzuki, and Eko Riyadi (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008), hlm. 12, 20.

¹⁸⁸ Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, hlm. 12, 20–23.

¹⁸⁹ Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional, Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, (Jakarta: KOMNAS HAM, 2010), hlm. 66. Dalam Islam, *Syâri’* (*Khaliq* Sang Pencipta) dengan syariah-Nya sejak masa Taurat hingga Al-Qur’an hadir untuk menjamin (melindungi) berbagai jenis hak adam-manusia. Kamil Ismâ’il Asy-Syarif, “Huqûq Al-Insân Wa Qadâyâ Al-Kubrâ”, hlm. 6.

HAM telah ada dan dipandu sejak turunnya wahyu. Hal tersebut dapat dilihat dalam Al-Qur'an (Al-Hujurat ayat 13), sunah dan *atsar* yang mengajarkan prinsip persamaan di depan hukum dan hal terkait HAM lainnya seperti: 1) Sabda SAW pada *Khutbah Al-Wada'*, “....*sungguh darah, harta, serta kehormatan di antara kalian semua adalah haram*”.¹⁹⁰ Wasiat Nabi SAW untuk menghormati hingga saling menjaga-melindungi tiga hak dasar manusia - yang similar dengan tiga hak dasar manusia ala Locke - tersebut ditujukan untuk umum, baik representasi negara atau individu. Terlebih terdapat indikasi bahwa tiga hak alami (hak hidup, kebebasan dan properti) ala Bapak HAM Barat (Locke) tidak lain merupakan percikan teori politik Arab (tiga hak dasar ala Nabi SAW) yang Locke pelajari dari seorang profesor studi Arab (Profesor Pococke) ketika masih kuliah di Oxford;¹⁹¹ dan 2) *Atsar Amir Al-Mukminin*, Umar bin Khattab ra kepada rakyatnya jika ada kezaliman (termasuk pelanggaran HAM) yang dilakukan para pegawainya (gubernur, komandan pasukan), “*Sungguh aku tidak mengirimkan pegawaku untuk memukuli kulit kalian, dan tidak pula untuk mengambil harta (hak milik) kalian (secara zalim),... maka barang siapa menemukan (pegawaku melakukannya) dan menjadi korban atasnya, adukan-laporkan kepadaku, darinya aku akan tegakkan keadilan*”.¹⁹²

Sebagai padanan kata untuk merujuk pada kepemilikan hak oleh manusia seperti yang dianugerahkan oleh Sang Pencipta.¹⁹³ HAM selaku terjemahan dari

¹⁹⁰ Al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Musnad as-Şahîh al-Mukhtaşar*, Vol. 1, No. 67, hlm. 24.

¹⁹¹ Abdullah At-Turkî, *Huqûq Al-Insân Fî Al-Islâm* (Riyad: Wuzârât asy-Syu'ûn al-Islâmiyyah, 1419); Baderin, *Hukum Internasional, Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, hlm. 31, 67-69, 76-77.

¹⁹² Qisas seperti kasus penganiayaan Abdullah bin 'Amr bin al-'As ra, pegawainya di Mesir. Ibnu Katsîr, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 2, hlm. 544-545; Al-Qurţûbî, *Tafsîr Al-Qurţûbî*, vol. 2, hlm. 257. Lihat juga Abdul Qadir 'Audah, *At-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islami; Muqaranan bi Al-Qanun Al-Wad'i*, Juz 1, (Beirut: Dar Al-Katib Al-'Azali, T.T.), hlm. 25-27, 319.

¹⁹³ Ibnu Manzûr, *Lisân Al-'Arab*, vol. 10 hlm. 49-50.

“*Human right*” (makna harfiah hak manusia). Secara yuridis dan terminologis, dalam UU HAM dan Pengadilan HAM Indonesia, HAM adalah seperangkat hak yang melekat pada hakekat dan wujud manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan **merupakan anugerah-Nya** yang wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh setiap orang beserta negara dan perlengkapannya demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.¹⁹⁴ Meski demikian, HAM sebenarnya tidak didefinisikan melainkan hanya dimengerti demikian adanya berdasarkan teori-postulat hukum alam yang berusaha dipositifkan sehingga menimbulkan perbedaan dalam memahami dan implementasinya. Hal tersebut juga disebabkan oleh beberapa hal seperti perbedaan pandangan antara pihak teori universalisme “*Universalist*” atau teori relativisme budaya “*Cultural relativist*”.¹⁹⁵

Khusus terkait teori relativisme budaya yang dianut oleh *cultural relativist*. Teori tersebut menekankan pada budaya, kompleksitas perbedaannya dengan diversitas kaidah moral sebagai dasar keabsahan pengakuan hak manusia, dan penolakan penafsiran eksklusif Barat atas HAM sesuai standar nilai-nilai individualisme-liberal dalam budaya Barat saja. Teori relativisme HAM didasarkan

¹⁹⁴ Pasal 1 angka 1 Indonesia, UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM; jo. Pasal 1 angka 1 Indonesia, UU No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM.

¹⁹⁵ HAM antara lain dapat dilihat dari pengertian secara garis besar, prinsip, sifat-sifat, dan jenisnya dalam hukum HAM internasional dengan UDHR dan kovenan-kovenannya. Beberapa sifat HAM internasional berdasarkan UDHR antara lain: sifat *inherent* (melekat pada manusia); *universal* (berlaku untuk semua orang dengan norma standar yang sama tanpa diskriminasi), *inalienable* (tidak dapat dicabut/ tidak dapat diganggu), *indivisible* (tidak terpisahkan), *interdependent* (saling bergantung satu sama lain), dari pada sifat dan prinsip tersebut diperlukan penghormatan hingga perlindungan dari bentuk pelanggaran hingga perampasan meski dengan interpretasi dan implementasi yang berbeda. Baderin, *Hukum Inter., Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam*, hlm. 22–28; Jack Donnelly, “Inter. Human Right: Universal, Relative or Relative Universal?,” in *Inter. Human Right Law; Six Decades after the UDHR and Beyond*, ed. Mashood A. Baderin and Manisuli Ssenyonjo (Farnham: Ashgate, 2010), hlm. 32–33; Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, hlm. 18–23; Sarah Joseph, “Civil and Political Right,” in *Inter. Human Right Law; Six Decades after the UDHR and Beyond*, hlm. 95–96; Riyadi, *Hukum Hak Asasi Manusia; Perspektif Inter., Regional, dan Nasional*, hlm. 25–31.

pada tuntutan pengakuan terhadap nilai-nilai kemanusiaan sesuai budaya masing-masing. Sebab dalam pandangan penganut teori relativitas budaya, beberapa hal seperti standar nilai kemanusiaan, penafsiran HAM, dan implementasinya bersifat relatif sesuai dengan nilai budaya masing-masing dengan faktor sejarah, sosial, politik, ajaran-agama, dan filosofi yang berbeda satu sama lain.¹⁹⁶

Jika diperhatikan dengan seksama, perbedaan sejarah dan sumber asal-usul HAM merupakan akar masalah dari dualisme teori HAM tersebut. Diakui Donnelly bahwa permulaan dan perkembangan HAM Barat berawal dari ketiadaan karena penolakan dan pengabaian atasnya. Akan tetapi, justru kini melakukan sebaliknya demi kepentingan mereka.¹⁹⁷ Sebaliknya, Islam tidak mendapatkan konsep, nilai, ajaran, dan praktik HAM dari Barat, melainkan dari wahyu dan ajaran Nabi-Nya seperti yang dicontohkan dan praktikkan dalam Piagam Madinah (1 H) atau yang telah dijelaskan sebelumnya.¹⁹⁸ Maka dari itu, sebagaimana dijelaskan secara tersirat bahwa isu terkait HAM berkaitan erat dengan konsep dan proses restoratif sejak dulu kala sebelum Barat mengenal konsepnya melalui Locke. Teori ini penting digunakan untuk menjelaskan konsep keadilan restoratif ala peradaban kuno atau ala Alkitab yang turut membentuk kerangka dan kodifikasi Barat modern.

e. Teori Keadilan (Aristoteles)

¹⁹⁶ Nsongurua J. Udombana, "The Right to a Peaceful World Order," in *International Human Right Law; Six Decades after the UDHR and Beyond*, ed. Mashood A. Baderin and Manisuli Ssenyonjo (Farnham: Ashgate, 2010), hlm. 140. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 20–23.

¹⁹⁷ Donnelly, "International Human Right: Universal, Relative or Relative Universal?," hlm. 36.. Rahayu, *Hukum Hak Asasi Manusia*, hlm. 41–42; David Carpenter and David Prior, *Magna Charta & Parliament* (London: House of Parliament, 2015), hlm. 7, 28.

¹⁹⁸ Dampaknya, corak HAM-nya bersifat teosentris-rasionalis religius. Vijapur, "The Concept of Human Rights: National and Int. Perspectives," hlm. 5–8, 13–22; Donnelly, "Int. Human Right: Universal, Relative or Relative Universal?," hlm. 36; Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, hlm. 30–36; At-Turkî, *Huqûq Al-Insân Fî Al-Islâm*, hlm. 49–51; Ibnu Hisyâm, *As-Sîrah An-Nabawiyah Li Ibnu Hisyâm*, vol 1, hlm. 501-505; Asy-Syarîf, "Huqûq Al-Insân Wa Qadâyâ Al-Kubrâ," hlm. 5–6.

Sebagaimana Huijbers jelaskan perihal pendapat Luypen bahwa dalam pembentukan hukum harus dipandu keadilan sebagai bagian konstitutif dan norma kritis yang memunculkan kewajiban;¹⁹⁹ atau pendapat Radbruch bahwa keadilan yang memiliki sifat normatif - konstitutif adalah mahkota dari setiap tata hukum.²⁰⁰ Terlebih di Indonesia, secara yuridis keadilan merupakan salah satu asas yang harus tercermin dalam setiap *legal substance*, dan tanpa kalimat “*Demi Keadilan berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa*” sebagai kepala putusan maka putusan akhir dinilai cacat dan tidak dapat dieksekusi.²⁰¹ Secara etimologi adil merupakan kata serapan dari bahasa Arab “*Al-’adlu*”. Dalam bahasa aslinya, *’Adl* merupakan sinonim dari kata “*Qisf*” dan “*Mizân*”, serta memiliki beberapa makna seperti “*Al-hukmu bi al-haq*” keputusan-ketetapan hukum yang hak-sesuai kebenaran, “*Didda al-jûr*” lawan dari tiran/sewenang-wenang, atau bagian dari nama Allah dan sifat hukum-Nya.²⁰² Keadilan yang dalam salah satu pengertian ala Aristoteles mirip dengan pengertian ala Aquinas (1224-1274 M);²⁰³ dan similar dengan definisi adil menurut para ulama, “*I’tâ’u kulla zî haqqin haqqahu*”.²⁰⁴ Dalam buku,

¹⁹⁹ Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 68–72; Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi*, hlm. 171–172.

²⁰⁰ Bersifat normatif karena keadilan adalah landasan dari moral hukum dan sistem hukum positif, dan bersifat konstitutif karena keadilan harus menjadi unsur hukum. Ibid, hlm. 116-117; Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 69, 73.

²⁰¹ Pasal 6 ayat (1) huruf g UU No. 12 Tahun 2011 tentang PPPU jo Pasal 2 UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman. Djamanat Samosir, *Hukum Acara Perdata* (Bandung: Nuansa Aulia, 2012), hlm. 20; Luhut M. P. Pangaribuan, *Hukum Acara Pidana*; (Jakarta: Djambatan, 2008), hlm. 172.

²⁰² Penyusun, “KBBI,”; Ibnu Manẓûr, *Lisân Al-’Arab*, vol. 11 hlm. 430-435.

²⁰³ “*Iustitia est habitus secundum quem aliquis constant et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit*”. Cullen, “Aquinas on Law and Justice; Conflict of Human Law and Justice in the Orderly Society,” hlm. 7–8, 11; Arum, “Konsep Keadilan (Iustitia) Perspektif St. Thomas Aquinas dan Relevansinya Bagi Pemaknaan Sila V Pancasila,” hlm. 24–26.

²⁰⁴ Para ulama tersebut adalah Ibnu Ḥazm Az-Zâhiri (995-1063 M), Ibnu Al-Jauzi (1116-1201 M) hingga Abu Zahrah (1898-1974 M). Muhammad Abû Zahrah, *Zahratu At-Tafâsir* vol. 4, (T.K.: Dar al-Fikr al-’Arabi, n.d.), hlm. 2195; vol. 8 hlm. 4251; Abû Muhammad Az-Zâhiri Ibnu Hazm, *Al-Mahalli Bi Al-Atsâr*, vol. 5, (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), hlm. 378; Abû Al-Farj Ibnu Al-Jauzi, *Al-Muntaẓam Fi Târikh Al-Umam Wa Al-Mulûk* vol. 17, (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1412), hlm. 178.

“*Nicomachean Ethics, Politics, and Rethoric*,” yang mengasumsikan manusia sebagai “*Zoon politicon*”.²⁰⁵ Berdasarkan buku tersebut, Miller dan Al-Atrsh menjelaskan bahwa Aristoteles membagi keadilan dalam 2 tipe, antara tipe keadilan yang universal dan partikular (*universal and particular justice*). Dalam tipe keadilan universal, secara eksplisit terkandung jenis keadilan hukum – *legal justice* dan secara implisit mengandung konsep keadilan retributif-komutatif; sedangkan dalam tipe keadilan partikular mencakup jenis keadilan distributif dan korektif. Dari pada itu, jenis-jenis keadilan menurut Aristoteles juga terbagi menjadi 3, antara lain: 1) keadilan retributif (komutatif); 2) keadilan distributif; dan 3) keadilan korektif.²⁰⁶

Dalam kontek keadilan komutatif (retributif) yang didasari pemikiran bahwa adil berarti sama atas dasar persamaan manusia secara *numeric*. Berdasarkan hal itu, keadilan komutatif adalah keadilan yang diberikan pada setiap orang secara sama-rata tanpa melihat jasa-jasanya. Dari padanya, setiap *dader* diadili dengan hukum-sanksi yang sama sebagai retribusi atas kejahatannya tanpa melihat status sosial.²⁰⁷ Sebagai ruh dari keadilan legal dan sosial. Dalam kontek *legal justice* yang identik dengan prinsip *equality before the law*, adil didasarkan persamaan hukum bagi setiap orang tanpa diskriminasi kelas.²⁰⁸ Kemudian dalam kontek keadilan sosial yang esensinya mengatur hubungan - kesempatan yang adil bagi setiap individu di tengah kompleksitas sosial-ekonomi yang timpang. Keadilan sosial adalah bentuk tindakan

²⁰⁵ Fred D. Miller Jr., *Nature, Justice, and Right in Aristotle's Politics* (Oxford: Glarendon Press, 1997), hlm. 67–68; Al-Atrsh, “Aristotle's Conception of Justice,” hlm. 4, 8–9.

²⁰⁶ Ibid., hlm. 7; Miller Jr., *Nature, Justice, and Right in Aristotle's Politics*, hlm. 68–69.

²⁰⁷ Ibid., hlm. 14, 74–75, 79–81; Muhammad Taufik, “Filsafat John Rawl Tentang Teori Keadilan,” *Jurnal Mukaddimah* Vol. 19, No. 1 (2013), hlm. 43; M. Marwan and Jimmy P., *Kamus Hukum; Dictionary of Law Complete Edition* (Surabaya: Reality Publisher, 2009), hlm. 331.

²⁰⁸ Miller Jr., *Nature, Justice, and Right in Aristotle's Politics*, hlm. 240; Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi*, hlm. 42–43.

afirmatif untuk memastikan setiap orang memiliki hak - kesempatan yang sama di bidang tertentu karena statusnya sebagai manusia (*citizen – part of society*).²⁰⁹

Dalam kontek keadilan distributif yang mengacu pada perlakuan yang adil secara proporsional - diberikan kepada seseorang sesuai dengan haknya karena usaha, peran, dan jasa yang telah diberikan.²¹⁰ Berangkat dari persamaan proporsional yang melahirkan prinsip memberikan setiap orang sesuai haknya. Keadilan distributif berkaitan dengan pendistribusian kesejahteraan atau imbalan secara adil sesuai proporsi jasanya.²¹¹ Maka dari itu, keadilan distributif identik pada prinsip persamaan asimetris, adil tidak harus sama, tapi sesuai proporsi jasa.²¹²

Kemudian dalam kontek keadilan korektif. Hadir sebagai penengah dalam mengembalikan rasa keadilan, Aristoteles mengenalkannya sebagai konsep keadilan yang bersifat rektifikatori (perbaikan yang bersifat memulihkan).²¹³ Konsep keadilan korektif diajukan oleh Aristoteles sebagai sarana perbaikan (remedial) atas ketimpangan yang muncul dari suatu ketidakadilan yang diakibatkan oleh sengketa-perselisihan - kejahatan. Keadilan yang berdasarkan jenis interaksi dan sifatnya terbagi menjadi dua, antara sukarela (*voluntary*) atau sebaliknya. Sifat *voluntary* dari keadilan korektif berlaku untuk penyelesaian sengketa perdata terkait jual beli, dll karena sifat interaksi hukum perdata yang tergantung pada inisiasi dan persetujuan

²⁰⁹ Taufik, "Filsafat John Rawl Tentang Teori Keadilan," hlm. 52–53, 58–59; Marwan and P., *Kamus Hukum; Dictionary of Law Complete Edition*, hlm. 331.

²¹⁰ Ibid., hlm. 331; Dwismiar, "Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Ilmu Hukum," hlm. 508; Miller Jr., *Nature, Justice, and Right in Aristotle's Politics*, hlm. 14, 71–72, 240.

²¹¹ Ibid., hlm. 14, 70–72; Dwismiar, "Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Ilmu Hukum," hlm. 507; Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi*, hlm. 42–43.

²¹² Misalnya, seperti gaji sesuai jasa, masa kerja, hingga resiko. Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi*, hlm. 55.

²¹³ Al-Atrsh, "Aristotle's Conception of Justice in Nicomachean Ethics, and Politics," hlm. 7; Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi*, hlm. 42–43.

secara sukarela satu sama lain.. Sebaliknya, karena dalam interaksi terjadinya kejahatan tidak tergantung pada persetujuan dan kesukarelaan mutual individu, tapi lebih pada larangan moral dan kategorinya sebagai perbuatan terlarang (amoral). Sifat *compulsory* non-sukarela dari keadilan korektif berlaku dalam perkara pidana seperti pencurian, pembunuhan, hingga perzinahan. Dalam keadilan korektif, baik dalam perkara pidana atau perdata, keadilan (perilaku adil) berupaya memperbaiki sesuatu dengan memberikan kompensasi bagi pihak yang dirugikan atas terjadinya sengketa atau kejahatan. Hal tersebut lazim demikian karena dalam prinsipnya sebagai evaluasi moral, keadilan yang terefleksi dalam suatu sanksi-hukuman juga harus merestorasi keseimbangan dari suatu hal yang dinilai tidak adil.²¹⁴

Oleh karena itu, sebagaimana Zehr menjelaskan bahwa keadilan restoratif sebenarnya tidak selalu harus diposisikan berseberangan dengan keadilan retributif atau bahkan menggantikannya.²¹⁵ Kemudian sebagaimana dijelaskan oleh Schrey, Walz dan Whitehouse bahwa keadilan restoratif ilahi tidak perlu berseberangan dengan tiga keadilan Tuhan lainnya seperti distributif, komutatif maupun retributif. Karena keadilan restoratif selaku salah satu keadilan Tuhan yang bersifat memulihkan dan menghapus dosa-kesalahan dapat terpisah dan/atau berada-bertempat di antara keadilan-keadilan tersebut.²¹⁶ Maka dari itu, teori keadilan Aristoteles yang melingkupi keadilan komutatif-retributif; distributif; atau korektif

²¹⁴ Poama, "Corrective Justice as A Principle of Criminal Law: ...," hlm. 605–609, 610–614; Miller Jr., *Nature, Justice, and Right in Aristotle's Politics*, hlm. 72–73; Al-Atrsh, "Aristotle's Conception of Justice in Nicomachean Ethics, and Politics," hlm. 7; Tanya, *Teori Hukum...*, hlm. 42–43; Salim and Nurbani, *Penerapan Teori Hukum; Buku Kedua*, hlm. 27–28.

²¹⁵ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11.

²¹⁶ Schrey, Walz, and Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law*, hlm. 182–83; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*,..., 4th ed. (New Providence, NJ: Matthew Bender & Company, Inc, 2010), hlm. 22; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*,..., 5th ed., hlm. 23, 39.

urgen untuk digunakan dalam menganalisis konsep keadilan restoratif Tuhan dalam hukum di Kitab-Nya (Taurat-Injil), ditemukan dalam kodifikasi peradaban kuno hingga pengaruhnya dalam beberapa kodifikasi ala Barat modern.

f. Teori Pemidanaan

Secara sempit “Pemidanaan” (*noun*) merujuk pada proses/cara menjatuhkan sanksi (*strafmodus*) dari jenis tertentu (*strafsoort*) sesuai dengan berat-ringan sanksi(*strafmat*)-nya.²¹⁷ Terkait hal tersebut, “*Punishment*” adalah respon sosial yang diberikan jika melanggar peraturan perundang-undangan – dilaksanakan oleh pihak yang berwenang - menimbulkan rasa sakit atau minimal sebagai bentuk pencelaan terhadap pelaku. Dari padanya, unsur pemidanaan, antara lain sebagai berikut: 1) Pidana sebagai penderitaan – pencelaan;²¹⁸ 2) Pelaku dengan niat dan

²¹⁷ Barda Nawawi Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan* (Semarang: Pustaka Magister, 2012), hlm. 2. Penyusun, “KBBI.”

²¹⁸ Pidana berarti “Hukuman (siksaan-nestapa-penderitaan) yang tidak menyenangkan dan diterima oleh pelaku karena perbuatannya, yang dijatuhkan oleh kerajaan (pihak yang berwenang) berdasarkan Kutara Manawa - Majapahit. Erdianto Effendi, *Hukum Pidana Indonesia; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 5; Purwadi and Eko Priyo Purnomo, *Kamus Sansekerta Indonesia* (Yogyakarta: Budayajawa.com, 2005), hlm. 111; Yoseph Kelik Prirahayanto, “Mengingat Kembali Negarakertagama dan Kutara Manawa,” *Jurnal Wacana Kinerja* Vol. 19, No. 1 (2016), hlm. 154–155. Meskipun mewarisi dan melestarikan “*Strafrecht*” Hindia-Belanda, kata sanskerta tersebut dipilih dari pada terjemahan harfiah “*Straf atau Punishment*” (hukuman). Sebab dianggap sesuai dengan nilai, identitas bidang keilmuan dan bangsa serta pengertian *punishment/straf* seperti yang dimaksud para sarjana hukum Indonesia dalam terminologinya. Misalnya, menurut Sudarto pidana adalah penderitaan yang sengaja dibebankan kepada orang yang melakukan perbuatan (pidana) yang memenuhi syarat-syarat tertentu. Moeljanto, *Asas-Asas Hukum Pidana* (Jakarta: Rineka Cipta, 2018), hlm. 10, 22–23; Sudarto, *Kapita Selekta Hukum Pidana* (Bandung: Alumni, 1986), hlm. 70–71; Muladi and Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, (Bandung: Alumni, 2010), hlm. 1–3; Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, 30; Mahrus Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana* (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), hlm. 185–86. Meski pernah dianggap sub tema ilmu hukum pidana, padahal dari padanya istilah tersebut berasal. Pidana dan pemidanaan berkaitan erat dengan nilai-nilai moral sosial-budaya dan persepsi terkait HAM dari bangsa tertentu. Alf Ross, *On Guilt, Responsibility and Punishment*, (London: Stevens and Sons Limited, 1975), hlm. 38; Muladi and Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, hlm. v. Khususnya, tentang penilaian sanksi sesuai perbuatan amoral/melanggar hukum dan asumsi masyarakat mengenainya, padahal penggunaan KUHP warisan Belanda tidak mencerminkan hal tersebut karena menghapus nilai-nilai dan jati diri bangsa. B. Wright, “Self-Governing Codifications of English Criminal Law and Empire; the Queensland and Canadian Examples,” *The University of Queensland Law Journal* Vol. 26, No. 1 (2007), hlm. 44–49; Nyoman Serikat Putera Jaya, “Pembaruan Dan Pengembangan (Ilmu) Hukum Pidana,” (Tegal, 2002), hlm. 6.

pelanggaran (kejahat-perbuatan pidana)nya; serta 3) Pemilik wewenang dalam proses - menjatuhkan sanksi.²¹⁹ Maka dari itu, “*Theory of Punishment*” atau “*Theorie van de straf*” membahas dasar ontologis pidana, asumsi, doktrin-rasional penjatuhannya, hingga hal-hal yang bersifat aksiologis (nilai-tujuan di baliknya).²²⁰ Similar dengan beberapa teori yang dijelaskan oleh Kaplan dan digunakan dalam sistem *anglo saxon* seperti teori retribusi, inkapasitasi, penangkalan dan rehabilitasi.²²¹ Beberapa teori pemidanaan ala Eropa Kontinental, antara lain:

a) Teori absolut

Dikenal dalam sistem *anglo saxon* sebagai teori retributif karena menjadi dasar teoritis dari sistem retributif - pengakuisisian negara untuk menerapkan nilai keadilan retributif dalam suatu sistem pemidanaan di wilayahnya,²²² di mana pidana dipandang melihat ke belakang dan digunakan sebagai sarana pencelaan murni bukan sarana memperbaiki, mendidik atau meresosialisasi.²²³ Meski selalu didoktrinkan teridentifikasi pada kodifikasi *ancient law* seperti *Hammurabi Code* serta berasal dari konsep pemidanaan peradaban kuno semisal Yunani. Anehnya, kembali muncul sebagai dasar teoritis pelaksanaan sanksi pidana pada masa “aliran klasik” Barat di akhir abad ke-18.²²⁴ Sehingga dianggap kuno dan primitif, tapi dikenal sebagai teori berpengaruh karena efek dan penggunaanya hingga kini.²²⁵

²¹⁹ Muladi and Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, hlm. 4; Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana*, hlm. 186; Ross, *On Guilt, Responsibility and Punishment*, hlm. 38–39, 70–71, 109–110.

²²⁰ Ibid., p. 38–39; Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, p. 31; R. Ariman & F. Raghieb, *Hukum Pidana* (Malang: Setara Press, 2016), p. 53; Muladi & Arief, *Teori-Teori dan Keb. Pidana*, p. xi;

²²¹ Ibid., hlm. 20; Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana*, hlm. 186–87, hlm. 20.

²²² Ibid., hlm. 187; Zehr, “Justice Paradigm Shift? ...,” hlm. 21–24.

²²³ M. Sholehuddin, *Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana; Ide Dasar Double Track System Dan Implementasinya*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2004), hlm. 35.

²²⁴ Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 31–32. Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 55–59.

²²⁵ Andi Hamzah, *Asas-Asas Hukum Pidana* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm. 29.

Sebagai wujud dari keadilan komutatif (retributif) yang bertujuan untuk memuaskan “pendendam” dari masyarakat/individu (korban);²²⁶ atau memuaskan tuntutan keadilan sebagai tujuan primer dan hal lain yang menguntungkan sebagai tujuan sekunder.²²⁷ Meski terdapat pendapat lain pembalasan adalah tujuan utama dan tidak mengandung sarana/tujuan lain.²²⁸ Walaupun di lain sisi juga dinilai didasarkan atas hak (gagasan) untuk menjatuhkan pidana yang keras; penderitaan atas sanksi yang dirasakan pelaku dianggap sebagai sarana penebusan dosa karena dosa yang dilakukannya, ada hubungan erat dan anggapan tindak pidana sebagai kesalahan-dosa (*quia peccatum*) sehingga disebut juga sebagai teori taubat (*expiation theory*).²²⁹ Namun, disebut juga sebagai teori pembalasan (*revenge theory*) karena hukuman/sanksi digunakan sebagai pembalasan-pencelaan yang pantas pelaku terima atas kejahatannya,²³⁰ fokus pada persamaan perbuatan dan akibat (sanksi yang diberikan sama seperti akibat yang diderita korban, bersifat *lex talionis*).²³¹ Dasar membenaran penjatuhan sanksi ialah kejahatan itu sendiri, sanksi dinilai sebagai bagian dari aksi balas dendam korban atas kejahatan dan bentuk pertanggungjawaban pelaku atas perbuatannya seperti yang seharusnya ia terima,²³² di mana kesalahan moral adalah satu-satunya syarat pemidanaan yang disesuaikan dengan kesalahan pelaku.²³³ Pembalasan atas kejahatan pelaku adalah dasar legitimasi pemidanaan karena melanggar dan menyerang kepentingan hukum yang dilindungi.²³⁴

²²⁶ Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana*, hlm. 187.

²²⁷ Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 11.

²²⁸ Sholehuddin, *Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana*, hlm. 35.

²²⁹ Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 10, 13.

²³⁰ Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 31.

²³¹ Teguh Prasetyo, *Kriminalisasi Dalam Hukum Pidana* (Bandung: Nusa Media, 2010), hlm. 87.

²³² Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 11, 13-14.

²³³ Sholehuddin, *Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana*, hlm. 35.

²³⁴ Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 31.

b) Teori relatif

Sering disebut sebagai teori tujuan atau teori utilitarian karena sanksi yang dijatuhkan harus memiliki beberapa tujuan-manfaat, antara lain: mencegah terpidana (pencegahan khusus - rehabilitasi) ataupun masyarakat (pencegahan umum) dari kemungkinan untuk melakukan kejahatan lagi; menciptakan dan mempertahankan ketertiban; atau melindungi dan menyejahterakan masyarakat.²³⁵ Oleh karena itu, dalam mencapai tujuan pencegahan umum/khusus, pidana harus memiliki sifat menakuti (*afschrieking*), memperbaiki (*verbetering-reclasering*), dan membuat tidak berdaya atau membinasakan (*onschadelijk maken*), jika perlu.²³⁶

Karakteristik teori relatif menurut K. O. Christiansen, antara lain: 1) Salah satu tujuan utama pemidanaan adalah sebagai sarana pencegahan, baik yang bersifat umum (masyarakat) maupun khusus (individu); 2) Pencegahan bukan tujuan akhir, melainkan sarana untuk mencapai kesejahteraan masyarakat sebagai tujuan tertinggi, dengan berkurangnya frekuensi kejahatan (Nigel Walker sebut sebagai teori “Reduktif”); 3) Pidana ditetapkan berdasarkan tujuannya sebagai alat-sarana pencegah kejahatan-rehabilitasi pelaku, bukan karena melakukan dosa (*quia peccatum*) melainkan *ne peccetur*; 4) pidana bersifat prospektif melihat ke depan.²³⁷

²³⁵ Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 16–17; Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana*, hlm. 190–191.

²³⁶ Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana; Bagian I*, hlm. 162–166. Beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam pembagian tujuan pencegahan umum atau khusus, antara lain: *Pertama*, dalam konteks pencegahan khusus untuk individu. Keadaan yang ingin dicapai adalah perubahan tingkah lakunya menjadi lebih baik dan berguna untuk masyarakat, dan itu dilakukan dengan cara merehabilitasi untuk mempengaruhinya agar tidak melakukan kejahatan lagi. Sehingga pencegahan spesial individu dikenal sebagai teori rehabilitasi. *Kedua*, dalam pencegahan umum untuk masyarakat, pidana diharapkan mempengaruhi tingkah laku mereka agar tidak melakukan tindak pidana, dengan 3 bentuk pengaruhnya, antara lain: 1) pengaruh pencegahan, 2) penguatan nilai larangan moral, dan 3) peningkatan rasa patuh terhadap hukum. Hiarij, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 33; Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 17–19.

²³⁷ Ibid., hlm. 17; Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana*, hlm. 191.

c) Teori gabungan

Berkembang untuk mengoreksi dua teori pemidanaan sebelumnya seperti dalam pendapat van Apeldoorn, “Hukuman diberikan baik karena *quia peccatum* maupun *ne peccetur*”. Beberapa pemikiran mengenai teori gabungan, antara lain:

- 1) Menurut Schwartz dan Skoinick sanksi pidana terkandung beberapa tujuan seperti: a) mencegah terjadinya pengulangan pelaku (*residivis*) atau orang lain dari melakukan perbuatan yang sama, dan b) menyediakan sarana bagi korban untuk mengekspresikan pembalasan.
- 2) Menurut John Kaplan dalam sanksi pidana terkandung tujuan yang dibenarkan seperti: a) menghindari adanya ajang balas dendam; b) memberikan pengaruh dan efek yang bersifat edukatif; c) berfungsi untuk menjaga perdamaian.
- 3) Menurut Roger Hood dalam sanksi pidana terkandung beberapa tujuan seperti: a) mencegah terjadinya pengulangan tindak pidana oleh pelaku (*residivis*); b) menanamkan kembali nilai-nilai sosial; c) menyadarkan masyarakat rasa takut terhadap (agar menghindari) kejahatan.
- 4) G. P. Hoefnagels menjelaskan bahwa pemidanaan bertujuan untuk beberapa hal, antara lain: a) menyelesaikan konflik; b) mempengaruhi orang (pelaku dan orang lain) agar sejalan dengan norma-hukum yang berlaku.²³⁸

²³⁸ Konon dicetuskan pertama kali oleh Pellegrino Rossi (1787-1848 M), menurutnya dengan tidak meninggalkan pembalasan (teori retributif-absolut) sebagai asas, dan prinsip maksimal pidana tidak melampaui pembalasan yang adil. Menurutya dalam pidana absolut yang terdapat pengaruh dan sifat memperbaiki hal yang bersifat merusak suatu masyarakat dapat terkandung prinsip pencegahan umum. Berdasarkan pemikiran tersebut beberapa sarjana hukum berpendapat bahwa dalam suatu pidana terkandung beberapa kombinasi tujuan. Dari pada itu, mulai terbentuk dan berkembang teori gabungan. Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 19–21; Salim and Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian, Disertasi Dan Tesis; Buku Ketiga*, hlm. 144. Berdasarkan pendapat di atas secara teoritis dari sudut pandang penekanannya teori gabungan terbagi menjadi 2, antara lain: teori gabungan yang menitikberatkan pada pembalasan atau perlindungan tata tertib - kesejahteraan masyarakat. Pendukung jenis teori gabungan pertama antara lain Pellegrino Rossi,

Oleh karena itu, berdasarkan uraian teori-teori di atas, dalam menganalisa konsep keadilan restoratif yang tidak lepas dari basis sistemnya, yaitu sanksi restitutif yang berfungsi untuk memulihkan hak-kepentingan korban dan merehabilitasi pelaku.²³⁹ Dalam menganalisa pendekatan keadilan restoratif yang Zulfa simpulkan sebagai filosofi pemidanaan.²⁴⁰ Tentunya, **teori pemidanaan** menarik untuk digunakan dalam analisis perkembangan konsepnya sejak masa Kodeks Hammurabi (1750 SM) hingga Alkitab, meski dalam doktrinasi selama ini sering Barat stereotipkan hanya mencakup ajaran *lex talionis* – pembalasan semata dan pencetus ajaran kuno tersebut.²⁴¹ Beberapa teori pemidanaan seperti teori absolut – retributif – pembalasan atau *expiation*; teori relatif – rehabilitatif - reduktif atau teori tujuan; atau teori gabungan seperti diungkapkan oleh Hoefnagels terlihat sangat penting untuk membantu dalam menganalisa filosofi konseptual-sistemiknya di Alkitab, berbagai kodifikasi hukum peradaban kuno – Barat lainnya mulai dari Kodeks Ur-Nammu, *La Caroline* hingga KUHP. Sebab sistemnya dalam berbagai hukum tertulis tersebut tidak terpisah dari pidana-pemidanaan dengan berbagai luaran/sanksi restoratif yang ditetapkan di dalamnya seperti restitusi hingga tindakan pengembalian ke orang tua/wali.²⁴² Terlebih sesuai penjelasan Stahl bahwa pidana hakikatnya adalah keadilan Tuhan, dan penguasa (wakil tuhan)

Pompe, Zevenbergen, Schwartz dan Skoinick; sedangkan pendukung jenis kedua adalah Aquinas, Simons, Vos, Kaplan, Roger Hood, dan Hoefnagels. Lihat juga Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana; Bagian I*, hlm. 166–67; Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 34–35.

²³⁹ Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, hlm. 11, 94; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...*, 5th ed., hlm. 21–24.

²⁴⁰ Zulfa, “Keadilan Restoratif Di Indonesia; Studi Tentang Kemungkinan Penerapan Pendekatan Keadilan Restoratif Dalam Praktek Penegakan Hukum Pidana,” hlm. vi, x–xii.

²⁴¹ Braithwaite, *Rest. Justice and Resp. Reg.*, hlm. 3; Roth, *An Eye For An Eye;...*, hlm. 26.

²⁴² Lihat juga Qafisheh, “Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System,” hlm. 501–502; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*.

harus memberlakukan dan membawa keadilan-Nya hadir dalam pembedanaanya.²⁴³ Penting untuk menyingkap dan kembali memahami kebenaran dari konsep pembedanaan restoratif yang seakan selalu Tuhan jaga sejak dulu hingga kini, baik dalam Kitab-Kitab-Nya ataupun kodeks-kodeks yang terkorelasi.²⁴⁴

g. Doktrin Pembagian Jenis Hukum Dalam Publik dan Privat

Sebagaimana diajarkan pembagian hukum berdasarkan isinya (kepentingan yang diatur dan dilindunginya) antara hukum privat dan publik merupakan salah satu pembagian yang penting.²⁴⁵ Karena di dalamnya terdapat kaitan erat antara eksistensi hukum dalam memproteksi suatu kepentingan dan fungsi negara dengan alat perlengkapannya untuk mencapai tujuan bernegara.²⁴⁶

Berlaku sejak zaman dulu seperti yang dipraktekkan sejak zaman Romawi Kuno hingga mayoritas negara dengan sistem hukum modern dan menjadi ciri khas dari mayoritas negara bersistem hukum *civil law*.²⁴⁷ Meskipun sejak dibuatnya “*The Twelve Tables*” tahun 450 SM telah mengatur pembagian hukum antara publik dan non-publik dalam kodifikasi hukum Romawi Kuno.²⁴⁸ Akan tetapi, anehnya, selama ini di beberapa literatur justru diajarkan dan didoktrinasi pembagian tersebut seolah baru ada dan dipraktikkan pada zaman Romawi Kuno setelah tahun 200 M.

²⁴³ Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 32.

²⁴⁴ Ted Grimsrud and Howard Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders,” *Journal of Offender Rehabilitation* Vol. 35, No. 3–4 (2002); Theo Gavrielides, “Preface and Acknowledgements,” in *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. Theo Gavrielides (Abingdon, Oxon: Routledge, 2019), hlm. ix–xiii.

²⁴⁵ C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, 7th ed. (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), hlm. 75–76; Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 184–185; Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, hlm. 181; Lukman Santoso and Yahyanto, *Pengantar Ilmu Hukum* (Malang: Setara Press, 2016), hlm. 9.

²⁴⁶ Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, hlm. 181–82.

²⁴⁷ de Cruz, *Perb. Sistem Hukum; Common Law, Civil Law dan Socialist Law*, hlm. 108–109.

²⁴⁸ *THE CIVIL LAW, VOL. I, Translated by S. P. SCOTT* (Cincinnati: The Central Trust Company, 1932), hlm. 72–73.

Karena sebagaimana dijelaskan oleh de Cruz dan Marzuki, orang pertama yang secara teoritis membagi studi dan praktik hukum menjadi publik dan privat sejak tahun 200 M adalah Domitius Ulpianus, seorang ahli hukum Romawi.²⁴⁹

Doktrin pembagian hukum tersebut penting mengingat kategorisasi hukum pidana sebagai hukum publik atau lebih khusus telah diperdebatkan sebelumnya. Terlebih menurut Van Hamel dalam kacamata Barat modern hukum pidana sebagai hukum yang diistimewakan karena ketentuan sanksinya merupakan bagian dari hukum publik, hukum yang dalam pelaksanaan dan menjalankannya terletak di tangan negara sepenuhnya.²⁵⁰ Terlebih lagi menurut Van Hattum yang menganggap hukum pidana sebagai hukum publik karena hipotesis dan mispersepsinya terhadap sejarah perkembangannya, yang dinilainya semata-mata sebagai hukum pembalasan dendam individu menjadi hukum pembalasan dendam penguasa masyarakat atau pemimpin negara hingga menjadi di tangan pemerintah, merubah sifat individu di tangan perseorangan menjadi sifat publik di tangan negara.²⁵¹ Namun, menurut Scholten justru hukum pidana lebih bersifat khusus, yakni berada di antara hukum publik dan hukum privat. Karena sifat sanksi istimewa dari hukum pidana dianggap tidak membuat kaidah baru maupun membuat petunjuk hidup

²⁴⁹ Dikutip dari van Dijk, Marzuki dan de Cruz menjelaskan bahwa Ulpianus memang menjelaskan pembagian hukum Romawi dalam publik dan privat dalam bahasa latin yang kurang lebih artinya menyatakan bahwa studi hukum meliputi dua bidang, yaitu bidang hukum publik dan privat. Bidang hukum publik jika terkait dengan pengaturan negara Romawi yang dianggap melayani kepentingan masyarakat atau menangani masalah yang berhubungan dengan negara, atau mengatur hubungan antara individu dengan negara; sedangkan bidang hukum privat jika terkait dengan pengaturan yang berusaha melindungi dan melayani kepentingan orang secara individual, menangani masalah antar perseorangan, atau mengatur hubungan antar individu. de Cruz, *Perb. Sistem Hukum*;, hlm. 108–109; Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*;..., hlm. 181; E. Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I* (Jakarta: Penerbitan Universitas, 1958), hlm. 66; Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, hlm. 73–75, 257–58.

²⁵⁰ Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 57.

²⁵¹ Ibid., hlm. 59–61.

baru, tapi hanya memperkuat hukum privat (perdata – pencurian hak milik, dll) maupun hukum publik sebab dianggap merupakan bagian dari petunjuk hidup dari hukum lain, dan sebab penjelasan hukuman dijalankan oleh pemerintah atau sejarah perkembangan hukum Van Hattum tidak cukup untuk dijadikan bukti atau pembenaran kategorisasi hukum pidana sebagai hukum publik.²⁵² Akan tetapi, pendapat Scholten tidak familiar lagi, karena kini identifikasi hukum pidana sebagai hukum publik sesuai alasan ala Van Hattum-Van Hamel adalah realita dari kategorisasi “hukum sanksi istimewa” sebagai hukum yang mengatur hubungan individu-negara demi kepentingan umum-publik.²⁵³

Terkait apa yang diragukan Scholten tentang kategorisasi hukum pidana sebagai hukum publik. Hal tersebut mungkin tidak terjadi dalam peradaban kuno atau sejarah hukum Islam dan syariah-Nya. Karena sejak awal syariat Allah kepada setiap utusan-Nya melalui petunjuk-Nya dalam Kitab-Kitab-Nya telah memisahkan perkara *jinayah* (perbuatan terlarang dengan sanksinya) sebagai ketentuan khusus dan hukum tersendiri yang mengatur hubungan antara individu dengan negara/*ulul-amr* sebagai representasi diri-Nya dan hukum-Nya.²⁵⁴ Terlebih secara keilmuan-praktis, sejak awal perkembangannya fikih jinayah terpisah dari fikih mu’amalat.²⁵⁵

²⁵² Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 65–67.

²⁵³ Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, hlm. 76, 257–59; Moeljanto, *Asas-Asas Hukum Pidana*, hlm. 2; Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*, hlm. 184.

²⁵⁴ Joe M. Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” *Liberty University Law Review* Vol. 2, No. 3 (2008), hlm. 909–11; Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâm Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), vol. 1 hlm. 30–35; Mustafa Ahmad Az-Zarqa’, *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-’Am* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1425), vol. 1 hlm. 165.

²⁵⁵ Asy-Syafi’i, *Al-Umm*, vol. 4 hlm. 241; vol. 6 p. 164; Malik Ibnu Anas, *Al-Mudawwanah* vol. 4, (T.K.: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1415), hlm.477, 672; Abdulaziz et. all Al-Ahmadi, *Al-Fiqh Al-Muyassar Fi Dau’i Al-Kitab Wa as-Sunnah* (T.K.: Majma’al-Maliku al-Fahd li at-Tiba’ah wa an-Nasyr, 1424), hlm. 18–19; Salih Ghanim As-Sudlani, *Risalah Fi Al-Fiqh Al-Muyassar* vol. 1, (Riyad: Wuzârati asy-Syu’ûn al-Islâmiyyah wa al-Auqâf wa ad-Da’wah wa al-Irsyâd, 1425), hlm.79.

Terkait mispersepsi Van Hattum dengan sejarah perkembangan hukum pidananya. Meskipun dalam literasi hukum Allah (Islam), istilah negara (*state/staat*) tidak disebut demikian dan hanya menggunakan istilah “Dar” (dalam surat al-A’raf ayat 145 (eksplisit),²⁵⁶ As-Saffat ayat 99 (implisit),²⁵⁷ An-Nisa’ ayat 92-93 (implisit)),²⁵⁸ atau “Al-Balad - negeri” (surat al-Balad ayat 1 (implisit)),²⁵⁹ atau menggunakan nama wilayah seperti Madinah (*Mitsâq al-Madînah*- Piagam Madinah),²⁶⁰ atau Ar-Rûm (Romawi Timur negara dari Kaisar Heraklius “*Hirqal*”).²⁶¹ Penggunaan doktrin ini dalam menggali nilai atau konsep keadilan restoratif dari masa peradaban kuno dan ilahiah Islam hingga kini adalah lumrah. Mengingat ada hubungan erat antara negara dengan hukum-Nya yang mengandung nilai keadilan restoratif sejak masa Syariat Musa abad ke-13 SM.²⁶² Mengingat dalam setiap pensyariaan-Nya sejak zaman para nabi yang menjadi raja (khalifah Allah) dari Bani Israel,²⁶³ secara implisit mengandung perintah Allah untuk bernegara tanpa menentukan bentuknya sebagai suatu kelaziman seperti yang dapat dilihat dalam surat Al-Maidah ayat 20-24, Al-Baqarah ayat 246 hingga ayat 247 atau yang lainnya. Dua rangkaian surat tersebut mencatat perintah Allah untuk

²⁵⁶ Al-Maḥallî and As-Suyûṭî, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 214.

²⁵⁷ Ibid., hlm. 593.

²⁵⁸ Ibid., hlm. 117–18.

²⁵⁹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm; Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 8 hlm. 402.

²⁶⁰ Ibnu Hisyâm, *As-Sîrah An-Nabawîyyah Li Ibnu Hisyâm*, vol. 1 hlm.. 501-503.

²⁶¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm; Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 6 hlm. 297.

²⁶² Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...*, 5th ed., hlm. 6–7; Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders,” hlm. 253–259, 261, 265–268, 270; David Gordis, “Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Jewish Reflection,” in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite, 1st ed. (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 70–71.

²⁶³ Q.S., v. 38:26. Nizâmuddin An- Nisâbûrî, *Gharâibu Al-Qur’ân Wa Raghâ’ibu Al-Furqân; Tafsîr an-Nisâbûrî*, vol. 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1416), hlm. 572-574.

bernegara pada masa syariat Nabi Musa as yang baru terwujud pada masa Nabi Samuel as dengan Raja Thalut kemudian Nabi Daud as sebagai khalifah Allah di muka bumi dengan negara bercorak kerajaan-monarki.²⁶⁴

Terkait dengan peran dan fungsi antara hukum dan Negara (ajaran terkait hukum publik dan privat). Dalam hukum Tuhan, Islam, juga dikenal konsep-ajaran hukum yang mengatur hubungan antara individu dengan individu atau negara, yang melindungi kepentingan umum atau privat, meskipun tidak diberi istilah hukum publik atau hukum privat. Namun, meski jenis dikotomi hukum tersebut tidak disebut demikian, tetapi lebih dikenal dalam ajaran terkait hak, antara *haqqullah*/hak Allah yang identik sebagai representasi perlindungan kepentingan umum dan hak negara serta alat instrumennya untuk menghukum (menegakkannya) demi kemasalahatan umum; juga dikenal istilah *haqqunnas*/hak adam sebagai representasi perlindungan kepentingan pribadi/privat dan hak individu yang harus dijaga dan dilindungi oleh negara selaku wali amanah.²⁶⁵ Hal tersebut tercermin dari pembagian jenis *'uqubah* dalam kategori *hudud*, *qisas* dan *ta'zir*. Pembagian jenis hukuman karena perbedaan orientasi perlindungan kepentingan. Terkait jenis

²⁶⁴ Ibid., hlm. 572-574. Jika merujuk pada Tafsir Jalalain dan An-Nisaburi, penafsiran dari ayat ini (Al-Maidah ayat 20-24) berkaitan dengan surat Al-Baqarah ayat 246-247 yang mengisahkan permohonan Bani Israel untuk membentuk negara monarki (kerajaan) sepeninggal Nabi Musa as setelah sebelumnya mereka enggan menaati perintah tersebut dan menjadikan mereka tersesat di gurun seperti yang Allah tetapkan (Al-Maidah ayat 26). Al-Mahalli and As-Suyûti, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 24–25, 53, 140–42; An- Nisâbûrî, *Gharâibu Al-Qur'ân Wa Raghâ'ibu Al-Furqân*; *Tafsîr an-Nisâbûrî*, vol. 2 hlm. 572-574. Pada masa syariat baru, negara terwujud melalui Deklarasi Piagam Madinah berdirinya “*Ad-Daulah an-Nubuwwah*” (1-11 H), kemudian berubah menjadi *khilafah islamiyyah* sejak dimulainya *Khulafa' ar-Rasyidin* (11-40 H) dari masa pemerintahan Khalifah Abu Bakar as-Siddiq ra hingga Ali bin Abi Talib ra dan Hasan bin 'Ali ra. Taufiq bin Abdul 'Aziz As-Sadiri, *Al-Islâm Wa Ad-Dustûr* (T.K.: Wakâlatu al-Matbû'ât wa al-Bahts al-'Ilmi, 1425), hlm. 69; Amr Khalid, *Jejak Rasul; Membedah Kebijakan Dan Strategi Politik Dan Perang*, (Yogyakarta: APlus Book, 2009), hlm. 382–385.

²⁶⁵ Fikri A. 'Akkaz, “Falsafatu Al-'Uqubah Fi Al-Fiqh Al-Islami Wa Al-Qanun” (Kairo: Jami'atu al-Azhar, 1971), p. 125–26, 134–35; M. Abû Zahrah, *Al-Jarîmah Wa Al-'Uqûbah Fi Al-Fiqh Al-Islâmî* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1997), p. 139; Aziz 'Ali, “Maqâsid Al-Uqûbah Fi Asy-Syari'ah Al-Islâmiyyah,” *Al-Akadimiyyah Li Ad-Dirasat Al-Ijtima'iyyah wa Al-Insaniyyah* Vol. 7 (2011), p. 42–43.

hak yang lebih utama untuk dilindungi, di mana konsep *qisas* dibedakan dari pembedaan *hudud* (representasikan hak Allah: hak publik/negara) karena lebih mengutamakan hak adam (privat-korban) dibanding hak publik (hak menghukum negara) dalam upaya melindungi kepentingan korban dan masyarakat umum.²⁶⁶ Maka dari itu, doktrin pembagian jenis hukum tersebut penting untuk membantu menjelaskan konsep keadilan restoratif Tuhan dalam bernegara dengan hukum-Nya sejak peradaban kuno, pada masa Kitab-Nya Taurat-Injil diturunkan-dipraktikkan. Sebab konsep keadilan restoratif ilahiah Islam selalu berkaitan erat dengan hak privat warga negara dan hak Allah (hak negara) dalam menghukum demi kemaslahatan umum dan/atau privat sekaligus.²⁶⁷ Sebagaimana konsep keadilan restoratif ilahi (Islam ala Alkitab: Taurat-Injil) “*shalom-shillem-shillum*” yang Zehr, Braithwaite hingga Van Ness identifikasi sebagai konsep restoratif ala Kerajaan Israel Kuno yang akan dibahas di bab terkait.²⁶⁸

C. Kodifikasi Sebagai Fenomena dan Standar Hukum Tertulis Lintas Tempat dan Waktu

1. Pengertian Kodifikasi Secara Etimologi

Secara etimologi kodifikasi diserap dari kata bahasa Inggris “*Codification*”, antara lain bermakna: “*Himpunan berbagai peraturan menjadi undang-undang; hal penyusunan kitab perundang-undangan; atau penggolongan hukum dan peraturan*

²⁶⁶ Sayyid Sâbiq, *Fiqh As-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1397), vol. 2 p.125-126; Az-Zuhailî, *Al-Fiqh Al-Islâm Wa Adillatuhu*, vol. 6 hlm. 263-264; Abû Zahrah, *Al-Jarîmah Wa Al-‘Uqûbah Fi Al-Fiqh Al-Islâmî*, hlm. 139; ‘Ali, “Maqâsid Al-Uqûbah Fî Asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,” hlm. 42-43; Ahmad Fathi Bahnasi, *Madkhal Al-Fiqh Al-Jina’i Al-Islami*, (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 1989), hlm. 19-26, 97-106, 146-150.

²⁶⁷ Abu Abdullah bin Qayyim Al-Jauziyyah, *I’lam Al-Muwaqqi’in ‘an Rabb Al-‘Alamin* vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411), hlm. 83-84.

²⁶⁸ Zehr & Gohar, *The Little Book of Rest. Just.*, 3-5, 17; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, 53; Van Ness & Strong, *Restoring Justice*..., 5th ed., hlm. 6-7.

berdasarkan asas tertentu dalam kitab undang-undang”.²⁶⁹ Merunut ke rangkaian bahasa aslinya, menurut Harper, kata benda tersebut pertama kali dikenalkan Bentham bermakna, “*Act or process of reducing to a code or system*”, di tahun 1817.²⁷⁰ Dalam catatan Harper, kata tersebut Bentham ambil dari kata kerja, “*Codify: to reduce to a code or digest, to arrange or systematize*”, sebuah kata kerja yang berasal dari kata “*Code + ify*”.²⁷¹ Perlu diketahui! Dalam penelusuran Harper, kata “*Code*” yang menginspirasi Bentham dalam memperkenalkan kata “*Codify*” dan “*Codification*” berasal dari bahasa Prancis kuno abad ke-13 yang bermakna “*System of laws, law-book*”, berasal dari kata bahasa Latin “*Codex*” yang bermakna “*Systematic classification of statutory law*”, dan berasal dari kata “*caudex*” yang bermakna kitab atau buku “*Book*”,²⁷² Sebuah kata yang penggunaannya pada masa Kekaisaran Romawi merujuk pada kodeks tertentu seperti “*Codex Justinianus*”. Sesuai catatan Harper sebelumnya, pemikiran Bentham terkait kata “*codify-codification*” mungkin tercetus setelah mengamati penggunaan kata “*code/codex*”, jenis, dan praktik pembuatan serta dampaknya mengembangkan pemikiran Plato dalam buku “*The Laws*” dengan utopia *Magnesian Code*-nya.²⁷³

2. Pengertian Kodifikasi Secara Terminologi Sebagai Standar dan Warisan

Bentham

²⁶⁹ lihat kodifikasi Penyusun, “KBBI, Ed. Kelima;”

²⁷⁰ lihat *codification* Douglas Harper, “Etymonline; Online Etymology Dictionary”.

²⁷¹ Lihat *codify* *ibid*.

²⁷² lihat *code* Harper, “Etymonline; Online Etymology Dictionary”.

²⁷³ Hipotesis di atas didasarkan penjelasan Saunders bahwa sebelum Bentham mengenalkan terminologi dan pemikirannya tentang kodifikasi. Dalam karyanya “*The Laws*”, Plato lebih dahulu mengajarkan rangkaian cara dan seni membuat kodifikasi hukum pidana “*Magnesian Code*” melalui forum legislasi yang memberikan kewenangan kepada para legislator dalam menentukan perbuatan terlarang “*kriminal*” hingga pertimbangan sanksi penalnya. Trevor J. Saunders, *Plato's Penal Code; Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 1, 93–97, 201–14, 349–56.

Kini, secara terminologis, dalam kacamata dan standar Barat di Indonesia, kodifikasi dimaknai secara tendensius seperti yang dijelaskan Kansil. Kodifikasi adalah “*Pembukuan jenis-jenis hukum tertentu dalam kitab undang-undang secara sistematis dan lengkap*”, bagian dari “*statute law*” hukum tertulis dengan unsur-unsur berikut: jenis hukum tertentu (perdata atau pidana), sistematis, lengkap, dan bertujuan untuk kepastian - penyederhanaan - penyatuan hukum.²⁷⁴ Itupun dalam menekankan doktrin kodifikasi “jenis hukum tertentu” hanya memisalkannya dengan kodifikasi kuno dan modern yang telah jelas melakukan pembukuan sesuai jenis hukum – bidang hukum perdata seperti “*Corpus Juris Civilis*” (527-565 M) dan *Code Civil 1804*.²⁷⁵ Padahal, pada masa kuno hingga modern terdapat berbagai kodifikasi yang masih dibuat dengan mencampurkan beberapa bidang hukum dalam satu kitab seperti *Twelve Table – Lex Salica* (hukum pidana, perdata dan acara masih disatukan), atau HIR dan Rv (hukum acara pidana dan perdata masih disatukan).²⁷⁶ Dengan demikian, dalam perkembangannya lintas waktu, unsur kesesuaian jenis hukum ala kodifikasi hukum Barat modern mungkin merupakan unsur yang bersifat relatif dan cenderung kontradiktifi dengan klasifikasi “*code/codex*” yang pernah ada dan diberlakukan sejak masa kuno.

Pengertian secara terminologis atas kodifikasi ala Kansil di atas tidak lain merupakan standarisasi terminologi kodifikasi ala Barat modern yang Bentham wariskan. Perlu diketahui! Sejak Abad Pencerahan “*Enlightenment age*” abad ke-18

²⁷⁴ Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, 72; Csaba Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, 2nd ed. (Budapest: Szent István Társulat, 2011).

²⁷⁵ Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, 72; C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Jilid I* (Jakarta: Balai Pustaka, 2008).

²⁷⁶ Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 37-39, 413-418. Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 217-219.

- 19 M. Secara tendensius Barat melalui perantara Bentham memaknai terminologi “*Codification*” sesuai dengan standar-doktrinnya, agar berubah menjadi pengertian yang sedikit berbeda dari pengertiannya yang lama dan sederhana selaku “*A code or collection of law*”.²⁷⁷ Secara doktriner Bentham dijelaskan Wright merupakan sarjana Barat yang membuat terminologi “*Codification*” ala modern Barat beserta pengaruh-pengaruhnya. Dari padanya, rasionalisasi kebijakan legislatif berkembang sejak abad ke-19 M. Kodifikasi ala Barat modern melibatkan lebih banyak reorganisasi sistematis, reformulasi (pembaruan dalam konteks kebijakan formulasi) yang menyatukan ketentuan secara menyeluruh-kompak menjadi elemen yang membatalkan (menghapus-eliminasi) elemen adat-hukum kebiasaan sebelumnya. Pembaruannya di abad ke-19 merubah administrasi hukum pidana dan institusinya memunculkan profesionalisasi kebijakan serta institusi dalam pencegahan kejahatan hingga penegakan hukum dengan proses penuntutannya, dari sebelumnya merupakan inisiatif pribadi dengan dukungan dari masyarakat-elemen publik (khususnya dalam pengumpulan barang bukti) berubah menjadi di tangan para “*Law officers – attorney – general prosecutors*”.²⁷⁸ Kodifikasi ala Bentham dan Barat modern bagaikan ambisi yang menyebabkan pergantian kekuatan dari pengadilan dengan hukum kebiasaan “*common law*” berdasarkan pendekatan kasus yang mencampur-adukkan kepentingan publik dan privat, berubah menjadi kekuatan parlemen dengan proses

²⁷⁷ Wright, “Self-Governing Codifications of English Criminal Law...,” p. 40–42; Reinhard Zimmermann, “Codification: The Civilian Experience Reconsidered on the Eve of a Common European Sales Law,” in *Codification in International Perspective*, ed. Wen-Yeu Wang (Cham: Springer International Publishing, 2014), hlm. 15–16; Black, *Black’s Law Dictionary*, hlm. 324.

²⁷⁸ Secara fundamental pembaruan pengertian kodifikasi ala Bentham memberikan arah dan jenis pembaruan hukum baru merujuk pada konsistensi prinsip-prinsip dan provisi yang mengeliminasi penuh hukum kebiasaan yang berlaku sebelumnya. Wright, “Self-Governing Codifications of English Criminal Law and Empire; ...,” hlm. 42, 46, 50.

legislasi para legislator yang mengeksploitasi-memperkuat potensi dari hukum publik dalam ber hukum. Hukum pidana diakuisisi oleh negara “*modern sovereign state*” beserta para penguasanya “*the rulers*” karena merasa memiliki kewajiban “*duty*” mempromosikan kesejahteraan dan keselamatan publik “*public welfare*” dengan tidak hanya menyentralisasikan kebijakan dalam ber hukum, tapi juga merasionalisasikan dan mengklarifikasikannya secara sekuler.²⁷⁹

Oleh karena itu, akibat dari pengaruh Bentham dan apa yang sebenarnya telah ada sebelumnya (*codex kuno*), mungkin sangat wajar apabila dalam standar hukum Barat modern Wright menjelaskan orientasi konspetual kodifikasi berdasarkan pandangan pihak tertentu terbagi menjadi dua: 1) Bagi kaum reformis dengan pengaruh tradisi *civil law*-nya, secara tendensius kodifikasi hukum pidana dipandang sebagai bagian dari hukum publik yang mengodifikasikan hubungan antara negara dan warga layaknya hubungan politik – bagian dari wujud kedaulatan “*sovereignty*”; 2) Bagi kaum Anglo America-*common law* tradisionalis, kodifikasi-hukum pidana “*criminal law*” dipandang sebagai kebijakan yang fokus – utamanya - menekankan pada definisi dan perlindungan hak-kepentingan individu, yang diberlakukan sebagai elemen hukum pembantu yang bersifat “*rudimentary*” atas hukum privat.²⁸⁰

3. Kodifikasi Sebagai Fenomena Standar Hukum Tertulis Lintas Peradaban Dengan Dialektikanya

Perlu diketahui! Sesuai dengan perkembangan terkini. Terkuak fakta bahwa kodifikasi bukanlah hal baru yang dikenalkan oleh Bentham di abad ke-19. Sebab

²⁷⁹ lihat juga Zimmermann, “Codification:...,” hlm. 15–16; Wright, “Self-Governing Codifications of English Criminal Law and Empire; ...,” hlm. 62–63.

²⁸⁰ Ibid., hlm. 40.

para peneliti menemukan bahwa gelombang kodifikasi “*codification wave*” merupakan suatu fenomena sekaligus tradisi pembaruan hukum “*legal reform tradition*” yang pernah terjadi dan berkembang saling mempengaruhi antar peradaban manusia,²⁸¹ sehingga memungkinkan terjadinya transplantasi hukum dari satu kodifikasi ke kodifikasi baru lainnya.²⁸² Menurut Jokisch hal tersebut pernah melanda Peradaban Imperial Islam abad ke-8-9 M terinspirasi dan terpengaruh “*Corpus Juris Civilis*” ala Peradaban Romawi-Bizantium.²⁸³ Khalifah Harun Ar-Rasyid dijelaskan Jokisch berhasil mewujudkan “*code*” ala Islam yang mulai diberlakukan sejak tahun 786 M dan menyebar secara sistematis hingga pertengahan abad ke-9 M.²⁸⁴ Jokisch menemukan bahwa substansi hukum Islam dalam buku-buku karya Imam As-Syaibani seperti *Al-Mabsut*, *Al-Jami’ as-Saghir*, *Al-Jami’ al-Kabir*, *As-Siyar as-Saghir*, *As-Siyar al-Kabir*, dan *Az-Ziyadat* memiliki fungsi layaknya kodifikasi “*code*” dalam pengertian kini.²⁸⁵ Bahkan menurut Jokisch, rangkaian karya Imam As-Syaibani abad ke-8 M tersebut secara sistematis sepadan dan sesuai (setara) dengan “*Corpus Juris Civilis*”, kodifikasi hukum perdata Kekaisaran Romawi-Bizantium dari sisi struktur, fungsi dan konten.

²⁸¹ Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, 71–74, 93–105; Aniceto Masferrer, “Tradition and Foreign Influences in the 19th Century Codification of Criminal Law:..,” in *The Western Codification of Criminal Law*, ed. A. Masferrer (Cham: Springer International Publishing, 2018), 16–21; W. Gray et al., *Codification in International Perspective*, ed. W. Wang (Cham: Springer, 2014), hlm. 3.

²⁸² lihat juga Wen-Yeu Wang et al., *Codification in East Asia*, ed. W. Wang (Cham: Springer, 2014), ix; Bell memisalkan transplantasi hukum antara dua kodifikasi terjadi di Indonesia, dari kodifikasi Belanda - turunan kodifikasi Prancis ditransplantasikan menjadi kodifikasi nasional Indonesia G. F. Bell, “Codification and Decodification: The State of the Civil and Commercial Codes in Indonesia,” in *Codification in East Asia*, ed. W. Wang (Cham: Springer, 2014), 39–42, 49–50; W. Gray, “Codification, Decodification and Recodification: History, Politics and Procedure,” in *Codification in International Perspective*, ed. W. Wang (Cham: Springer, 2014), hlm. 3.

²⁸³ Benjamin Jokisch, *Islamic Imperial Law; Harun-Al-Rashid’s Codification Project* (Berlin - New York: Walter de Gruyter, 2007), hlm. 71.

²⁸⁴ Ibid., hlm. 4.

²⁸⁵ Misalnya, *Al-Jami’ al-Kabir* dan *Al-Jami’ as-Saghir* digunakan sebagai kitab hukum yang menjadi rujukan dan pegangan hakim dalam memutuskan jenis perkara/kasus tertentu. Ibid., hlm. 106.

Untuk itu, Jokisch menyebut buku-buku dalam ber hukum karya Imam Syaibani sebagai “*Syaibani’s codex*”,²⁸⁶ dan memberi judul hasil penelitiannya, “*Islamic Imperial Law; Harun-Al-Rashid’s Codification work*”.²⁸⁷

Selain itu, Varga dalam bukunya, “*Codification as Socio-historical Phenomenon*” menemukannya sebagai fenomena sosio-historis sekaligus tren pembaruan – unifikasi - hukum lintas tempat dan waktu.²⁸⁸ Eksis sejak masa “*Antiquity*” dengan *Hammurabi’s code*-nya;²⁸⁹ masa abad pertengahan “*The middle ages*” dengan rangkaian *Leges Barbarorum* ala *Carolingian Dynasty-Holy Roman Empire* (abad 5-9 M: *Codex Eurici* 464-481 hingga *Lex Salica* ±802) yang bervisi feodal berbalut jubah religius-nya,²⁹⁰ - *the imperial penal code of 1532 (Constitutio Criminal Carolina Holy Roman Empire “La Caroline 1532”)*;²⁹¹ hingga masa abad pencerahan “*The age of enlightenment*” dengan rasionalisasi/sistematisasi; humanisasi dan sekularisasi-nya yang pernah diberlakukan di berbagai kodifikasi seperti *Declaration des droits de L’homme et du Citoyen 1789, the 1791 Constitution (Code Penal/French Code of 1791), Code Napoleon (Code de Penal 1810)*.²⁹² Di luar itu, dalam tradisi hukum sosialis terdapat berbagai “*Russian*

²⁸⁶ Jokisch, *Islamic Imperial Law*;..., hlm. 4, 98.

²⁸⁷ Judul tersebut ia gunakan untuk mengabadikan hasil penelitiannya dalam menganalisis adanya upaya pengkodifikasian karena pengaruh kodifikasi ala Romawi maupun Yahudi dalam hukum Islam abad ke-8 M. Dari padanya, menurutnya unifikasi hukum antara religius dan sekuler dalam suatu kodifikasi bersistem hukum tunggal “*single legal system*” dapat terjadi di negara berideologi tertentu lainnya seperti di masa Daulah Abbasiyyah. Ibid., hlm. 99, 102, 280–82.

²⁸⁸ Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 268.

²⁸⁹ Ibid., hlm. 27–39.

²⁹⁰ Ibid., 46–52, 60; Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 213–20.

²⁹¹ Karl Härter, “The Influence of the Napoleonic Penal Code on the Development of Criminal Law in Germany: Juridical Discourses, Legal Transfer and Codification,” in *The Western Codification of Criminal Law*, ed. A. Masferrer. (Cham: Springer, 2018), hlm. 56.

²⁹² Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 71–74, 93–105; Masferrer, “Tradition and Foreign Influences in the 19th Century Codification of Criminal Law: Dispelling the Myth of the Pervasive French Influence in Europe and Latin America,” hlm. 11–13, 17.

codes” seperti *Civil Code of the Russian Federation*,²⁹³ Sebelumnya, dalam Islam dengan Kekaisaran Ottomannya terdapat *Tanzimat* (1839) hingga *Majallatu al-Ahkam* (1876) yang dibuat berdasarkan pengaruh gerakan kodifikasi Prancis dengan rangkaian *Code Napoleon*-nya.²⁹⁴

Selain itu, dalam penelitian lain, bahkan Heyd menemukan fakta bahwa tradisi berkodifikasi ala Kekaisaran Turki Utsmani (Ottoman) telah dilakukan beberapa abad sebelum adanya *Majallatu al-Ahkam*, yaitu sejak abad ke-15 atau 16 M. Sebab dalam penelitiannya menemukan bahwa para sultan Turki Utsmani seperti Sultan Bayazid II (w. 1512 M) atau ayahnya Sultan Muhammad II Al-Fatih (w. 1481) pernah membuat dan/atau mengesahkan beberapa qanun yang semisal kodifikasi, yaitu “*Kavanin-i Orfiye-i*” dan “*Kanunname*” sejenis *criminal code* ala Turki Utsmani abad ke-15/16 M yang Heyd temukan digunakan oleh para hakim di pengadilan mereka untuk mengadili hingga memutuskan perkara kriminal, bahkan dikutip sebagai salah satu dasar dalam menghukum pelaku di putusan akhir.²⁹⁵

Oleh karena itu, meksipun hingga kini masih terdapat stereotip yang membenarkan asumsi bahwa kodifikasi merupakan fenomena historis yang secara orisinal “Baru” diimplementasikan sejak abad ke-18 M,²⁹⁶ kontras dengan penemuan dan uraian historis di atas. Akan tetapi, terlepas dari kepentingan dan upaya Barat dalam mengglorifikasi peradaban mereka. Berdasarkan fakta dan

²⁹³ Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 216, 233.

²⁹⁴ Ibid., hlm. 173–74.

²⁹⁵ Terkait “*Kanunname*” Heyd mengaku kesulitan memastikan sultan yang mengesahkan keberlakuannya, antara Sultan Muhammad II atau Bayazid II anaknya karena tidak dicantumkan nama pengesahnya hingga adanya perbedaan keterangan sejarawan ataupun pustakawan yang menyimpan dokumen/manuskrip terkait di beberapa perpustakaan yang berbeda. Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (London: Oxford University Press, 1973), hlm. 18–20, 152.

²⁹⁶ Zimmermann, “Codification:,” hlm. 15.

temuan dari beberapa penelitian yang diungkap oleh para peneliti sebelumnya diketahui bahwa kodifikasi lebih dari sekedar fenomena yang baru muncul di Barat sejak abad ke-18/19 M. Sebab lebih dari itu, kodifikasi merupakan rangkaian gelombang fenomena dan bagian dari gerakan pembaruan hukum dalam format dan standarisasi bentuk hukum tertulis, yang diberlakukan - berkembang hingga mengembangkan berbagai peradaban manusia sejak masa kuno hingga kini.²⁹⁷ Meski memang benar beberapa “Kodifikasi Kuno” jika diukur dengan standar kodifikasi ala Barat Modern tidak dapat disebut demikian dan tidak memenuhi ciri khas modern, tetapi itu tetap sebuah kodifikasi “kodeks” dari masa kuno.²⁹⁸

Kemudian seperti yang telah dijelaskan di awal pembahasan. Meski memang benar Bentham “memodernisasi” pengertian “*code-codex*” menjadi “*codification*” (kodifikasi) kata benda yang lebih bersifat sistemik dengan rangkaian institusi-lembaga baru yang menyertai dan belum ada sebelumnya sebagai *ratio legis* sesuai standar modernisasi administrasi hukum Barat modern.²⁹⁹ Dari padanya, Lembaga Kepolisian Kota London diperkenalkan oleh Robert Peel di abad ke-19 (tahun 1820-an).³⁰⁰ Akan tetapi, adanya pembaruan istitusional berdasarkan pemberlakuan suatu kodifikasi yang turut memperbarui sistem hukum dengan lembaga-institusi tertentu bukan mutlak ada karena pengaruh pembaruan pengertian “kodifikasi” ala Barat ataupun Bentham semata. Sebab seperti yang

²⁹⁷ Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, 54–59; Jokisch, *Islamic Imperial Law*;...; Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*; Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 27–29, 258–63, 268.

²⁹⁸ Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 54–56.

²⁹⁹ Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 265; Wright, “Self-Governing Codifications of English Criminal Law and Empire;...,” hlm. 42, 46, 50.

³⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 43.

Varga atau Westbrook temukan pada masa Mesopotamia kuno, hal tersebut juga pernah terjadi dan seolah menjadi karakter serta efek dari adanya kodifikasi baru sejak masa peradaban kuno.³⁰¹

Oleh karena itu, pada dasarnya kata “kodifikasi” tetap dalam pengertiannya sejak masa kuno, yaitu sebagai sebuah “code”, “codex” (kodeks), kitab undang-undang hukum, kompilasi hukum atau manifestasi dari himpunan peraturan yang secara sistematis menyatukan-mengoleksi norma hukum tertulis dalam satu kitab hukum yang divalidasi secara formal oleh pihak penguasa “superior”, baik yang dibuat secara terpisah sesuai bidang hukum tertentu seperti *Code of Justinian (Codex Justinianus/Corpus Juris Civilis)*, *Code de Penal* 1810, WvSNi 1915-1918; ataupun sebaliknya dibuat dari beberapa jenis dan bidang hukum – disatukan: tidak memisahkan bidang dan jenis hukum tertentu - seperti Kodeks Ur-Nammu, Kodeks Lipit-Ishtar, Kodeks Hammurabi, Taurat (Pentateukh) “*Ancient jewish code*”,³⁰² *Twelve Table*, *Lex Salica*-bagian dari *Leges Barbarorum* yang masih mencampurkan antara hukum pidana-perdata dan acara dalam satu kitab hukum,³⁰³ dengan

³⁰¹ Rangkaian kodeks kuno mereka memperbaiki sistem hukum hingga lembaga-istitusi pembedaan sesuai *social setting* mereka yang akan dijelaskan di Bab III hingga Bab V. Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 27–39; lihat juga Raymond Westbrook, “Introduction; The Character of Ancient Near Eastern Law,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003). Misal lainnya, menurut Varga, karakterisasi kodifikasi sejak abad pencerahan yang mulai berubah untuk digunakan dalam merubah administrasi hukum privat menjadi hukum publik-sekuler hingga membalikkan kewajiban ketaatan kepada negara bukan karena pengaruh ide Bentham semata, tapi juga pemikiran Hegel. Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, p. 72. Dalam penelitian lain banyak tokoh juga berperan dalam hal tersebut seperti Luther; Beccaria. Masferrer et al., *The Western Codification of Criminal Law; A Revision of the Myth of Its Predominant French Influence*, hlm. 5, 7, 37.

³⁰² Mitchel P. Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*, 2nd ed. (Belmont: Wadsworth Cengage Learning, 2011), hlm. 9.

³⁰³ Sesuai dengan fenomena kodifikasi yang ada sejak masa kuno hingga modern, dengan ciri, standar dan sistematika masing-masing pengertian tersebut dikembangkan dari pengertian “Codification” menurut Black ditambah dengan pengertian lain seperti yang telah dijelaskan. Black, *Black's Law Dictionary*, hlm. 324. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, hlm.

karakteristik umum menurut Varga, antara lain: kompilasi; format hukum tertulis; dibuat untuk konsolidasi hukum; divalidasi secara formal oleh pihak penguasa; dan pengaturan provisi hukumnya bersifat logikal-sistemik sesuai perkembangan zaman masing-masing.³⁰⁴ Dengan demikian, berdasarkan rangkaian penjelasan historis di atas, secara sederhana kodifikasi minimal dapat diklasifikasikan dalam dua model, antara model “Kodifikasi modern” seperti WvSNi 1915; hingga model “Kodifikasi Kuno-Antik” seperti Kodeks Ur-Nammu atau Hammurabi yang berasal dari “*Ancient code*” “*Codex*” (naskah ‘kodifikasi’ kuno), tidak selengkap yang modern, tapi menjadi inspirasi dan basis pengembangan standar kodifikasi modern ala *Civil Law* (Eropa Kontinental). Meski di antara dua model tersebut masih terdapat kodifikasi abad pertengahan hingga pencerahan yang disusun berdasarkan model kuno atau modern – walau standar awalnya berpatokan pada kodifikasi hukum perdata pra-modern “*Corpus Juris Civilis*” ala Kekaisaran Romawi-Kaisar Justitianus.³⁰⁵

D. Pembaruan Hukum Pidana dan Doktrin Seputarnya Dalam Kontek Indonesia

1. Sekilas tentang Pengertian Pembaruan Hukum Pidana (*Penal reform*)

Pembaruan hukum yang dimengerti dapat terjadi karena adanya pergeseran nilai, pergeseran sosial – unsur masyarakat, ataupun keduanya secara bersamaan.³⁰⁶ Pengertian “*Penal reform* (pembaruan hukum pidana)” yang secara sederhana atau bahkan sebaliknya (lebih rumit “*crowded*”) merujuk pada maksud dari perubahan

72. Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 37-39, 262-265, 267-268, 413-418. Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 141-143, 217-219.

³⁰⁴ Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. 267–68.

³⁰⁵ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 54–56. Reinhard Zimmermann, “The Civil Law in European Codes,” in *Regional Private Laws and Codification in Europe*, ed. H. L MacQueen, et.al (New York: Cambridge University Press, 2003), hlm. 18. Varga, *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*, hlm. v-viii, 27-28, 37, 263-265, 413-418.

³⁰⁶ Syaiful Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, 1st ed. (Yogyakarta: Total Media, 2011), hlm. 73.

kebijakan penal, substansi hukum (sanksi pidana), dan praktik yang terhubung dengan putusan hakim di pengadilan hingga pelaksanaan putusan (eksekusi)nya. Pembaruan hukum pidana yang berkaitan erat dengan perubahan jenis dan sifat sanksi antara menjadi lebih keras (*harsher*) atau sebaliknya, menjadi lebih manusiawi.³⁰⁷ Atas nama hukum dan penegakannya atau atas nama pencegahan kejahatan yang sering atau terkadang menghilangkan hak warga negara. Kebijakan penal yang diambil alih oleh negara sebagai pemilik otoritas mencakup, meliputi, dan bersinggungan langsung dengan nilai fundamental atas kebebasan dari rasa takut-ketakuatan dan rasa sakit “*harm*” setiap warga negara. Terlebih secara langsung pembaruan hukum pidana sebagai kebijakan penal berkaitan erat dengan perubahan sanksi menjadi bersifat mencegah “*deterrence*”, menjadikan tidak mampu “*incapacitation*”, dan merehabilitasi; dari padanya secara tidak langsung (melalui masyarakat) mengembangkan situasi-kondisi yang bersifat mencegah terjadinya kejahatan; atau secara jangka panjang menguatkan norma “*norm-reinforcement*”, sosialisasi dan efek edukasi moral.³⁰⁸ Pembaruan dalam kebijakan penal harus seimbang dan menyeimbangkan antara perlindungan kepentingan pribadi dan publik. Hal yang Packer terminologikan sebagai keseimbangan antara “*Crime control model*” (keunggulan: untuk melindungi warga negara dari ketidakaturan, kekacauan, dan ketidakamanan) dan “*Due process model*” (keunggulan: melindungi warga negara dari gangguan yang tidak diinginkan, tidak beralasan, dan tidak mendasar).³⁰⁹

³⁰⁷ Michael Tonry et al., *Penal Reform in Overcrowded Times*, ed. M. Tonry (Oxford: Oxford University Press, 2001), hlm. v, 4.

³⁰⁸ Ibid., hlm. 4.

³⁰⁹ Ibid., hlm. 4.

Berbagai hal terkait ciri dan pengertian pembaruan hukum pidana seperti yang dijelaskan merupakan bagian dari pembahasan terhadap objek penelitian yang akan dianalisa. Hal tersebut akan terlihat dalam berbagai pembahasan secara filosofis-historis terkait dinamika konsep keadilan restoratif yang selalu berubah diperbarui dari masa ke masa oleh para “*Superior/the Sovereign*”; dari sejak masa Peradaban Sumeria-Akkadia-Babilonia Kuno, Taurat, hingga Barat dengan sejarah pembaruan hukum Kekaisaran Romawi yang panjang dengan berbagai jenis kodifikasi hukum beserta turunannya,³¹⁰ termasuk dinamika pembaruan *materielle strafrecht* Indonesia yang diformulasikan secara teoritis-akademis menyesuaikan nilai dan unsur sosial kemasyarakatan sebelum tahun 1963 hingga disahkan di tahun 2023 juga tidak lepas dari dinamika konsep keadilan tersebut.³¹¹

Selain itu, meski kini pembaruan hukum pidana identik dengan politik hukum pidana dalam rangka memperbarui hukum pidana secara bertahap dan sistemik. Secara bertahap melalui tahap formulasi, aplikasi, dan eksekusi.³¹² Secara sistemik

³¹⁰ Mitchel P. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, 2nd ed. (Atlanta: Scholars Press, 1997); Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 2: The Text, Notes and Chromograms* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012); Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*.

³¹¹ Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, hlm. 43; Barda Nawawi Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional; Ke-I Sampai Dengan Ke-VIII dan Konvensi Hukum Nasional 2008 Tentang Undang-Undang Dasar 1945 Sebagai Landasan Konstitusional Grand Design Sistem Dan Politik Hukum Nasional* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2011), hlm. 6-7; Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana; Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru* (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 102, 231-232, 335; Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan*, hlm. 4-7.

³¹² 1) Tahap formulasi yang dapat dimaknai penegakan hukum pidana *in abstracto* oleh dewan legislatif dan/atau eksekutif dengan merumuskan dan menyusun hukum pidana yang akan datang pada tahap legislasi; 2) Tahap aplikasi penegakan hukum pidana oleh aparat penegak hukum yang dapat disebut kebijakan yudikatif; dan 3) Tahap eksekusi pelaksanaan hukum pidana secara konkrit (*in concreto*) yang dilakukan oleh aparat pelaksana pidana. Muladi, *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 13; Barda Nawawi Arief, *Masalah Penegakan Hukum Dan Kebijakan Hukum Pidana Dalam Penanggulangan Kejahatan* (Jakarta: Kencana Prenada Media Groups, 2018), hlm. 78–79; Muhammad Abdul Kholiq, “Sekilas Tentang Criminal Policy, Penal Policy and Non Penal Policy” (Yogyakarta, 2013), Slide. 13–15.

dalam bidang hukum pidana materiil (*legal substance* – substansi materiil), formil (prosedur penegakan hukum materiil), dan eksekutorial (pelaksanaan pidana).³¹³ Pembaruan hukum pidana (*penal reform*) merupakan usaha (kebijakan pihak penguasa) untuk memperbaiki hukum pidana dalam rangka menghasilkan hukum pidana yang lebih baik dengan memenuhi syarat dan indikasi berikut: kepastian, kemanfaatan, keadilan, daya guna, efektifitas, kesesuaian dengan situasi pada saat hukum dibuat dan masa setelahnya.³¹⁴

Di masa lalu maupun di masa kini, pembaruan hukum pidana dalam hubungannya dengan konsep keadilan restoratif selalu berkaitan erat dengan kodifikasi dan kebijakan kriminalisasi atau sebaliknya (dekriminalisasi). Kebijakan yang berkaitan dengan penilaian dari suatu bangsa atas benar-salah/baik-buruknya perbuatan jahat tertentu, yang juga tidak akan lepas dari kebijakan penal (penalisasi) berdasarkan penilaian jenis sanksi restoratif dan/atau non-restoratif yang ditetapkan terhadap perbuatan jahat tersebut).³¹⁵ Hal tersebut dapat dilihat dalam penjelasan Saunders mengenai penologi ala Plato yang menggabungkan antara konsep “*rule of law*” dan “*rule of philosophy*” untuk mendapatkan efek yang kuat setelah terjadi pembaruan hukum. Dalam utopia *Magnesian Code* dan penologi ala Plato di masa Yunani Kuno, ketika seseorang melakukan perbuatan salah (*wrongdoing*) maka hal tersebut dipandang karena disebabkan adanya sesuatu yang salah secara batiniah “*psychic mistake*”. Perlakuan dan perawatan (pengobatan) “*treatment*” terhadap

³¹³ Arief, *Bunga Rampai Keb. Hukum Pidana; Perkemb Peny Konsep KUHP*, hlm. 27.

³¹⁴ Sudarto, *Hukum Pidana Dan Perkembangan Masyarakat* (Bandung: Sinar Baru, 1983), hlm. 20, 93, 109; Sudarto, *Hukum Dan Hukum Pidana* (Bandung: Penerbit Alumni, 1981), hlm. 161; Arief, *Bunga Rampai Keb. Hukum Pidana; Perkemb Penyusunan Konsep KUHP Baru*, hlm. 26–29.

³¹⁵ Muladi, *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 125–29; Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana; Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru*, hlm. ix, 1–30.

perbuatan kriminal tidak melihat pada masa lalu (tindak pidana-kejahatan yang dilakukan), tetapi berpandangan kedepan, untuk menyembuhkan keadaan mental dan penyakit moral “*moral disease*” yang menjangkiti pelakunya. Dengan demikian, ketika salah satu orang melakukan perbuatan zalim (*injustice act*), baik dari kategori serius atau sebaliknya, hukum harus terdiri dari kombinasi instruksi dan paksaan, dari padanya menjadikan pelaku secara sukarela tidak berani untuk terlibat kembali dalam kejahatan karena pengalaman buruk atas perbuatan dan sebab lain seperti sanksi membayar kompensasi “restitusi” atas kerusakan yang ia lakukan. Mungkin juga dengan memberikan rasa sakit, rasa malu, atau bahkan memberikan suatu ganjaran. Utamanya ialah menggunakan sanksi dalam berbagai maksudnya untuk menjadikan setiap orang benci perbuatan zalim. Sanksi baru dapat mencerminkan dan mendorong terciptanya perubahan pandangan seseorang untuk membenci kejahatan, dan jika tercapai maka mencirikan pembaruan hukum pidana yang berkualitas tinggi.³¹⁶

2. Merunut Cakupan Hukum Pidana dan Pembaruannya Sebagai Bagian dari *Public Policy*

Dalam konteks “Hukum pidana” dan pembaruannya. Sejak abad ke-19, politik pembaruan hukum pidana selalu melibatkan dua jenis pandangan antara sentralisasi (kodifikasi) atau sebaliknya (desentralisasi: non-kodifikasi), antara religius atau sebaliknya (*civic education*/sekuler). Di antara dua jenis pandangan yang saling berlawanan tersebut Tocqueville sejak tahun 1836 mengusulkan moderasi dalam pembaruan hukum pidana Prancis sebagai bagian dari kebijakan

³¹⁶ Saunders, *Plato's Penal Code*..., hlm. 1–2.

publik “*public policy*”.³¹⁷ Sejak tersebarnya pandangan Tocqueville tersebut, kini padanan kata “Hukum/ketentuan pidana” sebagai objek yang akan diperbarui merupakan bagian dari politik hukum pidana. Padanan kata tersebut biasanya digunakan untuk merujuk maksud dari pembaruan KUHP atau norma lain di luar kodifikasi, dan istilah tersebut memang pengertian dalam arti sempitnya saja.³¹⁸ Pengertian dalam arti sempit tersebut sebenarnya memiliki cakupan yang cukup luas, disebut juga oleh Sudarto dan Arief sebagai sistem hukum pidana substantif. Karena mencakup semua ketentuan atau norma substantif dalam hukum pidana yang terdiri dari tiga pembahasan utama sebagai sub-sistem, yaitu perbuatan pidana (*offense/strafbaarfeit/delict/criminal act*), kesalahan dan pertanggungjawabannya (*guilt/schuld and liability*), serta pidana-pemidanaannya (*punishment*). Ketiganya merupakan sub-sistem dan tiga masalah pokok hukum pidana seperti yang diajarkan Sauer sebagai “Trias hukum pidana” atau Packer sebagai “*The three concept/basic problem of the criminal sanction*”. Dari padanya, secara doktrinal, Sudarto dan Arief melihat ketiganya sebagai pokok-pembahasan utama dalam keilmuan hukum pidana di Indonesia, dan menjadi tolak ukur topik utama dalam pembaruan hukum pidana substantif/materiel Indonesia.³¹⁹ Uniknya, tiga konsep tersebut similar dengan konsep keadilan restoratif ala Zehr dengan tiga pokok bahasan utamanya, yaitu “*Crime*” yang identik dengan *misrijdven* (terkait dengan

³¹⁷ Melalui karyanya, “*On the penitentiary system*” (1836), Tocqueville merupakan tokoh pembaruan hukum pidana Prancis yang mempopulerkan sistem penjara “*penitentiary system*” dalam gerakan pembaruan hukum pidana “*penal reform movement*” di Prancis dan Amerika pada abad ke-19. Emily Katherine Ferkaluk, *Tocqueville’s Moderate Penal Reform* (Gewebestrasse: Palgrave Macmillan, 2018), hlm. 132, 143, 146–47.

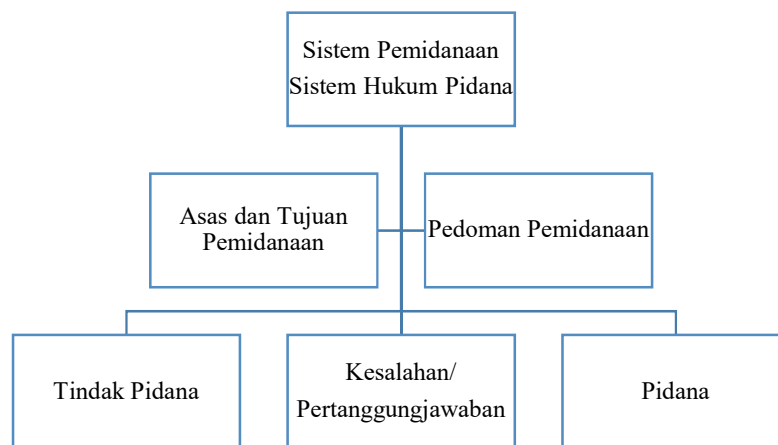
³¹⁸ Tim Penyusun, “Draft Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana” (Jakarta, 2015), hlm. 23; Hiarij, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 13.

³¹⁹ Arief, *Kebij. Formulasi; Ket. Pidana Dalam Per. Perundang-Undangan*, hlm. 2, 4–6.

kejahatan-tindak pidana), “*Liabilities-Responsibility*” (terkait dengan pertanggungjawabannya) dan “*Central obligation to heal and put right the wrong*” (terkait dengan tujuan dan dampak dari sanksi).³²⁰

Tiga pokok bahasan utama dalam konsep keadilan restoratif ala Zehr atau tiga masalah pokok hukum pidana substantif tersebut bukanlah pilar yang berdiri sendiri. Khusus terkait tiga masalah pokok hukum pidana substantif yang terletak dalam konsep maupun struktur bangunan-sistem yang lebih besar dan bersifat integral yang sering disebut dengan “*Algemene leertuken*” (Aturan Umum). Secara doktrinal, dalam bangunan sistem yang lebih besar inilah terlihat bangunan konsepsional sistem hukum pidana (sistem pemidanaan) yang terdiri dari: asas-asas, tujuan pemidanaan, pedoman pemidanaan, dan berbagai batasan yuridis umum terkait tindak pidana, sifat melawan hukum, kesalahan, pertanggungjawaban subjek hukum hingga pidana.³²¹

Gambar 1. Sistem Hukum Pidana Substantif (sistem pemidanaan arti sempit)



³²⁰ Zehr and Gohar, *The Little Book of Rest. Justice*, hlm. 17, 82–85; Zehr and Mika, “Fundamental Concepts of Rest. Justice,” hlm. 1–2; Nederlands, “WvS Gelden van 01-01-2023”.

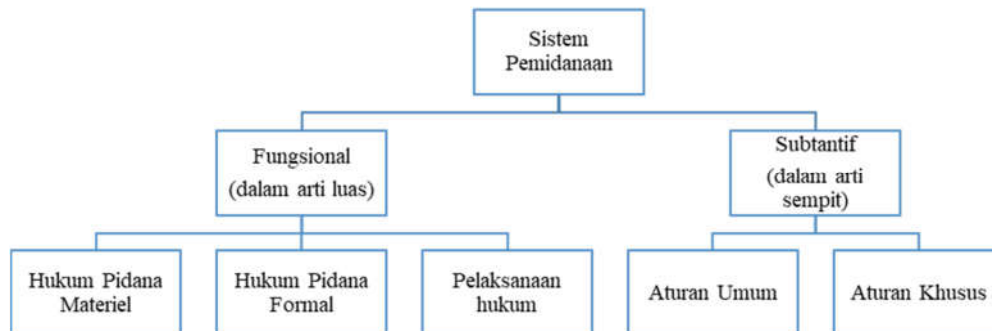
³²¹ Meskipun problematikanya, tidak semua pilar dari ajaran umum hukum pidana yang dijelaskan di atas terlihat dalam KUHP. Beberapa pilar yang tidak terlihat antara lain: tujuan dan pedoman pemidanaan hingga beberapa asas terkait pertanggungjawaban (pertanggungjawaban *recht person*, pertanggungjawaban atas akibat/*erfolgshaftung*, pertanggungjawaban dalam *error/dwaling*, pertanggungjawaban tanpa sifat melawan hukum dan kesalahan (*strict - vicarious liability*) Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan*, hlm. 2, 5–7.

Sumber: Barda Nawawi Arief 2012: 6, NA RUU KUHP 2015: 19

Kemudian meskipun istilah hukum pidana atau ketentuan pidana sebenarnya juga dapat digunakan sebagai maksud dari seluruh aturan (*legal substance*) yang menjadi dasar *legal structure* dalam mengoperasionalkan hukum pidana, yang mencakup hukum pidana materiil/substantif, formal dan eksekutorial (pelaksanaan). Istilah dan pengertian yang menjadikan sistem hukum pidana materiil/substantif menjadi sub-sistem merupakan pengertian hukum pidana dalam arti luas, yang disebut juga dengan sistem hukum pidana fungsional atau sistem penegakan hukum pidana. Sehingga menurut Arief, keseluruhan (ketiga) aturan hukum pidana tersebut adalah sistem hukum pidana yang bersifat integral – satu kesatuan sistem yang mewujudkan hukum pidana secara konkret. Pandangannya tersebut didasarkan pada 3 hal: *Pertama*, kata ketentuan pidana merupakan istilah umum untuk menyebut keseluruhan norma hukum pidana; *Kedua*, didasarkan pada pendapat Hulsman bahwa sistem pemidanaan (*the sentencing system*) adalah “Aturan perundang-undangan yang berhubungan dengan sanksi pidana dan pemidanaan”; *Ketiga*, pemidanaan dimengerti sebagai proses pemberian sanksi oleh hakim sehingga dapat dikatakan bahwa seluruh peraturan perundang-undangan (substantif, formal, dan eksekutorial) yang mengatur dan menjadi dasar *legal structure* (lembaga kepolisian, peradilan hingga masyarakat) dalam menegakkan dan mengoperasionalkan secara konkret penjatuhan sanksi pidana adalah satu kesatuan fungsional sistem pemidanaan dalam arti luas.³²² Adapun gambaran dari uraian di atas jika digambarkan ialah sebagai berikut:

³²² Arief, *Kebijakan Formulasi*;..., hlm. 4–5.

Gambar 2. Bagan Pengertian Hukum Pidana (Sistem Pemidanaan)



Sumber: Arief 2011: 261, NA RUU KUHP 2015: 15

3. Beberapa Doktrin Seputar Pembaruan Hukum Pidana Dalam Kontek Indonesia

Berkaitan erat dengan korelasi antara dua hukum Allah yang saling memperbarui orientasi keadilan-Nya. Sebagai penelitian yang berupaya menghasilkan bahan pembaruan hukum dari konsep keadilan restoratif dalam kodifikasi kuno-Alkitab yang membangun kerangka hukum pidana Barat modern. Penelitian ini membutuhkan berbagai **doktrin terkait pembaruan hukum pidana** yang telah disepakati dalam forum ilmiah atau dikemukakan oleh sarjana hukum Indonesia, baik sebagai alat analisis hingga dasar teoritis-doktrinal dalam menjadikan temuan penelitian dapat digunakan sebagai bahan pembaruan hukum pidana di Indonesia. Beberapa ajaran-doktrin lain tersebut antara lain sebagai berikut: *Pertama*, Hasil Seminar Hukum Nasional I di Jakarta, 11 Maret 1963. Pokok-pokok ajaran hukum Indonesia, antara lain: 1) Dasar pokok hukum nasional adalah Pancasila (sesuai dengan tafsiran penggalinya); 2) Hukum difungsikan sebagai instrument untuk mengayomi dalam arti membina, mengatur, melindungi tertib sosial-masyarakat yang menjamin keseimbangan kepentingan antara individu

dan masyarakat; dan 3) Hukum nasional mencerminkan asas gotong royong, kekeluargaan, toleransi, anti-imperialisme, anti-kolonialisme, dan anti-feodalisme dengan segala bentuknya.³²³ *Kedua*, Hasil Seminar Pembangunan Hukum Nasional VIII Tahun 2003 di Kuta Bali, Angka II sub. B.7 ditegaskan:

*“Menjadikan ajaran agama sebagai sumber motivasi, sumber inspirasi dan sumber evaluasi yang kreatif dalam membangun insan hukum berakhlak mulia sehingga wajib dikembangkan upaya-upaya konkret dalam muatan kebijakan pembangunan hukum nasional yang dapat: memperkuat landasan budaya keagamaan yang sudah berkembang dalam masyarakat; memfasilitasi perkembangan keberagaman dalam masyarakat dengan kemajuan bangsa; dan mencegah konflik sosial antar umat beragama...”*³²⁴

Ketiga, ajaran dan paham yang diajarkan sarjana hukum terkait pembaharuan hukum pidana nasional seperti sebagai berikut: a) Pembaruan hukum pidana yang diawali dari analisa konseptual hakekatnya merupakan upaya dalam membangun dalam arti memperbaiki pokok-pokok pemikiran/konsep/ide dasar dari hukum pidana, bukan sekedar memperbaiki dalam arti mengganti perumusan pasal secara tekstual. b) Penyusunan konsep RUU KUHP baru tidak dapat dilepaskan dari ide/kebijakan pembangunan hukum nasional yang berlandaskan pada Pancasila dengan nilai-nilainya dalam berkehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam arti mengandung keseimbangan nilai/ide/paradigma moral religius, kemanusiaan, persatuan kebangsaan, musyawarah-perwakilan (demokrasi), dan keadilan sosial. c) Pembaruan hukum pidana hendaknya didasarkan pada penggalian dan kajian sumber hukum tidak tertulis, nilai-nilai religius atau nilai-nilai budaya/adat yang hidup dan ada dalam masyarakat hingga hasil studi komparatif dari sistem hukum pidana negara

³²³ Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional*;..., hlm. 1.

³²⁴ Tim Penyusun, *Seminar Pembangunan Hukum Nasional VIII, Buku 1* (Jakarta: BPHN, 2003), hlm. 7; Barda Nawawi Arief, *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan* (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2011), hlm. 7.

lain atau hasil riset tentang pembaruan hukum pidana.³²⁵ d) Pembaruan hukum pidana (*penal reform*) sebagai bagian dari kebijakan hukum pidana (*penal policy*) hakekatnya merupakan suatu upaya untuk melakukan reorientasi dan reformasi hukum pidana sesuai dengan nilai-nilai sosiopolitik, sosiofilosofis, sosiokultural, sosiohistoris bangsa Indonesia yang dapat ditempuh dengan 2 pendekatan berikut: 1) Pendekatan yang berorientasi pada kebijakan (*policy-oriented approach*), dapat dimaknai secara integral sebagai bagian dari kebijakan penegakan hukum karena berupaya mengefektifkan *legal substance* dan penegakan hukumnya; bagian dari kebijakan kriminal karena berupaya melindungi masyarakat dengan upaya menanggulangi kejahatan; dan bagian dari kebijakan sosial karena merupakan bagian dari upaya menanggulangi masalah sosial demi mewujudkan kesejahteraan masyarakat; atau 2) Pendekatan yang berorientasi pada nilai (*value-oriented approach*), dapat dimaknai sebagai upaya peninjauan-reorientasi dan penilaian kembali-reevaluasi terhadap asumsi dasar hingga nilai-nilai sosiopolitik, sosiofilosofis, sosiokultural yang melandasi dengan memberi isi terhadap normatif-substantif hukum pidana yang dicitakan. Secara global, orientasi nilai dalam pendekatan ini ialah pada nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai identitas adat/budaya, atau nilai-nilai moral keagamaan yang diintegrasikan dengan pendekatan kebijakan melalui pendekatan rasional atau dari pendekatan nilai kemudian dirasionalisasikan dalam kontek pendekatan kebijakan.³²⁶

³²⁵ Arief, *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan*, hlm. 1, 4-6.

³²⁶ Ibid., hlm. vii, 3, 9. Pendekatan nilai sangat penting mengingat nilai yang bersifat abstrak dan diartikan sebagai substansi (isi) hingga sifat yang penting dalam suatu masyarakat digunakan untuk menetapkan benar-salah, baik-buruk dan sebagainya adalah hal yang mendasari suatu norma dan substansi hukum yang berlaku maupun yang akan dicitakan. Sudarto, *Hukum Dan Hukum Pidana*, hlm. 27-28; Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, hlm. 28-30.

BAB III

PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF DALAM

RANGKAIAN KODEKS PERADABAN SUMERIA, AKKADIA DAN

BABILONIA KUNO

A. Konsep Keadilan Restoratif Dalam Kodeks Ur-Nammu Peradaban Sumeria Kuno

1. Sekilas tentang Kodeks Ur-Nammu; Kodifikasi Hukum Peradaban Sumeria Kuno

Dalam peradaban Sumeria Kuno, Kodeks Ur-Nammu atau KU (2100-2050 SM) berasal dari Dinasti Ur Ketiga (2112-2004 SM) dinisbatkan kepada Raja Ur-Nammu (2112 – 2095 SM) dengan pengganti sekaligus anaknya yang dikenal karena reformasi hukumnya, yaitu Raja Shulgi (2094-2047 SM).¹ Dari total 37 pasal yang tertulis, dengan 30-an pasal yang dapat diidentifikasi dan diterjemahkan.² Dalam kaca mata hari ini, secara tidak berurutan berbagai perkara yang diatur di dalamnya adalah berbagai permasalahan hukum terkait perdata-pidana, baik secara materil maupun formil seperti perdagangan-bisnis, standar berat-timbangan, pembunuhan, perbuatan melawan hukum, kejahatan seksual, pernikahan, penganiayaan, persaksian hingga tindak pidana di bidang agrikultur.³

¹ Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 53–54; Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 23; Mitchel P. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, 2nd ed. (Atlanta: Scholars Press, 1997), hlm. 13–14; Marlies Heinz, “Public Building, Palace and Temples,” in *The Sumerian World*, ed. Harriet Crawford, 1st ed. (New York: Routledge, 2013), hlm. 180.

² Roth, *Law Coll...*, hlm. 17–21, 63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 57–63.

³ Roth, *Law Coll...*, hlm. 13–14, 17–21; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26–29.

Sebelum secara khusus membahas lebih jauh mengenai ketentuan dalam KU. Patut diketahui! Sebagaimana yang akan dapat dilihat dalam tabel pasal-pasal restoratif dari KU maupun Kodeks Lipit-Ishtar dan Hammurabi yang akan diuraikan dalam pembahasan di dua sub-bab selanjutnya. Dalam berbagai pasal restoratif dari tiga kodeks tersebut, dengan substansi pasal restoratif dari ketiganya yang dirumuskan secara *future tense* – bentuk waktu yang akan datang, baik dalam rumusan “*He shall* – dia akan” (mayoritas rumusan) atau “*That man shall* – orang itu akan” (terkadang). Kata ‘*Shall – future tense*’ yang lebih formal dari pada “*will*”, lebih menghormati – lebih sopan, terkait dengan pihak pertama dan munculnya pihak ketiga. Kata tersebut digunakan untuk menunjukkan adanya perintah ‘*command*’, keputusan/ketegasan ‘*decisions*’, formalitas ketentuan - determinasi kodeks, atau kewajiban ‘*obligation*’ yang akan subjek-pelaku lakukan untuk merestorasi hak-kebutuhan korban hingga status-keadaan-hubungan para pihak dalam hidup bermasyarakat. Rumusan dan pilihan kata ‘*Shall – future tense*’ dalam pasal-pasal restoratif ketiga kodeks hukum kuno tersebut dapat dinilai menggambarkan keberpihakan kodeks pada hak korban dan dorongan dari pihak ketiga (masyarakat dan kerajaan) kepada pelaku untuk memenuhi kewajiban restoratifnya atas korban. Berbagai hak korban yang dijamin dalam rumusan sanksi restoratif kodeks-kodeks tersebut menunjukkan pengenalan dan pengakuan negara (kerajaan) terhadap kebutuhan serta kerugian yang dialami korban. Selain juga seolah menunjukkan pengakuan negara (kerajaan) akan kesempatan kedua yang dimiliki oleh pelaku dalam memperbaiki akibat dari perbuatannya secara

langsung. Untuk beberapa alasan tersebut, rumusan kata “*shall*” biasa digunakan dalam bidang hukum.⁴

Berdasarkan arti dan pengertian secara bahasa maupun penjelasan menurut para ahli seperti Roth yang telah dijelaskan di atas. Rumusan kata “*Shall*” dari setiap pasal restoratif kemungkinan besar mengandung makna-makna tersirat berikut, antara lain: 1) Tekanan kepada para pihak hingga masyarakat dan negara untuk melaksanakan ketentuan restoratif sebagaimana yang tertulis dalam pasal (kodeks) tersebut, 2) Pengakuan secara formal-yuridis akan hak-kepentingan korban, korban sebagaimana tertulis (dirumuskan) dalam kodeks dengan sanksi restoratifnya diberikan hak untuk menerima atau menolak hak (sanksi restoratif) tersebut, 3) Pengakuan formal-yuridis akan adanya dialog antara para pihak (pelaku dan korban), 4) Pengakuan formal-yuridis akan hak dan/atau kemampuan pelaku, di mana dari dialog yang ia lakukan dengan korban, ia dapat dimaafkan oleh korban dan dapat tidak wajib menjalankan sanksi restoratif seperti yang tertera dalam kodeks. Sebagai wujud dari keputusan “*decision*” dan perintah “*command*” raja dalam upaya mengembalikan dan memulihkan hubungan, kerugian, keseimbangan serta kedamaian yang ada di tengah masyarakat. Beberapa hal di atas merupakan cerminan dari rumusan “*Shall* – akan” sebagai keharusan bagi pelaku “*must*

⁴ Ronald Carter and Michael McCarthy, *Cambridge Grammar of English; A Comprehensive Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), hlm. 632–33, 649–50; William Collins, “Collins English Dictionary Complete & Unabridged 12th Edition” (T.K.: HarperCollins Publisher, 2014); Tim Penyusun, “Oxford Electronic Dictionary; Concise Oxford English Dictionary 11th Edition Revised” (Oxford: Oxford University Press - Paragon Software Group, 2009); Roth, *Law Coll...*, hlm. 71-72; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 59-63.

happen” dan hak bagi korban di berbagai pasal restoratif yang terdapat dalam ketiga kodeks hukum kuno tersebut, khususnya KU.⁵

2. Kodeks Ur-Nammu Sebagai Dasar Hukum Sistem Keadilan Restoratif dan Retributif Sumeria Kuno

Sebagai kodeks pertama yang merumuskan format pasal secara kasuistik dengan awal rumusan “*If – jika*”.⁶ Beberapa sampel ketentuan atau pasal-pasal penyusun KU yang mengombinasikan antara dua sistem pemidanaan yang kini disebut sebagai sistem keadilan retributif dan/atau restoratif dapat dilihat dalam dua tabel beserta penjelasannya sebagai berikut:

a. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Kodeks Ur-Nammu

Tabel 3. Pasal-Pasal Restoratif Dalam Kodeks Ur-Nammu

No	Jenis Perkara	Terjemahan Pasal	Ketentuan
1	Penangkapan orang lain (<i>abduction</i> - penculikan) (Pasal 3 KU)	“3. <i>If a man detains (?) (another) (Abduction) that man shall be imprisoned and he shall weigh and deliver 15 shekels of silver</i> ”. ⁷	Jika seseorang menangkap (menculik) orang lain, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menjatuhkan sanksi pidana kemerdekaan (penjara) kepada pelaku, dan ia juga akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 15 sekel perak kepada korban. Dalam perkara yang kini juga diinterpretasikan dan dimaknai sebagai tindak

⁵ Carter and McCarthy, *Cambridge Grammar of English*;..., hlm. 632–33, 649–50; Collins, “Collins English Dictionary Complete & Unabridged 12th Edition”; Tim Penyusun, “Oxford Electronic Dictionary; Concise Oxford English Dictionary”; Roth, *Law Coll.*..., hlm. 17-20, 71-72; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59-63.

⁶ Marc Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law, the Assembly and the First Law Code,” in *The Sumerian World*, ed. Harriet Crawford, 1st ed. (New York: Routledge, 2013), hlm. 282.

⁷ Roth, *Law Coll.*..., hlm. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28.

			pidana penculikan. Mungkin karena terkait dengan sifat dari kejahatan ini yang juga diberikan sanksi non-restoratif (pidana kemerdekaan), di mana justru kini keadilan restoratif kontradiktif dengan sanksi tersebut. Sebagai anomali, rumusan pasal ini memperlihatkan, bahwa sanksi memang ditentukan sesuai dengan sifat perbuatan dan akibat yang dirasakan korban atas penahanan atau penangkapan pelaku. Dengan rumusan jenis sanksi (<i>strafsoort</i>)-nya yang bersifat kumulatif, meski tidak dijelaskan <i>strafmaat</i> - lama sanksi pidana kemerdekaan yang harus dijalani pelaku, yang dimungkinkan sama dengan lama pelaku menculik korban. Berbeda dari restitusi yang telah ditentukan, rumusan sanksi dalam pasal tersebut menggambarkan nilai keadilan yang dipegang pada masa itu. ⁸
2	Dakwaan-tuduhan palsu zina (Pasal 14 KU)	<i>“14 If a man accuse the wife of a young man of promiscuity but the river Ordeal clears her, the man who accused her shall weigh and deliver 1/3 mina (20 shekels of silver)”</i> . ⁹	Jika seseorang menuduh istri dari seorang pemuda (orang lain) telah berzina – selingkuh dengan orang lain, tapi tertuduh berhasil selamat – sungai membersihkannya dari tuduhan tersebut, maka atas kejahatan tersebut

⁸ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28.

⁹ Roth, *Law Coll ...*, hlm. 18; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59, 61.

			pelaku (penuduh) akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 1/3 mina atau 20 sekel perak kepada korban (tertuduh). Dari pasal ini diketahui bahwa kehormatan – nama baik seseorang merupakan salah satu aspek yang diperhatikan secara restoratif pada zaman Kerajaan Ur. Oleh karena itu, restitusi 20 sekel perak dinilai sebagai kompensasi atas kehormatan pihak korban setelah melalui pembuktian Ordeal – berenang/menyelam melewati sungai.¹⁰
3	Penganiayaan	mengakibatkan kaki orang lain terpotong (Pasal 18 KU)	“18. <i>If [a man] cuts of the foot of [another man with...], he shall weigh and deliver 10 shekels of silver</i>”.¹¹ Jika seseorang menganiaya seseorang dengan memotong kakinya hingga terpotong, maka atas kejahatan tersebut pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 10 sekel perak kepada korban. Dari pasal ini nilai dari kaki pada zaman kerajaan Ur adalah 10 sekel perak.
		mengakibatkan pecah atau hancurnya tulang orang lain (Pasal 19 KU)	“19. <i>If a man shatters the ... bone of another man with a club, he shall weigh and deliver 60 shekels of silver</i>”.¹² Jika seseorang menghancurkan atau memecahkan tulang seseorang dengan sesuatu, maka atas kejahatan tersebut pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia

¹⁰ Roth, *Law Coll....*, hlm. 18; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 59, 61.

¹¹ Ibid., hlm. 61; Roth, *Law Coll....*, hlm. 19.

¹² Ibid., hlm. 19; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 61.

			penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 60 sekel perak kepada korban. Dari pasal ini nilai dari tulang yang hancur atau pecah pada zaman kerajaan Ur adalah 60 sekel perak.
	mengakibatkan terpotongnya hidung (Pasal 20 KU)	“20. <i>If a man cuts off the nose of another man with.... he shall weigh and deliver 40 shekels of silver</i>”.¹³	Jika seseorang memotong hidung orang lain dengan suatu alat, maka atas kejahatan tersebut pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 40 sekel perak kepada korban. Dari pasal ini nilai dari hidung pada zaman kerajaan Ur adalah 40 sekel perak.
	mengakibatkan tanggalnya gigi (Pasal 22 KU)	“22. <i>If [a man knocks out another man's' tooth with [...] he shall weigh and deliver 2 shekels of silver</i>”.¹⁴	Jika seseorang menghantam keluar gigi orang lain, maka atas kejahatan tersebut pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 2 sekel perak kepada korban. Dari pasal ini nilai sebuah gigi pada zaman kerajaan Ur adalah 2 sekel perak. Dan dengan ditentukannya jumlah restitusi sesuai dengan setiap jenis kerugian yang diderita korban oleh kerajaan, pasal restoratif mengenai tindak pidana penganiayaan ini terlihat menekan pelaku dan juga memberikan kekuatan serta jaminan kepada korban. Meski efek

¹³ Roth, *Law Coll....*, hlm. 19; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 61.

¹⁴ Ibid., hlm. 63; Roth, *Law Coll....*, hlm. 19.

				negatifnya sedikit dapat mengurangi dialog antara pelaku dan korban dalam menentukan hasil, resolusi atau kesepakatan bersama yang mungkin dinilai lebih baik dan bersifat futuristik.
4	Sumpah - kesaksian – keterangan palsu ‘false witness’ (Pasal 28 KU). ¹⁵	“28 If a man presents himself as a witness but it demonstrated to be a perjurer, he shall weigh and deliver 15 shekels of silver”. ¹⁶		Jika seseorang yang mewakili dirinya sendiri hadir mengaku sebagai saksi dan mendakwakan sesuatu tapi ternyata terbukti menyalahi atau memalsukan keterangan di bawah sumpahnya, maka atas kejahatan tersebut ia harus menimbang dan mengirimkan 15 sekel perak kepada korban sebagai kompensasi atas keterangan palsunya yang dinilai dapat merugikan terdakwa (korban) dalam kasusnya. Uniknya sebagaimana kini sumpah untuk memberikan keterangan – kesaksian yang dinilai palsu dan merugikan korban dipidana karena dianggap suatu kesalahan terhadap kewajiban yang pantas dihukum. ¹⁷ Hal tersebut telah lama dikriminalisasi sejak masa peradaban Sumeria Kuno melalui pasal tersebut. ¹⁸
5	Menolak bersumpah -	“29. If a man presents himself as a witness		Jika seseorang yang mewakili dirinya sendiri

¹⁵ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26.

¹⁶ Roth, *Law Coll....*, p. 20; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 63.

¹⁷ R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP); Serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal* (Bogor: Politeia, 1995), hlm. 181–83; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 89.

¹⁸ Roth, *Law Coll....*, hlm. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26.

	dakwaan palsu 'false accusation' (Pasal 29 KU).¹⁹	<i>but refuse to take the oath, he shall make compensation of whatever was the object of the case".²⁰</i>	hadir mengaku sebagai saksi dan mendakwakan sesuatu tapi kemudian menolak untuk mengambil sumpah, maka atas kejahatannya yang kini dapat dinilai melakukan tuduhan/dakwaan palsu kepada terdakwa (korban), pelaku akan memberikan kompensasi sesuai dengan nilai – jenis objek dakwaan dalam kasus terkait. Dari pasal ini diketahui bahwa penolakan seseorang untuk bersumpah dalam bersaksi, mungkin karena takut akan pasal sebelumnya (Pasal 28) telah dinilai sebagai suatu perbuatan jahat, yang karenanya dinilai patut diembankan pada pelaku suatu kewajiban- (kompensasi) sebagai sanksi restoratif atas perbuatannya merugikan korban. Oleh sebab itu, perbuatan menolak bersumpah yang kini diinterpretasi sebagai dakwaan palsu kemungkinan besar telah dianggap sebagai suatu tindak pidana yang harus diberikan sanksi restoratif, di mana pada masa itu sudah memaklumi dan mengenal relatifitas jumlah kompensasi yang diterima oleh korban dakwaan palsu menyesuaikan nilai objek

¹⁹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26.

²⁰ Roth, *Law Coll....*, hlm. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63.

			dari jenis perkara yang pelaku dakwakan.
6	Pelanggaran hak milik (properti) atau menanami kebun orang lain - Pencurian Ladang ‘ <i>Theft of field</i> ’ (Pasal 30 KU)	“30. <i>If a man violates the rights of another and cultivates the field of another man, and he sues (to secure the right to harvest the crop, claiming that he (the owner) neglected (the field) - that man shall forfeit his expenses</i> ”. ²¹	Jika seseorang melanggar hak milik orang lain dengan cara menanami kebun orang lain (untuk mengklaim hasil panennya) dan pemiliknya menggugat pelaku maka atas kejahatan pencurian ladang ‘ <i>Theft of field</i> ’ tersebut pelaku akan menebusnya dengan mengorbankan biaya – investasi yang ia keluarkan selama menanam sebagai sanksinya. Dari pasal ini kompensasi yang harus diberikan pelaku adalah kerelaannya atas biaya menanam hingga akan memanen kebun untuk diberikan kepada korban yang lalai mengurus ladang/kebunnya. ²²
7	Tindak pidana Agrikultur - Membanjiri kebun orang lain “ <i>Agriculture offense</i> ” (Pasal 31 KU)	“31. <i>If a man floods (?) another man's field, he shall measure and deliver 900 silas of grain per 100 sars of field</i> ”. ²³	Jika seseorang membanjiri kebun orang lain, maka atas kejahatan tersebut ia akan mengukur (kerusakan) dan memberikan ganti rugi dengan mengirimkan 900 silas biji-bijian (gandum) dari setiap 100 sar kebun miliknya kepada korban.

Sumber: Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text*, dan *Part 3 overall historical survey*.²⁴

²¹ Roth, *Law Coll...*, p. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 63.

²² Ibid., hlm. 63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26; Roth, *Law Coll...*, hlm. 20.

²³ Ibid., hlm. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63.

²⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17–20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59–63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26–29.

Berdasarkan tabel di atas, dalam KU beberapa jenis tindak pidana atau kejahatan yang dihukum dengan sanksi restoratif yang bersifat “*top down* (bersifat imperatif berdasarkan besaran sanksi restoratif yang telah ditentukan dalam kodeks)”, baik yang berbentuk denda - restitusi beberapa sekel perak sebagai ganti rugi atau kompensasi yang diberikan oleh pelaku kepada pihak korban kejahatannya,²⁵ yang juga dapat disebut sebagai tindak pidana restoratif atau lebih dari itu (tindak pidana campuran; dikumulasikan dengan sanksi retributif yang berlaku khusus dalam kejahatan dari Pasal 3) adalah sebagai berikut:

1. Penangkapan orang lain - penculikan ‘*abduction*’ (Pasal 3);
2. Dakwaan-tuduhan palsu zina (Pasal 14)
3. Penganiayaan (Pasal 18 hingga Pasal 22):
 - a. Mengakibatkan kaki orang lain terpotong (Pasal 18)
 - b. Mengakibatkan pecah/hancurnya tulang orang lain (Pasal 19)
 - c. Mengakibatkan terpotongnya hidung (Pasal 20)
 - d. Mengakibatkan tanggalnya gigi (Pasal 22)
4. Sumpah - kesaksian – keterangan palsu ‘*False witness*’ (Pasal 28)
5. Dakwaan palsu umum - Menolak bersumpah ‘*False accusation*’ (Pasal 29)
6. Pelanggaran hak milik (properti) atau menanami kebun orang lain -Pencurian Ladang ‘*Theft of field*’ (Pasal 30)
7. Tindak pidana agrikultur – membanjiri kebun orang lain ‘*Agriculture offense*’ (Pasal 31).

²⁵ Roth, *Law Coll...*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*; Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 2: The Text, Notes and Chromograms* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012); Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*.

Sehingga secara prinsipiell beberapa jenis tindak pidana yang diancam dengan sanksi restoratif, antara lain: penculikan, berbagai jenis penganiayaan, dakwaan-tuduhan palsu zina, sumpah/kesaksian palsu, dakwaan-tuduhan palsu umum, pencurian ladang, dan tindak pidana agrikultur membanjiri kebun orang lain.

Kemudian selain dari apa yang telah dijelaskan dalam tabel di atas. Beberapa poin penting lain dari tabel pasal-pasal restoratif KU menunjukkan bahwa sistem pembedaan restoratif pada masa Kerajaan Ur didasarkan pada pengenalan terhadap sifat dari suatu kejahatan dan dampak yang ditimbulkannya terhadap hak yang dimiliki oleh setiap korban. Di mana mayoritas pasal restoratif hanya diberlakukan jika perbuatan jahat pelaku terhadap korban menimbulkan akibat dari perbuatan terlarang yang berupa luka (hak tubuh korban), atau timbulnya kerugian karena kejahatan terhadap hak milik - properti korban yang rusak atau hilang (lihat Pasal 18, Pasal 19, Pasal 20, Pasal 22, Pasal 30, dan Pasal 31 KU). Kini rumusan pasal-pasal yang menekankan pada munculnya akibat dari perbuatan terlarang tersebut dimengerti dan dikategorikan sebagai delik materil.²⁶ Itupun mayoritas rumusan sanksi dalam tabel di atas menghindari sanksi pidana kemerdekaan yang memenjarakan pelaku dalam jangka waktu tertentu, kecuali dalam tindak pidana penangkapan ‘*kidnaping – abduction*’ penculikan (Pasal 3 KU) sebagai jenis tindak pidana campuran yang merumuskan ancaman sanksi restoratif dan retributif secara kumulatif.²⁷ Dari pada itu, keadilan restoratif Sumeria Kuno tidak anti dengan sanksi pidana kemerdekaan, tapi hanya menjadikan sanksi retributif yang bersifat inkapasitasi sebagai pengecualian, dapat

²⁶ Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana* (Jakarta: Bina Akasara, 1983), hlm. 76.

²⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part I: The Text*, p. 59; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26, 28.

digunakan secara adil sesuai dengan jenis kejahatan, akibat terhadap korban, serta hak/kepentingan korban yang dilanggar.

Selanjutnya, sebagai pengenalan terhadap sifat kejahatan tertentu, dengan satu pasal yang mengenal sanksi pidana kemerdekaan dan restoratif. Sebagai pengecualian, dalam kodeks terdapat dua pasal dari dua jenis tindak pidana yang dapat dikategorikan ke dalam delik formil karena rumusannya yang lebih menekankan pada sifat terlarangnya perbuatan,²⁸ antara lain sebagai berikut:

- 1) Dalam kontek tindak pidana penangkapan (penculikan) Pasal 3 KU yang dapat merugikan hak kebebasan korban, yang mana tanpa menekankan pada munculnya akibat terhadap korban (dijual, penjara atau ditahan untuk diperbudak), rumusan pasalnya menekankan pada perbuatan terlarang dari penangkapan “*abduction/kidnaping* – penculikan” yang secara kumulatif pelaku diancam dengan dua jenis sanksi antara sanksi restoratif (restitusi 15 sekel perak) dan sanksi retributif yang berupa sanksi pidana kemerdekaan (penjara). Dua jenis sanksi yang dirumuskan secara adil sesuai dengan sifat kerugian perbuatannya terhadap orang lain (korban) setelah menangkap (menculik)nya;²⁹ dan
- 2) Dalam kontek tindak pidana tuduhan palsu atas zina Pasal 14 KU, meskipun akibatnya dapat berakibat pada rusaknya nama baik dan kehormatan seseorang, tapi dengan prosedur pembuktian Sungai “*Ordeal*” yang dapat memulihkan nama baik, titik penekanan Pasal 14 KU terletak pada sifat terlarangnya perbuatan tersebut.³⁰ Dengan demikian, secara prinsipiell jenis delik antara materil atau

²⁸ Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, hlm. 75.

²⁹ Roth, *Law Coll.*..., p. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26, 28; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law.. Part 1: The Text*, hlm. 59.

³⁰ Ibid., p. 59; Roth, *Law Coll.*..., p. 17; Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, hlm. 75.

formil bukan menjadi dasar kategorisasi tindak pidana tertentu menjadi tindak pidana restoratif sebab keduanya dapat diancam dengan sanksi restoratif.

Terlebih, terdapat dua pasal yang dapat dikategorikan sebagai delik materil dan/atau formil (campuran). Karena rumusannya tidak hanya menekankan pada larangan perbuatan, tetapi juga tergantung pada ada-tidaknya akibat. Seperti yang telah dijelaskan dalam tabel, hal tersebut dapat dilihat dalam jenis tindak pidana kesaksian – keterangan palsu ‘*false witness*’ Pasal 28 KU atau tindak pidana dakwaan palsu karena menolak bersumpah Pasal 29 KU yang tergantung pada jenis objek dakwaan.³¹

Padahal jika diperhatikan, penolakan untuk bersumpah sebagai saksi dalam pasal tersebut tidak selalu dapat dibaca sebagai dakwaan palsu. Meski besar kemungkinan hal tersebut dibaca dan diinterpretasikan demikian karena pada masa selanjutnya dalam Pasal 1 hingga Pasal 4 Kodeks Hammurabi ataupun Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 19.15-19 seperti yang akan diuraikan termasuk dalam jenis tindak pidana dakwaan palsu maupun kesaksian palsu.³² Dalam tradisi tertentu, kontek penolakan bersumpah dalam pasal terkait tidak selalu dapat diinterpretasikan dan dipahami demikian. Misalnya, dalam dakwaan pembunuhan, dari beberapa orang saksi yang ada dan akan bersumpah pada dakwaan tindak pidana pembunuhan (Pasal 1 KU), terdapat seseorang yang menolak untuk bersumpah. Penolakan tersebut tidak menjadikan tindak pidana yang dilakukan terdakwa diputuskan palsu, karena hanya satu orang yang enggan bersumpah untuk bersaksi. Terlebih, dalam adat-kebiasaan di Timur Tengah hingga masa

³¹ Roth, *Law Coll....*, p. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26, 28.

³² Ibid., hlm. 55.

kenabian Muhammad SAW terdapat hal semisal, di mana dalam pembunuhan yang antara lain dapat dibuktikan sebaliknya dengan 50 orang saksi yang bersumpah, keengganan seseorang untuk bersumpah yang diganti dengan 2 ekor unta sebagai kompensasi kepada korban pembunuhan merupakan hukum pembuktian yang masih berlaku dalam Islam.³³ Maka dari itu, meskipun ada beberapa kemungkinan interpretasi dari suatu pasal dalam KU, baik yang dirumuskan secara materil, formil maupun campuran antara keduanya. Dari padanya, dapat diperhatikan bahwa perlindungan hak-kepentingan mungkin merupakan asas dan alasan di balik nilai dan sistem pemidanaan restoratif ala KU. Terlebih, beberapa hak yang dilindungi dalam sistem pemidanaan restoratif KU dengan berbagai jenis perumusannya adalah hak tubuh, hak milik, hak kehormatan-nama baik, dan hak kebebasan seseorang.

Selain itu, jika diperhatikan dengan seksama terlihat bahwa mayoritas sanksi restoratif dalam setiap rumusan pasal telah ditentukan secara tertulis, yaitu antara: memberikan sejumlah sekel perak sebagai kompensasi atau restitusi atas pelanggaran terhadap hak-hak korban seperti yang telah disebutkan di atas; atau memberikan barang tertentu kepada korban sebagai ganti rugi atas pelanggaran terhadap hak milik korban sebagaimana yang tercantum dalam pasal tertentu. Akan tetapi, ditentukannya sanksi restoratif secara tertulis terlihat dikecualikan dari rumusan sanksi dalam Pasal 29 atau Pasal 30 KU, karena harus menyesuaikan dengan nilai dari objek dakwaan atau sengketa (dalam hal menolak bersumpah

³³ Ahmad Fathî Bahnasi, *Al-Qiṣāṣ Fî Al-Fiqh Al-Islâmî* (Beirut: Dâr asy-Syurûq, 1984), hlm. 200–201; Abu ‘Abdurrahman Ahmad bin Syu’aib An-Nasa’i, *Al-Mujtabî Min as-Sunan; Sunan an-Nasâ’i* (Halb: Maktab al-Mathbu’at al-Islamiyyah, 1986) Vol. 8, No. 4706, hlm. 2-3.

Pasal 29 KU),³⁴ atau merelakan investasinya selama menanam sebagai kompensasi terhadap korban sebagaimana diatur dalam Pasal 30 KU. Di mana dalam sanksi restoratif di Pasal 30 KU menunjukkan makna bahwa sanksi restoratif tidak harus dengan membayar atau memberikan hak milik pelaku kepada korban sebagai restitusi (kompensasi atau ganti rugi semata) karena sedekah atau kerelaan pelaku atas biaya yang selama ini ia investasikan juga termasuk sebagai kompensasi - sanksi restoratif dalam KU.³⁵ Sehingga dalam sanksi restoratif KU yang berasal dari abad ke-21 SM telah mengenal sifat manusia sebagai *homo economicus*. Sebab dalam kebijakan penalnya telah memperlihatkan fokus dan perhatian pada optimalisasi sanksi pidana materil “restitusi” sebagai sarana utama dari sistem pemidanaan restoratifnya.

b. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Kodeks Ur-Nammu

Berbanding terbalik dari sistem pemidanaan restoratif di atas. Dalam KU juga memperlihatkan adanya penggunaan sistem pemidanaan retributif mutlak sebagaimana yang digunakan terhadap berbagai tindak pidana yang ada dalam tabel berikut, antara lain:

Tabel 4. Pasal-Pasal Retributif Dalam Kodeks Ur-Nammu

No	Jenis Perkara	Terjemahan Pasal	Ketentuan
1	Pembunuhan (Pasal 1 KU)	<i>“1. if a man commits a homicide, they shall kill that man”</i> . ³⁶	Jika seseorang melakukan suatu pembunuhan, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menjatuhkan sanksi pidana mati kepada pelaku. ³⁷

³⁴ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 63; Roth, *Law Coll...*, hlm. 20.

³⁵ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63; Roth, *Law Coll ...*, hlm. 20.

³⁶ Ibid., hlm. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law.. Part 1: The Text*, hlm.59.

³⁷ Roth, *Law Coll. ...*, hlm. 59, 72.

2	Perampokan, melanggar hukum perjanjian (?) atau pencurian (?) (Pasal 2 KU)	“2. <i>if a man act lawlessly (?) (commits a robbery}{treaty...}), they shall kill him</i> ”. ³⁸	Ada dua terjemahan, pertama perbuatan ingkar – tidak patuh hukum perjanjian “ <i>act lawlessly - treaty</i> ”, ini adalah tafsiran Roth sebagaimana penjelasannya, terjemahannya pada setiap pasal hukum kuno dalam bukunya ia akui sebaik mungkin menghindari interpretasi personal dan menggunakan pilihan bahasa Inggris senetral mungkin; ³⁹ kedua, perampokan “ <i>robbery</i> ”. ⁴⁰ Sehingga ketentuan dari Pasal 2 KU antara mengatur hak negara menjatuhkan sanksi pidana mati terhadap pelaku tindak pidana perampokan ‘ <i>robbery</i> ’; atau sanksi pidana mati terhadap mereka yang melanggar hukum perjanjian – kini dimengerti melakukan perbuatan wanprestasi (?). Dalam kontek lain juga terkadang dimaknai sebagai pencurian (?). ⁴¹ Meski demikian beratnya sanksi pidana dari jenis tindak pidana dalam pasal ini, yaitu mati “ <i>capital punishment</i> ” lebih menggambarkan pada sanksi dari tindak pidana perampokan sebagai “ <i>capital crime</i> ”.
3	Pemerkosaan (Pasal 6 KU)	“6. <i>If a man violates the rights of another</i>	Jika seseorang melanggar hak orang lain dan

³⁸ Roth, *Law Coll...*, p. 17; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59.

³⁹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 7, 17.

⁴⁰ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59.

⁴¹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28.

		<i>and deflower the virgin wife of a young man, they shall kill that male</i> ". ⁴²	merusak keperawanan istri seorang pemuda, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menjatuhkan sanksi pidana mati kepada pelaku.
4	Perzinaan atas inisiatif istri (Pasal 7 KU)	<i>"7. If the wife of young man, on her own initiative, approaches a man and initiates sexual relations with him, they shall kill that women, that male shall be released"</i> . ⁴³	Jika istri seorang pemuda atas kemauan dan inisiatifnya sendiri mendekati orang lain kemudian menginisiasi adanya hubungan seksual, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menjatuhkan sanksi pidana mati pada wanita tersebut dan pria selingkuhannya harus dibebaskan.

Sumber: Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text*, dan *Part 3 overall historical survey*.⁴⁴

Berdasarkan tabel di atas, Roth dan Van De Mieroop menjelaskan bahwa pada masa Kerajaan Ur dan Babilonia Kuno penggunaan susunan terjemahan kata aktif "*They shall – mereka akan*" yang lebih bersifat formal menunjukkan kewajiban yang subjek harus pikul serta keterlibatan para pihak ketiga. Provisi-rumusan pasal dalam kodeks-kodeks kuno tersebut berkaitan erat dengan perintah '*Sense of ordering*' dan izin '*Permitting*'. Untuk itu, diinterpretasikan oleh Roth maupun Van De Mieroop merupakan rumusan kata yang merepresentasi hak negara – hak raja atau mereka yang mengatasnamakan raja (hakim lokal) untuk memutuskan suatu keputusan perkara berdasarkan kodeks yang dibuat raja, dan

⁴² Roth, *Law Coll...*, hlm. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59.

⁴³ Ibid., hlm. 59; Roth, *Law Coll...*, hlm. 17–18.

⁴⁴ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59-63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26–29; Roth, *Law Coll...*, hlm. 17–20.

hak negara/kerajaan untuk menjatuhkan sanksi sebagai hukuman terhadap pelaku atas tindak pidana yang dilakukannya.⁴⁵

Berdasarkan tabel di atas juga diketahui bahwa tindak pidana pembunuhan, perampokan, perzinaan dan pemerkosaan ala KU bukan termasuk ke dalam tindak pidana yang menetapkan pelakunya berhak mendapat sanksi restoratif pada masa peradaban Sumeria Kuno.⁴⁶ Seolah pada masa Kerajaan Ur Dinasti ke-III berbagai perbuatan jahat tersebut telah dinilai tidak pantas untuk diberikan sanksi restoratif oleh otoritas yang berwenang (kerajaan) dan harus dijatuhi sanksi yang bersifat retributif atas kejahatan yang mereka lakukan. Karena beberapa tindak pidana di atas merupakan cerminan dari perbuatan yang termasuk dalam kategori tidak loyal, khianat dan suka menentang – melawan atau memberontak tersebut dinilai melanggar dan melawan otoritas publik.⁴⁷ Terlebih, objek dan hak yang diserang dalam berbagai tindak pidana tersebut adalah manusia dengan hak hidup (pembunuhan), hak tubuh, hidup dan hak milik (perampokan), dan hak kehormatan seseorang (pemukosaan). Sehingga beberapa pasal dalam KU yang kini memperlihatkan penggunaan sistem pemidanaan restoratif dan/atau retributif seolah merupakan catatan sejarah tentang adanya *rule of law* dari masa peradaban Sumeria Kuno, yang mengabadikan pandangan dan penilaian dari pemilik otoritas (pihak yang berwenang: kerajaan – Raja Ur-Nammu) terhadap perbuatan apa yang pantas dan tidak pantas diberikan sanksi

⁴⁵ Roth, *Law Coll....*, hlm. 7–8, 72; Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law, ...,” hlm. 279; Carter and McCarthy, *Cambridge Grammar of English*;, hlm. 632–33.

⁴⁶ B. Lafont and R. Westbrook, “Neo-Sumerian Period (Ur III),” in *HdO: A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 219–20.

⁴⁷ Ibid., hlm. 219–21; Martha T. Roth, “Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi,” *Chicago-Kent Law Review* Vol. 71, No. 13 (1995): hlm. 19.

secara restoratif dalam kodeks hukum yang berlaku pada masa itu. Secara lebih lanjut, dari pada penjelasan dan apa yang tercermin di atas telah memberikan petunjuk bahwa KU (2050 SM) mungkin merupakan kodifikasi kuno pertama yang telah menerapkan beberapa hal penting terkait prinsip “*rule of law*” beberapa ratus tahun sebelum Kodeks Hammurabi (1750 SM). Kodifikasi hukum dari peradaban Babilonia Kuno yang Van De Mierop ungkapkan dan jelaskan telah mengaplikasikan prinsip tersebut seperti yang akan turut dibahas di bab selanjutnya yang khusus membahas kodifikasi terkait.⁴⁸

3. Kodeks Ur-Nammu, *Rule of Law* dan Keadilan Restoratif Dalam Peradaban Sumeria Kuno

Ketika prinsip dan istilah “*Rule of law*” atau supremasi hukum diidentifikasi oleh sarjana hukum modern seperti Brian Z. Tamanaha atau Allen dengan cara menemukan adanya unsur, tema atau ciri sebagai berikut, antara lain:

a) Berjalannya pemerintahan yang dibatasi dengan hukum “*government limited by law*”; b) Adanya unsur legalitas formal “*formal legality*”; c) Supremasi dan kekuasaan dipegang serta dijalankan oleh (berdasarkan) peraturan hukum (tatanan hukum) yang berlaku, bukan berdasarkan kekuasaan manusia “*rule of law not man*” atau “*machtsstaat*”;⁴⁹ dengan beberapa ciri substantial lain berikut: (1) Penghormatan dan perlindungan terhadap hak individu; (2) Adanya manifestasi dari negara hukum “*rechtsstaat*”; (3) Pengakuan dan eksistensi atas legalitas

⁴⁸ Van De Mierop, “Democracy and the Rule of Law,...,” hlm. 277–79.

⁴⁹ Brian Z. Tamanaha, *On the Rule of Law; History, Politics, Theory* (New York: Cambridge University Press, 2004), hlm. 114–26; Barda Nawawi Arief, *Masalah Penegakan Hukum Dan Kebijakan Hukum Pidana Dalam Penanggulangan Kejahatan* (Jakarta: Kencana Prenada Media Groups, 2018), hlm. 9–11.

formal, demokrasi dan hak individu.⁵⁰ Menurut Allen ketika diterapkan pada aspek hukum pidana “*Criminal justice*” maka prinsip “*Rule of law*” menekankan pada adanya tiga unsur kebiasaan hukum “*Habbits of legality*” seperti lingkungan intelektual, lingkungan institusional serta lingkungan struktural dari hukum tertentu yang telah terbentuk dan berlaku.⁵¹ Berdasarkan apa yang telah atau akan dijelaskan, berbagai hal tersebut telah tercatat dipraktikkan dalam peradaban Sumeria Kuno dengan kodifikasi hukum (KU) mereka sebagai wujud supremasi hukum ala peradaban kuno mereka.⁵²

a. Hukum Pembuktian Dalam Kodeks Ur-Nammu

Berbicara mengenai konsep *rule of law* yang dipraktikkan secara penuh pada masa KU diberlakukan oleh Raja Shulgi (2094-2047 SM),⁵³ yang mana sistem hukum Kerajaan Ur yang terkandung di dalamnya merupakan kombinasi dari sistem keadilan retributif dan restoratif. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, kedua sistem tersebut dipraktikkan secara bersamaan dan berkorelasi dengan hukum pembuktian yang berlaku pada masa peradaban Sumeria Kuno. Hukum pembuktian yang tidak hanya melindungi ketertiban-kepentingan sosial (umum), tapi juga difungsikan untuk melindungi hak dan kepentingan individu (pelaku/korban), khususnya hak-kepentingan pihak korban yang dilindungi KU.⁵⁴

⁵⁰ lihat juga Danilo Zolo et al., *The Rule of Law; History, Theory and Criticism*, ed. Pietro Costa and Danilo Zolo (Dordrecht: Springer, 2007); Tamanaha, *On the Rule of Law*;..., p. 102–12.

⁵¹ Francis A. Allen, *The Habbits of Legality; Criminal Justice and the Rule of Law* (New York: Oxford University Press, 1996).

⁵² lihat juga Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law, ...,” hlm. 277–79.

⁵³ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 53–54; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 23; Roth, *Law Coll...*, hlm. 13–14; Heinz, “Public Building, Palace and Temples,” hlm. 180.

⁵⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17-20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 23-28; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 2: The Text, Notes and Chromograms*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59-63.

Sebagaimana dapat dilihat dalam pasal-pasal dari kodifikasi hukum Sumeria Kuno tersebut, hukum pembuktian dari kodeks tersebut terikat dan berkaitan erat dengan beberapa jenis barang bukti yang secara tertulis telah dicantumkan dan diakui keberlakuannya pada masa itu, antara lain:

- 1) Jenis alat bukti fisik seperti saksi dengan kesaksiannya di bawah sumpah (Pasal 29 KU), bukti fisik yang relevan (barang hasil kejahatan, konsekuensi atau akibat serta dampak dari perbuatan jahat yang berakibat secara fisik terhadap korban; Pasal 18 hingga Pasal 22 KU); hingga beberapa surat atau dokumen tertentu (Pasal 11 KU); atau
- 2) Jenis alat bukti supra-rasional seperti alat bukti “*Ordeal*” (*Ordeal evidence*) atau pembuktian takdir Tuhan dengan berenang melalui sungai suci “Pembuktian melalui cobaan takdir” ala Pasal 13 dan Pasal 14 KU.⁵⁵

Sebagaimana yang para Arkeolog dan peneliti jelaskan, bahwa Istana “*the Palace*” sebagai representasi pengadilan terkadang diterjemahkan sebagai “*Court*” karena persamaan maksudnya dalam kodeks terkait.⁵⁶ Secara struktural istana/pengadilan memiliki kewajiban dan kewenangan untuk mengambil sumpah sebelum seorang saksi menyampaikan kesaksiannya. Dari pada itu, dengan inisiasi pengambilan sumpah terhadap saksi sebelum bersaksi dipegang oleh istana/pengadilan diketahui, bahwa pengambilan sumpah sebelum bersaksi di depan pengadilan untuk memvalidasi kesaksian seorang saksi sebagai bukti atas suatu perkara telah dikenal (berlaku) sejak masa berlakunya KU pada masa

⁵⁵ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17–21; Raymond Westbrook, “Introduction; The Character of Ancient Near Eastern Law,” in *HdO: A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 11, 13, 32–35.

⁵⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 15–17; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, p. 23–28; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59–63.

peradaban Sumeria Kuno 2050 SM; lihat tindak pidana tuduhan palsu “*false accusations*” Pasal 29 KU yang dapat terjadi atau dimulai dari penolakan seseorang (penuntut/pendakwa) untuk bersumpah ketika hendak bersaksi, tidak lain karena hukum pembuktian kala itu datang dan dibebankan kepada pihak pelapor atau korban yang melakukan dakwaan dan penuntutan atas terdakwa/pelaku.⁵⁷

Secara lebih lanjut, dalam catatan literatur yang ada belum ditemukan adanya informasi atau petunjuk meski secara implisit, bahwa pengakuan dari tertuduh atau terdakwa selama pemeriksaan perkara di pengadilan dapat dijadikan sebagai alat bukti pada masa berlakunya KU. Selain itu, sumpah itu sendiri “*Oath*” masih belum bisa dikonfirmasi dan meninggalkan tanda tanya apakah telah menjadi jenis barang bukti tersendiri atau hanya menjadi bagian dari kegiatan seremonial ketika menjamin kepastian/kebenaran dari suatu kesaksian pada masa KU berlaku.⁵⁸

Meski demikian, sebagaimana dapat dilihat dalam tabel dan penjelasan di atas. Pada masa di mana KU berlaku, secara tersurat setiap kejahatan atau tindak pidana yang diancam dengan sanksi restoratif maupun retributif memiliki jenis barang bukti masing-masing yang ditetapkan secara spesifik untuk membuktikan jenis kejahatan (tindak pidana) dalam pasal terkait. Dari padanya, memberikan maklumat kepada pihak pelaku (terdakwa) maupun penuntut/pendakwa dari pelapor atau korban/pengadu. Sehingga telah mengetahui jenis kejahatan dan alat

⁵⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 33.

⁵⁸ M. Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles in Ancient Sumerian Civilization: Learning from the Duality of Justice in the Ur-Nammu Code,” *Internet Journal of Restorative Justice* Vol. 13, No. 2 (2023); hlm. 21-22.

bukti masing-masing beserta sanksinya. Maka dari itu, sebagaimana telah dicantumkan dalam pasal dalam dua tabel di atas. Pada dasarnya, setiap alat bukti dari suatu tindak pidana (kejahatan) yang tercantum dalam KU terlihat menyesuaikan dengan sifat, jenis, relevansi dan spesifikasi khusus dari setiap perbuatan jahat yang ditetapkan dalam pasal terkait.⁵⁹ Dapat berasal dari berbagai hal terkait dan berhubungan dengan subjek, objek, cara melakukan kejahatan “modus operandi”, hingga konsekuensi atau keyakinan religius tertentu yang meliputi suatu kejahatan pada saat KU berlaku dalam peradaban Sumeria Kuno.⁶⁰

Meskipun masih menyisakan beberapa pertanyaan yang belum terjawab. Bagaimanapun juga KU meninggalkan petunjuk bahwa hukum pembuktian yang pernah berlaku pada masa peradaban Sumeria Kuno merupakan bagian dari sistem keadilan retributif dan restoratif mereka. Fakta dan realita tersebut mungkin berguna untuk mengembangkan paradigma keadilan restoratif di masa mendatang, di mana sistem keadilan restoratif sekalipun tidak dapat dipisahkan ataupun terlepas dari hukum pembuktian dan setiap jenis alat-barang bukti dari jenis kejahatan (tindak pidana) restoratif tertentu, khususnya ketika proses restoratif sedang berlangsung.⁶¹

b. Jenis dan Sifat Sanksi Restoratif ala Kodeks Ur-Nammu

Berdasarkan tabel kejahatan restoratif ala KU dan ancaman dalam pasalnya. Secara umum jenis sanksi restoratif dalam kodeks tersebut adalah restitusi. Kemudian jika diperhatikan penetapannya ialah didasarkan pada jenis perbuatan, sifat dan bentuk kerugian dalam dua bentuk dan jenis sebagai berikut:

⁵⁹ Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles...”, hlm. 21-22.

⁶⁰ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17-21; Westbrook, “Introduction...”, hlm. 11, 13, 32-35.

⁶¹ lihat juga Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles....”, hlm. 22.

- 1) Restitusi definitif, terdiri dari tiga bentuk berikut; *Pertama*, dalam wujud mata uang pada masa itu dengan nilai sebesar 2 sekel hingga 60 sekel perak.⁶² Jika diperhatikan jenis restitusi “*pertama*” ini sesuai dengan jenis perbuatan dan akibat yang ditimbulkannya seperti yang ditetapkan dalam kodeks, antara lain sebagai berikut: a) Untuk mengganti rugi sebuah gigi akibat penganiayaan Pasal 22 adalah restitusi senilai 2 sekel; b) Untuk mengganti rugi sebuah kaki akibat penganiayaan Pasal 18 adalah restitusi senilai 10 sekel; c) Untuk memulihkan hak kebebasan yang dilanggar dalam penculikan Pasal 3 adalah restitusi senilai 15 sekel perak; d) Untuk memulihkan kehormatan dan nama baik dalam dakwaan-tuduhan palsu zina Pasal 14 adalah restitusi senilai 20 sekel (1/3 mina); e) Untuk mengganti rugi sebuah hidung akibat penganiayaan Pasal 20 adalah restitusi senilai 40 sekel; dan f) Untuk mengganti rugi tulang yang hancur akibat penganiayaan Pasal 19 adalah restitusi senilai 60 sekel perak (1 mina); *Kedua*, dalam wujud kerelaan/keikhlasan pelaku dalam menghibahkan usaha hingga hasil kerjanya kepada korban ala Pasal 30 KU; dan *Ketiga*, dalam wujud barang (hasil bumi) sesuai dengan jenis hak milik dan nilai kerugiannya seperti yang diatur dalam Pasal 31 KU;⁶³
- 2) Restitusi non-definitif dalam bentuk kompensasi yang disesuaikan dengan jenis kerugian korban seperti yang berlaku dalam kasus dakwaan palsu ‘*false accusation*’ Pasal 29 KU.⁶⁴ Adapun detil dari sanksi restitutif sesuai dengan jenis perbuatan jahatnya tersebut dapat dilihat di tabel sebelumnya (Tabel 3).

⁶² Roth, *Law Coll...*, p. 17–21; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 59–63; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26–29.

⁶³ Roth, *Law Coll...*, p. 20; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 63.

⁶⁴ Ibid., hlm. 63; Roth, *Law Coll...*, hlm. 20.

Berdasarkan tabel dan penjelasan tersebut di atas, juga diketahui bahwa secara prinsipiell beberapa jenis hak/kepentingan hukum yang dilindungi dengan sanksi restoratif antara lain: hak atas kebebasan/kemerdekaan; hak atas kesehatan dan kesempurnaan anggota tubuh; hak atas kehormatan dan nama baik; dan hak milik. Selain itu, berdasarkan uraian penjelasan di atas diketahui bahwa secara prinsipiell, pada dasarnya jenis sanksi restoratif ala Sumeria Kuno adalah restitusi dengan sifat-sifat berikut: a) *top-down* definitif (distandarisasi dalam tiga bentuk *strafsort* seperti yang telah ditetapkan dalam kodeks: 1) Standar mata uang dengan jumlah tertentu sesuai penilaian terhadap objek tertentu pada masa itu; 2) Standar benda/barang (non-mata uang) sesuai jenis hak milik dan nilai kerugian yang ditetapkan; 3) Standar khusus, keikhlasan pelaku merelakan modal-usaha hingga hasil panen kepada korban) dan non-definitif, bersifat *victim-futuristik oriented* (diorientasikan sebagai pengenalan akan kebutuhan korban di masa mendatang demi pemulihan hak/kepentingan atas luka/kerugian mereka yang diakibatkan oleh perbuatan pelaku di masa lalu), dan bersifat imperatif-reintegratif bagi pelaku (menjadi standar perbuatan yang benar, yang diwajibkan kodeks atas pelaku untuk merintegrasikannya kembali dalam bermasyarakat). Dengan demikian, secara prinsipiell, pada dasarnya jenis sanksi restoratif ala KU diancamkan sesuai dengan hal berikut: 1) sifat dan akibat kejahatan beserta nilai kerusakan-kerugian dan/atau penilaian terhadapnya seperti yang ditetapkan dalam KU, 2) hak/kepentingan yang dilindungi dengan nilai keadilan restoratif yang menjadi pandangan/jalan hidup serta filosofi pembedaan restoratif yang berkembang pada masa Sumeria Kuno.

c. *Rule of Law* dan Keadilan Restoratif ala Kodeks Ur-Nammu Pada Masa Peradaban Sumeria Kuno

Diakuinya oleh Van Ness dan Strong bahwa KU, KLI hingga KH adalah pola “*pattern*” dari sistem keadilan restoratif kuno hanya karena telah menetapkan berlakunya sanksi restitusi atas pelaku terhadap korban dalam beberapa kejahatan yang diatur di dalamnya, dan ditetapkan untuk melindungi setiap individu dari kejahatan tertentu seperti dalam pelanggaran hukum terhadap hak milik.⁶⁵ Terlebih, Eglash hingga Van Ness dan Strong menjelaskan bahwa sistem keadilan restoratif adalah sistem keadilan yang didasarkan pada restitusi seperti yang ditetapkan dalam KU.⁶⁶ Kodeks Sumeria Kuno tersebut mungkin dapat dianggap sebagai salah satu bukti historis dan merupakan asal-muasal dari praktik prinsip supremasi hukum “*rule of law*” yang pernah dijalankan pada masanya. Selain juga merupakan catatan sejarah akan adanya visi – pandangan keadilan yang terhubung dan berkaitan dengan sistem keyakinan yang dibuat dan disahkan keberlakuannya di Kerajaan Ur oleh raja mereka, Ur-Nammu dan Shulgi.⁶⁷

Tanpa adanya jaksa penuntut umum yang mengakuisisi kasus, melakukan penuntutan/dakwaan terhadap pelaku, atau merepresentasikan negara melawan setiap individu pelaku kejahatan. Karena yang ada dan terjadi hanya teradu atau terlapor (terdakwa) melawan korban atau pengadu/pelapor sebagai pendakwa dan KU dengan hakim-pengadilan yang direpresentasikan oleh istana, raja dan para

⁶⁵ Daniel W. Van Ness and Karen Heetderks Strong, *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice; Fifth Edition*, 5th ed. (Waltham, MA: Elsevier, 2015), hlm. 6-7.

⁶⁶ Ibid., hlm. 23, 39; James Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, (Berkshire: Open University Press, 2005), hlm. 11, 94.

⁶⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17–21; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, hlm. 59–63; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26–29.

wakilnya sebagai pengadil dan penengah.⁶⁸ Uraian penjelasan tersebut menyingkap salah satu dari sekian konsep supremasi hukum ataupun prinsip dasar dalam formulasi serta praktik dari proses keadilan restoratif yang bersifat inklusif dan berasal dari masa peradaban kuno (Sumeria Kuno dengan KU-nya).⁶⁹ Sehingga sistem keadilan restoratif dari sejak masa kuno memang bersifat fleksibel, bahkan tidak digunakan untuk menggantikan sistem hukum konvensional atau dipandang berlawanan dengan sistem keadilan retributif seperti yang para artikulatornya pandang.⁷⁰

Berdasarkan apa yang disahkan di dalamnya, sistem keadilan restoratif merupakan bagian dari sistem keadilan formal dan terintegrasi dalam sistem keadilan retributif dari Dinasti Ur yang ke-III Kemaharajaan Sumeria Kuno. Dalam sistem keadilan yang juga melakukan pemisahan ancaman sanksi antara kejahatan (tindak pidana) restoratif dan/atau retributif dengan sanksi masing-masing seperti yang tercantum dalam kodeks. Jenis pemisahaan yang dilakukan menyesuaikan jenis sanksi antara restoratif dan/atau retributif mengikuti pola, sifat alami perbuatan, dan penilaian yang berkembang kala itu terhadap apa (kerugian/pelanggaran hak) yang dialami oleh korban dalam pelanggaran atas kejahatan terkait, yang terlihat melindungi beberapa hak yang dimiliki oleh penduduk peradaban Sumeria Kuno. Pola dan konsep keadilan restoratif dengan jenis ancaman sanksi restoratif dari peradaban Sumeria Kuno terlihat diberlakukan

⁶⁸ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 3: Overall Historical Survey*, p. 26-29; Roth, *Law Coll...*, p. 17-21; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, hlm. 59-63.

⁶⁹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 17-21; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 26-29.

⁷⁰ Howard Zehr and Ali Gohar, *The Little Book of Restorative Justice* (Pennsylvania: Good Books, 2003), hlm. 10-11; Howard Zehr, *The Little Book of Restorative Justice* (New York: Good Books, 2014), hlm. 9-11.

dalam beberapa tindak pidana seperti penculikan “*abduction*”, penganiayaan “*persecution or assault*”, dakwaan-tuduhan palsu zina yang bersifat khusus “*false accusations of adultery*”, dakwaan-tuduhan palsu yang bersifat umum “*general false accusations*”, sumpah/kesaksian palsu “*false witness*”, tindak pidana agrikultur, hingga pencurian “*theft*” ladang.⁷¹

Secara lebih lanjut, rangkaian catatan kriminalisasi-penalisasi perbuatan tertentu secara restoratif (dalam artian menggunakan jenis sanksi restoratif) dan/atau sebaliknya ala KU juga mengungkapkan bahwa beberapa jenis hak dan kepentingan individu penduduk peradaban Sumeria Kuno yang dilindungi di bawah pasal-pasal terkait kejahatan restoratif dan/atau retributif terlihat merefleksikan nilai-nilai restoratif dan/atau retributif yang dilindungi dalam tradisi hukum pada masa tersebut. Dari pada itu, beberapa nilai restoratif yang dilindungi berdasarkan KU antara lain: nilai restoratif untuk memulihkan kemerdekaan seseorang karena kasus penculikan “*the value to restore human freedom in abduction cases (restoration of human freedom)*”, nilai restoratif untuk memulihkan kesehatan atau luka-luka seseorang karena kasus penganiayaan “*the value to restore human health after injury in persecution or assault cases (restoration of injury or health)*”, hingga nilai restoratif untuk memulihkan hak milik (kerugian) seseorang karena kasus pencurian “*the value to restore property loss in theft cases (restoration of property loss)*”. Setiap nilai tersebut adalah bagian dari nilai-nilai keadilan restoratif dalam KU yang juga mengandung makna akan adanya nilai restoratif lain seperti *restoration of empowerment, caring on*

⁷¹ Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles”, hlm. 22-23.

*needs and roles, sense of duty and peace.*⁷² Adapun rincian dari hak-kepentingan penduduk dan nilai restoratif Kerajaan Ur peradaban Sumeria Kuno yang dilindungi kodeks sesuai dengan jenis sanksi restoratif yang diancamkan (tercantum) dalam KU ialah sebagai berikut:

Pasal	Jenis Sanksi Restoratif	Hak yang Dilindungi	Nilai Restoratif
Pasal 3 KU	Restitusi 15 shekel perak dan penjara sesuai masa penculikan korban?	Hak atas kemerdekaan	Nilai pemulihan kemerdekaan seseorang karena kasus penculikan (<i>restoration of human freedom</i>)
Pasal 14 KU	Restitusi 1/3 mina (20 shekel perak)	Hak atas kehormatan dan nama baik	Nilai pemulihan nama baik dan kehormatan seseorang karena tuduhan zina (<i>restoration of human honor dan dignity</i>)
Pasal 18 – 22 KU	Restitusi sebanyak 2 hingga 60 shekel perak sesuai jenis akibat terhadap anggota tubuh tertentu	Hak atas kesehatan dan kesempurnaan anggota tubuh	Nilai pemulihan kesehatan atau luka-luka/kehilangan anggota tubuh seseorang karena penganiayaan (<i>restoration of injury or health</i>)
Pasal 28 KU	Restitusi 15 shekel perak	Hak atas kehormatan dan nama baik	Nilai pemulihan nama baik dan kehormatan seseorang karena sumpah/kesaksian palsu ‘ <i>false witness</i> ’ (<i>restoration of human honor dan dignity</i>)
Pasal 29 KU	Restitusi sesuai kerugian – nilai objek kasus	Hak atas kehormatan dan nama baik	Nilai pemulihan nama baik dan kehormatan seseorang karena dakwaan palsu ‘ <i>false accusation</i> ’ (<i>restoration of human honor dan dignity</i>)
Pasal 30 KU	Merelakan modal, tanaman dan hasilnya untuk pemilik tanah/kebun	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena pencurian ladang dengan modus operandi menanami tanah orang lain (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 31 KU	Restitusi senilai 900 silas per 100	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena

⁷² Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles”, hlm. 22-23; Bandingkan dengan nilai keadilan restoratif yang Braithwaite ungkap John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 14-15.

	sar sesuai luas kebun yang kebanjiran		tindak pidana agrikultur - membanjiri kebun orang lain “ <i>Agriculture offense</i> ” dengan cara membayar kompensasi/restitusi sesuai ketentuan kodeks (<i>restoration of property loss</i>)

Dengan demikian, secara prinsipiel beberapa jenis nilai restoratif yang diakui dan diberlakukan antara lain: nilai pemulihan kemerdekaan dan kebebasan seseorang karena penculikan; nilai pemulihan kehormatan dan nama baik seseorang karena dakwaan-tuduhan palsu zina - sumpah/kesaksian palsu atau dakwaan palsu; nilai pemulihan kesehatan atau luka/kehilangan anggota tubuh karena penganiayaan, dan nilai pemulihan hak milik karena pencurian ladang atau tindak pidana agrikultur membanjiri lahan orang lain.

Selain itu, melalui adanya prinsip “*partnership*” dan polanya sebagai salah satu asas atau prinsip dasar dari masa peradaban Sumeria Kuno. Diketahui bahwa paradigma dan sistem keadilan restoratif dalam KU bukan sekedar sebuah pelengkap “*compliment*” ataupun alternatif di luar sistem hukum yang berlaku. Akan tetapi, secara formal telah tercampur “*blended*” dan dipandang setara dalam sistem yang sama sebagaimana sistem dan paradigma keadilan retributif dipandang pada masa kini. Bahkan kemungkinan besar paradigma restoratif menjadi asas dan dasar-cara pandang dalam berhukum dari sistem hukum mereka (sistem keadilan retributif mereka). Tidak lain karena berdasarkan KU sebagai bagian dari keadilan sosial, tradisi hukum dan jalan hidup “*way of life*” peradaban kuno mengakui dan melindungi beberapa hak individu dari rakyat mereka dengan hubungan interpersonal di antara mereka. Meskipun tidak setiap hubungan

interpersonal yang disahkan dalam kodeks termasuk ke dalam kategori tindak pidana dengan sanksi restoratif. Misalnya, seperti dalam pelanggaran (tindak pidana) terhadap hubungan interpersonal dalam kasus – tindak pidana pembunuhan, perampokan, zina dan pemerkosaan yang tetap dipandang sebagai tindak pidana retributif karena sanksinya yang tergolong non-restoratif, diakuisisi oleh negara tanpa memperhatikan hak-kepentingan korban. Sehingga pada masa itu besar kemungkinan berbagai tindak pidana yang turut melanggar dan merusak hak/kepentingan individu serta hubungan interpersonal tersebut dinilai tidak pantas untuk dimasukkan ke dalam tindak pidana dengan sistem pemidanaan dan sanksi restoratif.⁷³ Adapun rincian jenis tindak pidana yang dinilai tidak pantas diancam dengan sanksi restoratif pada masa Peradaban Sumeria Kuno antara lain:

Pasal	Jenis Sanksi Retributif	Jenis Kepentingan yang Dilindungi Dengan Sistem Keadilan Retributif
Pasal 1 KU tentang Pembunuhan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap nyawa setiap individu
Pasal 2 KU tentang perampokan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap nyawa, tubuh dan harta setiap individu
Pasal 7 KU tentang perzinaan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal, kehormatan, nasab-keturunan hingga harga diri – kemuliaan setiap orang
Pasal 7 KU tentang pemerkosaan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal, kehormatan hingga harga diri – kemuliaan setiap orang
Kemungkinan terkait alasan-kebijakan retributif: Mungkin pada masa peradaban Sumeria Kuno pelanggaran hukum (pasal pembunuhan hingga pemerkosaan dalam kodeks) yang menyerang ikatan-hubungan interpersonal hingga merugikan hak perseorangan tertentu seperti hak hidup (pembunuhan), hak hidup – kehormatan dan kepemilikan (perampokan), hak kehormatan – nama baik – kemuliaan (zina dan pemerkosaan) dinilai hanya pantas dijatuhi sanksi retributif demi mencapai tertib sosial dan keamanan.		

⁷³ Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles....”, hlm. 22-23.

Berdasarkan uraian sebelumnya dan tabel di atas, secara prinsipiell beberapa jenis kejahatan yang menyerang hak/kepentingan berikut dinilai tidak layak untuk dijatuhi sanksi restoratif dan harus dilindungi dengan sanksi retributif antara lain: hak/kepentingan dan perlindungan terhadap nyawa dalam pembunuhan, hak/kepentingan dan perlindungan terhadap nyawa – tubuh dan harta dalam perampokan, hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal – darah/keturunan hingga kehormatan/harga diri dalam perzinahan dan pemerkosaan. Selain itu, secara prinsipiell, khusus dalam kejahatan yang menyerang hak kemerdekaan/kebebasan seseorang dikecualikan dari prinsip sebelumnya, dan dapat diancam dengan dua jenis sanksi sekaligus, antara sanksi restoratif dan retributif secara kumulatif; sehingga secara prinsipiell nilai pemulihan kemerdekaan dan kebebasan seseorang karena penangkapan “penculikan” merupakan satu-satunya nilai yang dalam perlindungannya pelaku diancam dengan dua jenis sanksi yang berbeda secara kumulatif. Dari pada itu semua, dalam konsep formulasi keadilan restoratif ala KU peradaban Sumeria Kuno yang diberlakukan pada masa itu. Pada dasarnya, tindak pidana restoratif dipandang sebagai suatu pelanggaran hukum (melanggar ketentuan/pasal dalam kodeks), orang dengan hak-kepentingannya, serta hubungan interpersonal antara kedua pihak. Dari padanya, selalu menciptakan kewajiban dan pertanggungjawaban aktif pelaku sebagai bagian dari proses rehabilitasi dengan melakukan apa yang dinilai benar berdasarkan apa (jenis sanksi restoratif) yang telah ditetapkan kodeks untuk memulihkan/memperbaiki beberapa hal (kerugian/luka) demi mencapai-menegakkan kembali nilai restoratif yang telah dijelaskan sebelumnya demi

kepentingan para pihak, khususnya korban sebagai fokus utama.⁷⁴ Terlebih, seperti yang telah diungkap sebelumnya! Diketahui bahwa prinsip, pola, dan karakteristik tindak pidana restoratif dan luarannya pada masa peradaban Sumeria Kuno tidak dapat dipisahkan dari proses formal dengan hukum pembuktian sebagaimana yang ditetapkan dalam pasal-pasal terkait, yang diadili oleh pengadilan kuno dari Kerajaan Ur peradaban Sumeria Kuno. Apa yang telah terungkap mungkin berbeda dari jenis dan tipe keadilan restoratif yang dikenal kini, karena merupakan jenis dan tipe keadilan restoratif yang berasal dari dunia peradaban kuno. Meski demikian, sebagaimana keadilan restoratif masih berkembang dan mencari konsep terbaiknya untuk diterapkan dalam sistem hukum modern, mungkin integrasi dua sistem keadilan berdasarkan kodifikasi hukum tertentu dengan pola dan prinsip unik sebagaimana keadilan restoratif ala KU adalah masa depan dari sistem dan paradigma keadilan ini.⁷⁵

B. Konsep Keadilan Restoratif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar Peradaban Akkadia Kuno

1. Sekilas tentang Kodeks Lipit-Ishtar; Kodifikasi Hukum Peradaban Akkadia Kuno

Dalam peradaban Akkadia Kuno, Kodeks Lipit-Ishtar atau KLI (1930 SM) yang dinisbatkan kepada raja dari Kerajaan Isin, Raja Lipit-Ishtar, (1934-1924 SM). Ia merupakan penguasa kelima dari Dinasti Isin Pertama (2017-1794 SM)

⁷⁴ Lihat rangkaian penjelasan tentang “Crime” dari sudut pandang dan sistem keadilan restoratif UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, p. 6. Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, p. 2, 11, 16-17, 43-44, 83-85. Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...* 5th ed., p. 6, 23, 39; Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, p. 11, 94.

⁷⁵ Rusydianta and Rohidin, “Restorative Justice Principles”, hlm. 22-23.

yang berupaya merestorasi hukum, keadilan, dan tertib sosial.⁷⁶ Menurut para peneliti, kodeks tersebut dibuat untuk membantu pemerintahan Raja Lipit-Ishtar dalam mengkonsolidasi wilayah Mesopotamia Bawah di bawah konsolidasi militer dan politiknya atas penduduk Sumeria dan Akkadia.⁷⁷ Tidak lain dikarenakan para penguasa Dinasti Isin melihat diri mereka sebagai pewaris dan pengganti yang sah dari penguasa sebelumnya, para raja-raja Dinasti Ur. Sehingga mengeklaim diri mereka sebagai penguasa dan maharaja “*Overlords*” atas seluruh wilayah Mesopotamia Selatan, sebagian dari bekas wilayah Kerajaan dan Dinasti Ur.⁷⁸

Oleh karena itu, KLI justru ditulis dalam aksara dan bahasa orang-orang dari peradaban Sumeria Kuno, bukan dalam bahasa mereka sebagai orang-orang akkadia kuno.⁷⁹ Dilengkapi dengan prolog dan epilog kodeks yang menerangkan kebajikan serta kebaikan Raja Lipit-Ishtar sebagai pemegang otoritas, pelindung – pengayom dari kota-kota Mesopotamia Selatan dan menekankan perannya sebagai pengembali-pemulih “*Restorer*” keadilan dan ketertiban sosial melalui penetapan KLI.⁸⁰ Karena seperti yang tercantum dalam kodeks terkait, layaknya kodeks sebelumnya yang menetapkan istana kerajaan “*Palace*” sebagai pengadilan dan tempat tertinggi orang mencari keadilan “*House of Justice*”.⁸¹ Dengan secara tersirat menerapkan asas teritorialitas dan personalitas dalam pemberlakuan kodeks terkait di berbagai kota wilayah Mesopotamia Bawah.⁸² Komposisi subjek

⁷⁶ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 32; Roth, *Law Coll...*, hlm. 23–25.

⁷⁷ Ibid., hlm. 23; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 32.

⁷⁸ Ibid., hlm. 32.

⁷⁹ Ibid., hlm. 32.

⁸⁰ Roth, *Law Coll...*, hlm. 23.

⁸¹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 32.

⁸² Ibid., hlm. 32.

hukum yang dibebani dengan beban hukum kodeks ditujukan kepada orang merdeka (*lu “man”*), termasuk anak-anak (*dumu*) dalam konteks tertentu, hingga budak laki-laki (*arad*) maupun perempuan (*geme*).⁸³ Kodeks tersebut terdiri dari Mukadimah “*Preamble*”, Prolog, Epilog, Pemberkatan “*Blessing*” dan Kutukan “*Curse*” di antara 38 pasalnya yang jika dilihat dari kaca mata keilmuan terkini secara bersamaan mengatur masalah pidana dan perdata seperti penganiayaan-pembunuhan, pencurian, perbudakan (terkait jual-beli budak), dakwaan/tuduhan palsu umum, dakwaan/tuduhan palsu zina terhadap seorang perempuan/istri, hutang-piutang, perzinaan-prostitusi, penggelapan – penghilangan kapal, agrikultur, persaksian palsu, pernikahan (poligami – perceraian), hibah - waris - perlindungan hak milik bersama, hingga sewa menyewa hewan.⁸⁴

2. Kodeks Lipit-Ishtar Sebagai Dasar Hukum Sistem Keadilan Restoratif dan Retributif Akkadia Kuno

a. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar

Tidak sebanyak Kodeks Hammurabi (KH) dalam hal jumlah pasal yang mencapai ratusan. Namun, jika dibandingkan dengan jumlah pasal dari Kodeks Ur-Nammu (KU) maka lebih banyak satu pasal, walaupun justru lebih sedikit ketentuan pidana dan sanksinya dari pada kodifikasi peradaban Sumeria Kuno tersebut. Dengan beberapa pasal yang tidak lengkap karena adanya kesulitan dalam merekonstruksi dan menyusun kembali fragmen-fragmen arkeologisnya yang ditemukan di beberapa situs di Mesopotamia seperti Nippur, Kish dan

⁸³ Roth, *Law Coll...*, hlm. 24.

⁸⁴ Ibid., hlm. 23–33; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 33–34; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 70–81.

Sippar.⁸⁵ Beberapa pasal yang mengombinasikan antara sistem pembedaan retributif dan restoratif dalam KLI, kodifikasi hukum peradaban Akkadia Kuno, antara lain sebagai berikut:

Tabel 5. Pasal-Pasal Restoratif dalam Kodeks Lipit-Ishtar

No	Jenis Perkara	Terjemahan Pasal	Ketentuan
1	Penganiayaan mengakibatkan wanita keguguran (kehilangan janin) (Pasal d dan f KLI)	<i>“d. if [a ...] strikes the daughter of a man and causes her to lose her fetus (miscarriage), he shall weigh and deliver ½ mina (30 shekels of silver).; f. if [a ...] strikes the slave woman of a man and causes her to lose her fetus (miscarriage), he shall weigh and deliver 5 shekels of silver)”</i> . ⁸⁶	Jika seseorang memukul anak perempuan orang lain dan menyebabkannya keguguran (kehilangan janinnya), maka pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan ganti rugi (restitusi) senilai 1/2 mina atau setara dengan 30 sekel perak kepada korban, akan tetapi jika korban berasal dari golongan budak maka restitusinya hanya sebesar 5 sekel perak. Sesuai ketentuan pasal ini nilai sebuah janin orang merdeka pada zaman kerajaan Isin adalah 30 sekel perak. Sementara itu, nilai janin dari seorang hamba sahaya yang keguguran karena akibat dari penganiayaan pada masa itu adalah 5 sekel perak (Pasal f).
2	Penghilangan hak milik (properti) orang lain (Pasal 4 KLI)	<i>“4. [if ... the] boat [is lost], he shall [replace] the boat”</i> . ⁸⁷	Jika ada seseorang yang menghilangkan kapal orang lain, maka pelaku penghilangan dituntut untuk mengganti rugi kapal yang ia hilangkan.

⁸⁵ Roth, *Law Coll...*, hlm. 24.

⁸⁶ Ibid., hlm. 26–27; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 73.

⁸⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 27; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 73.

			Sesuai ketentuan pasal ini kehilangan atas hak milik diganti dengan hal yang serupa secara kuantitas (harga-nilai) dan kualitas (wujud barangnya).
3	Pencurian (Pasal 9 KLI)	<i>“9. if a man enters the orchard of another man and is seized there for thievery, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver”</i> . ⁸⁸	Jika seseorang melanggar hak milik dengan memasuki kebun buah orang lain dan kedapatan mencuri darinya, maka pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 10 sekel perak kepada korban. Tidak ada penjelasan mengenai nilai barang yang dicuri, baik mengenai perbedaan entitas atau kualitas, kecuali hanya ketentuan yang memukul rata bahwa ganti rugi atas setiap pencurian adalah 10 sekel.
4	Tindak pidana agrikultur - pemotongan pohon di kebun orang lain (Pasal 10 KLI)	<i>“10. If a man cuts down a tree in another man's orchard, he shall weigh and deliver 1/3 mina (20 shekels of silver);⁸⁹ versi ke-2 (1/2 mina/30 shekels of silver)”</i> . ⁹⁰	Jika seseorang didapati memotong pohon di kebun milik orang lain, maka pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 20 sekel atau 30 sekel perak kepada korban, adanya dua perbedaan ini karena terdapat dua bacaan yang berbeda dari dua versi terjemahan yang ada.
5	Dakwaan/tuduhan palsu zina – Pencemaran nama baik (Pasal 33 KLI)	<i>“33. If a man claims that another man's virgin daughter has had sexual relations</i>	Jika seseorang mengklaim atau menuduh anak perempuan orang lain telah melakukan hubungan

⁸⁸ Roth, *Law Coll...*, p. 28; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 75.

⁸⁹ Roth, *Law Coll ...*, hlm. 28.

⁹⁰ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law.... Part I: The Text*, hlm. 74–75.

		<i>but it is proven that she has not sexual relations, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver”.</i> ⁹¹	seksual, tapi justru terbukti sebaliknya maka pelaku akan menimbang sanksi restoratif yang harus ia penuhi, yaitu memberikan restitusi senilai 10 sekel perak kepada korban.

Sumber: Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text*, dan *Part 3 overall historical survey*⁹²

Selain uraian penjelasan yang telah dijelaskan dalam kolom tabel.

Berdasarkan tabel di atas juga diketahui beberapa hal penting lain mengenai rumusan pasal restoratif dalam KLI, antara lain:⁹³

- 1) Berbagai perbuatan yang dinilai terlarang dan dirumuskan secara restoratif terdiri dari penganiayaan, pengguguran janin orang lain hingga tuduhan palsu zina yang mencemarkan nama baik seorang wanita; Dengan demikian, secara prinsipiel beberapa jenis tindak pidana yang diancam dengan sanksi restoratif, antara lain: penganiayaan mengakibatkan wanita hamil keguguran, penghilangan hak milik (properti), pencurian, tindak pidana agrikultur – pemotongan pohon orang lain tanpa izin, dakwaan/tuduhan palsu zina; dan semua jenis dakwaan palsu umum (non tuduhan palsu zina) kecuali dakwaan palsu retributif (pembunuhan/penganiayaan terhadap wanita hamil yang akan dibahas dalam pembahasan selanjutnya);
- 2) Seperti yang dapat dilihat dalam tabel, mayoritas tindak pidana yang dirumuskan secara restoratif adalah delik materil, kecuali tuduhan palsu zina;
- 3) Sebagaimana telah dijelaskan dalam kolom “Ketentuan”, mayoritas sanksi restoratif ala KLI yang berupa restitusi atau ganti rugi telah ditentukan dalam

⁹¹ Roth, *Law Coll...*, p. 33; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 79.

⁹² Roth, *Law Coll...*, hlm. 23–33; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 33–34; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 70–81.

⁹³ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 32–35.

rumusan pasal restoratif terkait, baik berupa ganti rugi barang semisal atau restitusi senilai 5 hingga 30 sekel perak tergantung dengan jenis dan status objek yang diserang, dengan besaran sanksi telah disesuaikan dengan nilai dari sebuah kerugian yang diderita korban pada masa itu. Sanksi restoratif KLI terlihat telah memandang manusia sebagai *homo economicus* dan mengoptimalkan sanksi pidana materil sebagai sarana utama sanksi restoratif mereka, karena tidak menggunakan sanksi pidana kemerdekaan, dan mungkin KLI merupakan kodeks kuno pertama yang membedakan besaran sanksi sesuai status seseorang antara merdeka dan budak. Sebab secara prinsipiell, perbedaan status pihak korban antara merdeka atau budak sesuai Pasal d dan f KLI adalah satu-satunya sebab prinsip disparitas sanksi dalam berat-ringan restitusi yang diterima oleh pihak korban;

4) Dari berbagai perbuatan terlarang yang menyerang hak-kepentingan tertentu, jenis hak yang menjadi fokus utama untuk dilindungi dengan kebijakan kriminal dan perumusan pasal secara restoratif adalah hak milik (mayoritas: 3 pasal), hak terhadap tubuh-hak hidup janin (2 pasal), dan hak kehormatan seseorang (1 pasal). Sehingga secara prinsipiell, beberapa jenis hak/kepentingan hukum yang dilindungi dengan sanksi restoratif antara lain: hak atas kesehatan dan hidup; hak milik; serta hak atas kehormatan dan nama baik;

5) Tidak semua tindak pidana pembunuhan yang menghilangkan hak hidup seseorang, meskipun berawal dari tindak pidana penganiayaan yang dirumuskan secara restoratif termasuk ke dalam jenis tindak pidana restoratif, kecuali yang telah ditetapkan demikian dalam kodeks (pasal keguguran). Sehingga berdasarkan KLI, umumnya kejahatan yang mengakibatkan pada hilangnya hak hidup

seseorang tetap dinilai harus diberikan sanksi pidana yang bersifat retributif, kecuali ditentukan sebaliknya dalam satu kasus khusus dari Pasal d dan f;

6) Berdasarkan nomor “5)” atau “Pasal e” memperlihatkan bahwa unsur niat – faktor subjektif pelaku dan akibat perbuatan terlarang mempengaruhi kategorisasi suatu perbuatan terlarang untuk termasuk ke dalam sistem pidana restoratif atau sebaliknya.⁹⁴

b. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Kodeks Lipit-Ishtar

Berdasarkan penjelasan mengenai faktor subjektif pelaku di nomor “6” di sub-bab sebelumnya. Patut diketahui, bahwa jika karena pemukulan dan penganiayaan pelaku mengakibatkan keguguran janin dari korban maka pelaku dapat dijatuhi sanksi restoratif seperti yang telah dijelaskan. Sedangkan jika mengakibatkan kematian wanita yang mengandung maka secara retributif pelaku dijatuhi sanksi pidana mati seperti yang terlihat dari “Pasal e” dalam tabel berikut,

Tabel 6. Pasal Retributif dalam Kodeks Lipit-Ishtar

No	Jenis Perkara	Terjemahan Pasal	Ketentuan
1	Pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati (Pasal e KLI)	<i>“e. if she dies, that male shall be killed”</i> . ⁹⁵	Jika seseorang yang menganiaya perempuan hamil juga mengakibatkan kematian perempuan tersebut, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menjatuhkan sanksi pidana mati kepada pelaku yang karena perbuatannya juga menghilangkan nyawa wanita – ibu dari janin yang gugur dalam ketentuan “Pasal d”.

⁹⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 23–33; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 33–34; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law and ... Part 1: The Text*, hlm. 70–81.

⁹⁵ Roth, *Law Coll...*, hlm. 26–27; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 73.

Sumber: Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text*.

Berdasarkan tabel tersebut diketahui bahwa secara prinsipiell, jenis kejahatan yang menyerang hak/kepentingan di atas dinilai tidak layak untuk dijatuhi sanksi restoratif dan harus dilindungi dengan sanksi retributif ala peradaban Akkadia Kuno, yaitu hak/kepentingan dan perlindungan terhadap nyawa dalam pembunuhan/penganiayaan mengakibatkan kematian wanita hamil yang keguguran atau dakwaan palsu atas perbuatan tersebut.

Selain itu, berbeda dari dakwaan-tuduhan palsu zina yang diatur secara khusus dalam Pasal 33 KLI dan telah ditentukan dalam kodeks termasuk dalam pasal restoratif. Di antara pasal-pasal restoratif dan retributif dalam KLI terdapat satu provisi – ketentuan yang dapat berdiri dan termasuk sebagai pasal restoratif ataupun retributif, yaitu ketentuan mengenai dakwaan palsu secara umum yang di atur dalam Pasal 17 KLI,

*“If a man, without grounds(? – due causes) accuse another man of a matter (an offences) of which he has no knowledge, and that man does not prove it, he shall bear the penalty of the matter for which he made the accusation jika seseorang (laki-laki) tanpa dasar alasan yang jelas menuduh (mendakwa) orang lain melakukan suatu perkara (pelanggaran) yang mana tidak ada pengetahuan atasnya, dan penuduh tidak mampu membuktikannya, maka ia akan mendapat sanksi dalam perkara yang ia buat sebagai tuduhan”.*⁹⁶

Berdasarkan ketentuan dari pasal tersebut, jika seseorang tanpa sebab atau dasar yang jelas menuduh orang lain dalam suatu perkara (pelanggaran - kejahatan) yang tidak ada pengetahuan atasnya, dan orang itu (penuduh) tidak dapat membuktikannya, maka dia akan menerima sanksi dalam perkara sama

⁹⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 29; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 75.

seperti yang ia tuduhkan karena dakwaan palsu yang telah ia buat.⁹⁷ Oleh karena itu, misalnya jika B karena kebenciannya asal melakukan tuduhan terhadap A atas tindak pidana Pasal e KLI dan tidak mampu membuktikan A sebagai pelakunya, maka B akan dikenai Pasal e dengan sanksi retributifnya. Demikian halnya jika B menuduh A melakukan pencurian (Pasal 9 KLI) tanpa dapat membuktikan kebenaran tuduhannya, maka B akan diberikan sanksi restoratif sebagaimana yang tertera dalam Pasal 9 KLI. Dari pada itu, secara prinsipiell, kejahatan yang menyerang hak atas kehormatan dan nama baik dalam dakwaan palsu umum dapat termasuk ke dalam jenis tindak pidana restoratif/retributif atau dapat diancam dengan jenis sanksi yang sama seperti yang didakwakan pelaku terhadap korban antara sanksi restoratif atau retributif. Dari pada itu juga, secara prinsipiell, nilai pemulihan kehormatan dan nama baik karena dakwaan palsu umum (non tuduhan palsu zina) merupakan satu-satunya nilai restoratif dan/atau retributif yang dilindungi dengan salah satu dari dua jenis sanksi yang berbeda sesuai dengan dakwaan pelaku terhadap korban.

Dengan demikian, sebagai anomali, dalam hal melindungi hak dan kehormatan seseorang, tindak pidana dakwaan palsu pada masa berlakunya KLI memang ditentukan secara bebas antara sistem pemidanaan retributif atau restoratif, sesuai dengan pasal dan tindak pidana terkait. Ketentuan dan provisi pemidanaan yang sama juga ditemukan dalam Taurat sebagaimana yang akan dijelaskan dalam pembahasan selanjutnya mengenai pasal restoratif-retributif ala Taurat.

⁹⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 29; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 75; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 29, 53.

3. Kodeks Lipit-Ishtar, *Rule of Law* dan Keadilan Restoratif Dalam Peradaban Akkadia Kuno

a. Hukum Pembuktian Dalam Kodeks Lipit-Ishtar

Sangat jarang literatur dan karya ilmiah yang membahas secara khusus hukum pembuktian dan alat bukti yang berlaku pada masa peradaban Akkadia Kuno. Akan tetapi, jika merujuk peradaban tersebut yang mengklaim sebagai pewaris peradaban Sumeria Kuno. Maka hukum pembuktian dan alat bukti yang berlaku mungkin sama, meski dapat berbeda jika diperbarui dalam Kodeks Lipit-Ishtar. Contoh dari persamaan dalam hukum pembuktian dapat dilihat secara khusus dalam perkara dakwaan-tuduhan palsu zina Pasal 33 Kodeks Lipit-Ishtar ataupun Pasal 14 KU,⁹⁸ yang mana beban hukum pembuktiannya sama-sama dibebankan kepada pihak tertuduh (pihak wanita). Khusus dalam perkara tersebut sama-sama tidak diberlakukan asas yang menuduh/mendakwakan yang membuktikan tapi sebaliknya.⁹⁹ Berbanding terbalik dengan asas siapa yang mendakwakan maka ia yang memuktikan seperti yang diberlakukan dalam perkara dakwaan palsu umum Pasal 17 KLI.¹⁰⁰ Sama dengan beban hukum pembuktian dalam perkara yang sama yang diatur dalam Pasal 29 KU.¹⁰¹

Sebagaimana dapat dilihat dalam pasal-pasal dari kodifikasi hukum Akkadia Kuno tersebut, hukum pembuktian dari KLI terikat dan berkaitan erat dengan beberapa jenis barang bukti yang secara tertulis telah dicantumkan dalam

⁹⁸ Roth, *Law Coll...*, hlm. 18; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 59, 61.

⁹⁹ Ibid., hlm. 79; Roth, *Law Coll...*, hlm. 33.

¹⁰⁰ Ibid., hlm. 29; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 75.

¹⁰¹ Ibid., hlm. 63; Roth, *Law Coll...*, hlm. 20; Westbrook, "Introduction;..." hlm. 33.

kodeks yang diakui keberlakuannya pada masa itu,¹⁰² antara lain mencakup beberapa barang bukti dari jenis alat bukti fisik seperti saksi dengan kesaksiannya (Pasal d-e, Pasal 9 KLI), bukti fisik yang relevan (barang hasil kejahatan, konsekuensi atau akibat serta dampak dari perbuatan jahat yang berakibat pada korban seperti dalam perkara pencurian Pasal 9 KLI atau pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati Pasal d, e, dan f KLI), di mana berdasarkan rumusan Pasal 9 KLI telah dikenal adanya ketentuan tertangkap tangan sebagai bagian dari alat bukti fisik dalam kasus pencurian ala peradaban Akkadia Kuno;¹⁰³ hingga alat bukti surat dalam perkara pinjam-meminjam hewan ternak/kendaraan Pasal 34-37 KLI atau dokumen lainnya dari Pasal 20b KLI.¹⁰⁴ Adapun hukum pembuktian dari jenis barang bukti supra-rasional seperti pembuktian takdir Tuhan dengan berenang melalui sungai suci “*Ordeal*” seperti yang diberlakukan berdasarkan Pasal 13 dan Pasal 14 KU tidak dicantumkan lagi demikian dalam KLI. Sehingga tidak dapat dipastikan keberlakuannya di Kerajaan Isin pada masa peradaban Akkadia Kuno karena minimnya literatur yang membahas hal tersebut.¹⁰⁵

Selain itu, banyaknya pengaturan hukum perdata terkait pernikahan, sewa, wali, dan lain sebagainya dengan minimnya ketentuan pidana. Hal tersebut menjadikan alat bukti sistem pemidanaan restoratif-retributif dari KLI hanya

¹⁰² Roth, *Law Coll...*, hlm. 23–33; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 33–34; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 2: The Text, Notes and Chromograms*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ... Part 1: The Text*, hlm. 70–81.

¹⁰³ Ibid., hlm. 75; Roth, *Law Coll...*, hlm. 28.

¹⁰⁴ Ibid., hlm. 26–33; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 11, 13, 32–35.

¹⁰⁵ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, p. 33–34; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 70–81; Roth, *Law Coll...*, hlm. 23–33.

terdiri dari jenis bukti fisik di atas.¹⁰⁶ Literatur yang membahas tentang berbagai jenis alat bukti dalam KLI sangat terbatas, dan sering dijadikan satu dengan alat bukti dari kodeks-kodeks kuno lain sehingga kurang mencerminkan hukum pembuktian dalam KLI, meskipun beberapa alat bukti dan prosesnya ada persamaan seperti yang telah diungkapkan dan jelaskan.

b. Jenis dan Sifat Sanksi Restoratif ala Kodeks Lipit-Ishtar

Tidak berbeda dengan jenis sanksi restoratif yang berlaku dan pernah ada dalam KU. Selaku pihak yang mengeklaim sebagai pewaris Dinasti Ur untuk wilayah Mesopotamia Selatan. Berdasarkan tabel kejahatan restoratif dan ancamannya ala KLI, jenis sanksi restoratif dalam beberapa kejahatan di kodeks tersebut umumnya juga adalah restitusi. Kemudian meski tidak selengkap KU, jika diperhatikan penetapannya juga terlihat didasarkan pada jenis perbuatan, sifat dan bentuk kerugian. Akan tetapi, tidak seperti kodeks sebelumnya, status korban (merdeka; non-merdeka/budak) dalam kodifikasi Akkadia Kuno telah mulai ditetapkan memberikan efek – pengaruh pada perbedaan berat-ringannya sanksi. Beberapa jenis sanksi restitutif tersebut dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1) Restitusi definitif, terdiri dari dua bentuk *strafsort* berikut: *Pertama*, dalam wujud barang yang senilai dengan yang dihilangkan sebagaimana yang diatur di Pasal 4; *Kedua*, dalam wujud mata uang pada masa itu dengan nilai sebesar 5 sekel, 10 sekel, 20 sekel hingga 30 sekel perak tergantung pada status korban yang dapat dilihat dalam perkara penganiayaan mengakibatkan keguguran janin Pasal f KLI (30 sekel jika non-budak) dan Pasal f KLI (5 sekel jika budak). Maka dari itu,

¹⁰⁶ Ibid., hlm. 23-33; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 70-81.

juga diketahui beberapa rincian tujuan sanksi restoratif dari jenis restitusi sebagai berikut: a) Untuk mengganti rugi dan memulihkan kehilangan seorang wanita atas janin dan lukanya akibat penganiayaan Pasal d dan f KLI adalah restitusi senilai 30 sekel (status korban non-budak) dan 5 sekel (status korban budak); b) Untuk mengganti rugi sebuah kehilangan hak milik akibat pencurian Pasal 9 KLI adalah restitusi senilai 10 sekel; c) Untuk memulihkan dan mengganti rugi sebuah kehilangan hak milik akibat perbuatan aniaya memotong pohon Pasal 10 KLI adalah restitusi senilai 20 sekel perak; d) Untuk memulihkan kehormatan dan nama baik dalam dakwaan-tuduhan palsu zina Pasal 33 KLI adalah restitusi senilai 10 sekel;

2) Restitusi non-definitif sebagai bentuk kompensasi dalam kasus dakwaan palsu untuk memulihkan kehormatan dan nama baik sesuai Pasal 17 KLI adalah restitusi senilai dan sesuai dengan jenis sanksi dalam perbuatan jahat yang direncanakan untuk didakwakan pada korban. Adapun detil dari sanksi restitutif sesuai dengan jenis perbuatan jahatnya tersebut dapat dilihat di Tabel 5 dalam pembahasan sebelumnya.¹⁰⁷

Berdasarkan penjelasan mengenai klasifikasi sanksi restitutif di atas, secara prinsipiell diketahui bahwa restitusi ala KLI ditetapkan berdasarkan sifat-sifat berikut: *top-down* definitif (distandarisasi dalam dua bentuk *strafsort* seperti yang telah ditetapkan dalam kodeks: 1) standar mata uang dengan jumlah tertentu sesuai penilaian terhadap objek tertentu dan perbedaan status (merdeka atau non-merdeka); 2) standar benda/barang (non-mata uang) sesuai jenis hak milik dan

¹⁰⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 23–33; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, p. 33–34; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 70–81.

nilai kerugian yang ditetapkan) dan non-definitif, bersifat *victim-futuristik oriented* (diorientasikan sebagai pengenalan akan kebutuhan korban di masa mendatang demi pemulihan hak/kepentingan atas luka/kerugian mereka yang diakibatkan oleh perbuatan pelaku di masa lalu), dan bersifat imperatif-reintegratif bagi pelaku (menjadi standar perbuatan yang benar yang diwajibkan kodeks atas pelaku untuk merintegrasikannya kembali dalam bermasyarakat).

Selain itu, berdasarkan penjelasan di atas diketahui bahwa secara prinsipiel pada dasarnya jenis sanksi restoratif tertentu hingga berat-ringannya diancamkan sesuai sifat dan akibat kejahatan dengan nilai kerusakan-kerugian dan/atau penilaian terhadap suatu hal tersebut, status korban (merdeka/budak) serta hak/kepentingan yang dilindungi dengan nilai keadilan restoratif yang menjadi pandangan/jalan hidup serta filosofi pembedaan restoratif ala Akkadia Kuno.

c. *Rule of Law* dan Keadilan Restoratif ala Kodeks Lipit-Ishtar Pada Masa Peradaban Akkadia Kuno

Terkait dengan *rule of law* pada masa peradaban Akkadia Kuno. Tidak berbeda dari *rule of law* dalam peradaban sebelumnya, di mana Raja Lipit-Istar dan para raja Dinasti Isin mengeklaim sebagai pewaris Dinasti Ur. Seperti yang telah diungkapkan sebelumnya, secara fundamental, prinsip dan praktik *rule of law* ala peradaban Akkadia Kuno dapat dilihat dari prinsip hukum pidana objektif yang dibuktikan dengan adanya KLI, dan juga prinsip hukum pidana subjektif dengan hak kerajaan (negara) untuk menjatuhkan sanksi dan menegakkan hukum demi tegaknya hukum dan mengembalikan-memulihkan keadilan dan ketertiban

sosial berdasarkan ketentuan hukum dengan ancaman sanksi restoratif dan/atau retributif yang diatur dalam kodeks terkait.¹⁰⁸

Selain itu, secara singkat hal tersebut juga dapat dilihat dalam tabel pasal restoratif dan/atau retributif ala Kodeks Lipid-Ishtar di atas. Meski belum ditemukan penjelasan lebih lanjut apakah rumusan “*That ... shall be*” merupakan representasi dari hak negara untuk menjatuhkan sanksi sebagaimana rumusannya dalam KU dan juga KH.¹⁰⁹ Namun, jika menilik waktu KLI yang berada di antara dua kodeks tersebut,¹¹⁰ persamaan teologis yang sama-sama mengagungkan dewa An (Anu)-Enlil dalam prolog KU, KLI dan KH (dua terakhir disebutkan dalam prolog dan epilog),¹¹¹ sekaligus otoritasnya yang secara politik dan militer secara perlahan-lahan menggantikan kekuasaan Dinasti Ur Ketiga menguasai kota-kota Sumeria-Akkadia di Mesopotamia Selatan (*lower Mesopotamia*)¹¹² maka besar kemungkinan rumusan tersebut juga menggambarkan hak negara untuk menjatuhkan hukuman mati atas pelaku dari tindak pidana dalam ‘Pasal e’ di atas.¹¹³ Karena sebagaimana yang telah dijelaskan, Istana raja adalah pengadilan “*House of Justice*” (rumah keadilan) tempat orang-rakyat peradaban Akkadia Kuno mencari keadilan atas terjadinya pelanggaran terhadap kepentingan mereka yang dilindungi berdasarkan kodeks yang berlaku pada masa Dinasti Isin.¹¹⁴ Sebab tidak lain dalam Epilog KLI ditetapkan ketentuan penutup seperti yang

¹⁰⁸ Roth, *Law Coll ...*, p. 23–33; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, p. 33–34; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 70–81.

¹⁰⁹ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 72.

¹¹⁰ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. x, 29.

¹¹¹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 71, 81; Roth, *Law Coll...*, hlm. 23–25, 33–35, 76, 135–38.

¹¹² Ibid., hlm. 23–24; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 32.

¹¹³ Ibid., hlm. x, 29.

¹¹⁴ Ibid., hlm. 32.

tertulis dalam peraturan penutup kodeks dan diterjemahkan oleh Roth sebagai berikut,

“In accordance with true word of the god Utu, I (Lipit-Ishtar) made the lands of Sumer and Akkad hold fair justicial procedure. In accordance with the utterance of the god Enlil, I Lipit-Ishtar, son of Enlil eridicated enmity and violence. I made weeping, lamentation, shouts for justice and suits taboo. I made right and truth shine forth, and I brought well-being to the lands of Sumer and Akkad (Sesuai dengan perkataan sejati dari dewa Utu, saya (Lipit-Ishtar) menjadikan tanah Sumeria dan Akkadia memegang prosedur peradilan yang adil. Sesuai dengan perkataan sejati dari dewa Enlil, saya Lipit-Ishtar, anak dari (dewa) Enlil membasmi permusuhan-kebencian dan kekerasan (kekejaman-tirani). Saya menjadikan tangisan, ratapan (keluhan), berteriak-teriak untuk (menuntut) keadilan dan gugatan-gugatan (menjadi) tabu. (Karena) Saya menjadikan hak dan kebenaran senantiasa bersinar, dan Saya membawa kesejahteraan pada tanah Sumeria dan Akkadia)”¹¹⁵

Oleh karena itu, dari pada ketentuan penutup tersebut juga diketahui bahwa tidak berbeda dari *rule of law* dan formalitas keadilan restoratif ala peradaban Sumeria kuno seperti yang telah dijelaskan. Sistem keadilan restoratif pada masa peradaban Akkadia Kuno dengan KLI-nya juga merupakan bagian dari sistem peradilan formal dan integral dengan sistem keadilan retributif Dinasti Isin yang menguasai Mesopotamia Bawah (Selatan) menggantikan Dinasti Ur III yang berkuasa beberapa ratus tahun sebelumnya.

Selain itu, jika diperhatikan dan dianalisa, rincian nilai restoratif dan hak-kepentingan penduduk Kerajaan Isin peradaban Akkadia Kuno yang dilindungi dengan kodeks sesuai dengan jenis sanksi restoratif yang diancamkan (tercantum) dalam ketentuan-pasal KLI adalah sebagai berikut:

Pasal	Jenis Sanksi Restoratif	Hak yang Dilindungi	Nilai Restoratif
Pasal d	Restitusi 30	Hak atas	Nilai pemulihan kesehatan mental

¹¹⁵ Roth, *Law Coll...*, hlm. 33.

dan KLI	f	shekel perak atau 5 shekel perak jika berstatus sebagai budak.	kesehatan dan hidup	- psikis dan/atau atas luka-luka/kehilangan anggota keluarga karena penganiayaan yang mengakibatkan seorang wanita keguguran (kehilangan janin) (<i>restoration of mental health-phsych and another life loss</i>)
Pasal KLI	4	Mengganti dengan barang dengan nilai yang setara	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena penghilangan hak milik (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal KLI	9	Restitusi sebanyak 10 shekel perak	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena pencurian (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal KLI	10	Restitusi 20 shekel perak	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena perbuatan secara melawan hukum yang merugikan (memotong pohon/dahan pohon di kebun orang tanpa izin) (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal KLI	33	Restitusi 10 shekel perak	Hak atas kehormatan dan nama baik	Nilai pemulihan nama baik dan kehormatan seseorang karena tuduhan palsu zina (<i>restoration of human honor dan dignity</i>)

Dengan demikian, secara prinsipiell, beberapa jenis nilai restoratif yang diakui dan pernah berlaku pada masa KLI antara lain: nilai pemulihan kesehatan mental-psikis dan/atau atas luka-luka/kehilangan anggota keluarga karena penganiayaan mengakibatkan wanita keguguran, nilai pemulihan hak milik karena penghilangan/pemotongan/pencurian, nilai pemulihan kehormatan dan nama baik seseorang karena dakwaan-tuduhan palsu zina atau dakwaan palsu restoratif.

Kemudian sama seperti prinsip *rule of law* dan sistem keadilan dari peradaban sebelumnya (KU dan peradaban Sumeria Kuno). Berdasarkan Tabel 5 dan 6 diketahui bahwa prinsip *partnership system* antara sistem keadilan restoratif dan retributif ala KLI adalah prinsip yang secara tersirat memadukan kedua sistem

keadilan (pemidanaan) tersebut secara integral berdasarkan ketentuan yang dapat ditemukan dalam kodeks peradaban Akkadia Kuno tersebut. Prinsip dan sistem integral tersebut terlihat didasarkan pada perbedaan jenis tindak pidana serta nilai-penilaian terhadap kepentingan (hak individu) apa yang dinilai (dipandang) pantas untuk dirumuskan (diancam) dengan sanksi restoratif dan/atau retributif. Sehingga dalam prinsip dan polanya tidak semua tindak pidana yang melanggar pasal dalam kodeks, menyerang hak atau kepentingan hukum seseorang, serta merusak hubungan di antara mereka diancam dengan sanksi restoratif ala Akkadia Kuno. Dalam arti ini, untuk mencapai tertib sosial yang dicitakan oleh Raja Lipit-Ishtar melalui kodeks yang dibuatnya dan berlaku pada masa peradaban Akkadia Kuno. Terdapat jenis tindak pidana tertentu yang meskipun bersifat melanggar hukum, merugikan/menyerang hak-kepentingan seseorang dan merusak hubungan, tapi ditetapkan hanya dinilai patut untuk diancam dengan sanksi retributif ala KLI. Adapun jenis tindak pidana yang dinilai tidak pantas untuk diformulasikan dengan sanksi restoratif ala KLI peradaban Akkadia Kuno adalah sebagai berikut:

Pasal	Jenis sanksi retributif	jenis kepentingan yang dilindungi dengan sistem keadilan retributif
Pasal e KLI tentang pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap nyawa setiap individu
Kemungkinan terkait alasan-kebijakan retributif: Mungkin pada masa peradaban Akkadia Kuno pelanggaran hukum (pasal pembunuhan dalam kodeks tersebut) yang menyerang ikatan-hubungan interpersonal hingga merugikan dua hak hidup seseorang (anak dengan ibunya) dinilai hanya pantas dijatuhi sanksi retributif yang berupa sanksi pidana mati dan dijatuhkan oleh pihak kerajaan.		

C. Konsep Keadilan Restoratif Dalam Kodeks Hammurabi Peradaban Babilonia Kuno

1. Sekilas tentang Kodeks Hammurabi; Kodifikasi Hukum Peradaban Babilonia Kuno

Ditemukan para arkeolog dari penggalian pada tahun 1901-1902.¹¹⁶ Dalam peradaban Babilonia Kuno, Kodeks Hammurabi atau KH (1750 SM) yang dinisbatkan kepada Raja Hammurabi (1792-1750 SM) dari Dinasti Hammurabi Pertama (1894-1595 SM), dengan 282 pasalnya yang jika dilihat dari keilmuan hari ini secara bersamaan mengatur perkara pidana dan perdata formal maupun materil dalam satu kodifikasi seperti perkara sihir, jenis-jenis tuduhan palsu, pencurian, perampokan, sewa-menyewa, pernikahan dan tindak pidananya, kejahatan seksual (perzinaan hingga inses), penganiayaan, pembunuhan, perburuan, kepailitan, agrikultur dan tindak pidananya, hingga kedokteran dan tindak pidananya.¹¹⁷

Diakui bahwa kodeks tersebut lebih kompleks dan lengkap dari dua kodeks peradaban kuno sebelumnya, yang berarti telah menandakan perkembangan peradaban Babilonia Kuno yang lebih maju dan kompleks dari pendahulunya. Dari pada itu, dengan beberapa prosedur peradilanannya yang menurut penjelasan Westbrook sebagian dapat berjalan secara adversarial atau inquisitorial (sistem persidangan tertutup dengan hak terbatas terdakwa), di mana hakim di pengadilan dapat menginterogasi pelaku dan saksi hingga mendatangkan saksi atas inisiatif-kehendaknya, khususnya jika berkaitan dengan kepentingan publik yang dianggap

¹¹⁶ Roth, *Law Coll...*, hlm. 73.

¹¹⁷ Ibid., hlm. 70–73, 81–133; Raymond Westbrook, “Old Babylonian Period,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 366-384; John Gilissen and Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 55; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 8–9.

serius dengan standar yudisial investigasi kala itu. Umumnya secara prosedural, para pihak (khususnya pendakwa/penggugat-pelapor) bertanggungjawab secara personal atas kasus mereka dengan bukti masing-masing. Hal di atas oleh Westbrook dianggap sebagai karakteristik hukum yang umumnya berlaku di peradaban kuno Timur Tengah.¹¹⁸

Penjelasan di atas memberikan petunjuk dan menjelaskan bahwa asas “*Nemo judex sine actor* – tidak ada pihak (maka) tidak ada hakim (hakim pasif menunggu perkara dan memutuskan sesuai dengan dakwaan yang diajukan oleh para pihak penuduh/pengadu/penggugat/pemohon)”¹¹⁹ juga telah lama diterapkan dalam menyelesaikan perkara pidana atau perdata sejak masa Peradaban Babilonia Kuno atau dua peradaban kuno sebelumnya. Meski bedanya, tanpa adanya jaksa/penuntut umum, pada masa Babilonia Kuno asas tersebut juga diberlakukan dalam pemeriksaan secara adversarial atau inquisitorial terhadap pelanggaran atau kejahatan ala Babilonia Kuno yang diancam dengan sanksi tertentu, tidak hanya diberlakukan dalam pemeriksaan secara adversarial pada perkara perdata.¹²⁰

Selain itu, sebagaimana dua kodifikasi peradaban pendahulunya. Mengikuti tradisi dan pola proses hukum yang sama seperti dua pendahulunya, yaitu KU maupun KLI dalam peradaban Sumeria-Akkadia Kuno.¹²¹ Dalam KH,

¹¹⁸ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 370; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 32–34; Lihat juga penjelasan sistem inquisitoir dan perbedaannya, dengan sistem aquasatoir sebagai sistem persidangan terbuka pada semua tingkat pemeriksaan dengan hak terdakwa yang luas. Rusli Muhammad, *Sistem Peradilan Pidana Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2011), hlm. 48–50; Secara khusus proses adversarial kini identik sebagai proses pemeriksaan perkara perdata di mana para pihak bebas menolak atau menuruti keputusan. I.P.M. Ranuhandoko, *Terminologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 33.

¹¹⁹ Djamanat Samosir, *Hukum Acara Perdata: Tahap-Tahap Penyelesaian Perkara Perdata* (Bandung: Nuansa Aulia, 2012), hlm. 13.

¹²⁰ Westbrook, “Old Babylonian Period,” p. 370–376; Westbrook, “Introduction;...,” p. 32–34.

¹²¹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 33.

istana ‘*Palace*’ atau istana kerajaan – kediaman raja juga sama-sama diterjemahkan sebagai pengadilan ‘*Court*’. Rumusan terjemahan tersebut tidak lain karena berdasarkan tradisi pada masa itu, sebagaimana digambarkan di akhir prolog dan epilog KH, kerajaan atau raja dengan istananya merupakan representasi dari satu-satunya hakim dan pengadilan tertinggi yang pantas disebutkan dalam Kodeks.¹²² Meski demikian, selain itu, juga ada pengadilan di wilayah provinsi dengan hakimnya yang dapat berasal dari pegawai pemerintahan setingkat provinsi, atau pengadilan lokal yang dibuat oleh akademi hakim “*A college of judges*”, di mana dua pengadilan terakhir bahkan dijelaskan Westbrook seolah tidak memiliki kuasa untuk memaksa kehadiran para pihak.¹²³ Meski demikian, tergantung pada putusan, atas nama raja, pengadilan (kerajaan) dapat memberikan beberapa perintah pelaksanaan putusan seperti memerintahkan pelaksanaan restitusi-ganti rugi, mengirimkan terpidana melayani korbannya, hingga melaksanakan hukuman mati sebagaimana tercermin di akhir epilog kodeks yang menjelaskan representasi KH sebagai keputusan dan kekuasaan Raja Hammurabi yang diberikan kuasa-otoritas oleh para dewa.¹²⁴

2. Kodeks Hammurabi; Sebagai Dasar Hukum Sistem Keadilan Restoratif dan Retributif Babilonia Kuno

Terkait pengakuan dari para peneliti dan lembaga terkini atas adanya praktik dan konsep keadilan restoratif dalam KH.¹²⁵ Pada masanya, dalam

¹²² Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part I: The Text*, hlm. 113–17; Prolog - Epilog Hammurabi Code Roth, *Law Coll...*, hlm. 79–81, 133–40.

¹²³ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 366–68, 370.

¹²⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 133–37; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 371–72.

¹²⁵ Paul McCold, “The Recent History of Restorative Justice; Mediation, Circles, And Conferencing,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan & Tifft

terminologi hukum Hammurabi – Babilonia Kuno juga dikenal istilah “*Andurarum*” yang secara literal bermakna *restoration* – pemulihan atau perbaikan. Meskipun pada zaman tersebut, istilah tersebut digunakan untuk merujuk pada pengertian pemulihan status sosial, seputar kemerdekaan seseorang dari status perbudakan atau kembalinya seorang budak pada tuan sebelumnya.¹²⁶

Sebaliknya, selain ditemukan dan diakui akan adanya sistem keadilan restoratif dalam KH.¹²⁷ Kodeks tersebut juga diperkenalkan (didoktrinasi) dalam keilmuan hukum pidana Barat sebagai hukum tertulis pertama yang pada awal mulanya menerapkan *lex talionis* atau sistem keadilan retributif dalam kodifikasi mereka.¹²⁸ Padahal seperti yang telah diuraikan di Sub-Bab I, ternyata tidak demikian. Sebab KU lebih dulu menerapkan filosofi dan sistem tersebut, meski hanya dalam kejahatan terhadap nyawa “*nyawa dengan nyawa*” Pasal 1 KU.¹²⁹ Kemudian KH pada masa Babilonia Kuno dengan filosofi dan sistem hukum mereka hanya mewarisi serta mengembangkannya. Sebab juga diberlakukan terhadap tindak pidana penganiayaan seperti yang akan diungkapkan dalam pembahasan selanjutnya. Dari pada itu, ternyata KH tidak seperti yang selama ini didoktrinkan Barat yang akan diuraikan dalam pembahasan selanjutnya. Terlebih seperti yang akan diungkap, apa yang selama ini diajarkan bahwa *lex talionis* – menghukum untuk “membalas dendam” korban secara sah adalah legal. Asumsi

(Abingdon: Routledge, 2006), p. 23–24; David Miers, “The International Development of Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Johnstone & Van Ness (Oregon: Willan Publishing, 2007), p. 447–51; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*:...5th ed., hlm. 5–7.

¹²⁶ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 384.

¹²⁷ Van Ness and Strong, *Restoring Justice*:...; 5th ed., hlm. 3–7.

¹²⁸ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 2: The Text, Notes and Chromograms*, hlm. 47–52; Mitchel P. Roth, *An Eye For An Eye; A Global History of Crime and Punishment* (London: Reaktion Books, 2014); Roth, “Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi,” hlm. 24–25.

¹²⁹ Roth, *Law Coll*..., p. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty*,... Part 1: The Text, hlm. 59.

tersebut tidak bersifat mutlak dan tidak dapat digeneralisir berlaku dalam seluruh pasal KH. Karena berdasarkan pasal yang menyusun KH, hanya merupakan sebuah pilihan dalam tindak pidana tertentu. Sebab seperti yang telah dijelaskan, dengan didasarkan pada kodeks sebagai dasar legalitas untuk menghukum, utamanya proses pembedaanannya tetap merupakan hak yang dimiliki oleh kerajaan (negara) dan representasinya.¹³⁰ Adapun diperbolehkannya korban untuk melaksanakan sanksi (seolah mengakomodasi balas dendam) hanya diizinkan jika memang diatur demikian dalam kodeks dan akan dijelaskan di pembahasan selanjutnya.

Meski demikian, ditemukan beberapa ketentuan pasal dalam KH yang secara jelas mengombinasikan antara sistem pembedaan retributif dan/atau restoratif.¹³¹ Dalam konteks keadilan restoratif antara lain dapat dilihat dari beberapa sampel pasal restoratif yang menjadikan berbagai jenis sanksi restoratif sebagai bagian dan basis pembedaanannya antara lain sebagai berikut:

a. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Kodeks Hammurabi

Tabel 7. Sampel Pasal-Pasal Restoratif Dalam Kodeks Hammurabi

No	Jenis Perkara	Terjemahan Pasal	Ketentuan
1	Dakwaan – tuduhan palsu sihir (Pasal 2 KH)	<i>“2. If a man charges another man with practicing witchcraft but cannot bring proof against him, he who is charged with witchcraft shall go to the divine River</i>	Jika seseorang menuduh-mendakwa orang lain dengan tuduhan-dakwaan mempraktekkan sihir tapi tidak dapat memberikan buktinya, maka ia yang didakwa melakukan sihir (terdakwa) akan pergi ke sungai suci ‘Ordeal’, (jika pergi) dia (terdakwa) harus mengalahkan sungai suci

¹³⁰ Roth, *Law Coll...*, p. 7–8, 72; Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law, ...,” p. 279; Carter and McCarthy, *Cambridge Grammar of English*..., hlm. 632–33.

¹³¹ Roth, *Law Coll...*, p. 73–91; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 115–117.

		<i>Ordeal, he shall indeed submit to the divine River Ordeal; if the divine River Ordeal should overwhelm him, his accuser shall take full legal possession of his estate; if the divine River Ordeal should clear that man and should he survive, he who made the charge of witchcraft against him shall be killed, he who submitted to the divine River Ordeal shall take full legal possession of his accuser's estate".</i>¹³²	itu, jika sungai suci meluap meliputinya (menenggelamkan terdakwa – mati tenggelam), maka penuduhnya (pendakwa) sah secara hukum mengambil hak milik atas tanah tertuduh, tapi jika sungai suci membersihkan orang itu (tertuduh-terdakwa) dan dia mungkin dapat selamat, maka dia (pendakwa) yang membuat dakwaan praktek ilmu sihir terhadapnya (tertuduh-terdakwa) akan dihukum mati, sedangkan dia yang mengalahkan sungai suci sah secara hukum mengambil alih hak milik tanah pendakwanya.¹³³ Meskipun terkesan kejam, tapi sanksi restoratif yang mengembalikan kehormatan tertuduh atau penuduh bersamaan dengan penguasaan harta lawan dalam proses adversarial berdasarkan cara pembuktian berbasis sistem kepercayaan tersebut merupakan salah satu sanksi restoratif yang mungkin hanya ditemukan dalam KH. Terkait ketentuan cara pembuktian suci 'Ordeal' Westbrook menjelaskan, bahwa pembuktian suci dalam peradaban kuno Babilonia tersebut merupakan bentuk diskresi yang berlaku untuk beberapa tindak pidana, dan

¹³² Roth, *Law Coll...*, p. 81; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 115–17.

¹³³ Ibid., hlm. 115-17; E.A. Wallis Budge, *Babylonian Life and History*, 2nd ed. (New York: Cooper Square Publishers, Inc., 1975), hlm. 125; Roth, *Law Coll...*, hlm. 81.

			bersifat bersyarat, fakultatif atau merupakan pilihan. Meski demikian, penolakan atas proses pembuktian ini berarti kekalahan seseorang dan kesiapannya menerima sanksi dalam kodeks. ¹³⁴
2	Pencurian hewan ternak (Pasal 8 KH)	“8. <i>If any one steals a cattle (an ox) or a sheep, or an ass, or a pig or a goat, if it belongs either to the god or to the court (palace), he shall give thirtyfold; if it belongs to a commoner, he shall replace it tenfold; if the thief does not have anything to give (not enough to pay), he shall be killed</i> ”. ¹³⁵	Jika ada seseorang yang mencuri hewan ternak (sapi, domba, keledai, babi, atau seekor kambing), maka jika objek tersebut adalah milik dewa (kuil) atau pengadilan (istana - kerajaan) pencuri akan membayar ganti rugi 30 kali lipat dari jumlah hewan yang dicuri; jika milik rakyat jelata maka ia akan membayar ganti rugi senilai 10 kali lipat dari jumlah hewan yang dicuri; tapi jika pencuri tidak memiliki apapun untuk diberikan (tidak memiliki harta yang cukup untuk membayar ganti rugi), maka pencuri akan dibunuh – negara berhak menjatuhkan hukuman mati atasnya. ¹³⁶
3	Pencurian alat pertanian atau alat penyalur air (Pasal 259 KH)	“259. <i>If a man steals a plow (a seed-plow or a water-wheel) from the common irrigated area, he shall give 5 shekels of silver to the owner of the plow</i> ”. ¹³⁷	Jika seseorang mencuri alat membajak lahan ‘ <i>plow</i> ’ milik orang lain (dalam literasi lain juga diartikan pembajak benih ‘ <i>seed-plow</i> ’ atau kincir air ‘ <i>water-wheel</i> ’) dari area irigasi yang biasa digunakan pemiliknya untuk menggarap lahan pertaniannya, maka dia (pencuri) akan memberikan

¹³⁴ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 375–76.

¹³⁵ Roth, *Law Coll...*, p. 82; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, hlm. 117.

¹³⁶ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 117; Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 126; Roth, *Law Coll...*, hlm. 82.

¹³⁷ Ibid., hlm. 129; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Part 1: The Text*, hlm. 171.

			ganti rugi sebesar 5 sekel perak kepada pemilik barang (kincir air atau alat membajak) yang ia curi.
4	Pencurian alat bajak tanah (Pasal 260 KH)	<i>“260. If he should steal a plow (or a clodbreaking or a harrow), he shall give 3 shekels of silver”.</i> ¹³⁸	Jika seseorang telah mencuri sebuah alat membajak tanah (garu), maka dia (pencuri) akan memberikan ganti rugi sebesar 3 sekel perak kepada pemilik barang (alat membajak) yang ia curi.
5	Perbuatan curang penipuan “fraud” penggembala (Pencurian Pasal 265 KH)	<i>“265. If a shepherd, to whom cattle or sheep and goats were given for shepherding (to look after), act criminally (has cheated) and alter the brand (change animal’s mark) and sells them, they shall charge and convict him and he shall replace for their owner cattle or sheep and goats tenfold that which he stole”.</i> ¹³⁹	Jika seorang penggembala, yang seharusnya menggembala ternak sapi-lembu, ternak atau domba atau kambing dan menjaganya, ternyata melakukan perbuatan kriminal terhadap apa yang dia jaga yaitu dengan mencurangi – merubah tanda ternak dan kemudian menjualnya, maka hal tersebut merupakan pencurian dan mereka (negara) berhak mendakwa dan menghukumnya, dan terpidana pencurian harus mengembalikan kepada pemiliknya (korban pencurian) 10 kali lipat dari jumlah hewan ternak yang ia curi sebagai ganti rugi.
6	Tidak mampu melindungi hak milik warga dari perampokan (Pasal 23 KH)	<i>“23. If the robber should not be seized, the man who has been robbed shall establish the extent of his lost property before the god, and the city and the</i>	Jika terjadi perampokan dan pelakunya tidak dapat ditangkap, maka seseorang yang telah menjadi korban perampokan akan menetapkan jumlah hak miliknya (barang-barang ‘properti’) yang hilang dengan bersumpah atas

¹³⁸ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law and....Part 1: The Text*, p. 173; Roth, *Law Coll...*, p. 129.

¹³⁹ Ibid., hlm. 130; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, p. 173.

		<i>governor in whose territory and district the robbery was committed shall replace his lost property to him</i> ". ¹⁴⁰	nama dewa, maka warga kota serta pemerintahan dari wilayah teritorial dan distrik tempat terjadinya perampokan berlangsung akan memberikan ganti rugi kepada korban sesuai dengan nilai - jumlah barangnya yang hilang karena perampokan tersebut.
7	Perampokan mengakibatkan korban jiwa - Tidak mampu melindungi jiwa warga dalam perampokan (Pasal 24 KH)	<i>"24. If a life (is lost during the robbery), the city and the governor (the community and) shall weigh and deliver to his kinsman 60 shekels of silver (1 mina of silver)".</i> ¹⁴¹	Jika ketika terjadi perampokan dan upaya penangkapannya mengakibatkan hilangnya nyawa seseorang (korban jiwa), maka warga kota dan pemerintahan dari kota tersebut akan menilai dan memberikan biaya restitusi senilai 1 mina atau setara dengan 60 sekel perak kepada pihak korban).
8	Kelalaian perairan – kebun – ‘Agricultural offenses’ tindak pidana agrikultural – Pasal 53-54 KH) ¹⁴² .	<i>"53. If a man neglects to reinforce the embankment (of the irrigation canal of) his field and does not reinforce its embankment, and then a breach opens in its embankment and allows the water to carry away the common irrigated area, the man in whose embankment the breach opened shall replace the grain whose loss he caused. 54 If he cannot replace the</i>	Jika seseorang lalai-alpa mengabaikan untuk memperkuat tanggul atau pematang irigasi dari ladangnya dan tidak memperkuat tanggul atau pematangnya, dan kemudian tanggul atau pematang irigasinya terbuka hingga menyebabkan air menghilangkan (menyapu) apa yang dialirinya, maka seseorang yang menjadikan tanggul atau pematang irigasinya terbuka akan mengganti rugi buah/butir biji yang hilang karena sebabnya. Kemudian dalam ketentuan tambahan Pasal 54, jika yang merugikan orang karena kelalaiannya

¹⁴⁰ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law and Part 1: The Text*, p. 121; Roth, *Law Coll....*, p. 85.

¹⁴¹ Ibid., hlm. 85; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law.... Part 1: The Text*, hlm. 121.

¹⁴² Ibid., hlm. 127; Roth, *Law Coll....*, hlm. 72, 91–92.

		<i>grain, they shall sell him and his property, and the residents of the common irrigated area whose grain crops the water carried away shall divide (the proceeds)”</i> . ¹⁴³	membanjiri lahan dan harus membayar ganti rugi tidak mampu, maka dirinya dan seluruh hartanya dijual untuk ganti rugi – menjadi budak. Kemudian hasilnya dibagikan kepada korban yang terdampak banjir tersebut sebagai restitusi.
9	Pengerusakan kebun/ladang oleh hewan orang lain – tindak pidana agrikultural – Pasal 57 KH)	<i>“57. If shepherd does not make an agreement with the owner of the field to graze sheep and goats (without the permission), and without the permission of the owner of the field grazes sheep and goats on the field (without the knowledge of the owner of the sheep lets the sheep into a field to graze), (then) the owner of the field shall harvest his field and the shepherd who grazed sheep and goats on the field without the permission of the owner of the field shall give in addition 6000 silas of grain per 18 ikus (of field) to the owner of the field (twenty gur of corn</i>	Jika penggembala tidak membuat perjanjian – mendapat persetujuan dari pemilik lapangan padang rumput untuk menggembala domba dan kambingnya dan kemudian menggembala tanpa izin dari pemilik lahan tempat ia menggembalakan ternaknya, bahkan tanpa sepengetahuan pemilik ternak menggembalakan ternaknya di lahan tersebut, kemudian memilih lahan tempat digembalakan ternak yang seharusnya memanen lahannya rugi – dan penggembalaan ternak tanpa izin menyebabkan kerugian pemiliknya, maka penggembala yang menggembalakan ternaknya di atas lahan – lapangan tanpa izin pemiliknya tersebut akan memberikan 6000 sila per 18 ikus lahan – lapangan (20 gur biji jagung setiap 10 gan) kepada pemilik lahan – lapangan sebagai biaya ganti rugi sebagai

¹⁴³ Roth, *Law Coll...*, p. 91–92; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 127.

		<i>for every ten gan)</i> ”. ¹⁴⁴	kompensasi.
10	Pemotongan pohon dari taman orang lain - tindak pidana agrikultural – Pasal 59 KH). ¹⁴⁵	“59. <i>If a man cuts down a tree in another man's date orchard without the permission of the owner of the orchard, he shall weigh and deliver 30 shekels of silver (1/2 mina of silver)</i> ”. ¹⁴⁶	Jika seseorang memotong atau menebang sebuah pohon di dalam kebun kurma orang lain tanpa izin dari pemilik kebun, maka dia akan menimbang dan mengirimkan biaya restitusi sebesar ½ mina atau setara 30 sekel perak kepada pemilik kebun dari pohon yang ia tebang tersebut sebagai ganti rugi.
11	Kepailitan ‘Treatment of pledgees for debt’ (Pasal 117 KH). ¹⁴⁷	“117. <i>If an obligation is outstanding against a man and he sells or gives into debt service his wife, his son, or his daughter, they shall perform service in the house of their buyer or of the one who holds them in debt service for three years, their release shall be secured in the fourth year</i> ”. ¹⁴⁸	Jika dalam kewajiban (perjanjian) membayar hutang yang belum lunas telah jatuh tempo atas seseorang, dan dalam rangka melunasi hutang dia menjual atau memberikan istrinya, anaknya, atau saudaranya, maka berdasarkan pasal ini – menurut Westbrook biasanya tanpa harus melalui pengadilan – sebagai sanksinya mereka akan (diharuskan) melayani dengan cara mengabdikan diri di rumah pembeli mereka atau seorang kreditor yang memegang hutang mereka selama 3 tahun, kebebasan mereka harus dijamin terjadi di tahun ke-4. ¹⁴⁹ Dalam pasal mengenai ketentuan kepailitan KH ini

¹⁴⁴ Roth, *Law Coll...*, p. 92; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 129.

¹⁴⁵ Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 53.

¹⁴⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 92; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 129.

¹⁴⁷ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 52.

¹⁴⁸ Roth, *Law Coll...*, p. 103; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 139.

¹⁴⁹ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 391, 407, 419.

			ditemukan beberapa penerjemahan yang menjadikannya kurang jelas dan tidak pasti atau memang demikian aturannya. Ini tidak lain dalam terjemahan Pasal 117-118 KH terdapat dua rumusan kata, yaitu antara ‘<i>sells or give</i> - jual atau berikan (tenaganya)’ dalam Pasal 117 KH – sedangkan terjemahan bebas di beberapa literatur langsung dimaknai ‘<i>sell</i> - jual’ padahal tahun ke-4 tidak harus ditebus karena otomatis bebas. Sedangkan budak yang diserahkan ‘<i>give</i>’ hak miliknya kepada kreditor di Pasal 118 KH boleh dijual oleh kreditor, dan kata “<i>sells</i>” baru digunakan Roth pada Pasal 119 KH karena budak yang debitor jual dan melahirkan anak sebagai pembayaran hutang akan ditebus kembali. Terdapat perbedaan status dan dampak yang mengikuti dari kata <i>sell</i> dan <i>give</i> dalam Pasal 117 KH (<i>sell-give</i> tapi otomatis bebas di tahun ke-4), Pasal 118 KH (<i>give</i> tapi boleh dijual debitor karena statusnya sebagai budak – hak properti) dan Pasal 119 KH (budak hamil telah dijual sebagai pembayaran hutang tapi jika melahirkan harus ditebus kembali).¹⁵⁰
12	Perzinaan (Pasal 129	“129. <i>If a man’s</i>	Jika istri yang dimiliki oleh

¹⁵⁰ Roth, *Law Coll...*, p. 103–4; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 139.

	KH)	<i>wife should be seized lying with another male, they shall bind them and cast them into the water, if the wife's master (husband) allows his wife to live, then the king shall allow his subject (the other male) to live".¹⁵¹</i>	seseorang tengah tertangkap berbaring (berzina) dengan pria lain, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menangkap mereka dan melempar mereka ke dalam air (dengan pemberat), jika pemilik dari istri (suami) mengizinkan (memafkan) istrinya dan membiarkannya hidup, maka raja juga akan (harus) membebaskan pelaku lain (laki-laki selingkuhan istri) untuk tetap hidup.
13	Dakwaan – tuduhan palsu zina terhadap istri tanpa petunjuk (Pasal 131 KH) atau dengan petunjuk (Pasal 132 KH)	<i>"131. If her husband accuses his own wife (of adultery) , although she has not been seized lying with another male, she shall swear (to her innocence by) an oath by the god, and return to her house." "132 if a man's wife should have a finger pointed againts her in accusation involving another male, although she has not been seized lying with another male, she shall submit to the divine River Ordeal for her husband".¹⁵²</i>	Jika suami seseorang menuduh istrinya sendiri telah melakukan kejahatan seksual (berzina), meskipun dia (istri) tidak tertangkap basah sedang berbaring dengan laki-laki lain, maka sang tertuduh akan bersumpah atas ketidaksalahannya dengan sumpah atas nama tuhan dan dikembalikan ke rumahnya (rumah orang tua). Kemudian jika sang suami telah memiliki jari sebagai petunjuk (bukti) dalam tuduhannya terhadap istrinya, meskipun tidak tertangkap basah berbaring dengan laki-laki lain, maka tertuduh (istri) akan menyerahkan diri ke Sungai Suci 'Ordeal' untuk suaminya (menenggelamkan diri melewati sungai suci dalam membuktikan, jika selamat maka keselamatannya merupakan

¹⁵¹ Ibid., hlm. 143; Roth, *Law Coll...*, hlm. 105.

¹⁵² Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 143; Roth, *Law Coll...*, p. 106.

			bukti kebenaran dirinya).
14	Penganiayaan ‘assault’ - mengakibatkan kerusakan mata atau tulang budak orang lain (Pasal 199 KH)	“199. <i>If he should blind the eye of a man’s slave or break the bone of a man’s slave, he shall weigh and deliver one-half of his value (in silver)</i> ”. ¹⁵³	Jika seseorang priyai ‘awilum’ membutakan mata atau mematahkan (menghancurkan) tulang budak milik orang lain, maka dia akan menimbang dan memberikan perak sebagai biaya restitusi – ganti rugi senilai dengan ½ dari harga budak tersebut.
15	Penganiayaan ‘assault’ - mengakibatkan tanggalnya gigi rakyat jelata (Pasal 201 KH)	“201. <i>If he should knock out the tooth of a commoner, he shall weigh and deliver 20 shekels of silver (1/3 mina of silver)</i> ”. ¹⁵⁴	Jika pukulan dari seorang priyai ‘awilum’ telah menanggalkan gigi dari rakyat jelata ‘commoner – muskenum’, maka dia akan menimbang dan memberikan biaya restitusi sebesar 1/3 mina atau setara dengan 20 sekel perak kepada korbannya
16	Penganiayaan ‘assault’ - terhadap status sosial yang setara (delik formil) (Pasal 203 KH)	“203. <i>If a member of the awilu-class should strike the cheek of another member of the awilu-class who is his equal, he shall weigh and deliver 1 mina of silver (60 shekels of silver)</i> ”. ¹⁵⁵	Jika seorang anggota dari kelas priyai ‘awilum’ telah menampar pipi dari kelas priyai lain yang setara dengannya, maka dia akan menimbang dan memberikan biaya restitusi sebesar 1 mina atau setara dengan 60 sekel perak kepada korban penganiayaannya.
17	Penganiayaan ‘assault’ - terhadap sesama rakyat jelata – delik formil (Pasal 204 KH)	“204. <i>If a commoner should strike the cheek of another commoner, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver</i> ”. ¹⁵⁶	Jika seorang rakyat jelata memukul pipi dari rakyat jelata lainnya, maka dia akan menimbang dan memberikan 10 sekel perak sebagai biaya restitusi.
18	Perkelahian hingga mengakibatkan luka (Pasal 206 KH)	“206. <i>If an awilu (a man) should strike another man</i>	Jika terjadi percekcoakan yang menyebabkan seseorang (awilu - priyai)

¹⁵³ Roth, *Law Coll...*, p. 121; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 163.

¹⁵⁴ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 121.

¹⁵⁵ Ibid., hlm. 121; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 163.

¹⁵⁶ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 121.

		<i>during a brawl and inflict upon him a wound, that man (awilu) shall swear, "I did not strike intentionally," and he shall satisfy the physician (pay his fees)".¹⁵⁷</i>	memukul orang lain (sesama awilu-priayi) dan menyebabkan luka-luka pada korban, maka orang tersebut akan bersumpah, "Aku tidak memukulnya dengan sengaja" dan dia (pemukul) harus membayar kompensasi mencukupi biaya pengobatan atas luka-luka yang diderita korban hingga sembuh.
19	Penganiayaan 'assault' - mengakibatkan kebutaan hewan sewaan (Pasal 247 KH)	<i>"247. If a man rent an ox and blind its eye, he shall give silver equal to half of its value to the owner of the ox".¹⁵⁸</i>	Jika seseorang menyewa seekor sapi dan menyebabkan kebutaan pada matanya, maka dia akan memberikan uang perak setara dengan setengah dari nilai sapi sewaan kepada pemilik sapi tersebut.
20	Penganiayaan 'assault' - mengakibatkan patah tanduk atau cedera leher hewan sewaan (Pasal 248 KH)	<i>"248. If a man rents an ox and breaks its horn, cuts off its tail, or injures its hool tendon, he shall give silver equal to one quarter of its value".¹⁵⁹</i>	Jika seseorang menyewa seekor sapi dan mematahkan (merusak) tanduknya atau memotong ekornya atau melukai otot tendonnya, maka dia akan memberikan ganti rugi senilai dengan ¼ dari nilai sapi-lembu sewaan tersebut kepada pemiliknya
21	Pembunuhan 'murder/homicide' - Tidak sengaja mengakibatkan kematian seorang awilum karena luka dari perkelahian (Pasal 207 KH)	<i>"207. If he should die from his beating, he shall also swear, "I did not strike him intentionally"; if he (the victim) is a member of the awilu-class, he shall weigh and deliver ½ minas</i>	Jika dia (korban pemukulan kelas awilu tindak pidana Pasal 206) mati karena sebab serangan yang dia terima, maka dia (pelaku) harus bersumpah kedua kalinya, "Aku tidak memukulnya dengan sengaja"; jika korban berasal dari anggota kelas awilu – priayi, maka dia

¹⁵⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 122; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, p. 163.

¹⁵⁸ Ibid., hlm. 169; Roth, *Law Coll...*, hlm. 127.

¹⁵⁹ Roth, *Law Coll...*, p. 127; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 169.

			(30 shekels of silver)”¹⁶⁰	(pelaku) akan menimbang dan membayar biaya restitusi kepada pihak keluarga korban sebesar ½ mina atau setara dengan 30 sekel perak; Dalam pasal mengenai penganiayaan yang menyebabkan kematian seperti Pasal 207, Pasal 208, Pasal 209, hingga Pasal 214 KH, memang terdapat dua interpretasi yang berbeda dalam penggolongan jenis tindak pidananya, antara 1) digolongkan sebagai penganiayaan – menekankan asal perbuatan aslinya sebagai suatu penyerangan yang menganiaya korban sehingga tetap tergolong sebagai penganiayaan ‘assault’;¹⁶¹ atau 2) digolongkan sebagai suatu pembunuhan, menekankan pada sisi akibat dari perbuatan, meskipun awalnya menganiaya tapi berdampak pada kematian – hilangnya nyawa korban sehingga terjadi pembunuhan karena kematian korban menjadikan perbuatan tersebut tergolong ke dalam jenis tindak pidana terhadap nyawa atau pembunuhan ‘homicide’.¹⁶²
22	Mengakibatkan kematian seorang rakyat jelata ‘muskenum’	“208. If he (the victim) is a member of the commoner-class, he shall weigh and deliver	Jika dia (korban pemukulan kelas awilu tindak pidana Pasal 206) mati karena sebab serangan yang dia terima, karena korban	

¹⁶⁰ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

¹⁶¹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 52.

¹⁶² Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414–15.

		karena luka dari perkelahian (Pasal 208 KH)	<i>1/3 minas (20 shekels of silver)</i> ". ¹⁶³	berasal dari kelas rakyat jelata ' <i>muskenum-commoner</i> ', maka restitusi yang akan dibayar pelaku adalah sebesar 1/3 mina atau setara dengan 20 sekel perak.
23		Mengakibatkan keguguran wanita hamil dari kelas ' <i>awilu</i> ' yang setara (Pasal 209 KH)	"209. <i>If a man strike a woman (son) of the another man and thereby causes her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver</i> ". ¹⁶⁴	Jika seseorang memukul anak perempuan orang lain dan menyebabkannya keguguran kandungan – kehilangan bayinya, maka dia akan menimbang dan memberikan biaya restitusi sebesar 10 sekel perak kepada korban.
24		Mengakibatkan keguguran wanita hamil dari kelas rakyat jelata – <i>muskenum</i> ' <i>commoner</i> ' (Pasal 211 KH)	"211. <i>If he should cause a woman of the commoners-class to miscary her fetus by the beating, he shall weigh and deliver 5 shekels of silver</i> ". ¹⁶⁵	Jika pelaku telah menyebabkan seorang wanita dari kelas rakyat jelata kehilangan janinnya karena penganiayaannya, maka dia akan menimbang dan memberikan biaya restitusi sebesar 5 sekel perak kepada wanita tersebut.
25		Mengakibatkan kematian wanita (rakyat jelata – <i>muskenum</i> ' <i>commoner</i> ') yang keguguran (Pasal 212 KH)	"212. <i>If that woman should die, he shall weigh and deliver 30 shekels of silver</i> ". ¹⁶⁶	Jika wanita yang keguguran dan berasal dari kelas rakyat jelata sebagaimana diatur dalam Pasal 211 mati, maka dia akan menimbang dan memberikan biaya restitusi sebesar ½ mina atau setara dengan 30 sekel perak kepada ahli waris keluarga korban.
26		Mengakibatkan keguguran budak wanita yang dimiliki orang lain (Pasal 213 KH)	"213. <i>If he strikes a man's slave woman and thereby cause her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 2</i>	Jika dia telah memukul seorang budak wanita yang hamil milik orang lain dan menyebabkannya kehilangan janin, maka dia akan menimbang dan

¹⁶³ Roth, *Law Coll...*, p. 122; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 163.

¹⁶⁴ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

¹⁶⁵ Ibid., hlm. 122; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 163.

¹⁶⁶ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, p. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

			<i>shekels of silver</i> ". ¹⁶⁷	memberikan biaya restitusi sebesar 2 sekel perak kepada wanita tersebut.
27		Mengakibatkan kematian budak wanita yang keguguran (Pasal 214 KH)	"214. <i>If that slave women should die, he shall weigh and deliver 20 shekels of silver</i> ". ¹⁶⁸	Jika dia budak wanita pasal 213 mati, maka dia akan menimbang dan memberikan ganti rugi sebesar 1/3 mina atau setara dengan 20 sekel perak kepada pemilik budak.
28		Mengakibatkan kematian budak pemilik bangunan karena kecelakaan bangunan (<i>builder's accidents</i>) (Pasal 231 KH)	"231. <i>If it should cause the death of a slaves of the housholder, he shall give to the householder a slave of comparable value for the slave</i> ". ¹⁶⁹	Jika itu (kejadian rusaknya bangunan yang disebabkan robohnya bangunan) menyebabkan hilangnya nyawa budak dari pemilik rumah, maka dia (tukang bangunan) akan memberikan kepada tuan rumah seorang budak yang nilainya setara dengan budaknya yang mati sebagai ganti rugi – kompensasi kepada pemiliknya.
29		Mengakibatkan matinya hewan sewaan – (ternak orang lain) (Pasal 245 KH)	"245. <i>If a man rents an ox and causes its death either by negligence (bad treatment) or by physical abuse (blows), he shall replace the ox with an ox of comparable value for the owner of the ox (compensate the owner, oxen for oxen)</i> ". ¹⁷⁰	Jika seseorang menyewa seekor sapi dan menyebabkan kematiannya baik karena buruknya perawatannya yang menandakan kelalaiannya, atau karena dipukuli secara fisik, maka dia akan mengganti sapi dengan sapi yang nilainya sama dengan sapi pemilik yang mati sebagai kompensasi – ganti rugi.
30		Mengakibatkan matinya hewan sewaan milik orang lain	"246. <i>If a man rent an ox and breaks its leg or cuts its neck tendon (muscle), he</i>	Jika seseorang menyewa seekor sapi dan menciderai kakinya atau memotong otot tendon leher sapi

¹⁶⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 123; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 163.

¹⁶⁸ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 123.

¹⁶⁹ Ibid., hlm. 125; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 167.

¹⁷⁰ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 171; Roth, *Law Coll...*, hlm. 127.

		(Pasal 246 KH)	<i>shall replace the ox with an ox of comparable value for the owner of the ox</i> ". ¹⁷¹	tersebut, maka dia akan mengganti rugi sapi dengan sapi yang nilainya sama kepada pemilik sapi sewaan sebagai kompensasi (<i>compensate the owner with ox for ox</i>). ¹⁷²
31		Kecelakaan – mengakibatkan matinya hewan sewaan – ‘accident - tindak pidana lalu lintas’ (Pasal 249 KH)	“249. <i>If a man rents an ox, and god strikes it down dead, the who rented the ox shall swear an oath by the god and he shall be released</i> ”. ¹⁷³ .	Jika seseorang menyewa seekor sapi dan dewa mematikannya atau terjadi suatu hal yang tergolong sebagai <i>force majeure</i> – kemalangan atau kecelakaan yang terjadi karena kehendak dewa yang berada di luar kemampuan manusia, pihak yang menyewa sapi akan bersumpah atas nama dewa dan dia akan dilepaskan dari ganti rugi atas matinya hewan yang ia sewa. Meski dalam Pasal 250 jika seekor hewan (sapi-lembo) yang berjalan melintasi jalannya menanduk orang hingga menyebabkan kematian, maka pemilik tidak dibebani kewajiban untuk memberikan kompensasi kepada korban atas kejadian tersebut, Pasal 250 “ <i>If an ox while it is going along a road has gored a man and cause him to die, that case has no claim</i> ”. Terjemahan Pasal 250 KH. ¹⁷⁴ Bersamaan dengan Pasal 250, Pasal 251, dan Pasal 252 KH. Pasal 249 merupakan ketentuan

¹⁷¹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 127.

¹⁷² Ibid., hlm. 127; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law Part I: The Text*, hlm. 169.

¹⁷³ Ibid., hlm. 169; Roth, *Law Coll...*, hlm. 128.

¹⁷⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 128; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 169; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 415.

				pertama dari KH yang mengatur tentang kecelakaan lalu lintas yang menyebabkan matinya hewan karena kuasa dewa dalam kontrak sewa-menyewa dan kompensasinya. Beberapa pasal tersebut mengungkapkan bahwa ketentuan restoratif yang berhubungan dengan kecelakaan lalu lintas menggunakan hewan sebagai sarana transportasi telah diatur pada masa Babilonia Kuno. ¹⁷⁵
32		Jika dilakukan oleh hewan yang gila dengan peringatan sebelumnya (<i>accident</i> kecelakaan lalu lintas Pasal 251 KH)	<i>“251. If a man’s ox is a known gorer (prone to goring), and the authorities of his city quarter notify him that it is a known gorer, but he does not blunt (?) its horns or control his ox (he do not bind his horns, or fasten the ox up – kept his ox under control), and that ox gores to death a member of the awilu-class ‘a man’, he (the owner) shall give 30 shekels (1/2 mina) of silver”.</i> ¹⁷⁶	Jika sapi milik seseorang telah diketahui gila (mudah menanduk) – lepas kendali dan pihak yang berwenang di kotanya telah memperingatkannya dan ia tahu sapinya gila (mudah menanduk), tapi dia acuh tidak menumpulkan tanduknya atau mengontrol sapinya (mengikatnya), dan sapi gila tersebut menyebabkan kematian salah seorang anggota dari kelas priayi ‘awilum’, maka pemiliknya akan memberikan ½ mina atau setara dengan 30 sekel perak sebagai restitusi kepada keluarga korban.
33		Hewan terhadap budak orang lain (<i>‘accident’</i> -	<i>“252. If he kill a man’s slave, he shall give 20 shekels of silver</i>	Jika hewan itu (hewan Pasal 251) membunuh budak milik orang lain, maka dia (pemilik hewan) akan

¹⁷⁵ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 53-57.

¹⁷⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 128; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 171.

	kecelakaan lalu lintas Pasal 252 KH)	(<i>one-third 1/3 of a mina</i>)". ¹⁷⁷	memberikan 1/3 mina yang setara dengan 20 sekel perak kepada pemilik budak tersebut sebagai ganti rugi.

Sumber: Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text; Part 3: Overall Historical Survey*; Westbrook, "Old Babylonian Period."

b. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Kodeks Hammurabi

Tabel 8. Sampel Pasal-Pasal Retributif Dalam Kodeks Hammurabi

No	Jenis Perkara	Terjemahan Pasal	Ketentuan
1	Dakwaan – tuduhan pembunuhan palsu (Pasal 1 KH)	"1. <i>If a man accuses another man and charge him with homicide but cannot bring proof against him, his accuser shall be killed</i> ". ¹⁷⁸	Jika seseorang menuduh atau menyalahkan orang lain dan mendakwanya melakukan pembunuhan, tapi tidak dapat mendatangkan bukti atas perbuatan tertuduh-terdakwa, penuduhnya akan dibunuh (negara berhak menjatuhkan sanksi pidana mati kepada penuduh).
2	Kesaksian palsu (Pasal 3 KH)	"3. <i>If a man comes forward to give false testimony in a case but cannot bring evidence for accusation, if that case involves a capital offense, that man shall be killed</i> ". ¹⁷⁹	Jika seseorang mengajukan diri untuk bersumpah lalu memberikan kesaksian palsu dalam suatu kasus di mana ia (penuduh/saksi palsu) kemudian juga tidak dapat menghadirkan barang bukti lain atas tuduhan – pengakuan dalam kesaksiannya yang palsu, jika itu terjadi dalam kasus dari jenis tindak pidana – pelanggaran besar yang diancam hukuman mati " <i>capital offense/capital crime</i> " maka orang tersebut akan dibunuh (negara berhak menjatuhkan sanksi pidana mati kepada penuduh). Jenis sanksi dalam kesaksian palsu Pasal 3 KH berbeda dari sanksi dalam

¹⁷⁷ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 171; Roth, *Law Coll...*, p. 128.

¹⁷⁸ Ibid., hlm. 81; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 115.

¹⁷⁹ Ibid., hlm. 177; Roth, *Law Coll...*, hlm. 81.

			kesaksian palsu restoratif Pasal 4 KH. Karena dalam jenis kesaksian palsu Pasal 4 KH yang terdakwa tidak didakwa dengan sanksi pidana mati, maka jika kesaksian terbukti palsu sanksinya adalah memberikan ganti rugi biji gandum atau menyerahkan beberapa sekel perak sesuai nilai kerugian korban dalam objek/kasus terkait. ¹⁸⁰
3	Pencurian barang kuil atau istana dan penadahannya (Pasal 6 KH)	<i>“6. If a man steals valuables belonging to the god (the property of a temple) or to the palace (the court), that man shall be killed, and also he who received the stolen goods from him shall be killed”.</i> ¹⁸¹	Jika seseorang mencuri benda berharga yang dimiliki oleh dewa (hak milik kuil) atau dimiliki oleh istana-kerajaan (pengadilan), maka atas tindak pidananya tersebut negara berhak melaksanakan hukuman mati atas orang tersebut, dan juga terhadap ia yang menerima – menadah barang curian darinya (pencuri) juga akan dihukum mati. ¹⁸² Jika perbuatan tersebut kini dikenal dengan penadahan, tapi pada masa tersebut merupakan perluasan makna dari tindak pidana pencurian yang disatukan dalam perbuatan mencuri, sebagaimana diatur dalam perbuatan menampung budak pelarian. ¹⁸³
4	Pencurian karena bertransaksi tanpa saksi dan kontrak resmi – (penipuan Pasal 7 KH)	<i>“7. If a man should purchase (has bought) silver, gold, a slave, a slave woman, an ox, a sheep, a donkey, or anything else whatsoever,</i>	Jika seseorang telah membeli suatu perak, emas, budak, budak wanita, sapi, domba, keledai, atau barang apapun itu lainnya dari seorang anak atau budak orang lain yang tidak dapat mewakili diri mereka tanpa saksi-saksi atau kontrak tertulis atau telah menerima

¹⁸⁰ Ibid., hlm. 81-2; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm.. 117.

¹⁸¹ Ibid., hlm. 117; Roth, *Law Coll.*, hlm. 82.

¹⁸² Ibid., hlm. 82; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm.. 117.

¹⁸³ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 419–23.

		<i>from a son of a man or from slave of a man without witnesses or contract – or if he accept the goods for safekeeping- that man is a thief, he shall be killed”.</i> ¹⁸⁴	barang tersebut untuk disimpan, orang tersebut (dinilai) adalah seorang pencuri, dia akan dibunuh, negara berhak melaksanakan hukuman mati atas orang tersebut. ¹⁸⁵
5	Pengakuan palsu (jahat) atas barang hilang – penipuan (Pasal 11 KH)	<i>“11. If the owner of the lost property could not produce witnesses who can identify his lost property, he is liar, he has indeed spread malicious charges (he has committed deception), he shall be killed”.</i> ¹⁸⁶	Jika pemilik dari barang – kekayaannya yang hilang tidak mampu menghadirkan saksi-saksi yang dapat mengidentifikasi – mengenali barang - kekayaannya yang hilang, maka dia (pemilik) dianggap pendusta – berbohong, dia telah menyebarkan dakwaan jahat, ¹⁸⁷ dalam terjemahan lain dianggap telah melakukan suatu penipuan “ <i>deception</i> ”, ¹⁸⁸ dia akan dibunuh - negara berhak melaksanakan hukuman mati atas orang tersebut. Pasal ini maupun pasal sejenisnya (Pasal 7) yang mengatur tentang pengakuan hak milik dengan tipu muslihat -tanpa disertai bukti merupakan suatu kejahatan yang disejajarkan dalam kelompok pencurian tapi dihukum mati. ¹⁸⁹
6	Pencurian (penculikan ‘ <i>kidnaping</i> ’) anak	<i>“14. If any one steal the minor son of another</i>	Jika seseorang mencuri anak dari orang lain, maka atas perbuatan jahat tersebut dia

¹⁸⁴ Roth, *Law Coll...*, p. 82; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 117.

¹⁸⁵ Ibid., hlm. 117; Roth, *Law Coll...*, hlm. 82.

¹⁸⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 83–4; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 119.

¹⁸⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 83–84.

¹⁸⁸ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 119.

¹⁸⁹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 419–23.

	(Pasal 14 KH)	<i>(a man should kidnap the young child of another man), he shall be killed (put to death)</i> ". ¹⁹⁰	harus dihukum mati dan negara berhak melaksanakan hukuman mati atas orang tersebut. Pada masa Babilonia Kuno, apa yang kini disebut dengan penculikan anak, tapi pada masa tersebut merupakan perluasan dari perbuatan mencuri, ¹⁹¹ seolah anak merupakan bagian dari hak milik – dianggap bagaikan properti benda berharga.
7	Pelepasan budak milik pihak lain (pencurian Pasal 15 KH)	<i>"15. If a man should enable a palace slave (slave of the court), a palace slave woman, a commoner's slave, or a commoner's slave woman to leave through the main city-gate (outside the city gates), he shall be killed (put to death)"</i> . ¹⁹²	Jika seseorang telah mengakibatkan atau membiarkan budak kerajaan atau budak wanita milik kerajaan atau budak milik rakyat jelata atau budak wanita milik rakyat jalata pergi – bebas melarikan diri melewati gerbang utama kota dan mencapai sisi luar gerbang kota, maka atas tindak pidana tersebut dia harus dihukum mati dan negara berhak melaksanakan hukuman mati pelakunya.
8	Membantu menampung pelarian budak (Penadahan budak curian – Pasal 16 KH)	<i>"16. If a man should harbor a fugitive slave or slave woman of either the palace (the court), or of a commoner in his house and not bring him out at the herald's (the major domus)</i>	Jika seseorang telah menampung budak pelarian atau budak wanita milik kerajaan atau rakyat jelata ke dalam rumahnya tanpa membawanya keluar ke ruang pengumuman publik, maka pemilik rumah harus dihukum mati dan negara berhak menghukum matinya atas tindak pidana tersebut. jika hari ini perbuatan ini dikenal dengan

¹⁹⁰ Roth, *Law Coll...*, hlm. 84; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, hlm. 119; Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 126.

¹⁹¹ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52; Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 419–23.

¹⁹² Roth, *Law Coll...*, hlm. 84; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 119; Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 126.

		<i>public proclamation, that householder shall be killed (put to death)".</i> ¹⁹³	penadahan budak curian, tapi pada masa tersebut merupakan perluasan makna dari tindak pidana pencurian. ¹⁹⁴
9	Pencurian dengan pengerusakan 'burglary' (Pasal 21 KH)	<i>"21. If a man breaks into a house they shall kill him and hang him in front of that very breach".</i> ¹⁹⁵	Jika seseorang merusak – menerobos masuk ke sebuah rumah, maka mereka akan membunuhnya - negara berhak menghukum mati dan menggantungnya di depan umum atas pelanggaran yang ia lakukan.
10	Perampokan 'robbery' (Pasal 22 KH)	<i>"22. If a man commits a robbery and is the seized, that man shall be killed".</i> ¹⁹⁶	Jika seseorang melakukan suatu perampokan dan dia tertangkap tangan tengah melakukannya, maka seorang perampok itu akan dijatuhi hukuman mati dan negara berhak melaksanakan hukuman mati atas orang tersebut.
11	Pencurian terhadap hasil kebun orang lain oleh pemeliharanya (Pasal 253 KH)	<i>"253. If a man hires another man to care for his field, that is, he entrusts to him the stored grain, hands over to him care of the cattle, and contracts with him for the cultivation of the field-if that man steals the seed or fodder and it is then discovered in his possession,</i>	Jika seseorang mempekerjakan orang lain untuk menjaga ladangnya, kemudian dia mempercayakan kepadanya penyimpanan biji hasil panen, mempercayakan kepadanya perawatan sapi-lembunya dan mengontraknya untuk mengelola – menanam ladangnya, jika orang tersebut mencuri biji-bijian atau makanan hewan dan kemudian ketahuan oleh pemiliknya, maka atas kejahatan tersebut dia akan dipotong tangannya dan mereka negara berhak memotong tangan pencuri.

¹⁹³ Roth, *Law Coll...*, p. 84; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 119.

¹⁹⁴ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52; Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 419–23.

¹⁹⁵ Roth, *Law Coll...*, p. 85; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 121.

¹⁹⁶ Ibid., hlm. 121; Roth, *Law Coll...*, hlm. 85.

		<i>they shall cut off his hand</i> '. ¹⁹⁷	
12	Pemeriksaan 'rape' (Pasal 130 KH)	<i>"130. If a man 'awilum' pins down another man's virgin wife who is still residing in her father's house, and they seize him lying with her, that man shall be killed; that woman shall be released"</i> . ¹⁹⁸	Jika seseorang memperdayai (memperkosa) anak gadis istri orang lain yang masih tinggal bersama di rumah ayahnya, dan mereka menangkapnya sedang tidur dengannya, maka atas kejahatan tersebut di akan dihukum mati dan negara berhak menghukum mati pelaku, sedangkan wanita itu (korban) harus dilepaskan.
13	Inses (Pasal 154, Pasal 157 KH)	<i>"154 If a man should carnally know his daughter, they shall banish that man from the city" – "157 If a man, after his father's death, should lie with his mother, they shall burn them both"</i> . ¹⁹⁹	Jika seseorang mengetahui dengan secara sadar menyetubuhi putrinya, maka atas kejahatan tersebut negara harus mengasingkan orang tersebut dari kota. Kemudian jika seseorang setelah kematian ayahnya meniduri ibunya sendiri, maka atas kejahatan tersebut negara harus menghukum mati keduanya dengan cara dibakar. Tertulis sebagai hukum yang berlaku untuk kelas priayi – <i>awilu</i> . Berdasarkan kedua pasal ini diketahui, bahwa hubungan seksual sedarah (inses) merupakan kejahatan seksual pada masa Babilonia Kuno. dan selain hubungan sedarah – incest karena hubungan semenda - menantu juga terlarang berdasarkan Pasal 155-156 KH. ²⁰⁰

¹⁹⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 128; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 171.

¹⁹⁸ Ibid., hlm. 106; Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 418.

¹⁹⁹ Roth, *Law Coll...*, p. 110–11; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 149.

²⁰⁰ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52, 55; Roth, *Law Coll...*, hlm. 110–11.

14	Penganiayaan 'Penalty for assaults'	terhadap orang tua (Pasal 195 KH)	"195. <i>If a child (son) should strike (has struck) his father, they shall cut off his hand</i> ". ²⁰¹	Jika seorang anak telah memukul orang tuanya sendiri, maka atas kejahatan itu negara berhak memotong tangan milik anak tersebut. Adanya kriminalisasi penganiayaan terhadap orang tua dan sanksi atasnya menjelaskan tingginya penghormatan kepada orang tua sebagai nilai yang dipegang teguh di masa Babilonia kuno.
15		mengakibatkan mata orang lain keluar (luka berat) (Pasal 196 KH)	"196. <i>If a man should blind (put out or destroyed) the eye of another man, they shall blind (destroy) his eye</i> ". ²⁰²	Jika seseorang telah membutakan (mengeluarkan/menghancurkan) mata orang lain, maka atas kejahatan itu negara berhak membutakan mata pelakunya.
16		mengakibatkan tulang orang lain hancur (Pasal 197 KH)	"197. <i>If he should break the bone of another man, they shall break his bone</i> ". ²⁰³	Jika seseorang telah menghancurkan tulang orang lain, maka atas kejahatan itu negara berhak menghancurkan tulang pelakunya.
17		Mengakibatkan gigi orang lain tanggal (Pasal 200 KH)	"200. <i>If a man should knock out the tooth of another man of his own rank (equal), they shall knock out his tooth</i> ". ²⁰⁴	Jika seseorang telah menanggalkan gigi orang lain yang setara dengannya, maka atas kejahatan itu negara berhak menanggalkan gigi pelakunya.
18		Penganiayaan formil - menampar mereka dari status sosial yang lebih tinggi (Pasal 202 KH)	"202. <i>If a man should strike the cheek of a man who is of status higher (greater) than his own, he shall be flogged in the public</i>	Jika seseorang 'awilum' telah memukul (menampar) pipi orang lain yang statusnya lebih tinggi darinya, maka atas kejahatan itu negara berhak mencambuknya sebanyak 60 kali cambukan ekor sapi yang dilangsungkan di depan

²⁰¹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 120; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law Part 1: The Text*, hlm. 161.

²⁰² Ibid., hlm. 161; Roth, *Law Coll...*, hlm. 121.

²⁰³ Ibid., hlm. 121; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 163.

²⁰⁴ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... The Text*, hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 121.

			<i>assembly with 60 stripes of an ox whip</i> ". ²⁰⁵	persaksian – perkumpulan publik. Pasal retributif sejenis ini, seperti halnya Pasal 196, Pasal 197, Pasal 200, Pasal 253, dan sejenisnya, mengindikasikan digunakannya sistem inquisitorial dalam menyelesaikan kasus, di mana pelaku didakwa di depan hakim dalam posisi melawan negara – kerajaan dan kodeksnya.
19		Penganiayaan formil – penamparan budak terhadap kelas ‘awilu’ (Pasal 205 KH)	<i>"205. If an awilu's (a man's) slave should strike the cheek of a man (a member of the awilu-class), they shall cut off his ear"</i> . ²⁰⁶	Jika budak milik seseorang memukul – menampar – pipi seseorang dari golongan ‘priyai – awilu’, maka atas tindak pidana tersebut negara berhak menjatuhkan hukuman pemotongan telinga atas budak tersebut.
20		Mengakibatkan kematian wanita (anak orang lain) kelas <i>awilum</i> yang keguguran (Pasal 210 KH)	<i>"210. If that women should die, they shall kill his daughter"</i> . ²⁰⁷	Jika seorang wanita anak orang lain dari kelas ‘awilu’ priyai yang keguguran mati, maka atas kejadian tersebut negara berhak menghukum mati anak dari pelaku penganiayaan tersebut. Pertanggungjawaban anak atas perbuatan ayahnya – kontra individualisasi sanksi dalam syariat-Nya di Taurat dan Al-Qur'an.
21		Pembunuhan berencana terhadap suami oleh pihak ketiga ‘murder’ – kejahatan di bidang pernikahan-perkawinan (Pasal 153 KH)	<i>"153. If a man's wife has her husband killed on account of (her relationship with) another male (let her husband killed because of another male),</i>	Jika seorang wanita, istri dari seseorang menyebabkan suaminya mati karena hubungannya dengan laki-laki lain atau membiarkan suaminya mati dibunuh selingkuhan sesuai dengan rencana selingkuhannya, maka atas kejahatan tersebut negara berhak menghukum mati sang wanita (istri) dengan suatu

²⁰⁵ Roth, *Law Coll...*, p. 121; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... The Text*, hlm. 163.

²⁰⁶ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, p. 122.

²⁰⁷ Ibid., hlm. 122; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 163.

		<i>they shall impale that woman</i> ". ²⁰⁸	tusukan.
22	Terbunuhnya pemilik karena kecelakaan bangunan yang disebabkan oleh tukang bangunan 'builder's accidents' (Pasal 229 KH)	"229. <i>If a builder construct a house for a man but does not make his work sound (strong enough), and the house that he constructs collapses and cause the death of the house holder, that builder shall be killed (put to death)</i> ". ²⁰⁹	Jika seorang tukang bangunan yang membangun suatu bangunan (rumah) untuk seorang laki-laki, tapi hasil karyanya di bawah standar. Kemudian rumah yang dia bangun rubuh dan menyebabkan kematian dari pemilik rumah, maka tukang bangunan itu harus dihukum mati dan negara berhak menghukum mati tukang bangunan tersebut
23	Terbunuhnya anak pemilik karena kecelakaan bangunan yang disebabkan oleh tukang bangunan 'builder's accidents' (Pasal 230 KH)	"230. <i>If it should cause the death of a son of the householder, they shall kill a son of the builder</i> ". ²¹⁰	Jika tukang bangunan atas kerapuhan bangunannya menyebabkan kematian anak pemilik rumah, maka atas kejadian tersebut negara berhak menghukum mati anak dari tukang bangunan tersebut. Nilai pertanggungjawaban komutatif mutlak anak atas perbuatan ayahnya dalam pasal ini kontradiktif dengan asas individualisasi sanksi yang berusaha <i>Syari'</i> diterapkan dalam hukum-Nya di Perjanjian Lama; Taurat, Ulangan 24.16, ²¹¹ dan Al-Qur'an Surat An-Najm ayat 36-38. ²¹²

²⁰⁸ Roth, *Law Coll.*..., p. 110; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 149.

²⁰⁹ Ibid., hlm. 167; Roth, *Law Coll.*..., hlm. 125.

²¹⁰ Ibid., hlm. 125; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 167.

²¹¹ *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)* (T.K.: World Bible Translation Center, Inc., 2005), hlm. 127; Sabatino Moscati, *Ancient Semitic Civilizations* (New York: Capricorn Books, 1960), hlm. 161–62.

²¹² Syamsuddin Al-Qurṭubî, *Al-Jâmi' Li Ahkâmi Al-Qur'ân; Tafsîr Al-Qurṭubî* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384), Vol. 17 hlm. 113-114.

Sumber: Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East*; Part 1: The Text; Part 3: Overall Historical Survey.

Merujuk pada dua tabel yang diklasifikasikan dari KH berdasarkan jenis sistem keadilannya, yang sebenarnya ketika masih disatukan menunjukkan adanya persekutuan atau kemitraan “*partnership*” antara keadilan restoratif dan retributif dalam kodifikasi hukum dari peradaban Babilonia Kuno. Berdasarkan beberapa sampel dari berbagai kejahatan yang diancam dengan sanksi retributif dan/atau restoratif di atas. Berdasarkan jenis ancaman dan sanksi dalam dua tabel tersebut, jenis kejahatan era Babilonia Kuno dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

- 1) Kejahatan retributif: disebut demikian jika kejahatan yang diatur dalam salah satu pasal KH hanya mengancam pelaku dengan sanksi pidana retributif sebagai basis pemidanaan, paradigma hingga nilai keadilannya. Seperti sanksi pidana mati Pasal 153 KH tentang pembunuhan berencana terhadap suami oleh pihak ketiga ‘*murder*’, kejahatan bidang pernikahan yang diakuisisi negara;²¹³
- 2) Kejahatan restoratif: disebut demikian jika kejahatan yang diatur dalam salah satu pasal KH hanya mengancam pelaku dengan sanksi pidana restoratif sebagai basis pemidanaan, paradigma hingga nilai keadilannya. Seperti sanksi restitusi 20 sekel perak dalam penganiayaan ‘*assault*’ mengakibatkan tanggalnya gigi *muskenum* Pasal 201 KH yang memulihkan hak korban;²¹⁴ dan
- 3) Kejahatan campuran: disebut demikian jika kejahatan yang diatur dalam salah satu pasal KH melampaui dua jenis ancaman sebelumnya, yang dapat dikategorikan dalam beberapa jenis sebagai berikut:

²¹³ Roth, *Law Coll...*, p. 110; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 149.

²¹⁴ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 121.

- a) Kejahatan campuran alternatif atau kumulatif: Suatu perbuatan jahat dapat dikategorikan sebagai kejahatan restoratif dan retributif secara bersamaan atau kejahatan kombinasi antara keduanya. Jika ancaman sanksi dari kejahatan tersebut di pasal terkait mengombinasikan sanksi retributif dan/atau restoratif sebagai basis pembedaan, paradigma hingga nilai keadilannya yang dirumuskan secara alternatif atau kumulatif. Seperti dalam ancaman sanksi sihir dan tuduhan palsu sihir Pasal 2 KH antara sanksi pidana mati dengan cara menyeberangi sungai suci untuk membuktikan kejahatan dan seluruh hak miliknya menjadi milik pendakwa atau jika terdakwa selamat maka berlaku sebaliknya untuk memulihkan kehormatan terdakwa;²¹⁵ atau ancaman sanksi pencurian Pasal 8 KH antara restitusi 30 atau 10 kali lipat dari objek curian tergantung status pemilik atau jika tidak mampu maka dihukum mati;²¹⁶ dan
- b) Kejahatan campuran tergantung: Suatu perbuatan jahat dapat dikategorikan sebagai kejahatan restoratif dan/atau retributif. Jika basis pembedaan, paradigma dan nilai keadilan dalam ancaman sanksi dari kejahatan tersebut tergantung dengan jenis sanksi (restoratif dan/atau retributif) dalam pasal dan jenis perbuatan jahat lainnya sebagai induk ancaman sanksinya. Seperti dalam kesaksian palsu Pasal 3 atau Pasal 4 KH yang ancaman sanksinya disesuaikan dengan jenis sanksi dari kejahatan dan pasal yang direncanakan pelaku (pendakwa) untuk didakwakan terhadap korban kesaksian palsu.²¹⁷

²¹⁵ Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 125; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 115–17; Roth, *Law Coll...*, hlm. 81.

²¹⁶ Ibid., hlm. 82; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 117; Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 126.

²¹⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 81–82; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 117.

Selain itu, berdasarkan dua tabel di atas, secara konseptual diketahui beberapa prinsip dan ketentuan sistem pemidanaan restoratif ala KH berikut:

1) Secara prinsipiell beberapa jenis tindak pidana yang diancam dengan sanksi restoratif antara lain: dakwaan-tuduhan palsu sihir, jenis pencurian restoratif (hewan, alat irigasi, alat bajak, penipuan (perbuatan curang penggembala), tidak mampu melindungi warga dari perampokan, tindak pidana agrikultur (kelalaian membanjiri kebun orang lain, pengerusakan kebun oleh hewan orang lain, pemotongan pohon dari tanah orang lain), kepailitan, perzinaan, dakwaan – tuduhan palsu zina terhadap istri, jenis-jenis penganiayaan restoratif (mengakibatkan cacat mata budak, mengakibatkan gigi tanggal rakyat jelata “*muskenum*”, terhadap status sosial yang setara (sesama priayi - *awilu*), terhadap sesama rakyat jelata “*muskenum*”, perkelahian mengakibatkan luka antara priayi - *awilu*, mengakibatkan kebutaan hewan sewaan, mengakibatkan patahnya tanduk/cedera leher hewan sewaan), jenis-jenis pembunuhan restoratif (perkelahian antara priayi – *awilu* mengakibatkan kematian karena luka, mengakibatkan kematian rakyat jelata “*muskenum*” karena luka perkelahian, mengakibatkan keguguran wanita hamil dari kelas setara sesama *awilu*, mengakibatkan keguguran wanita hamil dari kelas rakyat jelata “*muskenum*”, mengakibatkan keguguran budak wanita yang dimiliki orang lain, mengakibatkan kematian wanita hamil yang keguguran dari kelas rakyat jelata “*muskenum*”, mengakibatkan kematian budak wanita yang keguguran, mengakibatkan kematian budak pemilik bangunan, mengakibatkan kematian hewan orang lain karena alpa, mengakibatkan kematian hewan sewaan, kecelakaan mengakibatkan kematian

hewan sewaan, dilakukan hewan yang gila dengan peringatan sebelumnya “kecelakaan lalu lintas” terhadap *awilu* atau budak, operasi mengakibatkan kematian budak orang lain);

2) Secara prinsipiell, daftar sampel tindak pidana dalam Tabel 8 merupakan sampel dari jenis kejahatan yang tidak layak dijatuhi sanksi restoratif dan dalam perlindungannya dinilai harus dilindungi dengan sanksi retributif ala KH Babilonia Kuno. Namun, prinsip penggolongan tindak pidana retributif tersebut dapat disimpangi jika ditemukan beberapa ketentuan ataupun prinsip berikutnya;

3) Secara prinsipiell kejahatan yang dapat menyerang dua hak/kepentingan secara bersamaan seperti pelanggaran terhadap hak atas kehormatan dan nama baik dan/atau hak milik seseorang dalam dakwaan palsu sihir, kesaksian palsu, perzinaan, hingga pencurian tertentu dikecualikan dari prinsip nomor sebelumnya, dan dapat diancam dengan dua jenis sanksi yang berbeda secara kumulatif atau alternatif, antara sanksi retributif dan/atau restoratif (restitusi dan mati> dakwaan palsu sihir; mati atau dimaafkan jika korban menghendaki > perzinaan);

4) Secara prinsipiell nilai pemulihan hak atas kehormatan dan nama baik karena tuduhan palsu sihir menjadi satu-satunya nilai yang dalam perlindungannya pelaku diancam dengan dua jenis sanksi yang berbeda secara kumulatif (mati dan restitusi), seimbang dan sama dengan sanksi retributif sihir (mati dengan pembuktian ordeal dengan pelimpahan hak milik terdakwa ke pendakwa);

5) Secara prinsipiell nilai pemulihan terhadap hak milik seseorang karena jenis pencurian tertentu (pencurian hewan ternak), kepailitan atau kejahatan yang membahayakan hak tersebut merupakan salah satu nilai yang dalam

perlindungannya pelaku diancam dengan dua jenis sanksi yang sama atau berbeda secara alternatif (restitusi sesuai kerugian atau seluruh harta dan dirinya dijual sebagai budak; restitusi atau mati) atau kombinatif (pelayanan korban dalam jangka waktu tertentu);

6) Secara prinsipiell nilai keyakinan – teologis dalam kehendak dewa atau keyakinan pada takdir dalam terjadinya suatu kecelakaan lalu lintas ketika berkendara menggunakan hewan menjadikan korban dengan status apapun tidak memiliki hak restitusi, kecuali jika hewan yang digunakan telah gila dan ada peringatan dari pihak berwenang sebelumnya maka korban memiliki hak restitusi.

3. Kodeks Hammurabi, *Rule of Law* dan Keadilan Restoratif Dalam Peradaban Babilonia Kuno

a. Peran Nilai Religius dan Keyakinan Beragama Dalam Konsep Keadilan Restoratif Babilonia Kuno

Berdasarkan Tabel 7 dan 8 di atas, rumusan dari Pasal 2 KH yang mengatur perkara sihir dan tuduhan palsu sihir memperlihatkan bahwa antara rumusan hukum pembuktian dan sanksi restoratif di dalamnya dirumuskan secara khusus dan unik. Khusus dan unik, tidak lain karena selain rumusan sanksinya yang menggabungkan antara sanksi restoratif dan sebaliknya. Selain itu, alat bukti dan cara pembuktian yang tertulis dalam pasal tersebut berbeda dengan hukum pembuktian tuduhan palsu pembunuhan pasal sebelumnya (Pasal 1 KH).²¹⁸

Dalam Pasal 2 KH diatur hukum pembuktian dari kejahatan khusus (sihir dan tuduhan palsu sihir) dengan keadaan khusus, yaitu jika penuduh (pendakwa)

²¹⁸ Roth, *Law Coll...*, hlm. 81; Lihat Pasal 1, Pasal 2, dan Pasal 3 Kodeks Hammurabi Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, hlm. 115.

yang menuduh mempraktekkan ilmu sihir tidak dapat memberikan bukti atas dakwaannya maka berdasarkan pasal tersebut justru beban pembuktian dilimpahkan kepada tertuduh, ia yang harus membuktikan ketidakbersalahannya, berlaku pembuktian terbalik. Tertuduh harus membawa batu untuk berenang di bawah air (menyelam) melewati sebuah Sungai Suci “*Ordeal*”. Secara religius sesuai keyakinan pada masa itu, jika tertuduh dapat melewati sungai dengan selamat maka ia dinilai bersih – suci tidak terbukti mempraktekan ilmu sihir dan penuduh akan dihukum mati dengan hak milik penuduh menjadi milik tertuduh sebagai kompensasi dan nilai keadilan dalam memulihkan kehormatannya.²¹⁹

Prosedur hukum pembuktian dari Pasal 2 tersebut juga dianggap unik karena terlihat tidak kontraproduktif dengan sanksinya yang menggabungkan sanksi restoratif dan sanksi retributif (hukuman mati). Utamanya dikarenakan terlihat menggunakan unsur kepercayaan keyakinan mereka sebagai sarana formal alat bukti dan membuktikan suatu perbuatan yang dianggap kotor (sihir) dalam rangka memulihkan keadaan, status, hak milik, hingga kehormatan para pihak. Dari pada itu, pasal tersebut merupakan bukti dan catatan sejarah yang menjelaskan 2 hal berikut: a) Norma religius (keyakinan – kepercayaan beragama) merupakan salah satu unsur utama pendukung sistem pemidanaan restoratif;²²⁰

²¹⁹ Namun, jika sebaliknya tertuduh gagal melewati sungai suci maka kegagalan tertuduh melewati sungai suci dinilai merupakan bukti atas kebenaran dakwaan penuduh dan hak milik tertuduh menjadi milik penuduh. Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 375–76; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi,” hlm. 32; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 115–17. Pembuktian “Sungai *Ordeal*” sebagai cara membuktikan dan alat buktinya juga ditemukan dalam hal suami yang menuduh istrinya berzina tidak menangkap basah tengah berbuat, tapi memiliki bukti permulaan seperti yang diatur dalam Pasal 132 KH Roth, *Law Coll....*, hlm. 106; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law....; Part I: The Text*, hlm. 143.

²²⁰ Howard Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019) p. 5; Daniel W. Van Ness and Pat Nolan, “Legislating for Restorative Justice,” *Regent University Law Review* Vol. 10, No. 53 (1998): hlm. 103–4.

dan b) Norma hukum tertulis bersistem restoratif dengan hukum pembuktian dan tindak pidana(kriminalisasi)nya dapat didasarkan dan berasal dari nilai-norma religius. Dalam arti ini, Pasal 2 juga menjelaskan akan 3 hal berikut: a) Kebutuhan akan elaborasi norma; b) Dapat dijadikannya norma religius sebagai norma hukum tertulis yang disahkan dalam suatu kodeks; dan c) Adanya elaborasi sistem pidanaaan yang mengakomodasi sistem pidanaaan retributif dan restoratif secara bersamaan.²²¹ Dengan demikian, yang dijelaskan oleh Zehr dan Gohar serta Johnstone adalah benar, bahwa sistem keadilan restoratif memang tidak mutlak sebagai alternatif. Seperti dalam pasal tersebut, keduanya dapat dikombinasikan sebagai rekan – saling mendukung satu sama lain, sehingga anggapan bahwa keadilan restoratif berlawanan dengan sistem hukum lama atau diproyeksikan untuk menggantikannya secara keseluruhan memang tidak sepenuhnya benar.²²²

Terlebih selain kontek pembuktian Sungai Suci *Ordeal*. Dilibatkannya unsur kepercayaan (keyakinan beragama) pada unsur takdir yang tuhan tetapkan, baik atas adanya kelalaian atau tidak adanya kelalaian melainkan kehendak dewa yang berpengaruh pada aspek normatif legal formal mengenai ada-tidaknya sanksi restoratif dalam KH. Hal tersebut juga dapat dilihat dalam beberapa ketentuan berikut, antara lain dalam ketentuan lain terkait penyewaan hewan, jika kematian hewan sewaan terjadi karena wabah – epidemi atau kehendak dewa yang ada di luar batas kemampuan manusia maka penyewa hewan tidak wajib mengganti rugi,

²²¹ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–11; lihat juga Brunilda Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): hlm. 160.

²²² Gerry Johnstone, *Restorative Justice; Ideas, Values, Debates* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002), hlm. 32–33; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 9–11; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–11.

dapat membebaskan diri dengan sumpah atas nama dewa (Pasal 249 KH).²²³ Hal yang sama juga berlaku dalam kontek kematian hewan gembalaan karena kehendak dewa di luar kemampuan manusia yang diatur dalam Pasal 266 KH.²²⁴

b. Keadilan Restoratif Dalam Peradaban *Homo Economicus* Babilonia Kuno yang Agraris-Materialistik

Dalam menjelaskan dan menyingkap keadilan restoratif di tengah peradaban *homo economicus* Babilonia Kuno yang agraris-materialistik. Hal tersebut antara lain dapat dilihat dari rumusan dan jenis sanksi retributif-restoratif kejahatan sihir dan tuduhan palsu sihir Pasal 2 KH (pelimpahan hak milik (tanah-property) penuduh oleh tertuduh atas dihukum matinya penuduh setelah tertuduh berhasil membuktikan ketidakbersalahannya dalam pembuktian *Ordeal*).²²⁵ Paham yang sama juga mendasari sanksi pidana mati tindak pidana pembuktian barang hilang - pencurian Pasal 9 KH dan pembuktian barang dalam transaksi jual-beli – pencurian Pasal 10 KH, yang dirumuskan tanpa ada batas besaran nilai kerugian.²²⁶ Beberapa sanksi tersebut menjelaskan tingkat perkembangan paham materialisme yang mendasari sistem pemidanaan retributif dan/atau restoratif pada masa Babilonia kuno telah sampai pada tahap harga dari nyawa (hak hidup) tidak lebih berharga dari materi (hak milik). Sehingga perlindungan hak-kepentingan hukum yang lebih fokus menjunjung tinggi perlindungan atas hak milik di atas hak-hak lain merupakan kelaziman yang berlaku pada masa tersebut.²²⁷ Terlebih seperti yang

²²³ Roth, *Law Coll...*, p. 128; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 169.

²²⁴ Ibid., hlm. 173; Roth, *Law Coll...*, hlm. 130.

²²⁵ Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 125; Roth, *Law Coll...*, hlm. 81; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 115–117.

²²⁶ Ibid., hlm. 117; Roth, *Law Coll...*, hlm. 82–83.

²²⁷ Ibid., hlm. 82–83; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 117.

dapat dilihat dalam Tabel 8, pada masa tersebut berbagai jenis pasal retributif yang dirumuskan dengan pidana mati, “*capital crime*”, mayoritas ditetapkan atas tindak pidana yang melanggar (menyerang) setiap hal yang dinilai sebagai “hak milik” (barang, hewan, budak hingga anak) dari kelas sosial tertentu.²²⁸

Dalam demografi masyarakat Babilonia Kuno yang terbagi ke dalam tiga kelas sosial dengan dua kelas utama dan satu kelas penyokong, antara priayi ‘*awilum – gentlemen (herr – monsieur)*’ sebagai warga kelas atas dan rakyat jelata ‘*muskenum – commoner*’ sebagai warga kelas dua, dengan mereka yang berada di luar lingkaran kelas utama tersebut merupakan kelas budak (penyokong): *wardum* (budak laki-laki), dan *amtum* (budak perempuan),²²⁹ atau bahkan terkadang dalam pasal tertentu menurut Westbrook ‘*awilu/e - free citizens*’ juga merujuk pada budak raja,²³⁰ yang mana kelas priayi ‘*awilum*’ terbagi menjadi beberapa tingkat sosial tergantung wilayah dan profesi mereka.²³¹

Dalam kodeks yang memisahkan warga negara dalam kelas-kelas di atas, di tengah demografi penduduk Babilonia kuno, aspek negatif dari sistem pembedaan ala KH terlihat dari diskriminatifnya sanksi berdasarkan standar status – kelas sosial dan kekayaan yang dimiliki. Di mana status – kelas sosial dan kemampuan finansial pada masa peradaban Babilonia Kuno mempengaruhi 2 hal berikut: *Pertama*, ada tidaknya sanksi restoratif-retributif atau kategorisasi suatu tindak pidana ke dalam sistem retributif dan/atau restoratif; dan *Kedua*, besaran ganti rugi seperti yang terlihat dari perkara pencurian hewan ternak Pasal 8 KH,

²²⁸ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 419.

²²⁹ Ibid., hlm. 377–79; Roth, *Law Coll...*, hlm. 72–73.

²³⁰ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 380.

²³¹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 72–74; Westbrook, “Old Babylonian Period.” hlm. 378–81.

ganti rugi ditentukan berdasarkan status sosial pemilik properti, antara 30 kali lipat dari kerugian jika pemiliknya adalah kuil dan raja-bangsawan istana; atau 10 kali lipat dari kerugian jika pemiliknya hanya rakyat jelata, tapi jika kemudian pelaku tidak mampu maka alternatifnya adalah sanksi pidana retributif (mati).²³²

Beberapa rumusan sanksi di atas mungkin di satu sisi memperlihatkan sistem pidanaan hingga nilai keadilan yang diberlakukan pada saat itu, yang mana berat ringannya sanksi berkaitan erat dan juga didasarkan pada tingkat perlindungan kepentingan yang lazimnya harus dilindungi pada masa itu (tingkatan kuil/dewa; istana/raja – priayi; rakyat jelata). Namun, di satu sisi juga menonjolkan tingkat paham materialisme yang melingkupi peradaban Babilonia Kuno hingga mempengaruhi dan membentuk sistem pidanaan feodal yang diskriminatif, mengadopsi perbedaan status sosial dan tingkat kesejahteraan ekonomi dalam sistem pidanaan dan sanksinya, kontra *equality before the law*.

Secara lebih lanjut, terkait dengan asumsi manusia sebagai makhluk ekonomi dan sosial. Rangkaian uraian di atas kurang lebih menjelaskan dasar asumsi dalam tradisi ber hukum kala itu, bahwa sanksi restoratif yang dirumuskan secara komparatif-alternatif dalam KH memang memanfaatkan asumsi manusia sebagai *homo economicus* secara berlebihan. Sangat materialistis – diskriminatif-feodalis, membenarkan asumsi bahwa hukum mengabdikan pada status sosial dan materi. Sebab kelas sosial beserta materi pada era Babilonia Kuno terkesan lebih kuat dari pada hukum dan keadilan yang melindungi hak milik itu sendiri.²³³

²³² Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, p. 115, 117; Roth, *Law Coll...*, hlm. 81–82.

²³³ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, hlm. 139; Roth, *Law Coll...*, hlm. 103; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 52.

Oleh karena itu, wajar jika pada masa itu kelas sosial atas tanpa materi-ekonomi yang kuat dapat berubah status dan kelasnya dari ‘*awilum*’ menjadi budak dalam jangka waktu tertentu seperti yang diatur dalam Pasal 117 KH, yang sanksinya telah diidentifikasi oleh para peneliti sebagai “*treatment*” berbentuk pelayanan korban (diperbudak kreditor) dalam jangka waktu 3 tahun.²³⁴ Terlebih, sesuai penjelasan di awal pembahasan, tingginya asumsi dan perkembangan paham materialisme ala Babilonia kuno yang berlebihan antara lain dapat dilihat dalam perlindungan terhadap hak milik dari tindak pidana yang menyerangnya, yang bahkan syarat pidana mati (gantung) dari jenis pencurian ‘*Burglary*’ hanya jika pelaku memenuhi persyaratan masuk rumah dengan cara merusak (Pasal 21 KH).²³⁵ Selain itu, hal tersebut dapat dilihat dari pengertian pencurian “pengambilan hak milik orang lain” ala Babilonia kuno yang dimengerti secara luas meliputi penipuan, pencurian anak (penculikan), *burglary*, perampokan ‘*robbery*’ hingga penadahan. Semua tindak pidana tersebut tergolong sebagai pencurian ala KH, yang jika dikategorikan sesuai filosofi dan jenis sistem pemidanaannya terbagi menjadi pencurian restoratif dan/atau retributif sebagai berikut: *Pertama*, pencurian restoratif, antara lain: Pencurian hewan ternak Pasal 8 KH (jika mampu ganti rugi); Perbuatan curang “*fraud*” terhadap tanda kepemilikan hewan ternak untuk dijual - pencurian Pasal 265 KH; Pencurian alat pertanian atau alat penyalur air Pasal 259 KH; dan Pencurian alat bajak semai biji Pasal 260 KH; dan *Kedua*, pencurian retributif, antara lain: Pencurian dan penadahan hasil curian milik kuil atau kerajaan Pasal 6 KH; Pencurian karena bertransaksi tanpa saksi atau kontrak dengan

²³⁴ Ibid., hlm. 52; Roth, *Law Coll...*, hlm. 103; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part I: The Text*, hlm. 139.

²³⁵ Ibid., hlm. 121; Roth, *Law Collect ...*, p. 85.

anak/budak – penipuan Pasal 7 KH; Pencurian hewan ternak Pasal 8 KH (alternatif sanksi (pidana mati), jika tidak mampu ganti rugi); Ketidakmampuan dalam pembuktian barang hilang - pencurian Pasal 9 KH; Ketidakmampuan dalam pembuktian barang dalam transaksi jual-beli – pencurian Pasal 10 KH; Pengakuan palsu atas hilangnya barang – penipuan Pasal 11 KH; Pencurian anak orang lain – penculikan Pasal 14 KH; Pelepasan budak milik pihak lain (kerajaan/rakyat jelata) – pencurian Pasal 15 KH; Penadahan budak curian Pasal 16 KH; Pencurian dengan pengerusakan ‘*Burglary*’ Pasal 21 KH; Pencurian dengan kekerasan – perampokan ‘*Robbery*’ Pasal 22 KH; Pencurian hasil kebun oleh penjaganya Pasal 253 KH.²³⁶

Selain itu, di balik itu semua, kemungkinan besar corak budaya agraris “agrikultur” peradaban Babilonia Kuno adalah dasar dan kondisi utama yang mendasari sistem pemidanaan restoratif hingga menyebabkan berlebih-lebihannya paham materialisme dalam sistem pemidanaan diskriminatif mereka. Sebab kecuali dalam pencurian hasil kebun dengan pemberatan Pasal 253 KH yang dikategorisasikan dalam pencurian retributif (pidana potong tangan).²³⁷ Sebagaimana ditemukan dalam kontek pencurian alat irigasi dan pertanian (alat bajak, kincir air, alat semai benih) yang dilakukan oleh kelas ‘*awilum*’ ala Pasal 259-260 KH. Pencurian yang semula dimaknai secara luas, tapi ketika menyangkut budaya-tradisi agrikultur maka sanksi dari dua pasal tindak pidana pencurian terkait bidang agrikultural tersebut dirumuskan secara restoratif. Keduanya dibedakan dan berada di luar pasal-pasal dengan ancaman sanksi

²³⁶ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 419–21.

²³⁷ Roth, *Law Collect...*, p. 128; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, p. 171.

retributif.²³⁸ Terlebih Pasal 8 KH (pencurian hewan ternak) yang dirumuskan secara restoratif alternatif, perumusan tersebut mungkin disebabkan karena hewan ternak (sapi-lembo) berkaitan dengan budaya agraris kala itu. Terlebih kodeks juga mengkriminalisasi kelalaian memperkuat tanggul-pematang sawah (Pasal 53-54 KH) dan pengrusakan kebun oleh hewan ternak (Pasal 57 KH) sebagai tindak pidana agrikultural yang diancam dengan sanksi restoratif.²³⁹

c. Hukum Pembuktian Dalam Kodeks Hammurabi

Membahas hukum pembuktian dan alat bukti yang berlaku pada masa KH berkaitan erat dengan *legal substantse* (sistem pemidanaan), proses-luaran hingga nilai restoratif ala Babilonia Kuno. Dibandingkan dengan 30-an pasal dari dua kodeks sebelumnya. Dengan 282 pasal utama yang menyusun KH, hukum pembuktian pada masa Babilonia Kuno lebih berkembang, kompleks dan komprehensif dari dua kodeks sebelumnya.²⁴⁰ Hal tersebut dapat dilihat dari beberapa alat bukti dengan berbagai ketentuan khususnya sebagaimana yang tercantum dalam kodeks dan diakui pada masa itu, antara lain sebagai berikut:

1) Jenis alat bukti fisik seperti saksi (Pasal 1, Pasal 3, Pasal 6, Pasal 7, Pasal 11, Pasal 14, Pasal 16, Pasal 21, Pasal 22, Pasal 53, Pasal 57, Pasal 59, Pasal 129, Pasal 130, Pasal 195-201, Pasal 207-214, Pasal 229-231, Pasal 245-249, Pasal 251-253, Pasal 267 KH), bukti fisik yang relevan (alat-instrumen kejahatan, barang hasil kejahatan atau akibatnya Pasal 2, Pasal 6, Pasal 8, Pasal 14, Pasal 16, Pasal 21, Pasal 24, Pasal 53, Pasal 57, Pasal 59, Pasal 130, Pasal 153, Pasal 195-

²³⁸ Pasal pencurian bagian pertama yang dirumuskan dari Pasal 6 hingga Pasal 25 KH. Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...; Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51.

²³⁹ Ibid., hlm. 51-52; Roth, *Law Coll...*, hlm. 72.

²⁴⁰ Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum...*, hlm. 55; Roth, "Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi."; Westbrook, "Introduction;..." hlm. 8-9.

214, Pasal 229- 231, Pasal 245-249, Pasal 251-253, Pasal 259-260, Pasal 263, Pasal 265-267 KH), surat – dokumen (surat perjanjian izin Pasal 7, Pasal 57, Pasal 117, Pasal 245-249, Pasal 265-267 KH); dan

2) Jenis alat bukti supra-rasional seperti sumpah (Pasal 23, Pasal 131, Pasal 206, Pasal 266 KH) dan pembuktian ‘*Ordeal*’ (Pasal 2, Pasal 132 KH).²⁴¹

Uniknya, mungkin mengadopsi ketentuan dari KLI, provisi terkait hukum pembuktian yang merumuskan “tertangkap basah atau tertangkap tangan”-nya pelaku kejahatan juga sudah diberlakukan di masa Babilonia Kuno, dan beberapa makna tertangkap tangan dalam provisi dari pasal-pasal KH, yaitu tertangkap basah ketika atau setelah melakukan (Pasal 129-130, 199-201 KH).²⁴² Adapun keunikan lain dari pada dua kodeks sebelumnya ialah mulai digunakannya berbagai macam sumpah sebagai alat bukti dalam KH.

Selain sumpah untuk mengesahkan persaksian yang berlaku sejak peradaban Sumeria Kuno. Berbagai macam sumpah yang menjadi alat bukti dalam KH memiliki beberapa fungsi, antara lain: 1) Untuk membersihkan “*Purgatory oath*” atau “*Oath ex officio*” untuk menyangkal (sumpah untuk menyangkal melakukan zina tanpa bukti dalam Pasal 131 KH);²⁴³ 2) Untuk mendeklarasikan “*Declaratory oath*” (sumpah untuk mendeklarasikan hak yang hilang dalam Pasal 23 KH;²⁴⁴ atau mendeklarasikan ketidakbersalahan pelaku dalam Pasal 266 KH;²⁴⁵ dan 3) Untuk memutuskan peristiwa “*Decisoir oath*”

²⁴¹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 81–132; Westbrook, “Introduction;....,” hlm. 11, 13, 32–35.

²⁴² Roth, *Law Coll ...*; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...; Part I: The Text*.

²⁴³ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law ...; Part I: The Text*, p. 143; Roth, *Law Coll...*, hlm. 106.

²⁴⁴ Ibid., hlm. 85; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...; Part I: The Text*, hlm. 121.

²⁴⁵ Ibid., hlm. 173; Roth, *Law Coll...*, hlm. 130.

(sumpah terkait peristiwa tidak menganiaya dengan sengaja Pasal 206 KH).²⁴⁶ Beberapa jenis sumpah tersebut telah dikenal dan diterapkan dalam sistem pemidanaan restoratif dan/atau retributif KH.²⁴⁷ Uniknya, dalam sumpah terakhir terkait penganiayaan atau sejenisnya tidak menggugurkan pertanggungjawaban pelaku, karena ia tetap dibebani sanksi restitutif yang bersifat restoratif, yaitu membayar biaya perawatan korban (lihat Pasal 206 KH). Semua sumpah diakui sebagai alat bukti dalam sistem pemidanaan restoratif KH.

Selain itu, dengan memperhatikan tindak pidana pengakuan palsu atas hak milik – penipuan Pasal 11 KH diketahui bahwa prinsip yang kini dikenal melalui adagium “*Ei incumbit probatio, qui dicit, non qui negat/Affirmandi incumbito probatio*” – pembuktian dibebankan kepada ia yang mengakui hak bukan ia yang mengingkari.²⁴⁸ Seperti yang telah dijelaskan, prinsip tersebut juga telah dikenal berlaku secara khusus dalam tindak pidana tersebut. Meski bersifat terbatas, tapi tetap terlihat berlaku dalam sistem pemidanaan KH sejak masa Babilonia Kuno.²⁴⁹

Kemudian seperti yang telah diuraikan dan dapat dilihat dalam Tabel 7 pasal-pasal restoratif KH. Contohnya, pembuktian Ordeal dalam KH adalah pembuktian terbalik yang dapat dibebankan kepada terdakwa.²⁵⁰ Berbanding terbalik dengan tuduhan palsu Pasal 1 dan 3 KH yang justru membebankan

²⁴⁶ Roth, *Law Coll...*, hlm. 122; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law; Part 1: The Text*, hlm. 163.

²⁴⁷ Westbrook, “Introduction; ...,” hlm. 33–34.

²⁴⁸ Henry Campbell Black, *Black's Law Dictionary*, 4th ed. (St. Paul, Minn: West Publishing co., 1968), hlm. 606; Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia* (Yogyakarta: Liberty, 2009), hlm. 153.

²⁴⁹ Roth, *Law Coll...*, p. 83–4; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 119.

²⁵⁰ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 375–76.

pembuktian kepada penuduh dan jika tidak dapat membuktikan akan dikenai sanksi (mati).²⁵¹ Pembuktian dalam tuduhan palsu sihir (Pasal 2 KH) atau tuduhan palsu zina (Pasal 132 KH) justru bersifat terbalik, karena tertuduh yang harus membuktikan ketidakbersalahannya dengan melewati sungai suci *Ordeal*, bukannya penuduh. Meski dalam konteks khusus dari dua kejahatan tersebut seolah terlihat tidak memberlakukan asas terduga tidak bersalah, tapi sebaliknya memberlakukan asas “Praduga bersalah hingga membuktikan sebaliknya”. Hal tersebut tidak lain karena provisi dari Pasal 2 atau Pasal 132 KH diawali jika penuduh tidak memiliki bukti kuat atas tuduhannya – tertangkap tangan –, justru menentukan agar terdakwa –tertuduh yang harus membuktikan, dan mungkin itu adalah ketentuan khusus yang berlaku dalam pembuktian *Ordeal* atas dua jenis kejahatan sihir dan zina pada masa KH berlaku.²⁵² Maka dari itu, seperti yang terlihat dan telah dijelaskan di atas, secara tersurat dalam KH setiap tindak pidana dengan pasalnya memiliki ketentuan khusus mengenai jenis alat bukti masing-masing yang harus dihadirkan pihak yang dibebani untuk membuktikan kejahatan/pelanggaran hak yang dirumuskan dalam pasal terkait. Sehingga alat bukti dalam KH juga terlihat mengikuti sifat, relevansi dan kekhususan dari perbuatan jahat masing-masing sebagaimana yang dirumuskan dalam pasal, yang dapat meliputi hal-hal yang berkaitan dengan subjek-objek, modus operandi hingga akibat serta keyakinan yang berkembang pada masa itu.

Kemudian patut diketahui! Umumnya jenis alat bukti tertulis pada masa peradaban Babilonia Kuno seperti surat atau dokumen yang dapat berupa surat

²⁵¹ Roth, *Law Coll...*, p. 81; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...; Part I: The Text*, hlm. 117.

²⁵² Roth, *Law Coll...*, hlm. 81, 106; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part I: The Text*, hlm. 115–17, 143; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 34.

kontrak-bisnis, catatan transaksi (sewa, pinjam-meminjam) hingga surat pribadi tidak dianggap sebagai alat bukti yang bersifat langsung ‘*direct evident*’, tapi lebih dianggap sebagai reaksi atas norma hukum yang ada dari para pihak (saksi, wakil atau pemilik otoritas) yang tercantum dalam dokumen. Pada masa itu alat bukti surat memang telah diwajibkan memiliki otentifikasi yang semisal dengan tanda (cap-stempel pengesahan), tetapi alat bukti tersebut tidak memiliki sifat ‘*Irrefutable* - tidak terbantahkan’ dalam hukum pembuktian mereka. Sebab, pada masa tersebut menghindari pemalsuan, saksi yang menyaksikan transaksi atau mengalami peristiwa hukumnya secara langsung lebih kuat dan meyakinkan dari pada dokumen atau kesaksian pihak yang namanya tertulis dalam dokumen (alat bukti surat).²⁵³

Uraian di atas telah secara tersirat mengindikasikan kuatnya kesaksian saksi dan apa yang kini dikenal dengan asas *testimoniun de auditu* – bahwa saksi harus mengalami, melihat dan mendengar langsung telah berlaku sejak masa peradaban kuno,²⁵⁴ dan pemeriksaan perkara secara materil sesuai realitas yang benar-benar terjadi telah ada-dipraktekkan sejak peradaban Sumeria-Babilonia Kuno.²⁵⁵ Terlebih sebagaimana telah dijelaskan, sejak masa tersebut telah dikenal kesaksian palsu seperti yang dapat dilihat dalam tabel, khususnya Pasal 28 KU - Pasal 3 KH. Di mana persaksian dengan desas-desus tanpa bukti lain dan terbukti palsu akan dipidana dalam jenis tindak pidana tuduhan-dakwaan palsu sesuai sanksi dalam pasal yang didakwakannya, baik restoratif dan/atau retributif.²⁵⁶

²⁵³ Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 11, 13, 32–33.

²⁵⁴ Black, *Black’s Law Dictionary*; Mertokusumo, *H. Acara Perd. Ind.*, hlm. 153; Efa Laela Fakhriah, *Bukti Elektronik Dalam Sistem Pembuktian Perdata* (Bandung: Alumni, 2013), hlm. 44–47.

²⁵⁵ Westbrook, “Introduction; The Character of Ancient Near Eastern Law,” hlm. 33.

²⁵⁶ Roth, *Law Coll.*, hlm. 81; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part 1: The Text*, hlm. 117; Westbrook, “Introduction; ...,” hlm. 33.

**d. Beberapa Hal Penting Terkait Perkembangan Pemidanaan Restoratif
Dalam Konsep Keadilan Restoratif Babilonia Kuno**

Selain yang telah dijelaskan dalam rangkaian penjelasan sebelumnya. Beberapa prinsip maupun ketentuan restoratif penting lain yang dapat di analisa dari Tabel 7 dan 8, antara lain sebagai berikut:

a) Jenis-Jenis Sanksi Restoratif ala Babilonia Kuno

Meski ditemukan kemiripan dengan jenis dan pola sanksi-luaran restoratif dua kodeks kuno sebelumnya. Berdasarkan Tabel 7, jenis sanksi-luaran restoratif dalam KH sudah lebih berkembang, tidak hanya berbentuk restitusi. Tidak lain karena berbagai jenis sanksi-luaran restoratif ala Babilonia Kuno dapat berupa restitusi, pemaafan pelaku, pengembalian kepada pihak tertentu (wali korban/suami), hingga pelayanan korban (seperti pelayanan sebagai budak korban ala pasal kepailitan). Mayoritas sanksi tersebut, terutama yang berbentuk restitusi atau pelayanan korban lebih bersifat definitif-materil, dinilai dengan harta/uang atau jasa-pelayanan yang telah tertulis dalam KH. Selain telah diatur sedemikian rupa dalam kodeks, beberapa ketentuan dari jenis sanksi restoratif dalam tabel tersebut juga secara spesifik telah ditetapkan sesuai dengan tradisi, nilai keadilan hingga standar penilaian sosial-hukum yang berkembang pada kala itu. Beberapa ketetapan tradisi dan standar penilaian yang berpengaruh dalam ketentuan jenis sanksi restoratif dengan berat-ringannya hingga cara pelaksanaannya antara lain: keyakinan politeistik tertentu (terkait keyakinan terhadap suatu peristiwa atau jenis tindak pidana tertentu), status sosial pelaku dan/atau korban dengan jenis hak milik dan kelaminnya, kemampuan ekonomi terpidana, cara melakukan-interaksi dan

hubungan pelaku-korban sesuai status sosialnya, hingga nilai kerugian dan/atau penilaian terhadap harga (restitusi) dari suatu hal (nyawa hingga hak milik).

Berbagai hal tersebut antara lain dapat dilihat dalam jenis hingga pelaksanaan sanksi restitusi (pelimpahan hak milik pendakwa) dalam kasus sihir, restitusi pencurian hewan ternak berupa ganti rugi 30 atau 10 kali lipat dari jumlah yang dicuri (tergantung status korban) atau jika tidak mampu maka dihukum mati, restitusi 10 kali lipat dalam pencurian hewan ternak oleh penggembalanya (pegawai korban) dengan cara mengganti tanda ternak, terbunuhnya seseorang oleh hewan yang dikendarai dalam “takdir” atau kecelakaan lalu lintas maka wajib dimaafkan, pembunuhan hewan sewaan maka ganti rugi sesuai nilai hewan, merusak kebun dengan banjir maka ganti rugi sesuai jumlah kerugian dan jika tidak mampu maka dijual sebagai budak, hingga restitusi berdasarkan penilaian terhadap suatu hal seperti nyawa yang dinilai sebesar 60 – 2 sekel perak (tergantung status sosial, jenis tindak pidana hingga jenis kelamin korban), pencurian alat bajak atau kincir air senilai 5 – 3 sekel tergantung jenis alat, potong tangan atau setengah harga budak dalam kebutaan korban karena kesalahan dalam operasi-tindakan medis, hingga 30 sekel untuk sebatang pohon tindak pidana agrikultur pemotongan pohon orang lain.

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, secara prinsipiell, pada dasarnya jenis luaran dan sanksi restoratif ala Babilonia Kuno antara lain: pemaafan pelaku, pengembalian kepada pihak tertentu (wali korban/pasangan: suamikorban), pelayanan korban, dan restitusi. Jenis terakhir (restitusi) adalah mayoritas dengan sifat-sifat berikut: *top-down* definitif (distandarisasi dalam tiga bentuk *strafsort* seperti yang diatur dalam kodeks: 1) Standar mata uang dengan jumlah tertentu

sesuai penilaian terhadap objek tertentu pada masa itu; 2) Standar jenis benda/barang (non-mata uang) sesuai jenis hak milik dan nilai kerugian yang ditetapkan; 3) Standar khusus, sesuai dengan biaya pengobatan korban hingga sembuh) dan non-definitif, bersifat *victim-futuristik oriented* (diorientasikan sebagai pengenalan akan kebutuhan korban di masa mendatang, demi pemulihan hak/kepentingan atas luka/kerugian yang diakibatkan oleh perbuatan pelaku di masa lalu), dan bersifat imperatif-aktif reintegratif bagi pelaku (menjadi standar perbuatan yang benar yang diwajibkan kodeks atas pelaku agar bertanggungjawab secara aktif demi mengintegrasikannya kembali dalam bermasyarakat).

Selain itu, jika memperhatikan daftar sanksi restoratif dalam Tabel 7. Secara prinsipiell, pada dasarnya secara distingtif (tidak dapat digeneralisasi) berbagai jenis luaran atau sanksi restoratif ala KH dengan berat-ringan “*strafmaat*” serta cara pelaksanaan(*stramodus*)nya ditetapkan sesuai dengan berbagai pertimbangan, jalan hidup, pandangan serta filosofi pembedaan restoratif ala Babilonia Kuno seperti: keyakinan teologis-politeistik ala Babilonia Kuno (terkait keyakinan terhadap suatu peristiwa/jenis tindak pidana tertentu), paham materialisme dan feodalisme berbasis status sosial pelaku dan/atau korban dengan jenis kelamin atau jenis hak milik serta kemampuan ekonomi terpidana, cara melakukan dan hubungan antara pelaku-korban, akibat perbuatan dengan nilai kerusakan-kerugian dan/atau penilaian terhadap suatu hal (benda/hak hingga nyawa), sifat dan unsur subjektif perbuatan (lalai tidak sengaja/sengaja-berencana) dalam tindak pidana berprinsip feodal (status sosial tertentu) atau tidak, respon korban terhadap pelaku, jenis spesies pelaku (manusia atau hewan), ada-tidaknya

ikatan dengan kewajiban (pertanggungjawaban komunal tertentu), hingga hak/kepentingan yang dilindungi dengan nilai restoratif ala KH Babilonia Kuno.

b) Aspek Negatif dari Sanksi Restoratif Babilonia Kuno

Sebenarnya, adanya ketentuan-pasal KH yang menetapkan jenis dan jumlah sanksi restoratif tertentu beserta besarnya yang bersifat *top-down* sesuai kodeks sangat bermanfaat sebagai acuan-standar sanksi – kepastian hukum - yang berlaku untuk pihak dan kasus tertentu. Akan tetapi, negatifnya ketetapan tersebut memang berdampak pada hilangnya nilai dan unsur restoratif seperti kesukarelaan pelaku/korban hingga minimnya dialog antara pihak korban dan pelaku dalam proses restoratif dan luarannya. Sehingga dalam filosofi dan sistem keadilan restoratif ala KH memang terdapat kelebihan atau kekurangan (sisi negatif dari nilai keadilan restoratif yang berlaku pada masa tersebut).

Selain diskriminasi dan ketidaksetaraan peruntukan sanksi ala KH karena kondisi-keadaan sosial serta paham materialistik ekstrem menjadikan beberapa hal terkait status sosial pelaku dan/atau korban mempengaruhi sistem dan filosofi pemidanaan restoratif KH yang telah atau akan dibahas lebih lanjut dalam rangkaian pembahasan selanjutnya. Aspek negatif lain dari sistem dan filosofi pemidanaan restoratif ala Babilonia kuno untuk standar penilaian terkini dapat dilihat dari *strafsort*, *strafmaach*, dan *strafmodus* dari sanksi pelayanan korban Pasal 117 KH atau sanksi restitusi Pasal 54 KH yang melegalkan perbudakan, di mana berdasarkan sanksi restoratif dari tindak pidana agrikultural (membanjiri

lahan karena alpa) Pasal 54 KH, diri pelaku dan seluruh hartanya dapat dijual sebagai budak untuk memulihkan hak-kerugian materil para korban.²⁵⁷

Kemudian dalam aspek negatif lain, yaitu kontek pelayanan korban (kreditur) kepailitan oleh pihak debitur pailit Pasal 117 KH. Berdasarkan ketentuan jenis sanksi (*strafsort*), beban sanksi (*strafmaach*) hingga cara pelaksanaan sanksi restoratif (*strafmodus*)-nya, yaitu melayani pemilik kredit sebagai budaknya selama 3 tahun dan bebas ditahun ke-4 untuk memulihkan hak kreditur (membayar hutang debitur). Berdasarkan konsep eksploitasi sementara melalui pelayanan kreditur selaku korban yang berlaku pada masa peradaban Babilonia Kuno. Dari pada itu, berdasarkan paham materialistik ekstrem hingga nilai pertanggungjawaban komunal sebagai satu kesatuan keluarga. Provisi-ketentuan tersebut melegalkan perbudakan terhadap diri sendiri, anak, istri hingga saudara atas dasar nilai kesatuan keluarga dalam menanggung beban hutang perkara kepailitan. Pasal tersebut mungkin adalah catatan historis tentang kriminalisasi kepailitan, nilai dan prinsip perluasan pertanggungjawaban pidana yang berasal dan berlaku dalam tradisi restoratif KH Babilonia Kuno.²⁵⁸

c) Peran dan Fungsi Niat (*Mens Rea – Guilty Mind*) Dalam Sistem Pemidanaan Restoratif Babilonia Kuno

Secara tersurat maupun tersirat, faktor subjektif perbuatan pelaku yang berupa niat antara sengaja atau lalai – alpa (tidak sengaja) terlihat mempengaruhi ada tidaknya sanksi restoratif – dirumuskannya tindak pidana secara restoratif atau sebaliknya. Hal tersebut dapat dilihat dalam Pasal 53-54 KH yang terjadi karena

²⁵⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 91–92; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law ...; Part 1: The Text*, hlm. 127.

²⁵⁸ Ibid., hlm. 139; Roth, *Law Coll...*, hlm. 103;.

kelalaian pelaku (ganti rugi lahan yang dibanjiri),²⁵⁹ Pasal 59 KH yang terjadi karena kesengajaan pelaku menebang pohon milik orang lain tanpa izin (ganti rugi ½ mina atau 30 sekel perak),²⁶⁰ atau berbagai pasal lainnya sebagaimana disebutkan dalam tabel pasal restoratif maupun retributif. Seperti Pasal 207 KH yang mengatur mengenai ketidaksengajaan menyebabkan kematian seseorang karena penganiayaan setelah perkelahian (antar sesama *awilum*) maka pelaku lazim memberikan restitusi 1/2 mina (30 sekel perak) kepada keluarga korban.²⁶¹ Kemudian dalam konteks kealpaan penggembala yang mengakibatkan kerugian (kematian hewan gembalaannya) maka sanksi adalah ganti rugi (Pasal 263 KH).²⁶² Dalam kealpaan lainnya ketika terjadi suatu wabah yang masih dapat ditangani, tapi penggembala lalai tidak berusaha menangani (mencegah penyebaran) dan mengakibatkan kerugian maka sanksi adalah ganti rugi (Pasal 267 KH).²⁶³

Berdasarkan Tabel 7 dan 8 juga diketahui bahwa dalam kesengajaan terbagi menjadi 2, yaitu kesengajaan dengan rencana – *delict premeditatus* (Pembunuhan berencana Pasal 153 KH) dan kesengajaan tanpa rencana – delik non-premeditatus (Pembunuhan tanpa rencana – penganiayaan menyebabkan kematian Pasal 207, Pasal 209 KH, dll).²⁶⁴ Pada dasarnya, setiap dari jenis kejahatan dengan unsur subjektif perbuatan pelaku tersebut berkaitan erat dengan sanksi – sistem pemidanaan restoratif sesuai dengan ketentuan yang berlaku (KH). Dari pada itu, secara prinsipiell unsur subjektif perbuatan dari sengaja atau tidak

²⁵⁹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 91–92; Kitchen Lawrance, *Treaty, Law ...; Part I: The Text*, hlm. 127.

²⁶⁰ Roth, *Law Coll...*, hlm. 93.

²⁶¹ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 415; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

²⁶² Ibid., hlm. 129; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 171.

²⁶³ Ibid., hlm. 173; Roth, *Law Coll...*, p. 130.

²⁶⁴ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414–15.

sengaja dapat berpengaruh pada ada-tidaknya sistem restoratif; dan retributifisasi untuk perlindungan kepentingan kelas *awilu* dapat dikecualikan jika ditemukan unsur subjektif perbuatan tertentu (kealpaan karena disebabkan interaksi antara pelaku dan korban dalam perkelahian menyebabkan kematian korban; similar *culpa causa*) atau unsur lain yang akan dijelaskan di pembahasan terkait.

d) Hubungan antara Responsibilitas Kolektif dan Sanksi Restoratif

Babilonia Kuno

Patut diperhatikan! Meski berdasarkan rumusan pasal Tabel 7 dan 8 bentuk pertanggungjawaban pidana dalam KH terdiri dari tiga jenis: pertanggungjawaban individu, pertanggungjawaban komunal, dan pertanggungjawaban komutatif mutlak seorang terhadap kesalahan orang lain (dipidananya anak karena kesalahan ayahnya menyebabkan anak orang lain mati) yang akan dijelaskan secara terpisah dalam penjelasan selanjutnya. Kemudian berdasarkan peran aktif pelaku terbagi menjadi pertanggungjawaban pasif “*liabilitas*” dan aktif “*responsibility*”. Khusus membahas pertanggungjawaban kolektif-komunal dan aktif. Hubungan antara responsibilitas kolektif dan sanksi restoratif ala KH tersebut dapat dilihat dalam pemidanaan kepailitan Pasal 117 KH dan perlindungan hukum atas hak milik (*properties right*) dan hak lainnya dalam dampak dari kejahatan “*robbery*”.

Pertama, terkait konsep dan hubungan antara pertanggungjawaban aktif dan sanksi restoratif ala kepailitan KH. Meski dalam Pasal 117 KH memiliki sisi negatif, tetapi hal positif dari adanya ketentuan tersebut ialah adanya tradisi, filosofi, dan nilai-nilai kesatuan untuk bersama-sama menanggung sanksi restoratif atas dasar ikatan tertentu seperti ikatan keluarga, pertanggungjawaban aktif secara

komunal-kolektif ‘*collective responsibility*’ telah ada-berlaku sejak peradaban Babilonia Kuno.²⁶⁵ Menariknya, Pasal 117 KH merupakan pasal yang unik, karena kini umumnya pasti hanya dianggap sebagai pasal yang membahas persoalan perdata (hutang-piutang dan kepailitan), meski anehnya diberikan sanksi yang terbilang kompleks. Seolah menyimpan informasi tentang paham materialisme ekstrem yang membentuk dan mendasari kebijakan kriminal-penal pada masa itu. Terlebih praktik pemidanaan yang sama karena masalah ketidakmampuan debitur membayar hutang tersebut juga masih eksis di generasi selanjutnya (Babilonia Baru), meski perbudakan debitur pailit pada masa tersebut Westbrook jelaskan “sulit” ditemukan, tapi telah berkembang menjadi pidana penjara atau sekedar penahanan debitur pailit oleh kreditur hingga hutangnya dianggap lunas.²⁶⁶ Mungkin praktek Pasal 117 KH secara turun-temurun yang mendasari dilegalkannya penahanan atau pemenjaraan debitur pailit oleh kreditur pada masa Babilonia Baru.²⁶⁷ Namun, sebagai pasal dari KH yang diabadikan dalam Injil, Matius 18.24-34,²⁶⁸ justru dengan adanya rangkaian informasi praktik dari Pasal 117 KH yang diabadikan dalam “Injil”. Hal tersebut seolah memberi petunjuk dan memperkuat asumsi bahwa pada masa Babilonia Kuno ketidakmampuan debitur ‘*awilum*’ dalam membayar hutang, baik karena masalah pengelolaan atau hal lain (masalah keluarga) dan menyebabkannya pailit telah dinilai sebagai suatu kesalahan

²⁶⁵ Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 160–62.

²⁶⁶ Westbrook tidak menjelaskan jenis penahanan atau penjara yang dapat menghasilkan uang untuk melunasi hutang debitur pada masa Babilonia Baru, tapi kemungkinan besar debitur diberi kewajiban kerja oleh kreditur untuk menghasilkan sesuatu hingga hutangnya dianggap lunas, dan mungkin menjadi awal adanya tradisi kerja paksa dalam pidana penjara peradaban kuno. Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 391, 401–7.

²⁶⁷ Joachim Oelsner, Bruce Wells, and Cornelia Wunsch, “Neo-Babylonian Period,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 953.

²⁶⁸ Matius 18. 24-34 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 108–9.

yang pantas dikriminalisasi dan dapat dihukum secara komunal dengan cara diperbudak oleh kreditur hingga batas waktu tertentu.²⁶⁹

Oleh karena itu, dalam literatur yang ada, kini pasal tersebut dibahas dari dua sisi hukum yang ada, yaitu pidana dan perdata. Di satu sisi dianalisa oleh peneliti layaknya hukum perdata terkini yang pembahasannya pokoknya berbicara tentang bunga, kontrak-hutang, dan kegagalan pembayarannya seperti Westbrook bahas dalam sub- '*debt and social justice* – hutang dan keadilan sosial'.²⁷⁰ Akan tetapi, di sisi lain, oleh para peneliti keadilan restoratif pasal ini juga dibahas layaknya hukum pidana – bagian dari sistem pemidanaan ala KH.²⁷¹ Tidak lain karena rumusan sanksi perbudakan "*debt service*" berjangkanya yang menggabungkan sifat dari unsur sanksi pidana kemerdekaan (jangka waktu perbudakan sebagai pembayaran hutang) dan sanksi tindakan '*Treatment*' mirip seperti Pasal 54 yang telah dijelaskan. Pada masa itu, perbudakan juga dianggap sebagai salah satu bentuk sanksi restoratif yang bersifat melayani korban (kreditur) untuk memulihkan haknya. Meski letak perbedaan dari Pasal 54, sanksi perbudakan dalam Pasal 117 telah ditentukan dalam jangka waktu tertentu - tidak berlaku selamanya, tetapi keduanya terlihat berfungsi sebagai bentuk ganti rugi dan pelayanan korban selaku kreditur dari debitur pailit.²⁷² Uniknya, jenis dan pola pemidanaan yang sama (*isti'bad – slavery in forced labour*) seperti fungsi ketentuan dari Pasal 117 KH juga ditemukan dalam kasus pencurian peradaban Mesir Kuno

²⁶⁹ Oelsner, Wells, and Wunsch, "Neo-Babylonian Period," hlm. 953; Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 391, 406–7.

²⁷⁰ Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 391, 406–7.

²⁷¹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...* 5th ed., hlm. 6; Miers, "The International Development of Restorative Justice," hlm. 447–51.

²⁷² Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–53; Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 419–20.

maupun anak keturunan peradaban Babilonia Kuno, yaitu Nabi Yusuf as.²⁷³ Terlebih dalam Matius 18.24-28 memuat informasi praktikal dari Pasal 117 KH, yakni perihal praktek pengampunan, pemulihan ‘*Vindication*’ dan pemutihan hutang debitur pailit. Kreditur yang dipandang dan diperlakukan sebagai korban diperbolehkan (diberi hak) untuk memaafkan debitur pailit dengan menghapus seluruh hutang serta membebaskannya dari perbudakan yang harus ia jalani dengan sebagian atau seluruh keluarganya.²⁷⁴ Itulah berbagai hal menarik, unik dan kompleks dalam rumusan Pasal 117 KH. Meski telah berlalu, tapi kini diketahui, bahwa dua bentuk pemidanaan debitur pailit ala Babilonia Kuno-Baru tersebut telah dilarang dalam hukum Islam ataupun Pasal 11 ICCPR.²⁷⁵ Di mana dalam Islam, terdapat perubahan kriminalisasi similar dengan ketentuan *WvSNi/KUHP* lama 1946 Bab XXVI tentang perbuatan merugikan para penagih hutang “*schuldeischers*” atau pemilik hak (kreditur) “*rechthebbenden*”.²⁷⁶

Berbeda dari Pasal 117 KH yang menilai suatu kepailitan sebagai kejahatan sehingga ditetapkan sanksi seperti yang tertera dalam kodeks. Dalam syariat Islam terbaru, ‘*uqubah*’ (penahanan ‘*habsu*’) debitur pailit dilakukan oleh hakim atas permintaan kreditur karena masalah pelanggaran hak seperti ‘*mumāṭalah*’ (berlama-lama), penahanan atau pengingkaran hak meskipun sebenarnya ia *solven*. Dari pada itu, pemidanaan debitur pailit hanya terjadi

²⁷³ A. J. Van Loon, “Law And Order In Ancient Egypt; The Development of Criminal Justice From The Pharaonic New Kingdom Until The Roman Dominate” (Leiden University, 2014), p. 10; Al-Fairūzābādī, *Tanwīr Al-Miqbas Min Tafṣīr Ibnu ‘Abbās* (Beirut: Dar al-Kutub, n.d.), hlm. 201.

²⁷⁴ Matius 18. 24-34 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 108–9.

²⁷⁵ Mashood A. Baderin, *Hukum Internasional, Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam, Diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Edwin Arifin* (Jakarta: KOMNAS HAM, 2010), hlm. 93–94.

²⁷⁶ Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 140–41; Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie; Kitab Oendang-Oendang Hoekoeman Bagi Hindia-Belanda* (Wetevreden: Balai Poestaka, 1921), hlm. 214–23.

(diperbolehkan) jika ia yang dinyatakan pailit dan/atau sebenarnya *solven* menyembunyikan kemampuannya untuk membayar, menahan hak-hak kreditur, menggelapkan hak kreditur dan/atau mengingkari keputusan-ketetapan hukum *iflas* dalam menunaikan kewajiban hukumnya. Intinya, tidak menghalalkan penahanan debitur sebagai suatu pidana karena kriminalisasi kepailitan, tapi pemidanaan dihalalkan jika pada diri debitur ditemukan unsur kesalahan dan pelanggaran hak karena melakukan perbuatan melawan hukum dalam *aḥkām iflās*.²⁷⁷

Kedua, terkait dengan bentuk pertanggungjawaban aktif secara komunal – kolektif dan langsung kepada pihak korban dalam KH yang berkaitan erat dengan perlindungan atas hak milik – *properties right*. Patut diketahui! Bahwa konsep pertanggungjawaban kolektif-aktif ala KH tersebut disebabkan karena dua macam ikatan berikut, antara lain:

1) Ikatan-hubungan keluarga: ketika satu keluarga yang pailit dari diri sendiri, istri, anak hingga saudara sesuai Pasal 117 KH dapat dipaksa pihak debitur (kepala keluarga) dan/atau kreditur untuk turut bertanggungjawab melunasi hutang, yaitu dengan menjadi budak selama jangka waktu tertentu melayani kreditur atau melayani pihak yang membeli jangka waktu pelayanan mereka seperti yang telah dijelaskan;²⁷⁸

2) Ikatan-hubungan wilayah keamanan: jika perampok gagal ditangkap dan mengakibatkan kerugian materi atau korban jiwa maka satu kesatuan warga kota dan pemerintahannya turut bersama-sama menanggung restitusi dari dua korban, yaitu bersama-sama menanggung jumlah kerugian materi yang diderita korban

²⁷⁷ Ibnu Rusyd, *Bidāyatu Al-Mujtahid wa Nihāyatu Al-Muqtaṣid* (Kairo: Dar al-Hadits, 1425), vol. 4 hlm. 67-68; Ibnu Qudāmah, *Al-Mughnī* (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388), vol. 4 hlm. 341.

²⁷⁸ Roth, *Law Coll...*, p. 103; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 139.

perampokan (Pasal 23 KH) dan bersama-sama menanggung biaya restitusi pihak keluarga korban yang meninggal dunia karena berusaha menangkap pelaku saat terjadinya perampokan (Pasal 24 KH).²⁷⁹ Dengan demikian, jenis ikatan yang menyebabkan adanya pertanggungjawaban kolektif dalam pembedaan restoratif KH ialah ikatan-hubungan keluarga atau sosial wilayah teritorial keamanan.

Berdasarkan 2 jenis ikatan-hubungan yang terungkap menjadi salah satu sebab adanya pertanggungjawaban kolektif-komunal tersebut. Maka dari itu, 2 lingkup bentuk pertanggungjawaban kolektif-komunal pada masa tradisi hukum restoratif hamurabi ditemukan telah diterapkan dalam 2 satuan khusus dengan lingkup yang berbeda-beda, mulai dari kesatuan keluarga dalam lingkup sanksi perkara utang-piutang,²⁸⁰ dan kesatuan pemerintahan kota dalam lingkup pertahanan dan keamanannya dari perampokan.²⁸¹ Dalam lingkup kesatuan keluarga, beban – tanggung jawab keluarga ialah untuk bersama-sama melunasi hutang melalui ketentuan sanksi yang telah ditetapkan dalam Pasal 117 KH.²⁸² Kemudian dalam lingkup yang lebih luas, di bidang pertahanan dan keamanan dari perampokan, tanggung jawab seluruh warga kota dan pemerintahnya ialah sebagaimana yang telah ditetapkan dalam Pasal 23-24 KH.²⁸³

e) Beberapa Fungsi Pasal Restoratif Pada Era Babilonia Kuno

Berdasarkan analisa dalam pembahasan sebelumnya. Jika fungsi dari suatu *legal substance*, pasal-pasal restoratif dan/atau retributif penyusun KH diperhatikan lebih lanjut. Khususnya terkait pasal restoratif, secara tersirat pasal-pasal tersebut

²⁷⁹ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, p. 121; Roth, *Law Coll...*, hlm. 85.

²⁸⁰ Ibid., hlm. 103; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 139.

²⁸¹ Ibid., hlm. 121; Roth, *Law Coll...*, hlm. 85.

²⁸² Ibid., hlm. 103; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 139.

²⁸³ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, p. 121; Roth, *Law Coll...*, hlm. 85.

memiliki visi, fungsi dan tujuan dalam mencegah, menindak hingga memulihkan kerugian atau kehilangan hak tertentu secara kolektif-komunal pada masa berlakunya KH. Misalnya, dalam analisis terhadap Pasal 23-24 KH memperlihatkan bahwa kedua pasal restoratif tersebut mengomparasikan antara fungsi pasal sebagai sarana preventif - pencegahan komunal dan fungsi pasal sebagai sarana represif-restoratif komunal bersyarat. Tidak lain karena dua pasal terkait perampokan tersebut terlihat memberdayakan nilai kesatuan sosial dalam upaya menakuti, menangkap hingga memulihkan hak-kepentingan secara kolektif setelah terjadinya perampokan di masing-masing wilayah. Dari padanya, dengan nilai restoratif yang menjadikan satuan kota dan manusia yang tinggal di wilayah teritorial tertentu sebagai layaknya kesatuan unit pencegah kemungkaran “*robbery*” hingga pemulihnya. Mereka semua dinilai dan disadari memiliki hubungan dan jaringan untuk saling menjaga dan bertanggungjawab satu sama lain dalam mencegah, menindak, hingga memulihkan dampak buruknya secara bersama-sama sesuai dengan visi dan tujuan tersirat dari Pasal 23-24 KH. Hal tersebut terlihat dari ketentuan dalam dua pasal tersebut, yang mana jika perampok tidak tertangkap, jatuh korban jiwa dan/atau menimbulkan kerugian materil maka sebagai sanksinya warga kota dan pemerintahannya diwajibkan untuk bertanggungjawab secara kolektif/komunal-aktif berperan dalam rangkaian program pemulihan, turut memberikan restitusi kepada para korban atas setiap nyawa (hak hidup) atau harta (hak milik) yang hilang karena peristiwa perampokan.²⁸⁴

²⁸⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 85; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 121; Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 161–62.

f) Beberapa Hak dan Kepentingan Individu yang Dilindungi dengan Sanksi Restoratif ala Babilonia Kuno dan Sebaliknya

Sebagai gambaran umum, beberapa hak dan kepentingan hukum individu yang dilindungi dengan sistem pemidanaan dan berkaitan erat dengan nilai keadilan restoratif ala KH, antara lain: hak milik (mayoritas), hak atas kesehatan – kesempurnaan anggota tubuh dan hak hidup (termasuk kesempurnaan tubuh dan nyawa), hak bebas dari kekerasan dan perbuatan aniaya, hingga hak atas kehormatan dan nama baik. Berbagai hal tersebut antara lain tercermin dalam Pasal 129 KH tentang perzinaan, yang mana istri dapat dimaafkan suami dan terhindar dari sanksi retributif (mati).²⁸⁵ Meski demikian, seperti yang dapat dilihat dalam tabel, khususnya pembunuhan berencana – delik *premediatus* Pasal 153 KH (sanksinya bersifat retributif - pidana mati dengan sebuah tusukan - jika selingkuhan dan istri berencana untuk membunuh hingga menyebabkan kematian suami sahnyanya).²⁸⁶ Kemudian dalam matinya wanita kelas *awilum* yang keguguran menyebabkan sanksi pidana mati bagi penganiayanya (Pasal 210 KH),²⁸⁷ tapi tidak demikian jika terjadi pada kelas sosial lainnya seperti rakyat jelata (Pasal 212 KH) atau budak (Pasal 214 KH) yang pelakunya hanya dijatuhi sanksi restoratif.²⁸⁸ Tidak semua hak hidup atau perlindungan terhadap nyawa dan tubuh diformulasikan secara restoratif. Tidak lain karena beberapa prinsip pemidanaan atau sisi negatif sistem pemidanaan KH ala Babilonia Kuno yang telah dijelaskan.

²⁸⁵ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, p. 143; Roth, *Law Coll...*, hlm. 105.

²⁸⁶ Ibid., hlm. 110; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414.

²⁸⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 122; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 163.

²⁸⁸ Kitchen & Lawrance, *Treaty... Part I: The Text*, p. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122-123.

Oleh karena itu, berdasarkan penjelasan dan permisalan di atas. Jika hak dan kepentingan hukum individu penduduk peradaban Babilonia Kuno yang dilindungi kodeks dengan jenis ancaman sanksi restoratif dirangkum dan diuraikan secara lebih lanjut. Sesuai Tabel 7, beberapa sampel hak dan kepentingan yang dilindungi dengan sanksi atau sistem pemidanaan restoratif ala KH dan menggambarkan nilai restoratif tertentu antara lain sebagai berikut:

Pasal	Jenis Sanksi Restoratif dan/atau Retributif	Hak yang Dilindungi	Nilai Restoratif
Pasal 2 KH	Pidana mati pendakwa dan restitusi dengan cara pelimpahan hak milik pendakwa (pelaku tuduhan palsu sihir) kepada terdakwa (korban)	Hak atas kehormatan dan nama baik	Nilai pemulihan nama baik dan kehormatan seseorang karena tuduhan palsu mempraktikkan sihir (<i>restoration of human honor dan dignity</i>)
Pasal 8 KH	Restitusi sesuai status korban. Jika korban adalah dewa (milik kuil) atau istana (raja) maka 30 kali lipat dari total kerugian, tapi jika rakyat jelata maka hanya 10 kali lipat atau mati, jika tidak mampu.	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena pencurian hewan ternak (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 23 KH	Restitusi senilai kerugian secara komunal (ditanggung oleh pemerintah dan warga kota-wilayah domisili korban)	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena tidak mampu melindungi warga dari perampokan (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 24 KH	Restitusi senilai 60 shekel perak secara komunal (ditanggung oleh pemerintah dan warga kota-wilayah domisili korban)	Hak hidup	Nilai pemulihan atas luka-luka/kehilangan anggota keluarga karena perampokan (<i>restoration of another life loss</i>)
Pasal 53-54	Restitusi senilai kerugian atas biji atau	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena

KH	tanaman yang rusak atau hilang, jika tidak mampu maka dirinya dan seluruh hartanya dijual untuk ganti rugi sebagai budak		kelalaian terhadap perairan kebun – ‘ <i>Agricultural offenses</i> ’ tindak pidana agrokultural (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 57 KH	Restitusi sesuai akibat dan luas kerusakan kebun yang telah ditetapkan dalam kodeks	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena perusakan kebun/ladang oleh hewan orang lain – tindak pidana agrokultur (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 59 KH	restitusi sebesar $\frac{1}{2}$ mina atau setara 30 sekel perak	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena pemotongan dahan/pohon orang lain – tindak pidana agrokultur (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 117 KH	Restitusi dengan cara menjual atau memberikan istrinya, anaknya, atau saudaranya untuk diperbudak kreditur selama 3 tahun (pertanggungjawaban komunal)	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena tidak mampu mengelola keuangan dan tidak mampu membayar hutang (tindak pidana kepailitan) (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 129 KH	Sanksi pidana mati dengan cara ditenggelamkan ke dalam sungai dengan pemberat, pelaksanaannya diizinkan untuk dilakukan oleh korban (pasangan), dan dapat diampuni jika korban (suami/istri) memaafkan pasangannya dan demikian juga raja (negara) wajib memaafkan selingkuhannya (hukuman mati keduanya gugur)	Hak hidup dan kehormatan	Nilai pemulihan hak hidup dan kehormatan dalam ikatan pernikahan karena perzinaan ketika suami/istri tertangkap berzina dengan orang lain (<i>restoration of human life, honor and dignity</i>)

Pasal 131 jo Pasal 132 KH	Pengembalian kepada orang tua jika dituduh tanpa petunjuk atau bukti, tapi jika hanya berdasarkan sedikit petunjuk maka beban pembuktian sungai suci “Ordeal” bagi tertuduh, dan jika selamat terbukti tidak bersalah maka kembali ke suami.	Hak hidup dan kehormatan	Nilai pemulihan hak hidup dan kehormatan dalam ikatan pernikahan karena tuduhan zina tanpa petunjuk atau dengan petunjuk (<i>restoration of human life, honor and dignity</i>)
Pasal 199 KH	Restitusi $\frac{1}{2}$ harga budak tersebut	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena penganiayaan terhadap budaknya hingga patah tulang atau mengalami kebutaan (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 201 KH	Restitusi 20 shekel perak	Hak atas kesehatan dan kesempurnaan anggota tubuh	Nilai pemulihan kesehatan dan hak kesempurnaan anggota tubuh karena penganiayaan mengakibatkan tanggalnya gigi korban dari kalangan rakyat jelata (<i>restoration of human health and body's right</i>)
Pasal 203 KH	Restitusi 60 shekel perak	Hak bebas dari kekerasan dan perbuatan aniaya	Nilai pemulihan kesehatan dan hak kesempurnaan anggota tubuh karena penganiayaan (penamparan) terhadap orang lain dengan status setara dari kalangan priayi “awilu” (<i>restoration of human health and body's right</i>)
Pasal 204 KH	Restitusi 10 shekel perak	Hak bebas dari kekerasan dan perbuatan aniaya	Nilai pemulihan kesehatan dan hak kesempurnaan anggota tubuh karena penganiayaan (penamparan) terhadap orang lain dengan status setara dari kalangan rakyat jelata “muskenum” (<i>restoration of human health and body's right</i>)
Pasal 206 KH	Restitusi pengobatan korban hingga sembuh	Hak bebas dari kekerasan dan perbuatan	Nilai pemulihan kesehatan dan hak kesempurnaan anggota tubuh karena perkelahian mengakibatkan luka dengan pelaku dari kalangan priayi

		aniaya	“awilu” (<i>restoration of human health and body's right</i>)
Pasal 207 jo 208 KH	Restitusi 30 shekel perak, tetapi jika korban dari kalangan rakyat jelata (Pasal 208) maka hanya 20 shekel perak	Hak hidup	Nilai pemulihan terhadap kehilangan anggota keluarga setelah perkelahian tidak sengaja mengakibatkan kematian dengan korban-pelaku sesama priayi <i>awilu</i> (<i>restoration of life loss</i>)
Pasal 209 jo. Pasal 211 jo Pasal 213 KH	Restitusi 10 sekel perak, jika korban sesama <i>awilu</i> . Akan tetapi, menjadi hanya 5 sekel perak jika korban berstatus rakyat jelata “ <i>muskenum</i> ” (Pasal 211), dan hanya 2 sekel perak jika berstatus budak.	Hak atas kesehatan dan hidup	Nilai pemulihan kesehatan mental- psikis dan/atau atas luka-luka/kehilangan anggota keluarga karena penganiayaan yang mengakibatkan seorang wanita dari kelas “ <i>awilu</i> ” atau warga dengan status dari kelas sosial lain keguguran (kehilangan janin) (<i>restoration of mental health-phsych and another life loss</i>)
Pasal 218 jo. Pasal 219 jo. Pasal 220 KH	Potong tangan jika korban dari kelas <i>awilu</i> (Pasal 218), tapi jika korban dari kelas budak maka hanya ganti rugi dengan budak baru (jika mati Pasal 219) atau ½ harga budak (jika buta/luka berat Pasal 220)	Hak atas kesehatan dan hidup atau hak milik	Nilai pemulihan kesehatan dan/atau atas luka-luka/kehilangan (kematian) anggota keluarga atau kepemilikan karena malpraktek – kesalahan dalam operasi terhadap pasien (korban) dari kelas “ <i>awilu</i> ” atau warga dari kelas lain mengalami luka berat atau kematian (<i>restoration of health-phsych or another life loss</i>)
Pasal 247 KH	Restitusi ½ dari harga hewan tersebut	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena penganiayaan mengakibatkan kebutaan hewan sewaan (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 259 KH	Restitusi 5 shekel perak	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena pencurian alat pertanian/penyalur air (<i>restoration of property loss</i>)
Pasal 260 KH	Restitusi 3 shekel perak	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena pencurian alat pertanian (<i>restoration of property loss</i>)

Pasal 265 KH	Restitusi 10 kali lipat	Hak milik	Nilai pemulihan hak milik (kerugian) seseorang karena perbuatan curang penipuan “ <i>fraud</i> ” penggembala terhadap tanda kepemilikan hewan (pencurian oleh pekerja di bidang peternakan; <i>restoration of property loss</i>)

Berdasarkan daftar nilai restoratif di atas, secara prinsipiel beberapa jenis nilai restoratif ala Babilonia Kuno yang diakui dan diberlakukan antara lain: 1) Nilai pemulihan kehormatan dan nama baik seseorang karena tuduhan mempraktekkan sihir atau kesaksian palsu non-retributif; 2) Nilai pemulihan hak hidup dan/atau kehormatan karena perzinaan (pasangan tertangkap basah berzina dengan orang lain) dan tuduhan zina; 3) Nilai pemulihan hak milik karena pencurian (hewan hingga alat pertanian), tidak mampu melindungi warga dari perampokan mengakibatkan adanya korban kehilangan harta, kepailitan, tindak pidana agrikultur (membanjiri/merusak kebun/ladang orang lain hingga merusak pohon orang lain), penganiayaan terhadap budak, atau penganiayaan terhadap hewan orang lain; 4) Nilai pemulihan kesehatan atau luka/kehilangan kesempurnaan anggota tubuh dan/atau hidup (kehilangan anggota keluarga) karena tidak mampu melindungi warga dari perampokan mengakibatkan korban jiwa, penganiayaan terhadap gigi *muskenum*, penganiayaan ringan (penamparan formal dengan status setara *awilu*), penganiayaan ringan (penamparan formal dengan status setara *muskenum*), penganiayaan mengakibatkan kematian oleh priayi “*awilu*” terhadap *awilu* atau *muskenum*, penganiayaan mengakibatkan wanita hamil keguguran, kesalahan dalam operasi berakibat luka berat atau kematian terhadap non *awilu*.

Kemudian sama seperti prinsip *rule of law* dan sistem keadilan dari dua peradaban sebelumnya, (KU Sumeria Kuno ataupun KLI Akkadia Kuno) yang akan dibahas secara terpisah. Berdasarkan Tabel 7 dan 8, khususnya Pasal 2 KH diketahui bahwa prinsip *partnership system* antara sistem keadilan restoratif dan/atau retributif sebagai rekan ala Babilonia Kuno terlihat juga didasarkan pada perbedaan jenis tindak pidana serta nilai-penilaian terhadap kepentingan (hak individu) apa yang dinilai (dipandang) pantas untuk dirumuskan (diancam) dengan sanksi restoratif dan/atau retributif. Dari pada itu, dalam prinsip dan polanya tidak semua tindak pidana yang melanggar pasal dalam kodeks, menyerang hak atau kepentingan hukum seseorang, serta merusak hubungan di antara mereka diancam dengan sanksi restoratif ala Babilonia Kuno. Sehingga dalam prinsipnya, beberapa jenis hak dan kepentingan terkait pelanggaran kejahatan tertentu yang pada masa Babilonia Kuno dinilai tidak pantas untuk dilindungi dengan sanksi dan nilai keadilan restoratif karena hanya pantas dilindungi dengan nilai keadilan retributif. Beberapa sampel tindak pidana dengan prinsip dan filosofi tersebut antara lain dapat ditemukan dalam di beberapa pasal KH sebagai berikut:

Pasal	Jenis Sanksi Retributif	Jenis Kepentingan yang Dilindungi dengan Sistem Keadilan Retributif Babilonia Kuno
Pasal 1 KH tentang tuduhan pembunuhan palsu	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap nyawa setiap individu
Pasal 2 KH tentang sihir	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap nyawa, hak milik dan kehormatan
Pasal 6 KH tentang pencurian barang kuil dan pendahannya	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap harta – hak milik dewa serta kehormatannya
Pasal 14 KH tentang pencurian anak (penculikan)	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal, kehormatan, nasab-keturunan hingga

		harga diri – kemuliaan setiap orang
Pasal 21 KH tentang pencurian dengan pengrusakan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap harta, kehormatan hingga kelas status – kemuliaan setiap orang
Pasal 22 KH tentang perampokan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap jiwa, harta, kehormatan, keamanan hingga kemuliaan wilayah tertentu
Pasal 130 KH tentang pemerkosaan	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap kehormatan hingga kelas status – kemuliaan setiap orang
Pasal 157 KH tentang inses (ibu dan anak)	Pidana mati dengan cara dibakar	Hak dan perlindungan terhadap kehormatan hingga kelas status – kemuliaan setiap orang
Pasal 195 KH tentang penganiayaan terhadap orang tua	Pemotongan anggota badan yang digunakan untuk memukul	Hak dan perlindungan terhadap kehormatan hingga kelas status – kemuliaan setiap orang
Pasal 196 hingga Pasal 197 jo Pasal 200 KH tentang penganiayaan retributif dengan luka berat	Mata ganti mata (Pasal 196) Tulang ganti tulang (Pasal 197) Gigi ganti gigi (Pasal 200)	Hak dan perlindungan terhadap anggota tubuh dan kesempurnaannya hingga kehormatan hingga kelas status – kemuliaan
Pasal 202 KH tentang penganiayaan formil terhadap kelas yang lebih tinggi	Jilid 60 kali untuk setiap pukulan, tamparan ke pipi (meski tanpa akibat/luka)	Hak dan perlindungan terhadap kehormatan hingga kelas status – kemuliaan orang yang lebih tinggi
Pasal 210 KH tentang penganiayaan turut mengakibatkan kematian anak perempuan orang lain dari kelas <i>awilum</i> – priayi (wanita yang keguguran)	Pidana mati terhadap anak pelaku	Hak dan perlindungan terhadap nyawa, kehormatan hingga kelas status – kemuliaan seorang awilum/priayi
Pasal 153 KH tentang pembunuhan berencana oleh orang ketiga (kejahatan di bidang	Pidana mati	Hak dan perlindungan terhadap nyawa, kehormatan ikatan pernikahan hingga kelas status – kemuliaan setiap orang

perkawinan)		
Pasal 218 KH tentang operasi medis menyebabkan seseorang dari kelas <i>awilu</i> mati atau cacat – luka berat	Pidana badan (potong tangan)	Hak dan perlindungan terhadap nyawa, kesempurnaan anggota tubuh dan kehormatan seseorang dengan kelas status tertentu
Kemungkinan terkait alasan-kebijakan retributif: Mungkin pada masa peradaban Babilonia Kuno pelanggaran hukum yang menyerang ikatan-hubungan interpersonal hingga merugikan hak perseorangan tertentu seperti dalam tindak pidana tuduhan pembunuhan palsu hingga pembunuhan berencana di bidang perkawinan dan malpraktek yang diuraikan di atas dinilai hanya pantas dijatuhi sanksi retributif demi nilai keadilan dalam mencapai tertib sosial dan keamanan.		

Berdasarkan uraian di atas dapat dilihat bahwa perbedaan pandangan terhadap kepentingan atau hak tertentu yang mungkin berusaha dilindungi dengan jenis ancaman sanksi tertentu dalam pasal-pasal di KH. Hal tersebut menyibakkan pandangan, penilaian, dan nilai restoratif dan/atau retributif apa yang berusaha mereka lindungi dengan hukum-kodeks mereka pada masa Babilonia Kuno.

g) Jenis Pelaku Dalam Sistem Pidanaan Restoratif Babilonia Kuno

Dalam kodifikasi Babilonia Kuno, jenis spesies korban atau pelaku antara manusia atau non-manusia (*non-human*) juga berpengaruh pada ada-tidaknya sanksi restoratif dalam suatu pasal.²⁸⁹ Hal tersebut dapat dilihat dari manusia yang membunuh hewan ternak sewaan pelaku Pasal 245 KH,²⁹⁰ atau menganiaya hewan orang lain dalam Pasal 246-247 KH.²⁹¹ Atau hewan yang membunuh manusia Pasal 251 KH. Meskipun yang mati berasal dari kelas '*awilum*', tapi karena pelaku yang menyebabkan kematiannya adalah hewan dan dalam keadaan di tengah lalu lintas maka sanksi lebih bersifat restoratif, seolah memaklumi

²⁸⁹ Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 415.

²⁹⁰ Roth, *Law Coll...*, p. 127; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law ...Part I: The Text*, hlm. 169.

²⁹¹ Ibid., hlm. 169; Roth, *Law Coll...*, hlm. 127.

pelaku (hewan) dan kondisi.²⁹² Akan tetapi, hal tersebut berbanding terbalik jika pelaku adalah manusia yang menyebabkan kematian kelas '*awilum*' dalam perkara menyebabkan seorang wanita (putri seseorang dari kelas *awilum*) yang keguguran mati (Pasal 210 KH),²⁹³ atau anak pemilik bangunan (rumah mati dalam perkara tindak pidana bidang konstruksi (Pasal 230 KH) maka diberlakukan sanksi pidana retributif (pidana mati) yang dipertanggungjawabkan secara komutatif mutlak, tidak didasarkan pada asas individualisasi sanksi karena sanksi dijatuhkan kerajaan kepada orang lain, yaitu anak dari pelaku sebagaimana ia menyebabkan anak orang lain mati sesuai ketentuan pasal KH terkait.²⁹⁴

h) Hubungan antara Status Sosial dan Efek-Dampak Kejahatan dengan Sanksi Restoratif

Seperti hukum kuno dari kodeks sebelumnya (KU), dalam sistem pemidanaan restoratif KH tidak secara mutlak menyaratkan adanya akibat perbuatan - rumusan tindak pidana materil sebagai dasar acuan perumusan sanksi secara restoratif. Faktor perumusan pasal yang menekankan pada munculnya akibat (delik materil) atau larangan perbuatannya (delik formil) seperti tidak terlalu diperhatikan sebagai prinsip utama restoratif tidaknya suatu perbuatan atau sanksinya, kecuali perbedaan strata kelas sosial yang telah atau akan dijelaskan lebih lanjut merupakan pertimbangan utama ketetapan restoratif atau retributif suatu perbuatan. Tidak lain karena masalah status kelas sosial dari warga kerajaan, di satu sisi delik formil dapat diformulasikan secara restoratif jika korban dan pelaku

²⁹² Roth, *Law Coll...*, p. 128; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law .. Part I: The Text*, p. 171.

²⁹³ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

²⁹⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 125; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 167.

adalah ‘*awilum*’ (Pasal 203 KH) pengecualian konsep retributif untuk kelas *awilum* hanya dalam kejahatan penganiayaan ringan “penamparan pipi” sebagaimana Pasal 204 KH jika keduanya adalah *muskenum*.²⁹⁵ Selain itu, delik formil dapat dirumuskan secara retributif jika korban berasal dari mereka yang statusnya lebih tinggi dari pelaku seperti yang diatur dalam Pasal 202 KH.²⁹⁶ Dengan demikian, secara prinsipiell, jenis delik antara materil atau formil tidak menjadi dasar kategorisasi tindak pidana tertentu menjadi tindak pidana restoratif (delik materil ataupun formil dapat diancam dengan sanksi restoratif. Adapun selain yang telah dijelaskan, penjelasan lebih lanjut terkait perbedaan jenis sanksi karena status sosial tertentu akan dijelaskan lebih lanjut dalam sub-pembahasan selanjutnya.

i) Eksklusifitas Keadilan Retributif dan Marginalitas Keadilan Restoratif Kodeks Hammurabi

Berdasarkan Tabel 7 dan 8 diketahui bahwa realita yang ada dan berkembang pada masa Babilonia Kuno mengindikasikan sistem keadilan restoratif sebagai bagian dari sistem sosial yang feodal dan bersifat diskriminatif. Sebab menjadikan perbedaan kelas dalam pemidanaan sebagai bagian dari sistem sosial-budaya dan tradisi hukum yang berlaku kala itu. Tidak lain karena seperti yang telah dijelaskan, keadilan restoratif adalah sistem pemidanaan yang mayoritas diterapkan untuk warga kelas dua *muskenum* – rakyat jelata dan di bawahnya (budak), baik sebagai pelaku atau korban. Meski terdapat dua pengecualian di mana sesama *awilum* sebagai pelaku-korban dapat dikenai sistem pemidanaan restoratif. Diduga kuat sistem keadilan restoratif pada era Babilonia

²⁹⁵ Roth, *Law Coll...*, p. 121; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 163.

²⁹⁶ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 121.

Kuno hanya berfungsi untuk mendukung sistem keadilan retributif dalam melindungi hingga meneguhkan kepentingan dan posisi kelas *awilum* “priayi/*monsieur – gentlemen*”.

Oleh karena itu, jika dalam pandangan terkini melihat keadilan restoratif sebagai oase yang dirindukan dan didambakan serta dinilai secara positif. Pada hari ini secara sekilas KH dinilai positif dan baik.²⁹⁷ Akan tetapi, jika mencermati lebih lanjut dan menilai pada latar belakang-*setting* sosial hingga tradisi hukum yang berlaku kala itu. Patut diduga jika sistem keadilan retributif merupakan eksklusifitas nilai keadilan hukum yang hanya pantas didapatkan untuk melindungi kepentingan hukum dari kelas ‘*awilum*’ pada masa KH. Sistem kombinasi keadilan retributif-restoratif pada masa pemberlakuan KH mungkin tidak lebih dari sebuah hukum dari rezim “*feodal*” yang ditunjukkan untuk menegaskan supremasi kelas ‘*awilum – priayi*’ di atas penduduk biasa “*muskenum – commoner*” sebagai warga kelas dua dan di bawahnya (para budak). Oleh karena itu, di tengah budaya talionisasi yang dinilai sebagai keadilan sejati pada masa Hammurabi. Pada masa itu keadilan retributif merupakan nilai keadilan tertinggi. Karena mayoritas hanya diotorisasi untuk dapat digunakan dalam melindungi hak-kepentingan warga dari kelas ‘*awilum*’ seperti yang dapat dilihat dalam KH. Sebaliknya keadilan restoratif pada saat itu adalah “keadilan kelas dua” yang diberlakukan ke bawah, jika status lebih rendah, dan/atau untuk merendahkan. Dari pada itu, jika meninjau sistem pemidanaan dalam kodeks secara lebih dalam juga memungkinkan untuk menilai bahwa sistem keadilan restoratif pada kala itu

²⁹⁷ Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 4–7.

justru juga dapat dinilai tidak lebih dari sebuah sistem “feodal” ketidakadilan dalam ber hukum, di mana berdasarkan pasal-pasal yang memisahkan kelas keadilan sesuai perbedaan status – kelas sosial dan ekonomi dalam KH justru memperlihatkan jurang pemisah dan ketimpangan. Dalam KH perbedaan-perbedaan tersebut memang berpengaruh besar pada sistem hukum-pemidanaan hingga sanksi yang akan diterima/dijatuhkan.²⁹⁸

Contoh dari perbedaan kelas yang mempengaruhi jenis sanksi antara restoratif atau retributif dapat dilihat dalam beberapa jenis tindak pidana pembunuhan/penganiayaan terhadap wanita kelas tertentu. Jika ‘*awilum*’ menjadikan mereka yang tidak setara derajatnya (*muskenum* ‘rakyat jelata’ atau budak) sebagai korban maka hanya diberi sanksi ganti rugi seperti yang telah diatur dalam sistem keadilan Pasal 212 jo. Pasal 214 KH. Berdasarkan pasal-pasal tersebut jika wanita yang keguguran setelah dianiaya kemudian mati adalah budak (Pasal 214 KH) maka sanksi hanya ganti rugi 1/3 mina (20 sekel perak),²⁹⁹ jika rakyat jelata (Pasal 212 KH) maka ½ mina (30 sekel perak); tapi jika dari kelas ‘*awilum* – priayi’ (Pasal 210 KH) maka sanksi justru bersifat retributif (mati).³⁰⁰

Hal tersebut juga dapat dilihat dalam kasus tindak pidana di bidang kedokteran – malpraktek dalam operasi. Dalam ketentuan dari Pasal 218 KH, jika seorang dokter dalam suatu operasi mengakibatkan pasiennya dari kelas “*awilum*” mati atau luka berat (buta) maka dokter tersebut dijatuhi sanksi retributif potong tangan. Akan tetapi, jika pasien yang menjadi korban (mati atau buta) berasal dari kalangan budak maka berdasarkan Pasal 219 KH dokter tersebut hanya ditetapkan

²⁹⁸ Roth, “Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi,” hlm. 27–29.

²⁹⁹ Roth, *Law Coll...*, p. 123; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 165.

³⁰⁰ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

sanksi restoratif - diwajibkan untuk memberi ganti rugi kepada tuannya dengan budak yang setara (sesuai harga budak yang mati); dan jika hanya mengakibatkan kebutaan budak maka hanya setengah dari nilai budak tersebut (Pasal 220 KH).³⁰¹

Oleh karena itu, didasarkan atas keadaan hingga latar belakang sosial – tradisi yang membentuk sistem, budaya dan paham “*Feodalisme*” pada waktu itu. Status dan kelas sosial beserta kekayaan (materi) seseorang pada masa Babilonia Kuno memang sangat berpengaruh pada nilai keadilan dan ada tidaknya sanksi retributif/restoratif dalam KH. Hal tersebut juga dapat dilihat lebih lanjut dalam ketentuan dari Pasal 8, Pasal 54, Pasal 117, Pasal 199 hingga Pasal 204 KH, dst. Dalam Pasal 8 KH, jika pencuri dari kelas priayi ‘*awilum*’ tidak dapat mengganti rugi 30 hingga 10 puluh kali lipat dari jumlah hewan milik raja, kuil atau rakyat yang dicurinya maka alternatif sanksinya adalah hukuman mati. Pasal 54 KH jika seorang yang merusak kebun tidak dapat mengganti rugi maka sanksinya adalah dijualnya seluruh harta dan dirinya sebagai budak untuk mengganti rugi. Dalam Pasal 199 KH, jika pelaku berasal dari kelas priayi ‘*gentlemen – awilum*’ dan korban adalah pihak kelas budak – orang dengan status di bawah pelaku maka sanksi adalah ganti rugi - diterapkan sistem restoratif. Sama seperti dalam pasal selanjutnya, yaitu Pasal 201 KH – jika *awilum* menanggalkan gigi rakyat jelata “*muskenum*” (sanksi restitusi 20 sekel).³⁰² Sanksi restoratif juga ditemukan jika pelaku dan korban dalam status sosial yang setara seperti dalam Pasal 203 KH - jika sama-sama berasal dari priayi yang setara; atau Pasal 204 KH jika sesama rakyat jelata ‘*muskenum-commoner*’. Akan tetapi, seperti yang diperlihatkan

³⁰¹ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p 165; Roth, *Law Coll...*, hlm. 123.

³⁰² Ibid., hlm. 121; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 163.

dalam Pasal 205 KH, jika budak menampar kelas priayi ‘*gentlemen – awilum*’; atau dalam Pasal 202 KH jika korban adalah orang yang status dan kelas sosialnya berada di atas pelaku, meski pelaku dan korban sama-sama priayi ‘*gentlemen – awilum*’, tapi jika derajat *awilum* korban lebih tinggi karena kelas-kelas *awilum* terbagi menjadi kelas *awilum* terpelajar – tentara - pendeta dari tingkat lokal, provinsi hingga pusat/istana-kerajaan³⁰³ maka sanksi dari keduanya (Pasal 202 dan 205 KH) bersifat retributif yang berupa jilid 60 kali atau pemotongan telinga pelaku (budak), tidak ditetapkan sanksi restoratif.³⁰⁴ Dari padanya, ditampar hingga dicongkelnya mata korban dengan status berbeda berdampak pada perbedaan sistem pemidanaan antara restoratif dan/atau retributif, gigi ganti gigi (sistem pemidanaan retributif “*lex talionis*”) tidak selamanya berlaku seperti dalam perbedaan sanksi penganiayaan Pasal 201 hingga Pasal 205 KH.³⁰⁵

Meski demikian, dalam ketentuan kodeks ditemukan adanya pengecualian dari prinsip eksklusifitas peruntukan sanksi retributif untuk warga kelas utama, yaitu dalam masalah terkait adanya unsur *culpa causa* pada perkelahian antar *awilu* mengakibatkan kematian Pasal 207 KH.³⁰⁶ Pengecualian tersebut juga ditemukan dalam kontek (kasus atau keadaan) jika ‘*awilu – priayi*’ menjadi korban dari pelaku spesies *non-human* (hewan gila Pasal 251 KH) maka sanksi bersifat restoratif, yaitu restitusi kepada pihak keluarga korban.³⁰⁷ Sehingga sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, sebagai pengkhususan, prinsip terkait jenis spesies pelaku

³⁰³ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, hlm. 113–17; Roth, *Law Coll...*, hlm. 72–74, 79–81, 133–40; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 366–68, 370.

³⁰⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 120–22.

³⁰⁵ Ibid., hlm. 120–22.

³⁰⁶ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 415; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

³⁰⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 128; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 171.

mempengaruhi jenis sanksi seolah lebih diutamakan. Meski demikian (ditemukan adanya pengecualian), keadilan retributif sebagai nilai dan sistem keadilan tertinggi untuk warga kelas utama tetap merupakan paradigma umum yang berlaku pada masa itu. Hal tersebut dikarenakan beberapa ketentuan restoratif dan/atau retributif sebagai dualisme sistem pembedaan feodal ala KH memang terkesan dimaksudkan untuk menegaskan supremasi kelas sosial ‘*awilu* - priayi’ di tengah asumsi-penilaian dianggap rendahnya keadilan restoratif dan peruntukannya. Perkembangan sistem sosial dan tradisi hukum yang ditunjukkan dari KH memang mengindikasikan keadilan retributif sebagai keadilan tertinggi - keadilan eksklusif dan elit untuk melindungi hak-kepentingan kelas *awilu* dalam kasus tertentu dan semakin mengokohkan legitimasi kelas sosial mereka atas kelas yang lebih rendah pada masa peradaban Babilonia Kuno.

e. *Rule of Law* dan Dualitas Keadilan ala Kodeks Hammurabi Pada Masa Peradaban Babilonia Kuno

Mengawali ulasan tentang eksistensi *rule of law* ala KH dalam peradaban Babilonia Kuno seperti yang pernah De Mieroop temukan dan jelaskan.³⁰⁸ Hanya saja berdasarkan dua tabel sebelumnya diketahui juga bahwa prinsip supremasi hukum ala peradaban Babilonia kuno tersebut diberlakukan dalam dualitas sistem keadilan restoratif-retributif ala KH, sama seperti dua kodeks peradaban kuno sebelumnya. Oleh karena itu, dari pada penemuan sebelumnya, penjelasan Roth dan dua tabel kejahatan restoratif - retributif diketahui bahwa prinsip *rule of law* ala KH tersebut berkaitan erat dengan prinsip hukum pidana subjektif dan objektif

³⁰⁸ Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law,...,” hlm. 277–79.

serta ketetapan hukum (kodifikasi) ala Babilonia Kuno mereka yang ditetapkan sebagai jalan hidup “*way of life*” sejak masa berlakunya kodeks tersebut,³⁰⁹ yang dampaknya turut mempengaruhi adat-kebiasaan (tradisi hukum) bangsa Semit di Timur Tengah hingga Eropa dan Kekaisaran Romawi puluhan abad setelahnya.³¹⁰ Terlebih dalam ilmu hukum pidana Indonesia warisan kolonial Belanda yang didoktrinkan untuk mengglorifikasi hukum Barat diajarkan bahwa “Teori absolut modern” yang diasumsikan dan diakuisisi oleh Barat menghilangkan pembalasan sebagai tujuan (menganut asas pembalasan negatif), berkaitan erat dengan doktrin *ius poenale* (hukum pidana objektif: aturan tentang perbuatan apa yang dilarang dan diancam pidana) dan *ius puniendi* (hukum pidana subjektif: hak wewenang negara menghukum pelaku)³¹¹ – menekankan fungsi negara dan kodifikasi(sistem hukum)-nya atau orang harus dihukum karena melakukan kejahatan dengan batasan hukuman yang telah negara tetapkan dalam kodeks dan diputuskan oleh hakim untuk mencegah main hakim sendiri (*eigenrechting*) dalam memenuhi keinginan untuk membalas sesuai sistem hukum yang ada, hukuman membatalkan keuntungan dari kejahatan dan menegaskan kembali nilai-nilai kesusilaan dalam masyarakat.³¹² Seperti yang telah dijelaskan, berbagai hal terkait “teori absolut modern” telah dipraktikkan sejak masa peradaban Summeria hingga Babilonia

³⁰⁹ Roth, *Law Coll...*, hlm. 70–75, 133; Westbrook, “Introduction; ...,” hlm. 29–30.

³¹⁰ Roth, *Law Coll...*, hlm. 71; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi,” hlm. 19–22; Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 58–59; Alan Watson, *The Evolution of Western Private Law; Expanded Edition* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001); Alan Watson, *Legal Transplants; An Approach to Comparative Law*, 2nd ed. (Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 1993), hlm. 20–23.

³¹¹ Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana; Bagian I...*, hlm. 155–56. Lihat juga Tongat, *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia; Dalam Perspektif Pembaharuan*, (Malang: UMM Press, 2008), hlm. 27–28.

³¹² Muladi and Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, hlm. 11–15; N.E. Algra, *Mula Hukum*, hlm. 303–304; Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana*, hlm. 190.

Kuno, jauh sebelum “Barat” akuisisi dan jadikan sebagai dasar kerangka teoritis pembentuk peradaban hukum mereka.

Menguraikan analisis dari paragraf di atas. Berdasarkan uraian penjelasan dalam pembahasan sebelumnya yang menjelaskan eksklusifitas keadilan retributif untuk kalangan *awilum* saja diketahui bahwa berdasarkan Pasal 1 dan apa yang diinterpretasikan oleh para arkeolog atasnya, dalam hal dakwaan atas suatu tindak pidana, para pihak khususnya penuduh memang diberi tanggungjawab untuk mengajukan sendiri tuduhan menjadi suatu dakwaan ke pengadilan (penuduh juga menjadi pendakwa), termasuk mempersiapkan sendiri bukti masing-masing.³¹³ Di mana jika penuduh tidak dapat membuktikan dakwaannya maka negara/kerajaan dengan raja-wakilnya berhak menjalankan perannya dalam kontek *ius puniendi*, yaitu hak menghukum mati penuduh.³¹⁴

Meski di satu sisi, terkadang dalam rumusan pasal restoratif dari tindak pidana tertentu di KH juga diinterpretasikan bahwa susunan kata “*They shall*” sebagaimana yang telah dijelaskan juga ada pengecualian, yaitu juga merujuk ke pihak-pihak tertentu seperti raja (negara) dan/atau pihak lain yang terluka seperti yang diatur dalam Pasal 129 KH tentang zina. Pasal perzinaan yang substansinya dimaknai sebagai diberikannya suami hak impunitas serta pembenaran dari KH dan raja untuk mengeksekusi sendiri istrinya setelah menangkap basah berzina dengan orang lain pasca proses peradilan di hadapan Raja Babilonia Kuno. Dari padanya, korban diizinkan untuk mengeksekusi sendiri pelaku, yaitu dengan menenggelamkan istri dan selingkuhannya di sungai secara bersamaan di hadapan

³¹³ Roth, *Law Coll...*, hlm. 105; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 417.

³¹⁴ Roth, *Law Coll...*, hlm. 71–72.

raja dan aparaturnya, jika ia meminta hal tersebut ketika masa persidangan.³¹⁵ Patut diketahui! Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, pada dasarnya hak untuk mengeksekusi dan menegakkan sanksi (termasuk hukuman mati) atas terpidana adalah hak raja atau hak negara sebagai pelaksananya.³¹⁶ Namun, sebagai kekhususan yang hanya berlaku dalam perkara terkait seperti yang tertulis dalam kodeks. Pada saat bersamaan berdasarkan ketentuan dari pasal terkait, suami sebagai pihak yang terluka memang juga diberikan hak untuk memaafkan, yang berarti menganggap rendah istri dengan membiarkannya tetap hidup. Apabila korban (suami) memilih demikian maka raja atau yang mewakilinya juga harus membiarkan terpidana lainnya (selingkuhan istri) untuk hidup. Sebab sebagaimana yang tertulis dalam ketentuan pasal terkait mewajibkan pemberian maaf secara hukum (pemaafan raja – mirip *rechterlijke pardon*) sebagaimana dimaafkannya istri yang selingkuh oleh suaminya.³¹⁷ Untuk itu, perlu diketahui, bahwa ketentuan restoratif KH yang memperbolehkan pelaksanaan sanksi oleh korban terhadap pelaku sebagaimana dirumuskan dalam Pasal 129 KH merupakan pengecualian, dan tidak termasuk dalam main hakim sendiri (*eigenrechting*). Karena tetap didasarkan pada proses dan rasa taat hukum berdasarkan aturan tertulis yang berlaku (Pasal 129 KH) yang mengizinkan eksekusi oleh korban (suami). Ada aturan, prosedur-proses hukum dan jeda dari tertangkap basahnya kedua pelaku zina hingga eksekusi pelaku oleh korban di hadapan raja

³¹⁵ Westbrook, "Introduction;," hlm. 80; Roth, *Law Coll...*, hlm. 7–8, 72; Van De Mieroop, "Democracy and the Rule of Law,..." hlm. 279.

³¹⁶ lihat juga Westbrook, "Old Babylonian Period," hlm. 366.

³¹⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 105; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 143.

berdasarkan aturan-kodeks yang berlaku, Pasal 129 KH.³¹⁸ Bandingkan dengan terakhir kalinya *eigenrechting* yang diungkap Gilissen dan Gorle, yaitu pada masa Raja Lombardia dari Rotharius 645 M.³¹⁹ Sehingga *lex talionis* dan filosofi pemidanaan retributif ala Babilonia Kuno dengan KH-nya jauh dari pengertian main hakim sendiri yang secara tersirat diidentifikasi Gorle dan Gilissen sebagai tindakan semena-mena dan balas dendam terhadap pelaku dalam memaksakan pelaksanaan sanksi menggunakan kekerasan sesuai keinginan korban dan/atau pihak ketiga tanpa prosedur dan ketentuan hukum yang berlaku.³²⁰

Berdasarkan penjelasan mengenai *strafmodus* dari satu pasal retributif-restoratif khusus–bersyarat di atas. Meski ada satu pengecualian yang mengizinkan pelibatan pihak korban dalam melaksanakan sanksi dari tindak pidana tertentu yang mencerminkan bentuk sistem keadilan restoratif ala Babilonia Kuno.³²¹ Secara umum, sebagaimana dijelaskan, menurut Roth kata-kata “*They shall*” dalam rumusan hukum kuno memang menjelaskan otorisasi hak dan kewenangan – kekuasaan negara dengan raja sebagai representasi negara monarki dan satu-satunya pihak yang berwenang untuk menjatuhkan sanksi.³²² Hal tersebut dikarenakan dalam prolog ataupun epilog yang mengesahkan keberlakuan kodeks hukum kuno tersebut terdapat ikrar dan pernyataan tertulis terkait pengesahan kodeks sebagai berikut, “*These are the just decisions which Hammurabi, the able king, has established and thereby has directed the land*

³¹⁸ Westbrook, “Introduction;...,” p. 80; Westbrook, “Old Babylonian Period,” p. 366–67.

³¹⁹ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 29–30.

³²⁰ Ibid.

³²¹ John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002) hlm. 5-9; Van Ness and Strong, *Restoring Justice... 5.th ed.*, hlm. 3-5.

³²² Roth, *Law Coll....*, hlm. 71–72.

along the course of truth and the correct way of life".³²³ Suatu ikrar yang secara legal doktriner memaksakan berlakunya kodeks buatan Raja Hammurabi - Hakim Tertinggi sebagai satu-satunya hukum yang diberlakukan, harus dijadikan jalan hidup yang benar "*way of life*", dan harus ditaati oleh penduduk Babilonia Kuno.³²⁴ Maka dari itu, tidak mengherankan jika KH sebagai satu-satunya hukum tertulis yang harus dijadikan jalan hidup oleh anak keturunan Sumeria – Akkadia – Babilonia Kuno (termasuk bangsa Yahudi, penerima beban hukum Taurat) telah menyebar dan berlaku (dipraktikkan) selama ribuan tahun. Bahkan ketika peradaban Babilonia Kuno telah berlalu, hukumnya masih dianggap sebagai hukum dan/atau adat kebiasaan yang umumnya berlaku di kawasan Timur Tengah hingga ribuan tahun setelahnya, bahkan hingga mempengaruhi hukum Romawi.³²⁵ Bahkan hingga harus diluruskan dalam hukum Allah sebagaimana surat An-Najm ayat 36-38 dan ayat "*la taziru*" lainnya diulang-ulang beberapa kali untuk menegur dan menetapkan berlakunya asas individualisasi sanksi seperti yang telah atau akan dijelaskan lebih lanjut. Oleh karena itu juga, berdasarkan penjelasan sebelumnya tidak mengherankan jika corak sistem keadilan restoratif pada masa peradaban Sumeria hingga Babilonia Kuno merupakan cerminan sistem campuran antara sistem keadilan retributif-restoratif yang tetap menjaga formalitas dan kekuasaan kerajaan (negara) dalam menjalankan hukum tertulis (KH).

Sebagai anomali sistem hukum restoratif yang tidak seperti gambaran sistem restoratif pada masa kini. Dalam supremasi hukum bersistem keadilan

³²³ Roth, *Law Coll...*, hlm. 133.

³²⁴ Ibid., hlm. 70–75, 133; Westbrook, "Introduction; ...," hlm. 29–30.

³²⁵ Roth, *Law Coll...*, hlm. 71; Roth, "Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi," hlm. 19–22; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 58–59.

restoratif dan/atau retributif ala KH, sebagai salah satu bagian dari sistem pemidanaan yang diterapkan dalam suatu peradaban kuno yang dalam prosesnya tidak menafikan peran pihak korban, tapi secara umum juga terksesan memberikan kewenangan yang besar kepada negara untuk melaksanakan dua sistem tersebut secara bersamaan. Seperti yang terlihat dari penjelasan sebelumnya, pada masa KH, hal tersebut wajar berlaku demikian karena sebagaimana yang dijelaskan, negara – kerajaan dengan alat kekuasaannya yang tunduk pada KH juga digambarkan dapat memaksakan berjalannya eksekusi-pelaksanaan dari suatu putusan hukum dengan sanksinya yang restoratif.³²⁶ Dengan tetap berjalannya sistem keadilan restoratif KH dalam koridor kekuasaan negara demi kepentingan pihak korban. Dalam hal ini, berdasarkan pasal restoratif yang tercantum dalam KH memperlihatkan bahwa negara tetap memegang kendali dan berperan penting untuk menciptakan suatu kondisi di mana korban dan pelaku tidak main hakim sendiri (*eigenrechting*), hingga dapat merekonsiliasi dan merestorasi hubungan di antara mereka.³²⁷ Apa yang digambarkan dari sistem hukum KH yang menggabungkan antara sistem adversarial dan inquisitorial dalam proses perkara pidananya,³²⁸ dan juga menggabungkan antara sistem pemidanaan retributif dan restoratif dalam formalitas dan sistem formal hukumnya.³²⁹ Sistem pemidanaan restoratif dalam

³²⁶ Roth, *Law Coll...*, hlm. 133–37; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 371–72.

³²⁷ Mutaz M. Qafisheh, “Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System,” *International Journal of Criminal Justice Sciences* Vol. 7, No. 1 (2012): p. 487; Laura Stovel and Marta Valiñas, “Restorative Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth,” *Innocenti Working Paper* (Florence, 2010), p. 101; H. Zehr and H. Mika, “Fundamental Concepts of Restorative Justice,” *Mennonite Central Committee* (Virginia, 1997), p. 1–2.

³²⁸ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 370.

³²⁹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...*, 5th ed., hlm. 3-12; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 2-8; L. Walgrave, “Integrating Criminal Justice and

KH pada masa Babilonia Kuno sedikit berbeda dengan stereotip yang melekat pada pendekatan keadilan restoratif kini bahwa keadilan restoratif adalah sistem alternatif pemidanaan yang bersifat informal (*informal referral*), berada di luar sistem - lawan dari sistem hukum formal yang berlaku di suatu negara.³³⁰

Di tengah keadaan sosial yang menciptakan kewajiban “*Shall* – akan (sebagai keharusan-imperatif)” sebagai keharusan/kewajiban bagi pelaku dan hak bagi korban; berlakunya sistem pemidanaan campuran berdasarkan KH; adanya pasal restoratif yang menguatkan korban dengan negara sebagai fasilitator utama; tersadarkannya tanggungjawab-responbilitas dan akuntabilitas pelaku. Sebab secara langsung korban, pelaku dan masyarakat hingga kerajaan harus menjadikan kodeks tidak hanya sebagai sumber hukum, tapi juga sebagai jalan hidup dan tradisi hukum mereka. Adanya faktor yuridis-sosial yang mengintimidasi pelaku dan masyarakat untuk mematuhi proses-luaran retoratif yang ada, hingga pelaku dan masyarakat secara otomatis ikut terlibat dalam proses restoratif KH untuk memulihkan korban, pelaku dan hubungan – harmomi di antara mereka. Apa yang digambarkan oleh Roth dalam memahami berjalannya penerapan KH dengan peran dan kekuasaan negara dalam menjalankan dua sistem hukumnya secara bersamaan, yang menghormati hak pelaku dan korban, mengizinkan keterlibatan korban dan pelaku dalam proses – bahkan ada yang diperbolehkan melaksanakan sendiri eksekusinya secara

Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007).

³³⁰ Muladi, *Kapita Selektia Sistem Peradilan Pidana* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 1996), p. 125–27; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 9–10; B. E. Raye and A. W. Roberts, “Restorative Processes,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 213.

husus (dalam kejahatan khusus yang ditetapkan saja), mengakui hak dan kebebasan korban untuk memaafkan di tengah hak negara untuk menghukum (representasi keseimbangan hak privat dalam hak publik), hingga merefleksikan proses hukum dengan prosedur-prosedurnya sesuai kodeks hukum yang berlaku (KH). Seperti yang diajukan oleh Walgrave, berbagai hal tersebut kurang lebih merupakan suatu bentuk komitmen yang dibutuhkan oleh suatu negara/kerajaan dengan raja, aparaturnya dan hukum tertulis mereka untuk melaksanakan integrasi sistem antara retributif dan restoratif.³³¹ Terlebih berbagai pasal restoratif yang ada dalam KH tidak hanya terdiri dari kejahatan atau tindak pidana ringan saja, tapi juga dari kejahatan – tindak pidana sedang (perbuatan curang penipuan ‘*fraud*’ penggembala (pencurian Pasal 265 KH), pemotongan pohon dari taman orang lain - tindak pidana agrikultural (Pasal 59 KH), kecelakaan lalu lintas (Pasal 251-252 KH), dll), bahkan hingga tindak pidana berat dan serius seperti tuduhan palsu sihir (Pasal 2 KH –alternatif mati), pencurian hewan ternak raja atau lainnya (Pasal 8 KH – alternatif mati), tidak mampu melindungi warga dari perampokan (Pasal 23 KH), perzinaan – kejahatan seksual (Pasal 129 KH – alternatif dimaafkan, Pasal 131-132 KH), penganiayaan (Pasal 201, Pasal 206 KH), pembunuhan (Pasal 207-214 KH), dll.³³² Di mana UNODC dalam pedoman menerapkan keadilan restoratif terhadap kejahatan dan tindak pidana serius “*Serious crime*” (penganiayaan, pembunuhan, kejahatan seksual, kejahatan terhadap anak) juga menyaratkan untuk memperhatikan hal-hal berikut, antara lain: trauma, keamanan korban, dukungan kepada korban,

³³¹ Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice,” hlm. 567, 570–72.

³³² Roth, *Law Coll...*, hlm. 81–132; Westbrook, “Introduction; ...,” hlm. 76–78.

akuntabilitas pelaku dan pemenuhan hak-haknya, keseimbangan kekuatan antara korban dan pelaku, tekanan kepada korban dan keterlibatan masyarakat.³³³

Berdasarkan apa yang tergambar dari tradisi hingga sistem keadilan terintegrasi antara restoratif dan retributif dalam KH. Secara sekilas terlihat bahwa beberapa pokok masalah yang harus menjadi perhatian dalam penerapan keadilan restoratif terintegrasi dengan sistem konvensional terhadap kejahatan serius ala anjuran UNODC telah KH praktikkan. Hal tersebut tidak lain karena seperti yang Zehr dan para peneliti temukan dan pandang, tidak ada yang dapat mendukung penguatan dan suksesnya pelaksanaan sistem keadilan restoratif terhadap kejahatan apapun itu, termasuk kejahatan serius dan berat sekalipun, kecuali jika kondisi lingkungan dan sistem sosial dengan elemen-elemennya dari kodifikasi (sistem pemidanaan), masyarakat hingga negara telah menjadikan hal tersebut (sistem keadilan restoratif) sebagai budaya hukum, jalan hidup, dan filosofi hidup di tengah kehidupan mereka sehari-hari.³³⁴ Bahkan efek dari kodifikasi yang bersifat memaksa suatu nilai dan sistem baru hingga membuat tradisi baru memendam dan mengikis tradisi lama dalam tatanan sistem sosial (termasuk sistem hukum) tertentu juga merupakan fenomena lama efek dari adanya KH.³³⁵

Kemudian dengan memperhatikan perkembangan dalam beberapa dekade terakhir, terkait dengan sistem pemidanaan konvensional (retributif) dan restoratif

³³³ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes Second Edition*, 2nd ed. (Vienna: United Nations, 2020), hlm. 67–73.

³³⁴ Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” hlm. 1–3; Edit Törzs, “Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings – Findings of a Survey and Implications for Practice,” *TEMIDA* Vol. 2, No. 1 (2014): hlm. 87–102.

³³⁵ Barry Wright, “Self-Governing Codifications of English Criminal Law and Empire; the Queensland and Canadian Examples,” *The University of Queensland Law Journal* Vol. 26, No. 1 (2007): hlm. 39–65.

yang ada dalam kodeks dan integrasi dua sistem yang dikembangkan Barat dalam kontek kejahatan serius.³³⁶ Jika dua tabel pasal restoratif dan non restoratif dari KH dianalisa. Meskipun berdasarkan penjelasan Roth atas rumusan “shall” ala KH menunjukkan bahwa praktik dari apa yang kini dikenal sebagai hukum pidana objektif maupun subjektif telah dikenal dan dipraktikkan pada masa peradaban kuno, di mana negara/kerajaan memiliki hak untuk memutuskan suatu perkara dan memaksakan berlakunya sanksi menggunakan hak-haknya untuk menghukum - mengeksekusi putusan, yang mana terkadang tidak menafikkan hak korban untuk turut menghukum berdasarkan ketentuan tertulis yang berlaku dalam kodeks telah ada.³³⁷ Bahkan telah dipraktikkan jauh sebelum konsep tersebut diterapkan dalam masyarakat peradaban Romawi. Dengan perbedaan, dalam konsep ala Romawi hal tersebut hanya dikenal (disalahartikan) sebagai hak negara untuk membalas dendam kepada pelaku (*wrong doer*) atas nama korban.³³⁸ Dengan demikian, seperti yang pernah diungkap oleh Van De Mieroop, rangkaian penjelasan di atas yang juga menjelaskan ketaatan negara dan raja serta para pihak dari pelaku-korban-masyarakat pada hukum yang berlaku (KH) dalam rangka melindungi hak personal-individu warga negara peradaban kuno dengan sistem keadilan integratif (sistem pembedaan restoratif dan/atau retributif). Adanya pihak yang mengungkap praktik supremasi hukum ‘*rule of law*’ sejak masa KH berlaku,³³⁹

³³⁶ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 67–69, 73–77.

³³⁷ Roth, *Law Coll.*..., hlm. 71–72; Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law, ...,” hlm. 279.

³³⁸ Henry Sumner Maine, *Ancient Law; Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*, 10th ed. (London: John Murray, 1908), hlm. 331.

³³⁹ Van De Mieroop, “Democracy and the Rule of Law, ...,” hlm. 277–79.

menjadikannya bukan hal yang baru dalam mendukung praktik dualitas sistem keadilan (restoratif dan/atau retributif) pada masa Babilonia Kuno.

f. Perkembangan Hukum Pidana dan Pemidanaan dengan Kemungkinan Perbedaan Pemahaman dalam Aspek Kriminal dan Penal

Berdasarkan Tabel 7 dan 8, hal tersebut juga memperlihatkan gambaran perkembangan hukum pidana dengan kemungkinan adanya perbedaan paham, keadaan dan penilaian pada aspek kriminal – penal. Selain juga memperlihatkan, bahwa tidak dipisahkannya pasal-pasal restoratif secara mutlak berdasarkan konteks hukumnya antara publik (hukum pidana) dan privat (hukum perdata), tapi dalam kodeks dipisahkan berdasarkan urutan bidang permasalahan dan tradisi agrikultur yang berkembang pada masa itu. Mulai dari masalah tuduhan palsu (Pasal 1-4 KH), pencurian (Pasal 6-25 KH), hak dan kewajiban negara (tentara) dan pemburu (Pasal 26-41 KH), dalam masalah agrikultur (Pasal 42-66 KH) yang secara khusus merumuskan masalah pemotongan pohon (Pasal 59 KH) sebagai suatu kesalahan ‘*wrongdoing – criminal act* – tindak pidana’ di bidang tersebut, dalam masalah pernikahan dan keluarga (Pasal 130-150-an KH) juga merumuskan kejahatan di bidang tersebut secara khusus (pemeriksaan Pasal 130 KH, pembunuhan berencana oleh istri dan selingkuhan Pasal 153 KH, *inces* Pasal 154 KH, dll). Bahkan hingga masalah hewan ternak dan penggembalanya (Pasal 250-267 KH) juga merumuskan kejahatan hewan yang menyerang orang lain (Pasal 251 KH), kejahatan pencurian khusus di bidang tersebut (Pasal 265 KH) hingga kejahatan mengakibatkan kematian hewan karena alpa yang dinilai sebagai suatu

kesalahan bersanksi restoratif (Pasal 267 KH).³⁴⁰ Berbagai hal tersebut merupakan bagian dari ciri khas dan karakteristik KH Babilonia Kuno.³⁴¹

Meskipun apa yang dinilai hari ini sebagai hukum pidana subjektif dan hukum pidana objektif telah diberlakukan pada masa Peradaban Babilonia Kuno dengan KH-nya. Akan tetapi, mengenai tercampurnya bidang hukum-ketentuan pidana dalam masalah perdata dari kaca mata keilmuan terkini. Hal tersebut antara lain terlihat sama seperti pola dicantumkannya sanksi pidana dalam bidang-bidang hukum pidana administratif pada hari ini.³⁴² Selain juga mungkin menunjukkan perkembangan awal dan keasilan hukum pidana yang belum berdiri sendiri dan dipisah dalam satu kodifikasi tersendiri pada masa Babilonia Kuno. Karena pada masa tersebut kemungkinan penyatuan aturan pasal yang hanya merumuskan ketentuan dan ancaman sanksi dinilai tidak terlalu penting, bukan pola yang familiar, atau bahkan pemisahan antara hukum pidana dan perdata belum terlalu dianggap serius. Dikarenakan meskipun juga ditemukan rangkaian pasal yang hanya memuat perbuatan terlarang dan sanksi (kompensasi, pidana mati, potong tangan, denda, dll) seperti rangkaian pasal yang mengatur larangan dan sanksi dalam bidang masalah penganiayaan dan pembunuhan (Pasal 195 hingga Pasal 214 KH), tindak pidana di bidang medis - kedokteran (Pasal 218 hingga Pasal 220, dan Pasal 225 KH), tindak pidana pemotong rambut (Pasal 226 hingga Pasal 227 KH), tindak pidana tukang bangunan (Pasal 228 hingga Pasal 233 KH), dan

³⁴⁰ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 51–52; Roth, *Law Coll...*, hlm. 128–30.

³⁴¹ Westbrook, “Old Babylonian Period,” p. 414–22; Westbrook, “Introduction; ...,” hlm. 71.

³⁴² lihat juga Barda Nawawi Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan* (Semarang: Pustaka Magister, 2012).

lain sebagainya.³⁴³ Maka dari pada itu, menurut pandangan Maine penjelasan di atas kurang lebih menyingkap pemahaman dan menjawab pertanyaan terkait mengapa masih didapati hubungan antara hukum pidana dan perdata sebagaimana yang terlihat dalam beberapa jenis tindak pidana modern seperti penipuan, korupsi, pencurian, penadahan, dan lain sebagainya.³⁴⁴

Seperti yang telah dijelaskan dalam rangkaian penjelasan sebelumnya, terutama yang dapat dilihat dalam dua sampel Tabel 7 dan 8. Pada masa Babilonia Kuno, secara umum dan mayoritas, semua yang dinilai terlarang, dianggap sebagai kesalahan-kejahatan, bersifat merugikan - merusak keseimbangan terhadap hak kehormatan - hak milik hingga hak hidup diberi ancaman sanksi, baik yang bersifat restoratif maupun retributif. Semua telah dirumuskan dalam kodeks, dalam pasal yang ditempatkan sesuai dengan bidangnya masing-masing sebagaimana yang telah dijelaskan. Sehingga sebagai kemungkinan, jika sekarang beberapa dipandang belum terpisah dan tercampur tidak lain karena 2 masalah berikut, antara: 1) Masalah asumsi terhadap fungsi kodifikasi hukum yang pada masa itu tidak secara khusus difungsikan untuk mengumpulkan pasal-pasal pidana saja terpisah dari lingkup-bidangnya masing-masing, ada perbedaan rasionalitas penggunaan hukum (kodeks) dengan alasan masing-masing sesuai dengan kondisi/keadaan pada masa pembuatannya; dan 2) Masalah perbedaan penilaian dan sudut pandang terkait aspek pidana dan ppidanaan, yang berkaitan erat dengan penilaian kriminal tidaknya suatu perbuatan sehari-hari yang tidak lepas dari aktifitas ekonomi. Sebagai standar informasi mengenai penilaian terhadap perilaku tertentu secara

³⁴³ Roth, *Law Coll...*, hlm. 120–37; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 371–72.

³⁴⁴ Maine, *Ancient Law; Its Connection ... and Its Relation to Modern Ideas*, hlm. 327–28.

kultural berdasarkan pandangan, norma dan tradisi hukum yang ada pada kala itu.³⁴⁵ Misalnya, seperti yang dapat dilihat dari perbuatan memotong dahan pohon orang lain Pasal 59 KH yang dinilai oleh para peneliti merupakan perbuatan terlarang, termasuk ke dalam kejahatan yang dipenalisasi ‘*penalized*’ dalam bidang agrikultur (tindak pidana agrikultural) pada masa Babilonia Kuno,³⁴⁶ tapi pada masa modern oleh orang Belanda yang mewarisi tradisi hukum kekaisaran Romawi dikategorikan sebagai hukum perdata dalam BW “KUHP” Pasal 666.³⁴⁷

Oleh karena itu, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, adanya rumusan pasal dalam kodeks yang selalu melarang perbuatan yang dinilai salah-jahat dan menentukan sanksi bagi pelaku dengan rumusan “*Shall* – akan” sebagai keharusan secara formal, yang bagi pelaku lebih cenderung bersifat mewajibkan – imperatif. Adanya informasi akan tradisi memberi sanksi - pembedaan masih tercampur dalam bidang hukum yang kini dianggap bertentangan (perdata). Jika demikian, dalam tradisi hukum masyarakat Babilonia Kuno, berbagai pasal dalam kodeks yang mengandung perbuatan kriminal ‘*Criminal act - guilty act*, niat *guilty mind* – *mens rea*’ (kesalahan dalam dolus; culpa atau alpa), dan sanksi atasnya yang mengharuskan (mewajibkan) sebagai ancaman mungkin merupakan tindak pidana dan kejahatan pada masa itu. Sehingga merupakan hukum pidana yang masih dirumuskan dan ditempatkan di tengah bidang hukum privat yang mencerminkan

³⁴⁵ Westbrook, “Introduction;,” hlm. 71; Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum*, hlm. 97–98; Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 125–33.

³⁴⁶ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and.... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 53.

³⁴⁷ Tim Redaksi Permata Press, *Burgerlijk Wetboek; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* (T.K.: Permata Press, 2010), hlm. 177.

perlindungan kepentingan umum dan privat secara bersamaan, dan begitulah awal mula hukum pidana berkembang dalam peradaban Babilonia Kuno.³⁴⁸

Sebagaimana berbagai ketentuan pidana di luar KUHP (hukum pidana khusus) atau kini lumrah juga ditemukan dalam berbagai peraturan perundang-undangan Indonesia yang bersifat umum-ekonomi maupun administratif seperti adanya berbagai macam ketentuan pidana dalam UU No. 29 Tahun 2004 tentang Praktik kedokteran (Pasal 75-80), UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (Pasal 45 – 52), UU No. 22 Tahun 2009 tentang Lalu Lintas dan Angkutan Jalan (Pasal 273-317), dan lain sebagainya.³⁴⁹ Fenomena dan realita yang telah ada dan terjadi pada masa peradaban Babilonia Kuno tersebut kini seolah similiar dan muncul kembali. Dari pada itu, terulanginya fenomena gerakan kodifikasi (“*penal reform*”) yang khusus menyatukan aturan terkait perbuatan kriminal dan pidananya disatukan dalam satu kodeks khusus seperti yang pernah Barat lakukan melalui Colbert dan Lois XIV dengan *Ordonance Criminelle* 1670 atau Napoleon dengan *Code de Penal* 1810 menarik untuk dinantikan kembali.³⁵⁰

g. Perdebatan Seputar Makna “*Punishment*” Dalam Dualitas Keadilan Babilonia Kuno

Terkait dengan kombinasi dualitas keadilan di tengah perdebatan asumsi mengenai makna “*punishment*” (sanksi atau hukuman pidana). Berdasarkan uraian penjelasan di atas, jika pembahasan sebelumnya direnungkan lebih dalam. Adanya campuran sistem restoratif dan retributif; sanksi pidana materil dan tindakan;

³⁴⁸ Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 68, 71–73; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414; Maine, *Ancient Law; Its Connection ...and Its Relation to Modern Ideas*, hlm. 327–28.

³⁴⁹ Arief, *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Perundang-Undangan*, hlm. 22–26.

³⁵⁰ Muhammad Abdul Kholiq, “Deskripsi Umum Tentang Pengertian Pembaharuan Hukum Pidana” (Yogyakarta, 2013); Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum*, hlm. 276–77, 281.

hingga perlindungan hak privat dan publik secara bersamaan sebagaimana yang tercermin dalam KH. Berarti integrasi dua sistem yang beberapa dekade terakhir baru digagas oleh Walgrave dan Braithwaite, atau baru dianjurkan oleh UNODC, dan diuji coba di beberapa negara sudah lama dilakukan oleh Raja Hammurabi pada masa Babilonia Kuno.³⁵¹ Memang hukum-Nya dalam Taurat juga demikian halnya, telah lama mengintegrasikan keduanya sebagaimana dapat diketahui dalam penjelasan selanjutnya.

Seperti yang dapat dilihat dalam KH atau dua kodeks peradaban kuno sebelumnya, di mana sanksi pada masa itu dilihat dari bentuk *'form'* yang berbeda dan terdiri dari dua jenis, yaitu antara sanksi restoratif (restitusi-ganti rugi, pelayanan korban, pengembalian kepada wali) yang berlaku untuk golongan dan jenis tindak pidana tertentu; dan sanksi retributif talionis (mata untuk mata, tulang untuk tulang, gigi untuk gigi, pemotongan tangan-telinga, nyawa untuk nyawa) yang berlaku untuk golongan dan jenis tindak pidana tertentu.³⁵²

Berdasarkan dua jenis rumusan sanksi yang ada dalam kodeks. Di satu sisi, sanksi restoratif yang dinilai bersifat *soft*, menghilangkan dan menghindari sifat-sifat sanksi pidana yang bersifat *hard* – retributif.³⁵³ Dalam pandangan terkini, secara natural-alami, sifat dari berbagai sanksi restoratif memang menjelaskan

³⁵¹ UNODC, *Handbook on Rest. Justice Programmes 2nd ed.*; Walgrave, "Integrating Criminal Justice and Rest. Justice"; Braithwaite, *Rest. Justice and Responsive Regulation*.

³⁵² Westbrook, "Introduction; ...," hlm. 74–82; Maine, *Ancient Law; Its Connection... and Its Relation to Modern Ideas*, hlm. 328.

³⁵³ Howard Zehr, *Changing Lenses : A New Focus for Crime and Justice Christian Peace Shelf Selection* (Scottsdale-Pennsylvania: Herald Press, 1990), hlm. 190; Margarita Zernova and Martin Wright, "Alternative Visions of Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 92; Pedro Scuro, "Section D Latin America; Justice Hard and Soft," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 505; Simon Green, "The Victims Movement and Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 182.

bahwa konsep keadilan restoratif dengan sanksi restoratifnya lebih dekat pada konsep hukum yang kini dianggap sebagai hukum perdata. Karena jika dibandingkan dengan jenis sanksi retributif, dalam jenis sanksi restoratif memang mayoritas sanksinya yang bersifat materil (restitusi) lebih mendominasi, juga karena sifat sanksinya yang lebih “*soft* – lembut”, terkadang juga mengandung aspek nilai rehabilitatif, lebih bersifat “*compulsory treatment* – tindakan pengobatan yang wajib”, bahkan karena sifat-sifat tersebut yang dekat dengan ranah keperdataan saat ini (perbedaan sudut pandang mengenai sanksi) hingga ada asumsi yang menganggap sanksi restoratif bukan sebagai ‘*punishment*’ yang sebenarnya.³⁵⁴

Menanggapi hal tersebut, beberapa sifat dari sanksi restoratif di atas memang tidak sama seperti sifat sanksi retributif yang seolah kini “harus” dinilai “*harsh* – kasar”, “*hard* – keras” dan benar-benar mencerminkan kata “sanksi” sebagai “*punishment* – pidana/derita- *suffering*” sebagaimana yang selama ini hukum Barat modern kenal dan doktrinkan, meskipun dalam sanksi retributif yang baru dengan program rehabilitasinya juga memiliki sisi sifat *soft* ‘*compulsory treatment*’ (tindakan pengobatan yang wajib).³⁵⁵ Oleh karena itu, wajar jika implementasi konsep keadilan restoratif dalam suatu sistem pemidanaan yang ada dianggap memiliki efek *civilization* – sipilisasi – perdataisasi hukum pidana, bahkan

³⁵⁴ Gerry Johnstone, “Critical Perspective on Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 602–3; Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice,” hlm. 566; Westbrook, “Introduction; The Character of Ancient Near Eastern Law,” hlm. 74–82; Van Ness and Strong, *Restoring Justice...; 5th ed.*, hlm. 50–54.

³⁵⁵ Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice,” 566; Scuro, “Section D Latin America; Justice Hard and Soft,” hlm. 500–501, 505; Lode Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship, Restorative Justice Self-Interest and Responsible Citizenship* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2008), hlm. 49.

informalisasi.³⁵⁶ Meskipun jika melihat pada dualitas sistem pidana KH sebagaimana yang telah dijelaskan tidak memperlihatkan informalisasi melainkan sebaliknya. Maka dari itu, belajar dari KH, berbagai sanksi resrtoratif sebagaimana yang kini dikenal memang merupakan bagian dari sistem pidana yang berlaku berdasarkan kodeks. Namun, adakalanya untuk menutupi efek “*civilisasi*” dari diadopsinya sistem keadilan restoratif, konvergensi sistem dengan tetap dipertahankannya sanksi pidana yang bersifat retributif dalam suatu sistem pidana yang integral sebagai *cover* memang dapat dinilai sebagai suatu keharusan untuk menegaskan identitas sistem hukum pidana negara tertentu yang juga menerapkan sistem keadilan restoratif secara bersamaan. Maka dari itu, secara lebih lanjut, jika diringkas, dalam mengintegrasikan nilai restoratif yang cenderung privat dalam aspek retributif – publik dalam ranah sistem hukum pidana konvensional Walgrave menggaungkan slogan “*Punishment as a means, and restorations as a goal*”, di mana berdasarkan slogan tersebut sanksi restoratif juga dianggap sebagai bagian dari “*Punishment*” yang memiliki sifat memaksakan substansi hukum dari peraturan tertentu. Namun, di satu sisi memiliki tujuan utama untuk menegakkan keadilan melalui serangkaian hal yang dinilai sebagai “*restoration*” (perbaikan – pemulihan) dengan berbagai proses deliberatif-inklusifnya, makna dan nilai fasilitatif – restoratif lainnya dalam upaya mengharmonisasikan interaksi sosial dalam damai-kedamaian pulih kembali seperti sedia kala.³⁵⁷

³⁵⁶ Muladi, *Kapita Selektta Sistem Peradilan Pidana*, hlm. 125–27.

³⁵⁷ Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice,” hlm. 567; Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship*, hlm. 49.

BAB IV

EKSISTENSI DAN PERKEMBANGAN KONSEP KEADILAN RESTORATIF

ALA ALKITAB (TAURAT-INJIL) DALAM PERADABAN BARAT

A. Sekilas tentang Alkitab; Salah Satu Penyusun Pondasi dan Kerangka Hukum Peradaban Barat

Analisis dan pembahasan terkait dinamika konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam Peradaban Barat yang bersifat dan berstandar “*Eurocentris*”. Tentu tidak lepas dari “*Bible*” yang telah menjadi pondasi serta turut menjadi bagian dari kerangka hukum mereka.¹ Terlebih menurut Gorle dan Gilissen, ketika hendak mengulas tentang hukum dan mahkotanya (keadilan) dalam Peradaban Barat yang berpaham “*Eurocentrism*”, dan mereka sebut sebagai “Peradaban Ibrani kristiani”. Sebutan tersebut mereka berdua gunakan untuk menggambarkan besarnya pengaruh hukum Ibrani ala Alkitab dan “Agama Kristen” dalam berbagai hukum tertulis “kodifikasi” Peradaban Barat.² Di mana dalam peradaban tersebut, *Bible* (Alkitab) yang sebenarnya dianggap sebagai hukum dan menjadikan Tuhan sebagai sumbernya,³ para peneliti akui dan jelaskan mengandung konsep keadilan restoratif Tuhan,⁴ terbagi dan tersusun dari dua kategori perjanjian “*Testament*”:

¹ Mark Hill et al., *Christianity and Criminal Law*, ed. Mark Hill et al. (Abingdon, Oxon: Routledge, 2020); Joe M. Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” *Liberty University Law Review* Vol. 2, No. 3 (2008); Alan Watson, *Legal Transplants: An Approach to Comparative Law*, 2nd ed. (Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 1993).

² John Gilissen and Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 141; keadilan sebagai mahkota hukum dijelaskan oleh Radbruch. Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 69, 73; Bernard L. Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2013), hlm. 116–17. Sebutan Eurocentris atau Eurocentrism dijelaskan oleh Hobson. John M. Hobson, *The Eastern Origins of Western Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), hlm. 1–11.

³ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 141, 143.

⁴ Heinz-Horst Schrey, Hans Hermann Walz, and Walter. A. Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law* (London: SCM Press Ltd., 1955), p. 182–83; Ted Grimsrud and Howard

- 1) Perjanjian Lama “*Old testament*” dengan Taurat di dalamnya, yang diyakini diturunkan kepada Nabi Musa as pada abad ke-13 SM,⁵ yang mana karena sejarah kehancuran Kerajaan Yahuda (pecahan terakhir Kerajaan Israel Kuno) di bawah dominasi Babilonia Baru hingga Romawi Kuno terdapat beberapa perbedaan sejarah penulisan ulangnya antara abad ke-12 SM hingga abad ke-5 SM, versi terkini konon ditulis sekitar tahun 450 SM;⁶ dan
- 2) Perjanjian Baru “*New testament*” dengan berbagai Injil di dalamnya yang diyakini mengandung firman serta ajaran-pengajaran Nabi Isa as yang berasal dari Allah SWT, Zat yang mengutusnyanya pada abad ke-1 M.⁷ Meskipun, kemudian diklaim secara teologis ditulis sejak abad ke-1 dan ke-2 M dalam bahasa Yunani oleh pihak-pihak tertentu secara anonim atau sebaliknya atas dasar klaim tertentu yang terkadang penulisnya ataupun apa yang ditulis di dalamnya diragukan karena adanya perubahan atau penyisipan seperti yang Allah isyaratkan dalam firman-Nya di surat Al-Baqarah ayat 75.⁸ Misalnya,

Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders,” *Journal of Offender Rehabilitation* Vol. 35, No. 3–4 (2002): hlm. 253–70; Daniel W. Van Ness and Karen Heetderks Strong, *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*, 5th ed. (Waltham, MA: Elsevier, 2015), hlm. 6–7.

⁵ Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, 140–43. David Gordis, “Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Jewish Reflection,” in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite, 1st ed. (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm.70–71; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 6–7; Charles Foster Kent, *A History of The Hebrew People; from the Settlement in Canaan to the Division of the Kingdom*, 12th ed. (New York: Charles Scribner’s Son, 1929), hlm.33–45.

⁶ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 140–43.

⁷ Perjanjian Baru, Injil, Yohanes 7.16, 12.44, 12.49, 17.8, *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)* (T.K.: World Bible Translation Center, Inc., 2005), p. 47, 92-93, 117. lihat juga L. W. Sherman and H. Strang, *Restorative Justice: The Evidence* (London: the Smith Institute, 2007), p. 44; Tikva Frymer-Kenski, “Israel,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. et. all Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), p. 1014–15; D. M. Vaughan, *Great People of the Ancient World; Babylonian, Egypt, Assyrian, Jews* (London: Longmans Green & Co, 1927), hlm. 2–4.

⁸ lihat juga Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 142–47; Tim Penyusun, *Apakah Alkitab Bibel Masih Asli; Menjawab Tuntutan Misionaris Untuk Membuktikan Klaim Tahrif (Pemalsuan) Pada Kitab Terdahulu Dalam Al-Qur’an*, ed. Zulfan Afdhilla (T.K.: Rabbanians Id, 2024), hlm. 412–439.

penambahan tentang ayat ketuhanan Nabi Isa as setelah kebangkitannya dalam Markus 16.9-20 atau trinitas (Allah adalah tiga dalam satu) dalam 1 Yohanes 5.7-8 di “Perjanjian Baru, Injil” versi Kristen sejak abad ke-4 M.⁹

Dua bagian penyusun Alkitab tersebut merupakan dua entitas “Perjanjian” yang terpisah jarak dan waktu sehingga disebut “Lama” dan “Baru”.¹⁰ Maka dari itu, tidak mengherankan jika penganut agama Yahudi dan Kristen sejatinya memiliki sumber hukum yang sama, yaitu *Bible* (Alkitab), dengan perbedaan bagi umat Kristen ditambah “Perjanjian Baru” yang memuat ‘Injil-Injil’ dan surat-surat tambahan lainnya.¹¹ Maka dari itu juga, dalam analisis dan pembahasannya akan terlebih dahulu merujuk pada Taurat kemudian Injil dan keduanya secara bersamaan, baik dari Alkitab “*Bible*” versi Yahudi (*Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English* dan *The Jewish Bible; for family reading with Introduction and Notes*) dan Alkitab versi Kristen (Alkitab Shellabear 1912 dan Alkitab versi Mudah Dibaca (AMD)) untuk perbandingan dan memverifikasi satu sama lain jika terjadi perbedaan atau perubahan redaksi dan/atau terjemahnya.

Tidak lepas dari sindiran dan ancaman (sanksi ukhrawi) Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 79 bagi mereka yang menulis Alkitab, baik itu Taurat atau Injil dengan tangan mereka, kemudian menyatakan “ini dari Allah” untuk menyelisihi yang sebenarnya Allah turunkan dengan cara mengubah atau melencengkan sebagian atau seluruh isinya demi kepentingan dan memperoleh keuntungan

⁹ Penyusun, *Apakah Alkitab Bibel Masih Asli*, hlm. 257–60; lihat juga “Alkitab,” alkitab.sabda.org, 2022, <https://alkitab.sabda.org/commentary.php?book=41&chapter=16&verse=10>; <https://alkitab.sabda.org/commentary.php?book=62&chapter=5&verse=8>.

¹⁰ *Alkitab (AMD/WBTC)*.

¹¹ Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 141, 143.

duniawi.¹² Walaupun menganalisis konsep keadilan restoratif ala Alkitab (Taurat-Injil) selaku Kitab-Kitab Allah yang SWT isyaratkan sendiri dalam firman-Nya di surat Al-Maidah ayat 43 hingga ayat 47 mengandung hukum dan keadilan-Nya,¹³ yang bahkan di ayat 66 dan ayat 68 Allah berulang kali menegaskan perintah-Nya kepada “ahlikitab” untuk menegakkannya (Alkitab: Taurat dan Injil) bersama-sama dengan Al-Qur’an.¹⁴ Penelitian hukum normatif ini tidak ditujukan untuk menganalisa dan mengklarifikasi Alkitab (Taurat-Injil) yang “asli” otentik tanpa perubahan atau pelencengan sebagaimana yang SWT jamin atas Kitab-Nya yang terakhir.¹⁵ Meski demikian, berdasarkan uraian penjelasan dalam definisi operasional, dasar hukum dan petunjuk ilahi berikut, antara lain: 1) Bahwa Taurat – Injil berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah dan juga disebut sebagai Kitab-Kitab Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 101, Ali ‘Imran ayat 23, Al-Maidah ayat 44, dan berbagai ayat lainnya; 2) Bahwa antara Kitab-Kitab Allah (Taurat – Injil dan Al-Qur’an) berdasarkan firman ilahi di surat Al-Maidah ayat 43-47 memiliki visi yang sama, saling membenarkan, dan menguatkan satu sama lain,¹⁶ hingga Al-Qur’an yang juga Allah sebut dengan sebutan “*Al-Kitāb*”¹⁷ dapat digunakan untuk mengklarifikasi (menjadi batuan ujian) tentang kebenaran Kitab-Kitab Allah sebelumnya (Taurat-Injil) sebagaimana firman-Nya di surat Al-Baqarah

¹² Q.S., *Al-Qur’an dan Terjemahnya; Juz 1 - Juz 30* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1985), v. 2:79; Mujahid bin Jabbar Al-Makhzumi, *Tafsir Mujāhid* (Kairo: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 208; Muhammad bin Jarīr At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān* (T.K.: Muassatu Ar-Risālah, 2000), vol. 2 hlm. 268-273.

¹³ Q.S., vv. 5:43-47; Jalāluddin Muhammad Al-Maḥallī and Jalāluddin As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain* (Kairo: Dār Al-Hadīts, n.d.), hlm. 144-46.

¹⁴ Q.S., vv. 5:66, 68; At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, Vol. 10 hlm. 462-464, 473-474.

¹⁵ Q.S., v. 15:9; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 338.

¹⁶ Q.S., vv. 5:43-47.

¹⁷ Ibid., v. 18:1.

ayat 41, ayat 89, ayat 97, dan ayat 101 ataupun surat lainnya seperti Al-Maidah ayat 48;¹⁸ hingga 3) Nabi Muhammad SAW di abad ke-6 M dalam berbagai riwayat hadis tidak mendustakan Taurat yang mengandung hukuman rajam bagi pezina ketika dibacakan di hadapan SAW, bahkan kemudian justru turut membenarkannya sesuai penyelaan Abdullah bin Salam ra dengan menetapkan sanksi zina ala Taurat terhadap pelakunya dari kalangan Yahudi,¹⁹ ataupun umatnya.²⁰ Dari pada itu, beberapa ulama seperti Imam Tabari, Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Hajar Al-Haitami masih mengakui bahwa dalam Alkitab (Taurat-Injil) masih terdapat kebenaran dan syariat Allah (syariat Islam sebelumnya) di dalamnya, sebab menurut mereka utamanya yang diubah-dilencengkan adalah makna - terjemahan dan/atau tafsirannya,²¹ bahkan Al-Haitami menambahkan,

*“...Lakin al-Ḥaqqu anna fthimā ma yuẓannu ‘adamu tabdīlihi limuwāfaqatihi mā ‘alimnāhu min syar’inā,... lakin rajjahā ba’duhum jawāza muṭāla’atihā li al-‘ālim ar-rāsikh lā siyyamā ‘inda al-iḥtiyāji lirraddi ‘alā al-mukhālif,... (Akan tetapi, sebenarnya, sungguh mungkin di dalam keduanya ‘Taurat-Injil’ dapat ditemui apa yang diperkirakan tidak ada perubahannya, sebab kesesuaiannya dengan apa yang kita ketahui dalam syariat kita, ... Akan tetapi, (selain mengharamkan penelaahan - pengkajian- kitab mereka yang telah jelas diubah atau diragukan isinya) sebegini dari mereka (ulama syafi’i) memilih untuk mengutamakan diperbolehkannya bagi orang alim dan teguh (tidak mudah goyah) untuk melakukan penelaahan(pengkajian)-nya terutama ketika sedang diperlukan untuk menanggapi (memberikan jawaban) pihak yang berseberangan (kontra: tidak sepaham-sependapat)”.*²²

¹⁸ Ibid., vv. 2:41, 2:89, 2:97, 2:101;5:48; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, p. 146.

¹⁹ Muhammad bin Ismā’il Al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ Al-Musnad as-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Beirut: Dār at-Tauqu an-Najāt, 1422), vol. 8 No. 6841, hlm. 172.

²⁰ Abu al-Ḥasan bin Al-Ḥajjaj Muslim, *Al-Musnad Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dar Iḥyā’i at-Turats al-‘Araby, n.d.), vol. 3 No. 22 (1695), hlm. 1321.

²¹ Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah, *Al-Jawab As-Sahih Liman Baddala Din Al-Masih* (Saudi: Dar al-‘Asimah, 1419), vol. 2 hlm. 419; At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 2 hlm. 248-249; Ibnu Hajar Al-Haitami, *Tuhfatu Al-Muhtaj Fi Syarhi Al-Minhaj Wa Hawasyi As-Syarwani Wa Al-Ibadi* (Mesir: Al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, 1357), vol. 1 hlm. 178.

²² Al-Haitami, *Tuhfatu Al-Muhtaj Fi Syarhi Al-Minhaj Wa Hawasyi As-Syarwani Wa Al-Ibadi*, vol. 1 hlm. 178.

Sesuai dengan uraian penjelasan sebelumnya, beberapa dalil-petunjuk hingga pendapat para ulama di atas merupakan sebagian dari dasar *legal standing* dalam menjadikan Taurat sebagai bahan hukum, yang dari padanya akan dianalisis konsep keadilan restoratif ilahiahnya beserta dengan dinamikanya dalam kodifikasi hukum peradaban Barat. Semua dilakukan dengan meminimalisir penggunaan bahan hukum dari “Perjanjian Baru” versi terkini yang disusun tanpa verifikasi Nabi Isa as selaku penerimanya, kecuali bila ditemukan mendukung hingga ada kesesuaian dengan Kitab Allah lain karena membenarkan hukum Allah di Taurat atau dibenarkan secara tersurat ataupun tersirat dalam ayat Taurat dan/atau Al-Qur’an seperti yang Allah isyaratkan dan telah dijelaskan.

Selain itu, dalam menyingkap dinamika konsep keadilan restoratif ala Alkitab di peradaban Barat hingga menjadi seperti yang kini diartikulasikan oleh Zehr. Tidak lepas dari beberapa hal yang akan dibahas seperti perubahan asumsi dan pandangan terhadap ontologi hukum yang berkaitan erat dengan paradigma keadilan restoratif dalam mengartikulasi apa itu “*Crime*”, dikotomi dan pemisahan bidang hukum dalam perdata (hukum privat) dan pidana (hukum publik-privat) secara keilmuan dan praktis, hingga pengaruh hukum Tuhan di Taurat dalam berbagai kodifikasi hukum Barat. Berbagai hal tersebut akan dibahas dalam beberapa sub-bab berikutnya menjelang akhir bab ataupun di bab selanjutnya.

B. Taurat Sebagai Dasar Hukum Dualitas Keadilan Ilahi dengan Beberapa Ketentuan Hingga Nilai Keadilan Restoratif-Nya

Terkait ada atau tidaknya aspek keadilan restoratif pada masa syariat Islam untuk orang-orang Yahudi yang didasarkan atas Taurat, yang diwahyukan kepada

Nabi Musa as dan menjadi salah satu sumber serta dasar hukum dari umatnya untuk memutuskan setiap kasus – perkara pidana.²³ Tanpa menggunakan pandangan Duff yang menganggap dalam retributif terdapat aspek restoratif, dan restorasi sesuai dengan retribusi – saling membutuhkan satu sama lain.²⁴ Jika didasarkan pada identifikasi unsur restoratif menurut IIRP ataupun Zehr, yaitu ada tidaknya sanksi restoratif dan pelibatan salah satu pihak pemangku kepentingan kunci dalam prosesnya.²⁵ Kemudian digunakan untuk menganalisa ayat-ayat-Nya di Taurat diketahui bahwa hukum-Nya untuk bangsa Yahudi pada masa syariat Taurat Nabi Musa as terbagi menjadi tiga jenis, antara: hukum yang mengandung nilai keadilan restoratif, tidak mengandung nilai keadilan restoratif, atau memadukan keduanya, baik secara alternatif (Keluaran 21. 29-30) atau kumulatif seperti yang akan dijelaskan dalam masalah pembunuhan hamba oleh hewan (Keluaran 21. 32). Secara lebih lanjut, dualitas keadilan Ilahi dalam ayat-ayat Taurat terkait jenis kejahatan dan sanksi-Nya tersebut antara lain sebagai berikut:

1. Kejahatan (Tindak Pidana) Retributif Dalam Taurat

Beberapa syariat-Nya dalam Taurat yang secara tersurat dinilai tidak mengandung nilai-nilai keadilan restoratif, tapi mengakomodasi nilai keadilan retributif dapat ditemukan dalam perkara-perkara berikut, antara lain:

- (1) Pembunuhan dengan sengaja, baik dengan atau tanpa rencana terlebih dahulu sebagaimana termaktub dalam Perjanjian Lama, Taurat, Bilangan 35.31 yang

²³ Q.S., vv. 5:43-44.

²⁴ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 51-52; Antony Duff, "Restoration and Retribution," in *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. A. von Hirsch et al. (Oxford: Hart Publishing, 2003), hlm. 43.

²⁵ Howard Zehr and Ali Gohar, *The Little Book of Restorative Justice* (Pennsylvania: Good Books, 2003), hlm. 8-32, 55-56; Ted Wachtel, "Defining Restorative Justice" (Pennsylvania, 2016), hlm. 3-5.

akan dijelaskan, yang Allah haramkan adanya sanksi ataupun nilai-nilai yang bersifat restoratif seperti uang darah sebagai tebusan yang mengubah hukuman-Nya.²⁶ Demikian juga dalam Bilangan 35.33 yang menjadikan sanksi pidana mati sebagai satu-satunya cara membayar kejahatan pembunuhan dengan sengaja oleh pelakunya secara personal;²⁷ Sama halnya seperti yang diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.12, 21.14-15, “¹² *Siapa yang memukul orang dan membunuhnya harus juga dibunuh*”.... “¹⁴ *Siapa yang merencanakan untuk membunuh orang karena marah dan benci, harus dihukum. jauhkan mereka dari mezhabh-Ku dan bunuhlah mereka.*¹⁵ *Siapa yang membunuh ayah atau ibunya harus dibunuh*”;²⁸ Keluaran 21.20, “*Kadang-kadang orang memukul hambanya. Jika hamba itu mati setelah dipukul, pembunuh itu harus dihukum*”;²⁹ Keluaran 21.23, “*Tetapi jika perempuan itu luka parah, orang yang melukainya harus dihukum. Hukuman harus setimpal dengan kejahatan itu. Bayarlah nyawa ganti nyawa...*”;³⁰ atau Perjanjian Lama, Taurat, Bilangan 35.16-20,

“¹⁶ *Jika kamu membunuh orang dengan sebuah senjata besi, kamu adalah pembunuh dan kamu harus mati.* ¹⁷ *jika kamu memakai sebuah batu besar membunuh seseorang dan orang lain, kamu adalah pembunuh dan kamu harus mati.* ¹⁸ *Jika kamu memakai sepotong kayu besar membunuh seseorang dan orang lain, kamu adalah pembunuh dan kamu harus mati.* ¹⁹ *Seorang keluarga dari pembunuh dapat mengejar kamu dan membunuhmu.* ²⁰ *Kamu mungkin menampar orang dengan tanganmu atau mendorong orang atau melemparkan sesuatu kepadanya dan dia mati.*

²⁶ lihat *Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English* (Illinois: Varda Books, 2009), hlm. 337.

²⁷ Bilangan 35.33 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 199. *Tanakh*;..., hlm. 337.

²⁸ *The Jewish Bible; for Family Reading with Introduction and Notes*, (New York: Thomas Yoseloff, 1961), p. 73; Keluaran 21.12-14 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 101.

²⁹ *The Jewish Bible*;..., hlm. 74; Keluaran 21.20 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102.

³⁰ *The Jewish Bible*;..., hlm. 74; Keluaran 21.23 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103.

*Jika kamu melakukannya karena benci, kamu adalah pembunuh dan kamu harus mati....”;*³¹

- (2) Pembunuhan tanpa sengaja atau karena kesalahan (*error in objecto*), diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.13, “*Tetapi jika terjadi kecelakaan dan orang membunuh orang tanpa direncanakannya, Allahlah yang mengizinkan hal itu terjadi. Aku akan memilih beberapa tempat khusus, tempat orang melarikan diri demi perlindungan. Orang dapat melarikan diri ke salah satu tempat itu*”;³² Perjanjian Lama, Taurat, Bilangan 35.11, “*11 Pilihlah kota-kota yang menjadi kota perlindungan. Jika orang secara tidak sengaja membunuh orang lain, dia dapat berlindung di salah satu kota itu*”; atau Bilangan 35.22-23, 35.28

“22 Kamu mungkin dengan tidak sengaja membunuh orang, mungkin dengan mendorongnya atau memukul dengan sebuah alat atau senjata. 23 mungkin kamu melemparkan sebuah batu yang dapat membunuh, tetapi batu itu kena kepada orang yang tidak kamu lihat dan batu itu membunuhnya. Kamu tidak berencana membunuhnya. Kamu tidak membenci yang terbunuh itu, itu hanyalah kebetulan....; 28 Siapa saja secara tidak sengaja membunuh orang harus tinggal di kota perlindungan hingga imam agung mati...”.³³

- (3) Pembunuhan yang dilakukan oleh hewan ternak secara spontan tanpa peringatan dari pihak yang berwenang terlebih dahulu. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.28, “*Jika sapi jantan orang menanduk seorang laki-laki atau perempuan, bunuhlah sapi itu dengan batu. Jangan makan sapi itu. Pemilik sapi itu tidak bersalah*”.³⁴

³¹ Tanakh; ..., p. 336. Bilangan 35.16-20 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm.196; M. P. Roth, *An Eye For An Eye; A Global History of Crime and Punishment*, (London: Reaktion Books, 2014), hlm. 30.

³² *The Jewish Bible*;..., hlm. 73; Keluaran 21.13 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 101.

³³ Tanakh;..., hlm. 335-336. Bilangan 35.11, 22-23, 28 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 195, 197–98; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 31.

³⁴ Tanakh; ..., hlm. 145; Keluaran 21.28 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103.

- (4) Penganiayaan yang menimbulkan luka parah (berat), diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.23-25, “²³ Tetapi jika perempuan itu luka parah, orang yang melukainya harus dihukum. Hukuman harus setimpal dengan kejahatan itu. Bayarlah nyawa ganti nyawa. ²⁴ Mata ganti mata, gigi ganti gigi, tangan ganti tangan, kaki ganti kaki. ²⁵ Luka bakar ganti luka bakar, memar ganti memar, terpotong ganti terpotong”,³⁵
- (5) Sihir, diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.17-18, “Jangan biarkan seorang perempuan melakukan sihir. Jika ia melakukan sihir jangan biarkan dia hidup”,³⁶ Perjanjian Lama, Taurat, Imamat 20.27, “Seorang laki-laki atau perempuan yang menjadi peramal atau tukang sihir harus dibunuh. Umat membunuh mereka dengan batu. Mereka bertanggungjawab atas dosanya sendiri”.³⁷
- (6) Menyembah berhala – musyrik, diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.20, “Siapa yang memberikan persembahan kepada allah palsu harus dibinasakan. Hanya kepada TUHANlah kamu harus berikan persembahan”.³⁸
- (7) Perzinaan-perzinaan, sebagaimana yang akan dibahas, sanksi pidana zina (pidana mati) dengan cara dirajam dalam Taurat berlaku untuk mereka (pelaku) yang berstatus bertunangan atau menikah, baik didahului dengan tuduhan zina, tertangkap basah; atau karena melakukan hubungan seksual terlarang lainnya.

³⁵ Keluaran 21.23-25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; Roth, *An Eye For An Eye*..., hlm. 30.

³⁶ Keluaran 22.18 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 109; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 31; *Tanakh*;..., hlm. 147.

³⁷ Imamat 20.27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 107; *Tanakh*; ..., hlm. 234.

³⁸ Keluaran 22.20 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 109; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 31; *Tanakh*; ..., hlm. 147.

Maksud hubungan seksual terlarang lain yang termasuk ke dalam kategori zina dengan sanksi pidana mati dalam Taurat antara lain sebagai berikut: hubungan seksual sedarah dengan anak - saudara/saudari kandung (inses) - orang tua (ayah/ibu kandung atau tiri) – cucu - saudara/saudari orang tua (paman/bibi) – menantu - ibu dan anaknya - istri/suami saudara - saudara istri; hubungan seksual dengan binatang, hubungan seksual dengan sesama jenis kelamin (homoseksual).³⁹ Beberapa kejahatan seksual tersebut, terutama perzinahan, di antaranya diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 22.20-24, 30

“²⁰ Jika tuduhannya benar, dan bukti keperawanan perempuan itu tidak dapat ditunjukkan. ²¹ Pemimpin kota harus membawa perempuan itu ke pintu rumah ayahnya. Penduduk kota harus melemparinya dengan batu hingga mati sebab ia telah melakukan suatu tindakan yang memalukan di Israel.... ²² Jika seseorang tertangkap basah mengadakan hubungan suami-istri dengan istri orang lain, keduanya harus mati perempuan dan orang yang melakukan hubungan suami istri dengan dia. Kamu harus menjauhkan kejahatan dari Israel. ²³ Jika perempuan bertunangan dengan seorang laki-laki dan dia tertangkap basah di dalam kota sedang mengadakan hubungan suami-istri dengan laki-laki lain. ²⁴ Keduanya harus dibawa ke tempat umum dekat gerbang kota dan mereka harus dilempari dengan batu hingga mati....”⁴⁰

- (8) Pemerkosaan retributif oleh mereka yang telah bertunangan/menikah dengan syarat teritorialitas. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 22.24-25, “24...Dan kamu harus membunuh perempuan itu karena dia ada di kota tetapi tidak minta tolong. Kamu harus menjauhkan kejahatan itu dari umatmu. 25 Jika seorang laki-laki menemui perempuan yang

³⁹ lihat Taurat, Imamat 18.6-18, 18.22-23, 20.11-17, 20.19-21 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 92–94, 103–6. Lihat juga Ulangan 22.30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 119; Dalam versi Tanakh adalah Ulangan 23.1 *Tanakh*; ..., hlm. 386.

⁴⁰ Ulangan 22.20-24 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 117–18; *Tanakh*; ..., hlm. 385–86.

bertunangan di ladang dan dia memaksanya untuk mengadakan hubungan suami istri, hanya laki-laki itu yang harus mati”.⁴¹

- (9) Pencurian orang (penculikan), diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 24.7, “⁷ *Mungkin seseorang tertangkap basah sedang menculik (mencuri “stealing”) orang Israel lainnya seorang dari umatnya sendiri. Penculik itu mungkin menjualnya sebagai hamba. Jika hal itu terjadi, penculik itu harus dibunuh. Kamu harus menjauhkan kejahatan itu dari tengah-tengahmu”*;⁴² dan Keluaran 21.16, “¹⁶ *Siapa yang mencuri seseorang untuk menjualnya selaku hamba atau menahannya menjadi hambanya, harus dibunuh”*.⁴³

Berdasarkan beberapa perkara di atas yang mayoritas dirumuskan secara materil, kecuali no (5) sihir dan no (6) menyekutukan Tuhan yang dirumuskan secara formil atau no (9) pencurian anak (penculikan) yang dirumuskan secara formil-materil bersyarat. Dengan sanksi retributif Taurat antara lain terdiri dari sanksi pidana mati (rajam, non-rajam), pengasingan, atau pidana badan (mata ganti mata dst.). Meskipun sanksi retributif ditemukan untuk menjatuhkan sanksi pada pelanggaran terhadap hak Tuhan dan hak manusia. Mulai dari kejahatan terhadap hak Tuhan untuk tidak disekutukan (2 nomor: syirik dan sihir), dan hak-hak manusia dengan hak hidup dan kesempurnaan hidup (5 nomor: berbagai jenis pembunuhan dan penganiayaan), hak kehormatan (2 nomor: berbagai jenis zina dan pemerkosaan), hak bebas dari perbudakan paksa (1 nomor: pencurian – penculikan). Uniknya, mayoritas sanksi retributif tersebut diberlakukan atas

⁴¹ Ulangan 22.24-25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 118; *Tanakh*;..., hlm. 386.

⁴² Ulangan 24.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 125–26; *Tanakh*;..., hlm. 388.

⁴³ Keluaran 21.16 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 101; *Tanakh*;..., hlm. 144.

kejahatan terhadap hak-hak manusia (8 nomor) seperti disebutkan dan Tuhan hanya meminta satu hak, yaitu hak Tuhan untuk tidak disekutukan.

Selain itu, terdapat serangkaian perbuatan khusus yang kini dipisahkan menjadi dua tindak pidana, yang mana karena bunyi perumusannya dapat berpindah antara menjadi tindak pidana bersanksi retributif atau restoratif sesuai dengan objek perkara terkait. Satu rangkaian perbuatan pidana yang bersifat anomali tersebut adalah sumpah – kesaksian palsu. Sebuah tindak pidana Alkitab yang berdampak pada munculnya kejahatan tuduhan-dakwaan palsu yang bersifat umum, yang berlaku untuk seluruh tindak pidana restoratif maupun retributif, dan terpisah dari tuduhan palsu atas zina yang bersifat restoratif.⁴⁴ Dua kejahatan tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 20.16, “*Jangan katakan dusta tentang orang lain*”;⁴⁵ Keluaran 23.1, “*Jangan berdusta terhadap orang lain. Jika engkau menjadi saksi di pengadilan, jangan setuju menolong orang jahat yang berdusta*”;⁴⁶ Keluaran 23.7, “*Hati-hatilah jika engkau mengatakan bahwa seseorang bersalah atas sesuatu hal. Jangan buat tuduhan palsu terhadapnya. Jangan biarkan orang yang tidak bersalah dibunuh sebagai hukuman atas sesuatu yang tidak dilakukannya. Siapa yang membunuh orang yang tidak bersalah Aku tidak mengampuni orang itu*”;⁴⁷ Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 5.20, “*Jangan katakan dusta (bersaksi palsu “false witness”) tentang orang lain*”;⁴⁸ jo. Ulangan 19.16-19,

⁴⁴ K. A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 55.

⁴⁵ Keluaran 20.16 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 96; versi Tanakh 20.13 *Tanakh; ...*, hlm. 143.

⁴⁶ Keluaran 23.1 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 111; *Tanakh; ...*, hlm. 147–48.

⁴⁷ Keluaran 23.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 112; *Tanakh; ...*, hlm. 148.

⁴⁸ Ulangan 5.20 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 35; versi Tanakh 5.17 *Tanakh; ...*, hlm. 352.

*“¹⁶ Seorang saksi mungkin berusaha menyakiti orang lain dengan berdusta dan berkata bahwa orang itu melakukan yang salah. ¹⁷ jika hal itu terjadi, kedua orang itu harus pergi ke rumah khusus TUHAN dan diadili oleh imam dan para hakim yang bertugas pada waktu itu. ¹⁸ Bila hakim menyelidiki dengan seksama, mereka mungkin menemukan bahwa kesaksian itu palsu terhadap orang lain. Jika saksi-saksi berdusta, ¹⁹ Maka hukumlah mereka **dengan hukuman seperti yang direncanakan** terhadap orang itu. Dengan demikian, kamu menjauhkan kejahatan dari tengah-tengahmu”.*⁴⁹

2. Kejahatan (Tindak Pidana) Restoratif Dalam Taurat

Selanjutnya, selain dakwaan palsu dan/atau kesaksian palsu restoratif yang telah diungkapkan. Beberapa ketentuan lain dari hukum Tuhan di Taurat yang mengandung nilai-nilai keadilan restoratif, baik tanpa atau yang memadukannya dengan nilai keadilan retributif secara alternatif atau non-alternatif (kumulatif) ditemukan dalam kejahatan dan perkara-perkara pidana berikut, antara lain:

- (1) Perkelahian yang mengakibatkan salah satu pelaku menjadi korban dan terluka ringan atau sedang (tidak luka berat dan tidak sampai membunuhnya).

Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.18-19,

*“¹⁸ Dua orang mungkin bertengkar dan seorang memukul yang lain dengan batu atau dengan tinjunya. Jika orang itu terluka dan tidak terbunuh, orang yang melukainya jangan dibunuh. ¹⁹ Jika orang itu terluka dan harus berbaring di tempat tidur untuk beberapa lama, orang yang melukai itu harus membayar waktunya yang hilang. Ia menolongnya sampai orang itu benar-benar sembuh”.*⁵⁰

- (2) Perkelahian melukai perempuan hamil yang tidak sampai menimbulkan korban jiwa atau luka parah (berat). Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.22,

“Dua orang mungkin berkelahi dan mereka melukai perempuan yang hamil. Hal itu membuat perempuan itu melahirkan bukan pada waktunya.

⁴⁹ Ulangan 19.16-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh*;..., hlm. 380.

⁵⁰ Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29–30; *Tanakh*;..., hlm. 144.

Jika perempuan itu tidak terluka berapa parah, laki-laki yang memukul itu harus didenda. Suaminya akan menetapkan berapa denda yang harus dibayarnya. Para hakim menolong orang itu untuk menentukan berapa banyaknya denda itu”.⁵¹

- (3) Penganiayaan terhadap hamba sahaya hingga mengakibatkan kebutaan atau luka berat lainnya. Hal tersebut diatur dalam Taurat, Keluaran 21.26-27,

“²⁶ Jika orang memukul mata hambanya, dan hamba itu menjadi buta, hamba itu akan bebas pergi. Matanya adalah pembayaran atas kebebasannya. Hal itu sama dengan hamba laki-laki atau perempuan. ²⁷ Jika seorang majikan memukul mulut hambanya, dan gigi hamba itu patah, hamba itu boleh bebas pergi. Hal itu sama untuk hamba laki-laki atau perempuan”.⁵²

- (4) Pembunuhan yang dilakukan oleh hewan ternak yang pemiliknya telah diberi peringatan oleh pihak yang berwenang. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21. 29-30,

“²⁹ Jika seekor sapi jantan melukai orang, dan pemiliknya telah diperingatkan, maka pemilik itu bersalah, karena tidak mengikat atau mengunci di tempatnya, dan sapi itu bebas dan membunuh orang, pemilik itu yang bersalah. Bunuhlah sapi itu dengan batu dan bunuh juga pemiliknya. ³⁰ Keluarga yang mati itu dapat menerima uang. Jika mereka menerima uang, pemilik sapi itu jangan dibunuh, tetapi ia membayar seharga yang ditetapkan hakim”.⁵³

- (5) Pembunuhan yang dilakukan oleh hewan ternak terhadap anak orang lain yang pemiliknya telah diberi peringatan. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.31, “*Hukum yang sama harus diikuti jika sapi jantan membunuh anak seorang laki-laki atau perempuan*”.⁵⁴

- (6) Pembunuhan yang dilakukan oleh hewan ternak terhadap hamba orang lain yang pemiliknya telah diberi peringatan. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian

⁵¹ Keluaran 21.22 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102–3; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; *Tanakh*;..., hlm. 145.

⁵² *Ibid.*; Keluaran 21.26-27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103; *The Jewish Bible*;..., hlm. 74.

⁵³ Keluaran 21.29-30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh*;..., hlm. 145.

⁵⁴ Keluaran 21.31 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh*;..., hlm. 145.

Lama, Taurat, Keluaran 21.32, “*Tetapi jika sapi membunuh seorang hamba, pemilik sapi itu harus membayar kepada majikan 30 uang perak. Dan sapi itu harus dibunuh dengan batu*”.⁵⁵

- (7) Pembunuhan yang dilakukan oleh hewan ternak terhadap hewan orang lain sebagaimana yang telah dijelaskan (Taurat, Keluaran 21.35-36).⁵⁶
- (8) Masalah perangkap ‘*On pitfall*’ sumur atau lubang galian “*pit*” yang dibuat di suatu jalan tanpa penjagaan atau tanda dan mengakibatkan kerugian (hewan terperosok) sebagaimana yang telah dijelaskan (Taurat, Keluaran 21.33-34).⁵⁷
- (9) Pencurian terhadap hewan ternak (Sapi atau Domba). Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.1-2,

“¹ Bagaimana kamu harus menghukum orang yang mencuri seekor sapi jantan atau domba? jika orang itu membunuh ternak itu atau menjualnya, ia tidak dapat mengembalikannya. ia harus membayar lima sapi jantan untuk seekor sapi yang dicurinya atau ia membayar empat ekor domba untuk seekor yang dicurinya. ia membayar untuk yang dicurinya. ² Jika ia tidak memiliki apa-apa, ia harus dijual selaku hamba. Jika orang itu masih mempunyai ternak dan kamu menemukannya, orang itu harus memberikan kepada pemiliknya dua ternak untuk setiap ternak yang dicurinya. Tidak masalah apakah ternak itu sapi jantan atau keledai atau domba...”.⁵⁸

Dalam Alkitab versi Yahudi “*Jewish Bible*” tanpa diawali dapat-tidaknya mengembalikan objek curian, tapi langsung ditetapkan sanksi restitutif membayar ganti rugi sebesar 4 atau 5 kali lipat sesuai jumlah dan jenis hewan yang dicuri; dalam “*Tanakh*” versi lain hanya dijual sebagai budak untuk membayar restitusi (ganti rugi) tersebut atau membayar restitusi sebesar 2

⁵⁵ Keluaran 21.32 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh*;..., hlm. 145.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 146. Keluaran 21.36 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105

⁵⁷ Lihat juga *Tanakh*;..., hlm. 145.

⁵⁸ Keluaran 22.1-2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105–6; *Tanakh*;..., hlm. 146.

kali lipat jika mengaku tidak memiliki apapun namun masih ditemukan harta senilai itu di tangan atau dalam aset kepemilikannya yang lain.⁵⁹

- (10) Pencurian dengan pemberatan (pengerusakan dan kekerasan/perampokan).

Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.2, “...*Jika seorang pencuri dibunuh, ketika ia mencoba merusak untuk masuk ke dalam rumah pada malam hari, tidak salah membunuhnya, tetapi jika hal itu terjadi pada siang hari, orang yang membunuhnya salah karena membunuh*”.⁶⁰

- (11) Pencurian terhadap uang atau barang titipan orang lain. Hal tersebut diatur

dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.7, “⁷ *Orang mungkin menitipkan kepada sesamanya uang atau perkakas untuk disimpan. apa yang harus kamu lakukan jika orang mencuri barang itu dari rumah tetangga? jika kamu menemukan pencuri itu, ia harus membayar dua kali lipat dari harganya*”.⁶¹

- (12) Pengakuan palsu atas hak milik yang hilang. Hal tersebut diatur dalam

Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.9,

“⁹ *Apa yang harus kamu lakukan jika dua orang tidak sependapat tentang sapi, keledai, domba, pakaian, atau apa saja yang hilang? Seorang berkata itu milikku, dan yang lain mengatakan, tidak, itu milikku. Kedua orang itu harus pergi kepada hakim yang menetapkan siapa yang bersalah. Orang yang bersalah harus membayar dua kali lipat dari harganya kepada orang itu*”.⁶²

- (13) Pengerusakan (membakar) kebun secara tidak sengaja. Hal tersebut diatur

dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.6, “*Orang mungkin membakar semak di ladangnya, jika api membesar dan membakar gandum tetangganya*

⁵⁹ *The Jewish Bible*;..., hlm. 75; *Tanakh*;..., hlm. 146.

⁶⁰ Keluaran 22.2 *ibid.*, hlm. 106; *Tanakh*;..., hlm. 146.

⁶¹ Keluaran 22.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 107; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75; Dalam versi *Tanakh* ialah 22.6-7 *Tanakh*;..., hlm. 146.

⁶² Keluaran 22.9 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 107; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75.

atau gandum yang belum dituai, orang yang menyalakan api itu harus membayar (ganti rugi “restitution”) yang terbakar itu”.⁶³

- (14) Pelanggaran hukum dalam perkara hewan ternak (peliharaan) masuk perkarangan orang lain dan merugikan mereka. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.5, *“Orang mungkin membawa ternaknya ke ladangnya atau kebun anggurnya. Jika ternak itu masuk ke ladang atau kebun anggur orang lain, pemilik harus membayar(ganti rugi “restitution”)-nya. Pembayaran harus dengan hasil panen yang terbaik”*.⁶⁴

- (15) Pemerksaan restoratif (*‘On seduction – merampas kehormatan wanita’*) untuk pelaku - korban yang belum bertunangan yang diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.15-16, *“¹⁵ Jika seorang laki-laki mengajak (dengan paksa) seorang gadis yang tidak (belum) bertunangan dan berbaring bersamanya (berhubungan suami istri), ia harus membayar emas kawin kepada ayahnya dan mengawininya. ¹⁶ jika ayah itu menolak anaknya kawin dengan orang itu, ia harus membayar sebanyak emas kawin seorang gadis”*.⁶⁵

Dalam versi VMD ialah dalam Nomor 22.16-17 dan ada perbedaan terjemahan pada kata *“bukan tunangannya”*.⁶⁶ Terjemahan di atas berasal dari *Jewish Bible* yang dalam bahasa Inggrisnya diterjemahkan *“if a man entices a girl who is not betrothed, and lies with her...”*.⁶⁷ Diambilnya terjemahan dari Alkitab versi Yahudi karena sesuai dengan ketentuan yang sama yang juga

⁶³ Keluaran 22.6 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75; Dalam versi Tanakh ialah 22.5 *Tanakh*;..., hlm. 146.

⁶⁴ Keluaran 22.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75; Dalam versi Tanakh ialah 22.4 *Tanakh*;..., hlm. 146.

⁶⁵ *The Jewish Bible*;..., hlm. 74; *Tanakh*; ..., hlm. 147.

⁶⁶ Keluaran 22. 16-17 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 108–9.

⁶⁷ *The Jewish Bible*;..., hlm. 74; *Tanakh*; ..., hlm. 147.

diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 22.28-29, “²⁸ Seseorang mungkin menemui seorang perempuan yang belum bertunangan dan memaksanya untuk mengadakan hubungan suami istri, dan mereka tertangkap basah.²⁹ Maka ia harus membayar kepada ayah perempuan itu 20 ons perak, karena ia mengadakan hubungan suami istri dengan dia. Ia tidak dapat menceraikan perempuan itu selama hidupnya”.⁶⁸ Dalam Alkitab versi Yahudi (*Tanakh*) dan non-Yahudi (AMD) ditemukan adanya perbedaan terkait jumlah restitusi untuk korban dari kejahatan restoratif ini. Berbeda dari versi Alkitab AMD seperti yang tertera di atas, dalam versi “*Tanakh*” restitusinya adalah 50 sekel perak.⁶⁹

- (16) Tuduhan palsu zina terhadap pasangan(istri)nya. Hal tersebut diatur dalam kejahatan yang sama dengan zina Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 22.14-19,

*“¹⁴ Ia mungkin mempersalahkanannya dan berkata, Aku telah menikah dengan perempuan itu, tetapi pada waktu kami melakukan hubungan suami istri, aku mendapatkan bahwa ia tidak lagi perawan. Dengan mengatakan hal yang demikian terhadap dia, orang mungkin berpikir jelek terhadap perempuan itu. ¹⁵ Jika hal itu terjadi, orang tua perempuan itu harus membuktikan keperawanan anaknya dan membawanya kepada tua-tua kota di tempat pertemuan. ¹⁶ Ayah perempuan itu harus mengatakan kepada pemimpin itu, Aku telah memberikan anakku kepada orang itu untuk menjadi istrinya, orang itu tidak menyukainya. ¹⁷ Dan dia menuduh anakku melakukan perbuatan yang salah dan berkata, Aku tidak menemukan bukti bahwa anakmu perawan. Dan inilah buktinya bahwa anakku perawan. Mereka harus menunjukkan kain tempat tidur kepada pemimpin kota. ¹⁸ Kemudian pemimpin kota itu harus menangkapnya dan menghukumnya. ¹⁹ Mereka harus mendendanya sebanyak 40 ons perak dan memberikannya kepada ayah perempuan itu karena orang itu mempermalukan seorang perempuan Israel. Ia tetap menjadi istrinya dan laki-laki itu tidak dapat menceraikannya selama hidupnya”.*⁷⁰

⁶⁸ Ulangan 22. 28-29 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 119; *Tanakh*;..., hlm. 386.

⁶⁹ Meski tidak menutup kemungkinan 20 ons perak setara 50 shekel perak *Ibid.*, hlm. 386.

⁷⁰ Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh*;..., hlm. 385.

Jumlah restitusi untuk korban dari kejahatan restoratif ini juga ditemukan adanya perbedaan. Berbeda dari versi Alkitab VMD seperti yang tertera di atas, dalam versi “*Tanakh*” restitusi untuk korban adalah 100 sekel perak.⁷¹

3. Beberapa Ketentuan dan Prinsip Hukum Pendukung Keadilan Restoratif Ilahi Dalam Taurat

Berdasarkan sampel dan daftar uraian dalam pembahasan tentang kejahatan (tindak pidana) retributif dan/atau restoratif di atas. Adanya ketentuan keadilan restoratif dalam belasan perkara pidana yang telah diinventarisir dalam sub-bab sebelumnya. Mulai dari masalah perkelahian yang mengakibatkan salah satu pelaku menjadi korban dengan luka ringan atau sedang hingga masalah pencurian atau hal terkait aktifitas ekonomi di bidang peternakan-perkebunan yang dijadikan perbuatan pidana, yaitu terkait hewan ternak yang merusak kebun dan tanaman orang lain. Berdasarkan sifat perkara dari kejahatan restoratif tersebut, beberapa hal terkait ketentuan-ketentuan hukum yang secara tersirat maupun tersurat dapat dijadikan sebagai prinsip dasar atau pendukung berjalannya konsep keadilan restoratif Islam pada masa syariat Taurat ialah sebagai berikut:

Pertama, diketahui bahwa jenis perbuatan jahat dengan dampak yang ditimbulkan terhadap korban atas perbuatan pelaku beserta penilaian ilahi terhadapnya sangat berpengaruh pada ada-tidaknya ketentuan sanksi yang bersifat restoratif. Hal tersebut ditunjukkan dalam beberapa perkara seperti dalam perkara (1) mengenai perkelahian yang mengakibatkan salah satu pelaku menjadi korban dan terluka ringan atau sedang (Taurat, Keluaran 21.18-19) hingga perkara (15) tentang

⁷¹ *Tanakh*;..., hlm. 385.

pemeriksaan oleh pihak pelaku yang belum bertunangan (Keluaran 22.16-17). Meski demikian, terkait adanya berbagai jenis kejahatan kesaksian dan tuduhan/dakwaan palsu yang dikenai sanksi sesuai jenis kejahatan yang direncanakan terhadap korban (Ulangan 19.16-19). Secara prinsipiel, jenis delik antara materil atau formil tidak menjadi dasar kategorisasi tindak pidana tertentu menjadi tindak pidana restoratif, kecuali ditetapkan demikian dalam ayat Taurat terkait. Dari pada itu, sesuai daftar kejahatan restoratif sebelumnya, secara prinsipiel beberapa jenis tindak pidana yang boleh diancam dengan sanksi restoratif antara lain: 1) Perkelahian mengakibatkan luka ringan hingga sedang; 2) Perkelahian mengakibatkan wanita hamil luka ringan atau sedang; 3) Penganiayaan berat terhadap budak; 4) Pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan pihak yang berwenang; 5) Pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan pihak yang berwenang terhadap anak orang lain; 6) Pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan pihak yang berwenang terhadap hamba sahaya orang lain; 7) Pembunuhan oleh hewan terhadap hewan orang lain; 8) Pelanggaran dalam memasang perangkat tanpa tanda; 9) Pencurian hewan ternak; 10) Pencurian dengan pemberatan (pengrusakan dan kekerasan); 11) Pencurian terhadap uang/barang; 12) Pengakuan palsu atas hak milik; 13) Pengerusakan kebun karena tidak sengaja; 14) Pelanggaran dalam hal hewan ternak merusak kebun/pekarangan orang lain; 15) Pemeriksaan oleh orang yang belum bertunangan; 16) Tuduhan palsu zina; 17) Beragam kesaksian palsu dan/atau dakwaan palsu atas kejahatan restoratif; Sebaliknya, secara prinsipiel beberapa jenis kejahatan yang menyerang hak/kepentingan berikut dinilai tidak layak untuk dijatuhi sanksi restoratif dan

harus dilindungi dengan sanksi dan nilai keadilan retributif ala Taurat antara lain:

1) Hak hidup dan perlindungan terhadapnya dalam pembunuhan sengaja (tanpa rencana atau dengan rencana); 2) Hak hidup dan perlindungan terhadapnya dalam pembunuhan tanpa sengaja atau karena kesalahan “*error*”; 3) Hak hidup dan perlindungan terhadapnya dalam pembunuhan oleh hewan tanpa peringatan; 4) Hak/kepentingan atas kesehatan atau kesempurnaan anggota tubuh dan perlindungan terhadapnya dalam penganiayaan berat; 5) Hak Tuhan untuk tidak disekutukan dalam sihir; 6) Hak Tuhan untuk tidak disekutukan dalam memberikan persembahan ke tuhan lain - menyekutukan Tuhan; 7) Hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal – darah/keturunan hingga kehormatan/harga diri dalam perzinaan (termasuk incest); 8) Hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal (darah) hingga kehormatan-nama baik (harga diri) dalam pemerkosaan oleh mereka yang telah bertunangan; 9) Hak atas kebebasan dan kepemilikan diri sendiri dengan perlindungan atasnya dalam pencurian orang (penculikan); 10) Ragam hak/kepentingan dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal dengan multi hak/kepentingan (hidup dan/atau kesehatan - kesempurnaan anggota tubuh; hak kehormatan dan nama baik hingga hak atas kebebasan dan kepemilikan diri sendiri) dalam jenis-jenis kesaksian palsu dan dakwaan palsu atas kejahatan-kejahatan yang diancam dengan sanksi retributif sebelumnya;

Kedua, diketahui bahwa niat atau faktor subjektif perbuatan berpengaruh pada aspek sanksi terkait ada-tidaknya sanksi yang bersifat restoratif seperti yang terlihat dalam perkara (2) mengenai perkelahian yang menyebabkan seorang

wanita hamil melahirkan secara prematur secara tidak sengaja sebagai akibat yang tidak diduga karena perkelahian yang terjadi (Keluaran 21.22) atau kealpaan dalam perkara hewan yang masuk dan menyebabkan kerugian di kebun orang lain (Keluaran 22.5) atau tidak sengaja membakar kebun (Keluaran 22.6). Dari pada itu, secara prinsipiel, kealpaan dalam kejahatan yang merugikan/merusak hak milik terkait perkebunan dalam pengerusakan (pembakaran kebun) secara tidak sengaja dan dalam pelanggaran hukum hewan ternak merusak kebun/pekarangan orang lain merupakan unsur subjektif perbuatan pihak pelaku yang menyebabkan pihak pelaku wajib memberikan restitusi kepada pihak korban;

Ketiga, diketahui bahwa status dan/atau keadaan korban atas pelaku seperti hamba sahaya, orang hamil, anak-anak, tunangan-menikah, atau sanak keluarga menjadi salah satu pertimbangan ada tidaknya sanksi retoratif dalam Taurat (Taurat, Keluaran 21.26-27, 21.31-32, 22.16-17, Bilangan 22.22-24), dan terkadang berpengaruh pada berat-ringannya sanksi restoratif. Contoh status korban dan pelaku kejahatan seksual (pemeriksaan) yang belum bertunangan (Keluaran 22.16-17 – restitusi dan menikahinya atau hanya dibebani mahar sebagai restitusi terhadap kerugian-luka korban) mendapat sanksi yang berbeda dari mereka yang telah bertunangan atau menikah (Ulangan 22.22-24 sanksi pidana mati - rajam). Dari pada itu, secara prinsipiel, status pelaku kejahatan seksual “pemeriksaan” (telah dalam tunangan atau belum) berdampak pada jenis sanksi atas pelakunya antara restoratif jika belum atau retributif jika telah bertunangan, bahkan menikah;

Keempat, diketahui bahwa karena dipengaruhi oleh status pelaku dan/atau korban kejahatan tertentu seperti belum, telah bertunangan/menikah. Dilakukannya suatu

kejahatan seksual dalam wilayah teritorial hukum tertentu seperti di dalam atau di luar wilayah kota/Kerajaan Israel yang diberlakukan hukum Taurat, di dalam atau di luar kota (ladang). Dalam sistem pemidanaan Taurat, status pelaku-korban dan teritorial *locus delicti* – tempat dilakukannya kejahatan dapat turut mempengaruhi pada ada tidaknya sanksi restoratif atau berlaku tidaknya sanksi retributif. Secara khusus, hal tersebut dapat dilihat dalam perkara pemerkosaan restoratif (Ulangan 22.28-29) dan perzinahan – kejahatan seksual yang diatur dalam Ulangan 22.20-25, di mana sanksi rajam dijatuhkan antara lain karena unsur melakukan kejahatan dan perbuatan memalukan tersebut di dalam wilayah kota – teritorial Kerajaan Israel (Keluaran 22.20-21). Selain itu, jika terjadi pemerkosaan di luar kota atau di ladang yang tidak menjadi wilayah teritorial hukum Taurat maka wanita yang telah bertunangan tidak dijatuhi sanksi kecuali laki-laki pemerkosa. Akan tetapi, jika terjadi di dalam kota (wilayah teritorial hukum Taurat) dan wanita yang telah bertunangan dan diperkosa tidak minta tolong (membela diri) maka sanksi rajam berlaku bagi keduanya, pelaku dan korban (Ulangan 22.24-25);

Kelima, jenis spesies pelaku kejahatan terhadap korban menjadi salah satu pertimbangan ada tidaknya sanksi restoratif menurut ketentuan Taurat. Hal tersebut terlihat dalam Keluaran 21.29-30 yang membahas kejahatan hewan terhadap manusia atau hewan lain. Dari pada itu, secara prinsipiell, adanya unsur peringatan dari pihak berwenang dan jenis spesies pelaku sebagai hewan dalam kejahatan terhadap nyawa yang mengakibatkan kematian seseorang (orang dewasa, anak atau budak) atau hewan orang lain merupakan dua alasan boleh ditetapkannya sanksi restoratif dalam jenis-jenis kejahatan tersebut;

Keenam, sistem keadilan restoratif Taurat antara lain melindungi hak hidup dan kesempurnaan tubuh (5 perkara), hak kehormatan dan nama baik (2 perkara) hingga hak milik (8 perkara) sebagai mayoritas. Akan tetapi, seperti yang terlihat dari perkara (3) mengenai penganiayaan terhadap hamba sahaya, perkara (6) hingga perkara (14) tentang hewan ternak yang masuk perkarangan atau kebun dan merugikan korban. Keadilan restoratif dalam syariat Islam di Taurat lebih fokus pada perlindungan hak milik '*Property right*', di mana bahkan pencuri diberikan sanksi yang oleh Glenn disebut sebagai "*Civil sanction of restoration*", berupa kewajiban mengembalikan barang yang dicuri, membayar ganti rugi atau denda "*Fine*" yang masih dimengerti sebagai hak restitutif yang diberikan oleh pelaku kepada korban untuk memulihkan hak milik mereka.⁷² Sebagaimana sistem pembedaan restoratif dengan sanksinya yang mengakomodasi kebutuhan pihak korban diidentifikasi oleh Moscati merupakan bentuk dari masih diakomodasinya secara luas aspek hukum sipil Ibrani, jika suatu kejahatan dianggap melanggar hak privat-individu tertentu.⁷³ Sanksi restoratif atas kejahatan tersebut sama dengan pola keadilan restoratif yang ditemukan dalam hukum kuno lain seperti Hukum 12 Meja (449-450 SM), KH (1700-an SM), KLI (1875/1930 SM), atau KU (2100-2050 SM), tapi jauh lebih baik.⁷⁴ Contohnya seperti yang telah dijelaskan dan dapat dilihat dari uraian pembahasan sebelumnya, sebab keadilan restoratif Taurat tidak lagi membedakan status sosial pemilik atau ekonomi seseorang, dan karena ganti rugi yang lebih ringan (hanya beberapa

⁷² *The Jewish Bible*; ..., hlm. 75; H. Patrick Glenn, *Legal Tradition of The World*, 5th ed. (New York: Oxford University Press Inc., 2000), hlm. 95.

⁷³ Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 161.

⁷⁴ Roth, *An Eye For An Eye*;..., Mitchel P. Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*, 2nd ed. (Belmont: Wadsworth Cengage Learning, 2011).

kali lipat dari hewan yang dicuri) hanya berlaku jika tidak dapat mengembalikan objek (hewan ternak yang dicuri), berbeda dari ketentuan sanksi restoratif dalam perkara yang sama dalam KH sebagaimana yang telah dijelaskan (puluhan kali lipat objek dan dialternatifkan dengan pidana mati); Terlebih secara prinsipiell nilai pemulihan terhadap hak milik seseorang karena berbagai jenis pencurian tertentu (pencurian hewan ternak, pencurian dengan pengrusakan dan/atau kekerasan) merupakan salah satu nilai yang dalam perlindungannya pelaku diancam dengan dua jenis sanksi restoratif secara alternatif (restitusi sesuai ketetapan atau seluruh harta dan dirinya dijual sebagai budak untuk restitusi). Selain itu, secara prinsipiell, jenis hak milik yang dicuri (jenis hewan ternak (sapi/domba) atau barang/uang) berdampak pada berat-ringannya sanksi restoratif dan pelaksanaannya terhadap pelaku; hewan ternak dari berat ke ringan atau dijual sebagai budak (5/4 kali lipat atau 2 kali lipat (jika tidak mampu) atau dijual sebagai budak untuk restitusi) – terhadap barang/uang hanya restitusi 2 kali lipat tanpa alternatif lain. Dari pada itu, secara prinsipiell ketidakmampuan terpidana dalam membayar restitusi kepada korban dalam jenis kejahatan tertentu dapat menjadi pertimbangan dan sebab/unsur yang meringankan atau memberatkan;

Ketujuh, diketahui bahwa beberapa jenis sanksi restoratif Taurat, antara lain sebagai berikut: 1) Pengembalian kepada pihak tertentu (wali; pasangan: suami korban); 2) Pelayanan korban: menolong merawat korban hingga sembuh, tidak boleh menceraikan, atau menikahi korban jika wali menyetujuinya); 3) Pemaafan pelaku dengan syarat restitusi jika pihak korban berkenan menerimanya (Keluaran 21. 29-30); dan/atau 4) Restitusi (kompensasi-ganti rugi) sesuai ketentuan, baik

dalam wujud membebaskan korban dari perbudakan, membayar mahar atau denda yang diberikan kepada pihak korban; atau dalam arti pengembalian hak milik sesuai jenis kerugian/objek yang dicuri atau lebih dari itu (ganti rugi 2 hingga 5 kali lipat) sesuai ketentuan yang ada (Keluaran 22.1-2); Restitusi adalah mayoritas sanksi restoratif ala Taurat dengan sifat-sifat berikut: *top-down* definitif (distandarisasi dalam tiga bentuk *strafsort* seperti yang telah ditetapkan dalam Taurat: 1) Standar benda/barang (non-mata uang) sesuai jenis hak milik dan nilai kerugian yang ditetapkan (mayoritas); 2) Standar khusus, sesuai dengan ketentuan terhadap objek khusus seperti pembebasan korban dari perbudakan atau menolong dengan biaya pengobatan korban hingga sembuh; dan 3) Standar mata uang dengan jumlah tertentu sesuai penilaian terhadap objek tertentu (budak: 30 sekel)) dan non-definitif, bersifat fleksibel khusus (dalam proses dan kesepakatan jenis sanksi restoratif tertentu: restitusi senilai mahar saja dan/atau dinikahi; restitusi atau dijual sebagai budak untuk restitusi), bersifat partisipatif (proses dan kesepakatan sanksi restoratif ala Taurat terbagi menjadi 4 yang akan dijelaskan dalam poin *kedelapan*, bersifat futuristik *victim-oriented* (diorientasikan sebagai pengenalan akan kebutuhan korban di masa mendatang demi pemulihan hak/kepentingan atas luka/kerugian mereka yang diakibatkan oleh perbuatan pelaku di masa lalu), dan bersifat imperatif-reintegratif bagi pelaku (menjadi standar perbuatan benar yang diwajibkan Tuhan atas pelaku dengan tujuan akhir untuk penghapusan dosa sekaligus membantu mereintegrasikan pelaku kembali dalam bermasyarakat); Beberapa sanksi restoratif Taurat yang mayoritas juga bersifat materil terlihat mengikuti sifat dan jenis kerugian/luka (akibat) dari

kejahatan yang terdampak kepada korban. Misalnya, ketika seorang tuan menganiaya budaknya hingga buta maka kemerdekaan budak sebagai restitusi wajib merupakan kompensasi (sanksi restoratif) dari kebutaan yang diakibatkan oleh penganiayaan tuannya sehingga secara prinsipiell status korban (dalam perbudakan), berat-ringannya akibat kejahatan (jenis/kategori luka) dan jenis kejahatan terhadap kesempurnaan tubuh mereka dalam penganiayaan mengakibatkan budak patah tulang atau buta merupakan alasan pelaku dijatuhi sanksi restoratif khusus, pembebasan korban dari perbudakannya (Keluaran 21.26-27); atau ketika saling berkelahi dan mengakibatkan luka sedang yang tidak sampai mengakibatkan sanksi retributif (nyawa dengan nyawa, mata dengan mata – tulang dengan tulang, luka bakar dengan luka bakar) maka melayani kebutuhan berobat korban hingga sembuh merupakan sanksi restoratifnya sehingga secara prinsipiell berat-ringannya akibat kejahatan (jenis/kategori luka) dan unsur keterlibatan kedua belah pihak dari korban-pelaku dalam perkelahian menyebabkan salah satu pihak terluka ringan hingga sedang “culpa causa” merupakan alasan diperbolehkannya pelaku kejahatan terkait dijatuhi sanksi restoratif (Keluaran 21.18-19); atau ketika seorang menjadi korban pemerkosaan – kekerasan seksual maka memberikan mahar (emas kawin atau maskawin) dan/atau menikahi korban adalah sanksi restoratif yang harus dilakukan oleh pelaku yang belum bertunangan dan merupakan hak yang dapat diterima oleh korban sebagai bentuk kompensasi pelipur lara korban, jika ayah korban setuju (Keluaran 22.16-17). Dari pada itu, secara prinsipiell nilai pemulihan terhadap hak kehormatan dan nama baik dalam tuduhan palsu zina menjadi satu-satunya jenis

kejahatan yang pelakunya dapat diancam dengan dua jenis sanksi restoratif secara kumulatif, yaitu restitusi kepada wali korban dan pelayanan korban yang dikembalikan kepada pihak suami dengan ketentuan tidak boleh diceraikan selama-lamanya. Kemudian dengan dijadikannya kemerdekaan seorang hamba, biaya perawatan-pengobatan, memberikan mahar dan/atau menikahi korban, tidak boleh menceraikan sebagai bentuk pelayanan kepada korban seumur hidup, hingga penjualan pelaku sebagai budak (Keluaran 22.2) sebagai bagian dari sanksi restoratif Taurat. Kecuali dalam sanksi restoratif dari Keluaran 21.32 yang menetapkan ketentuan denda 30 uang perak sebagai ganti rugi seorang budak yang mati dibunuh oleh hewan orang lain. Mayoritas sanksi restoratif yang bersifat materil dalam Taurat tidak selalu ditentukan dengan standar jumlah satuan mata uang tertentu sebagai satu-satunya sanksi restoratif materilnya. Hal tersebut dikarenakan mayoritas sanksi restoratif materil Taurat memang ditentukan secara spesifik berdasarkan jenis dan sifat kerugian dari setiap kejahatan yang ada, di mana secara tersurat tidak berpatokan pada jumlah dan standar mata uang pada waktu itu, tapi berpatokan pada standar sanksi restoratif dan nilai kerugian yang dimaklumi kala itu. Hal ini berbeda dengan KH atau dua kodeks kuno lainnya yang mayoritas menentukan sanksi restoratif materilnya dalam standar materi - ukuran mata uang kala itu dalam jumlah beberapa mina atau sekel perak. Meskipun di satu sisi keduanya masih mengakui perbudakan – dijualnya pelaku sebagai budak sebagai salah satu sarana dan alternatif terakhir dari bentuk sanksi restoratif karena pada zaman itu masih memaklumi hal tersebut dan menjadi bagian dari budaya hukum mereka; Dari pada itu semua, secara prinsipiell, pada

dasarnya secara distingtif (tidak dapat digeneralisasi) berbagai jenis luaran atau sanksi restoratif ilahi dengan berat-ringan “*strafmaat*” serta cara pelaksanaan(*stramodus*)nya ditetapkan dalam Taurat sesuai dengan berbagai pertimbangan dan pandangan/jalan hidup serta filosofi pembedaan restoratif tertentu seperti: keyakinan teologis-monoteistik ala Islam lama (terkait keyakinan terhadap suatu peristiwa atau jenis tindak pidana tertentu), paham materialisme teosentris berbasis iman-persamaan subjek hukum (pelaku dan/atau korban) selaku makhluk/hamba Tuhan, jenis hak milik, kemampuan ekonomi terpidana, cara melakukan dan hubungan antara pelaku-korban, status pelaku (belum atau telah bertunangan/menikah), status korban (orang merdeka atau budak), respon korban terhadap pelaku, wilayah teritorial, akibat perbuatan dengan nilai kerusakan-kerugian dan/atau penilaian terhadap suatu hal (benda/hak hingga nyawa) tersebut, sifat dan unsur subjektif perbuatan (lalai tidak sengaja/sengaja-berencana) dalam tindak pidana tertentu, jenis spesies pelaku (manusia atau hewan), hingga hak/kepentingan yang dilindungi dengan nilai restoratif ala Alkitab dalam pembahasan nilai keadilan restoratif ilahi dalam Taurat.

Kedelapan, diketahui bahwa berdasarkan partisipasi proses restoratif, keterlibatan para pihak, dan kesepakatan luarannya. Sifat sanksi restoratif yang terdapat di dalam Taurat terbagi menjadi empat, antara 1) Kesepakatan antara pihak korban dan pelaku seperti yang diatur dalam Taurat, Keluaran 21.18-19; 2) Diserahkan kepada pihak wali dengan hakim berwenang membantu dalam menetapkan besaran sanksinya seperti yang diatur dalam Taurat, Keluaran 21.22; 3) Telah ditetapkan dalam ayat Taurat seperti yang diatur dalam Taurat, Keluaran 22.1-2,

22.7; atau 4) Tergantung kepada ketetapan/keputusan hakim sepenuhnya seperti yang diatur dalam Taurat, Keluaran 21. 29-30. Sehingga keempat jenis sifat sanksi restoratif dalam Taurat tersebut mempengaruhi ada tidaknya hingga seberapa jauh peran negara/pemerintah-pengadilan, dan seberapa jauh pengaruh dialog antara pihak korban dan pelaku dalam menentukan luaran restoratif seperti besaran kompensasi, ganti rugi-restitusi atau denda yang diterima pihak korban;⁷⁵

Kesembilan, diketahui bahwa formulasi sanksi restoratif memiliki beberapa pola perumusan sebagai berikut, antara lain: a) Dirumuskan secara imperatif tunggal (Keluaran 22.7, Keluaran 22.5, 22.9: ganti rugi atau denda sesuai ketentuan), b) Dirumuskan secara alternatif bersyarat (sesuai kemampuan finansial pelaku) dengan sanksi restoratif lain yang lebih ringan atau berat (Keluaran 22.1-2: restitusi 5/4 kali lipat sesuai jenis hewan curian atau restitusi 2 kali lipat atau dijual sebagai budak sebagai alternatif terakhir), c) Dirumuskan secara alternatif dengan sanksi retributif (Keluaran 21. 29-30, Keluaran 21.31: restitusi atau mati), atau d) Dirumuskan secara kumulatif dengan sanksi retributif (Keluaran 21.32: restitusi dan hukuman mati bagi hewan pembunuhnya) atau dengan sanksi restoratif lain (Ulangan 22.14-19: restitusi dan pelayanan korban);

Kesepuluh, meskipun konsep keadilan retributif dalam Taurat yang disebut dengan kata “*Shillem*” bukan dimaksudkan sebagai wujud pembalasan dendam dari pihak korban sebagaimana kini dimengerti dalam filosofi pembedaan

⁷⁵ Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...* 5th ed., hlm. 6; *THE CIVIL LAW; Including The Twelve Tables, The Institutes of Gaius, The Rules of Ulpian, The Opinions of Paulus, The Enactments of Justinian, and The Constitutions of Leo: Vol. I, Translated by S. P. Scott*, (Cincinnati: The Central Trust Company, 1932), hlm. 58–61; Sabatino Moscati, *Ancient Semitic Civilizations* (New York: Capricorn Books, 1960), hlm. 162.

retributif hukum buatan manusia.⁷⁶ Akan tetapi, justru lebih cenderung untuk dapat dimengerti sebagai *recompense* – memberikan kembali kompensasi atau lebih dimengerti sebagai pengertian dari pemulihan ‘*Vindication*’ - kafarat – penghapusan dosa (hukuman - balasan dan ampunan dari Tuhan).⁷⁷ Seperti yang terlihat dalam 9 perkara sebelumnya yang dalam sanksinya lebih keras atau bersifat pseudo-restoratif, karena menggunakan keadilan retributif dalam sistem pembedaan Tuhan sebagai salah satu syarat untuk mendapat ampunan dari-Nya. Spesifiknya ketika perkelahian atau perbuatan kriminal yang menyerang tubuh atau nyawa seseorang berakibat pada luka berat hingga kematian maka (nyawa ganti nyawa, mata ganti mata), tidak diperbolehkan adanya sanksi restoratif untuk diampuni dosa-dosanya. Seperti yang dijelaskan oleh Walz, Schrey dan Whitehouse, poin kesepuluh menjelaskan maksud akan adanya unsur keadilan restoratif – pemulihan status hamba dalam sanksi retributif sebagai salah satu cara menghapus dosa, menghilangkan stigma, mengembalikan kedamaian hingga keseimbangan.⁷⁸ Dari pada itu juga, dalam keadilan retributif Alkitab, khususnya Taurat memang terdapat elemen keadilan restoratif seperti yang telah atau akan dijelaskan lebih lanjut di bab selanjutnya.⁷⁹

4. Fleksibilitas Sistem Keadilan Restoratif Ilahi Dalam Taurat

Van Ness pernah menjelaskan bahwa berdasarkan pengamatannya, beberapa model sistem keadilan restoratif antara lain sebagai berikut: 1) Model

⁷⁶ lihat juga Muladi and Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, 4th ed. (Bandung: Alumni, 2010), hlm. 11; Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...* 5th ed., hlm. 7.

⁷⁷ Ibid., hlm. 7; Abu al-Fida' Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim; Tafsir Ibnu Katsir* (T.K.: Dar at-Tayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1420), vol. 1 hlm. 261-262.

⁷⁸ Schrey, Walz, and Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law*, hlm. 182–83.

⁷⁹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ...* 5th ed., p. 51–52; Duff, “Restoration and Retribution,” p. 43; Schrey, Walz, & Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law*, p. 181–84.

unified system adalah sistem yang sepenuhnya bersifat restoratif – keadilan restoratif merupakan satu-satunya sistem pemidanaan yang berlaku; 2) Model *dual-track system* adalah sistem yang menyediakan dua sistem sebagai pilihan pemidanaan, antara sistem keadilan retributif dan restoratif secara bersamaan, berdampingan, dan saling bekerja sama dengan format serta aturan tertentu, yang mana pemerintah (negara) atau *stakeholder* diizinkan untuk menentukan kejahatan mana yang termasuk ke dalam sistem restoratif atau sebaliknya berdasarkan pertimbangan tertentu seperti seriusitas kejahatan, dll; 3) Model *safety net* adalah variasi model dari *unified system* namun tetap menggunakan sistem lama – konvensional/retributif hanya jika diperlukan; 4) Model *hybrid system* – adalah sistem yang memperlihatkan nilai-nilai restoratif yang kuat, tapi di satu sisi juga merefleksikan nilai keadilan yang lama – membatasi fase restoratif pada tahap fase sanksi tanpa adanya fitur lainnya.⁸⁰ Kemudian dalam bukunya “*Restoring justice...*” Van Ness dan Strong menambahkan sistem kelima, yaitu sistem *unitary model*, di mana semua diasumsikan tunggal-satu-satunya (*single*), dengan proses restoratif merupakan satu-satunya sistem alternatif yang ada. Semua kejahatan dengan pelaku dan korbannya merupakan masalah restoratif tanpa diizinkan adanya sistem lain, tetapi dapat diberlakukan secara fungsional hanya ketika korban dan pelaku tidak bersedia untuk berpartisipasi secara kooperatif.⁸¹

Menjadikan penjelasan di atas sebagai acuan. Sebagaimana keadilan restoratif adalah model sistem hukum pidana yang similar dan mungkin

⁸⁰ Daniel W. Van Ness, “The Shape of Things to Come: A Framework for Thinking About a Restorative Justice System,” in *Restorative Justice; Theoretical Foundations*, ed. Elmar G.M. Weitekamp and Hans-Jürgen Kerner (New York: Routledge, 2011), hlm. 2–6, 16–17.

⁸¹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice...* 5th ed., hlm. 153–54.

mendominasi melintasi sejarah hukum umat manusia dari semua kultur peradaban kuno, hukum adat kuno, agama peradaban kuno hingga peradaban penduduk pribumi yang kini dianggap ‘*Native*’ dan tradisional di berbagai belahan dunia.⁸²

Dalam dualitas konsep keadilan, di mana keadilan restoratif digunakan secara bersamaan dengan keadilan retributif seperti yang terlihat dalam syariat Islam pada masa Taurat. Hal tersebut memperlihatkan bahwa penggunaan dualisme paradigma keadilan dalam sistem hukum pidana berbasis iman-keyakinan beragama telah *Syâri*’ lakukan dari masa syariat-Nya di Taurat jauh 30-an abad yang lalu. Jika dianalisa lebih dalam, seperti yang telah dijelaskan, dualisme sistem keadilan tersebut memang bertujuan untuk merestrukturisasi hingga merestorasi keadaan dan hubungan antara pihak korban kejahatan, pelaku dan masyarakat secara duniawi maupun ukhrawi – ikatan dengan Tuhan.⁸³ Hal tersebut terlihat dari berbagai subtansi hukum Taurat di atas yang berusaha memutihkan dosa pelaku dan merestorasi status pelaku di akhirat kelak dengan sanksi retributif dalam perkara-perkara tertentu seperti sanksi pidana mati atas dosa menyekutukan Tuhan yang tercatat dalam Surat Al-Baqarah ayat 54 sesuai dengan Taurat, Keluaran 22.20.⁸⁴ Sedangkan di sisi lain, melalui berbagai sanksi restoratif sebagai sarana restorasi dalam kontek duniawi, mulai dari kompensasi ganti rugi, uang tebusan, tebusan diri, atau denda sebagai restitusi yang dibayarkan kepada pihak yang dirugikan. Konsep keadilan restoratif Taurat,

⁸² Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 292; John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 3–5.

⁸³ Gordis, “Chapter 4: ...”; Muhammad Shafiq, “Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Muslim Reflection,” in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 69-85.

⁸⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm*; *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 1 hlm. 261-262.

secara duniawi-ukhrawi juga berusaha merekonsiliasi hubungan antara korban dan pelaku di berbagai perkara tertentu seperti dalam kasus perkelahian yang mengakibatkan luka ringan atau sedang (Keluaran 21.18-19), pencurian hewan ternak (Keluaran 22.1-2), pencurian uang/barang titipan (Keluaran 22.7), hingga kasus hewan ternak merusak pekarangan atau kebun orang lain (Keluaran 22.5).

Mengenai digunakannya dua sistem dan paradigma keadilan secara bersamaan dalam sistem pidanaaan ala Taurat. Hal tersebut secara sekilas seolah memperlihatkan dan memberikan petunjuk, bahwa *Syâri* dalam memformulasikan keadilan restoratif-Nya di Taurat telah menggunakan sistem dua jalur '*dual-track system*' seperti yang digambarkan oleh Van Ness dan Strong, yaitu suatu sistem yang menawarkan dan menyediakan dua jalur sistem pidanaaan secara terpisah antara sistem pidanaaan retributif dan restoratif sebagai pilihan kebijakan-pidanaaan yang saling melengkapi, berdampingan, dan saling bekerja sama, dengan format serta aturan jenis tindak pidananya didasarkan atas pertimbangan tertentu.⁸⁵ Seperti pertimbangan seriusitas kejahatan atau 10 ketentuan dengan prinsip-prinsip dasar sebagaimana yang tercermin dari belasan perkara yang telah dijelaskan, yang mana ada kalanya para pihak selaku '*stakeholder*' diizinkan untuk memilih sistem pidanaaan yang hendak dipakai. Akan tetapi, dalam kontek kejahatan yang dinilai serius oleh-Nya dengan prinsip tertentu yang telah dijelaskan, mayoritas tidak diizinkan untuk memilih sistem. Karena sebagai suatu bentuk kebijakan penal antara sistem pidanaaan restoratif atau retributif telah dipilih, ditentukan, dan dibatasi secara ketat oleh-Nya. Di mana hal tersebut dapat

⁸⁵ Van Ness and Strong, *Restoring Justice*: ... 5th ed., hlm. 153–54.

dinilai sebagai suatu bentuk kebijakan yang lebih menguatkan pihak korban. Atas permissalan tersebut, pemerintah (pemegang kebijakan – wakil Tuhan) dapat dilibatkan dan diberikan peran atau wewenang untuk menentukan tindak pidana serius apa yang dinilai berdampak serius terhadap pihak korban, pelaku dan masyarakat secara umum, serta layak dimasukkan ke dalam sistem restoratif atau retributif berdasarkan prinsip tertentu.⁸⁶ Seperti menentukan tindak pidana pembunuhan karena alpa (Keluaran 21.13; Bilangan 35. 11, 35.22-23), atau tindak pidana pembunuhan dengan sengaja atau berencana (Bilangan 35.16-20, 35.31, 35.33; Keluaran 21.12, 21.14) sebagai dua kejahatan serius yang termasuk ke dalam sistem pemidanaan retributif saja; dan menentukan tindak pidana perkelahian hingga menimbulkan luka sedang sebagai kejahatan serius yang termasuk ke dalam sistem pemidanaan restoratif (Keluaran 21.18-19).

Meski demikian, jika diperhatikan secara mendetil ke setiap perkara dari belasan sampel perkara yang mengandung nilai keadilan restoratif-Nya di Taurat. Dari beberapa sistem restoratif yang dijelaskan oleh Van Ness dan Strong, *Syâri'* terlihat tidak hanya menerapkan sistem dua jalur – *dualtrack system*. Karena sistem pemidanaan restoratifnya menyesuaikan dengan spesifikasi atau kekhususan jenis perkara/kejahatan yang ada. Misalnya dalam perkara (14) mengenai binatang ternak yang merusak kebun orang lain, di mana sanksi restoratif telah ditentukan melalui pembayaran ganti rugi atau denda dari hasil panen terbaik kebun pelaku (Taurat, Keluaran 22.5).⁸⁷ Dalam kekhususan perkara ini, sistem pemidanaan yang

⁸⁶ Ibid.; Van Ness, “The Shape of Things to Come: A Framework for Thinking About a Restorative Justice System,” hlm. 16–17; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes Second Edition*, 2nd ed. (Vienna: United Nations, 2020), hlm. 69–79.

⁸⁷ Keluaran 22.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75.

berlaku bukan sistem dua jalur melainkan sistem ‘*Unified model*’, karena sistem dan sanksi restoratif telah ditentukan, dan juga baik pihak korban atau pelaku hingga masyarakat tidak dapat memilih untuk menyelesaikan konflik di antara mereka menggunakan sistem pemidanaan lain (retributif). Karena semua diperlakukan dari kacamata restoratif dan secara formal hanya disediakan sistem tersebut sebagai satu-satunya cara penyelesaian konflik seperti yang terjadi dalam pengadilan Nabi dan Raja Daud as - Sulaiman as yang akan diuraikan dalam pembahasan selanjutnya.⁸⁸ Permisalan lain dapat dilihat dari perkara (4) dan (5) mengenai pembunuhan yang dilakukan oleh hewan ternak yang pemiliknya telah diberi peringatan oleh pihak yang berwenang (Keluaran 21. 29-31). Di mana dua perkara dari dua nomor tersebut lebih cenderung menerapkan sistem “*Safety net*” model jaring pengaman, sistem pemidanaan yang digambarkan Van Ness dan Strong lebih mengutamakan hak dan keinginan korban sebagai pihak penentu untuk menghasilkan suatu resolusi. Karena jika pihak korban enggan menerima tebusan dari pemilik, maka pelaku (hewan) beserta pemiliknya diserahkan ke sistem konvensional dengan sanksi retributifnya (mati), di mana hewan yang membunuh harus dihukum mati dengan pemiliknya. Akan tetapi, sebagaimana yang tertera dengan jelas dalam Taurat, Keluaran 21. 29-31 jika pihak keluarga korban mau menerima uang darah yang besarnya ditentukan oleh hakim sebagai tebusan dari hukuman matinya, maka ia (pemiliknya) tidak dihukum mati (dimaafkan dari sanksinya).⁸⁹ Dengan demikian, syariat-Nya dalam Taurat yang

⁸⁸ Van Ness and Strong, *Restoring Justice*... 5th ed., hlm. 153–54; Van Ness, “The Shape of Things to Come: A Framework for Thinking About a Restorative Justice System,” hlm. 16–17.

⁸⁹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice*... 5th ed., hlm. 153–54; Van Ness, “The Shape of Things to Come: A Framework for Thinking About a Restorative Justice System,” hlm. 16–17.

bersifat integral memadukan sistem keadilan retributif dan restoratif atau menggunakan dualitas keadilan memang tidak mutlak menerapkan sistem *dual-track*. Oleh karena itu, model dari sistem pemidanaan restoratif yang *Syâri'* ditentukan dalam Taurat tidak digeneralisir dan lebih bervariasi atau bersifat fleksibel dan lebih “*divergen*”. Sebab dualitas sistem pemidanaan-Nya terlihat tidak menggunakan satu-dua sistem (*unified* atau *dual track*) saja, tapi lebih cenderung fleksibel multisistem menyesuaikan kekhususan dari setiap jenis kejahatan – tindak pidana dengan berbagai rumusan ayat restoratifnya masing-masing dalam Taurat.

Terlebih jika beberapa ketentuan perkara-perkara restoratif dalam Taurat di atas dikategorisasikan berdasarkan ada tidaknya negara atau kerajaan (Pra-monarki, Monarki dan Pasca-monarki) sesuai dengan rangkaian sejarah Yahudi.⁹⁰ Dari abad ke-13 SM, selama 40 tahun bersama Nabi Musa as menjadi nomaden ‘*Chthonic law and people*’ tidak bernegara, karena menolak perintah Tuhan untuk menaklukkan bangsa Filistin ‘*Philistines*’.⁹¹ Sejak abad ke-11 SM telah memiliki kerajaan atau negara berdaulat seperti yang diabadikan dalam firman-Nya di surat Al-Baqarah ayat 246 mengenai pengangkatan Thalut ‘*Saul*’ sebagai raja dengan perkiraan memerintah sejak 1020/1025 SM,⁹² atau Surat Al-Anbiya’ ayat 78-79 yang mencatat kisah Raja dan Nabi Daud ‘*David*’ as dengan perkiraan memerintah sejak 1000/1010 SM hingga 962/971 SM. Kemudian puteranya Raja dan Nabi Sulaiman ‘*Solomon*’ as dengan perkiraan memerintah antara 961/970

⁹⁰ Frymer-Kenski, “Israel,” hlm. 981–85, 1009; Kent, *A History of The Hebrew People*;..., hlm. 89–98; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 140.

⁹¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm*; *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 3 hlm. 72-80; Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 107; Kent, *A History of The Hebrew People*;..., hlm. 33–45.

⁹² Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm*; *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 1 hlm. 664-667; Kent, *A History of The Hebrew People*;..., hlm. 113–22; Bury, et.all, *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.*, hlm. 166.

SM hingga 922 SM,⁹³ ketika memutuskan suatu kasus berdasarkan pemahamannya terhadap Taurat sebagaimana yang akan dijelaskan. Kemudian sejak abad ke-6 SM hingga abad-abad selanjutnya secara terpisah-pisah di bawah otoritas kedaulatan bangsa lain - tidak memiliki kedaulatan politik dalam negara yang menaungi mereka. Terbaginya hukum Taurat berdasarkan sejarah Yahudi antara sebagai hukum orang nomaden ‘*chthonic*’, orang berdaulat yang memiliki ‘*political sovereignty*’, orang yang diasingkan, dan orang terjajah di bawah kekuasaan Babilonia Baru, Persia, Yunani kemudian Romawi.⁹⁴ Maka dari sudut pandang orang Yahudi dan mereka yang bernegara menaungi orang Yahudi,⁹⁵ status ataupun keadaan keadilan restoratif Taurat dari sistem hukum yang berlaku ialah sebagai berikut: *Pertama*, keadilan restoratif dalam Taurat dapat dikategorikan sebagai sistem alternatif ketika bangsa Yahudi tidak memiliki institusi resmi atau negara yang menaungi penegakan hukum Taurat; *Kedua*, keadilan restoratif dalam Taurat dapat tidak dikategorikan sebagai alternatif sistem hukum pidana – karena ketika bangsa Yahudi telah memiliki negara (kerajaan – monarki-teokratik) dan raja-raja yang berhukum pada Taurat sebagai sumber dan hukum resmi mereka, keadilan restoratif berdasarkan Taurat merupakan bagian dari sistem hukum formal dari suatu negara dan bangsa Yahudi ‘*National state-kingdom of Israel*’. Dengan demikian, keadilan restoratif ilahiah

⁹³ Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 130–31; Bury, Cook, and Adcock, *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.*, hlm. 166.

⁹⁴ Israel Abrahams, *Judaism* (London: Archibald Constable & Co. Ltd., 1907), hlm. 1–4; Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 88; Kent, *A History of The Hebrew People*;..., hlm. 89–98; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 140.

⁹⁵ Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” hlm. 909–11; Bury, Cook, and Adcock, *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.*, hlm. 158–66.

Taurat berkembang dalam dinamikanya antara informalitas dan formalitasnya yang dinamis-fleksibel sesuai keadaan Bani Israil.

Terlebih secara lebih lanjut Zehr, Gordis, Van Ness dan Strong menjelaskan bahwa hingga kini dalam literatur Ibrani, keadilan restoratif syariat Islam dari masa Taurat memegang peranan penting dan masih dikenal lewat istilah “*Shalom*” yang oleh Van Ness dan Strong diartikan “*Reintegration* - reintegrasi”, tapi oleh Zehr diartikan “*Peace*- perdamaian”, sama seperti arti kata *salām*, *silmu* dan Islam yang merujuk ke arti damai-sejahtera dan/atau perdamaian.⁹⁶ Terlebih *shalom* adalah suatu kata yang oleh Zehr, Van Ness, Strong dan beberapa peneliti lainnya dikarakterisasikan pernah digunakan untuk mendeskripsikan negara ideal “*A state of shalom*” yang dengan “*Shillum* atau restitusi”-nya tidak menafikkan masing-masing peran-fungsi individu, masyarakat, dan Tuhan dalam menyelesaikan konflik karena adanya hak-hubungan antara individu (pelaku-korban), sesama manusia (masyarakat-komunitas), serta kepada Tuhan dengan hukum-Nya. Di mana oleh Zehr dinilai sebagai suatu penyatuan visi “*A Unifying vision*”, kejahatan diidentifikasi sebagai perbuatan yang bertentangan dengan konsep “*Shalom*” – perdamaian/reintegrasi, menimbulkan luka, dan mencederai hak serta ikatan-hubungan yang ada diantara mereka. Oleh karena itu, dalam sanksi yang lebih difokuskan dan diutamakan pada pemenuhan hak-kebutuhan korban harus berupaya mereparasi atau bersifat memperbaiki hingga tercipta kembali kedamaian dengan sedemikian rupa. Sehingga singkatnya proses keadilan yang tercermin dari Taurat,

⁹⁶ Sayyid Sâbiq, *Fiqh As-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1397) vol. 3, hlm. ; Zehr, *Changing Lenses : A New Focus for Crime and Justice Christian Peace Shelf Selection*, (Scottsdale-Pennsylvania: Herald Press, 1990), hlm. 130–36, 181–82, 185–87; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*:... 5th ed., hlm. 6–7.

baik melalui konsep “*Shillem*” – penghapusan dosa melalui sarana keadilan retributif yang dijelaskan sebelumnya, atau konsep ‘*Shalom*’ – perdamaian melalui reparatifisasi dengan sarana sanksi retributif-restoratifnya yang mereintegrasikan kedamaian “*As the result of doing justice*”. Jika konsep “*Shillem*” merestorasi keadaan manusia ketika di akhirat kelak dan tidak bersifat restoratif di dunia, tapi di lain sisi konsep “*Shalom*” dengan turunannya “*Shillum*” restitusi yang merestorasi keadaan manusia ketika di dunia maupun di akhirat kelak. Secara futuristik kedua konsep restoratif dalam hukum Allah berbahasa Ibrani terlihat merestorasi - merekonsiliasi keadaan antar individu (pelaku-korban), sosial-masyarakat dan/atau hubungan damai di tengah mereka yang rusak karena suatu kejahatan yang terjadi di antara mereka hingga setelah-setelahnya.⁹⁷

Bukan hanya merestorasi keadaan dan hubungan damai dihadapan manusia satu sama lain dari pelaku – korban dan masyarakat ketika hidup di dunia, tapi juga keadaan dan hubungan seorang manusia (setiap individu dari pelaku hingga masyarakat - hakim) ketika kelak diadili dihadapan Tuhan mereka. Restorasi dengan Tuhan berkaitan erat dengan masalah rekonsiliasi dengan Tuhan sebagaimana dikenal dalam agama samawi berkaitan erat dengan keyakinan pada Hari akhir – Hari Penghitungan.⁹⁸ Sehingga dalam Taurat keseimbangan pada kebijakan hukum pidana yang fokus pada korban (*victim*) dan/atau perbuatan yang dinilai salah (*daad – wrongdoing*) serta pelakunya (*daader*) secara duniawi-ukhrawi telah *Syāri*’ (Allah) tentukan dengan sedemikian rupa secara berimbang sesuai

⁹⁷ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 130–36, 181–82, 185–87; David Gordis, “Chapter 4:..., ” hlm. 70–71; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*:... 5th ed., hlm. 6–7; John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 53.

⁹⁸ Gordis, “Chapter 4:...,” hlm. 70; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 5.

kebijaksanaan-Nya untuk ukuran pada masa syariah-Nya di Taurat diberlakukan puluhan abad yang lalu.

Oleh karena itu semua, secara prinsipiell-konseptual, dalam dualitas sistem pemidanaan Taurat antara restoratif dan/atau retributif secara integral. Sistem keadilan restoratif ala Taurat untuk setiap tindak pidana bersifat khusus dan fleksibel. Secara khusus setiap tindak pidana memiliki sistem keadilan restoratifnya sendiri-sendiri menyesuaikan sifat dan dampak kejahatan terkait. Fleksibilitas sistem keadilan restoratif ilahi dalam Taurat antara lain terdiri dari sistem *unified*, *dual track* ataupun *safety net*, baik ketika dikategorikan sebagai sistem formal (terdapat struktur masyarakat atau negara yang menjadikannya demikian seperti pada masa Kerajaan Israel Kuno) atau sistem alternatif (diberlakukan secara alternatif ketika di bawah sistem hukum negara/kerajaan lain – tidak diakui sebagai sistem formal seperti pada masa kenabian Isa as dengan pembaruan hukum – Injil: ajaran dan penguatan nilai kasih sayang, nilai perdamaian dan sistem partisipatif-alternatif melalui penyelesaian kasus di luar sistem hukum dan pengadilan Romawi sebagaimana yang beliau ajarkan).

5. Beberapa Nilai Keadilan Restoratif Ilahi Dalam Taurat

Secara konseptual berdasarkan jenis kejahatan (tindak pidana) restoratif yang telah diinventarisir dari dalam Taurat diketahui, bahwa mayoritas jenis sanksi restoratifnya sebagai “*Divine restorative outcome*” luaran restoratif ilahiah Islam lama ala Taurat tidak terbatas pada berbagai hal berikut seperti restitusi (kompensasi/ganti rugi, baik dalam bentuk objek yang semisal,⁹⁹ uang,¹⁰⁰ atau

⁹⁹ Lihat *The Jewish Bible*;..., hlm. 75; *Tanakh*;..., hlm. 146.

pembebasan korban dari perbudakan),¹⁰¹ pengembalian hasil kejahatan kepada korban,¹⁰² perdamaian,¹⁰³ pengampunan/pemaafan yang menjadi hak korban,¹⁰⁴ permohonan maaf (secara rasional kepada manusia/korban dan/atau secara supra-rasional kepada Tuhan dengan menaati hukum-Nya),¹⁰⁵ hingga pelayanan korban ala Taurat: dalam penganiayaan (menolongnya hingga sembuh),¹⁰⁶ pemerkosaan restoratif (melayani sebagai suami dengan menikahi korban tanpa boleh diceraikan selamanya, jika wali korban setuju),¹⁰⁷ atau tuduhan palsu zina (melayani sebagai suami yang tidak boleh menceraikan korban (istrinya) selamanya).¹⁰⁸ Berbagai jenis sanksi dan luaran restoratif ala Taurat yang mengandung tujuan dan nilai restoratif ilahi tertentu secara duniawi tersebut utamanya bersifat mandatori (*top-down*) dikhususkan dalam jenis kejahatan terkait bersifat tunggal, alternatif, ataupun kumulatif dalam perumusan ancamannya seperti yang telah dijelaskan, hingga bersifat restoratif-transformatif-reintegratif dalam dampaknya terhadap korban-pelaku hingga masyarakat.

Secara konseptual, semua itu didasarkan atas prinsip, pandangan dan penilaian Tuhan untuk melakukan apa yang dinilai benar “*Put right the wrong or make thing right*” dalam standar yuridis dan moral religius ala Taurat.¹⁰⁹ Adapun

¹⁰⁰ *The Jewish Bible*;..., hlm. 74; *Tanakh*; ..., hlm. 147.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 145; Keluaran 21.26-27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 103; *The Jewish Bible*;..., p. 74.

¹⁰² Lihat Keluaran 22.1-2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105–6; *Tanakh*; ..., hlm. 146.

¹⁰³ Gordis, “Chapter 4: ...,” hlm. 70–71.

¹⁰⁴ Lihat Keluaran 21.29-30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh*; ..., hlm. 145.

¹⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 145; Keluaran 21.29-30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104.

¹⁰⁶ Keluaran 21.18-19 *Ibid.*, p. 102; Roth, *An Eye For An Eye*;..., p. 29–30; *Tanakh*;..., p. 144.

¹⁰⁷ *The Jewish Bible*; ..., hlm. 74; *Tanakh*;..., hlm. 147.

¹⁰⁸ Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh*; ..., hlm. 385.

¹⁰⁹ Hal tersebut yang dijadikan Zehr sebagai sentral kewajiban untuk mencapai tujuan dan nilai restoratif. Howard Zehr, *The Little Book of Restorative Justice* (New York: Good Books, 2014), 17; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, 17, 82–85; Howard Zehr and Harry Mika, “Fundamental Concepts of Restorative Justice,” *Mennonite Central Committee* (Virginia, 1997), p. 1–2.

beberapa nilai lain dari hukum Tuhan di Taurat yang mendasari dan menjadi bagian dari nilai keadilan restoratif-Nya tidak terbatas pada berbagai nilai berikut:

- 1) Nilai respek – “*Respect*” rasa hormat dan menghormati kehormatan-kemuliaan manusia dengan para pihak yang ada.¹¹⁰ Nilai yang diajarkan-Nya secara tersurat dan tersirat dalam Taurat, Keluaran 21.26-27, meski harus diberlakukan hingga dalam kontek penganiayaan terhadap seorang budak sekalipun;¹¹¹
- 2) Nilai relasi-hubungan “*relationship*”¹¹² atau interkoneksi dalam rasa saling keterkaitan-keterikatan/keterhubungan satu sama lain “*Values of interconnectedness*”, baik itu ikatan-hubungan manusia dengan Tuhan, sesama manusia (kemanusiaan umum sesama anak-cucu adam: pernikahan; persemendaan; darah/nasab-keturunan; dan khusus: persamaan akidah-agama; kerja), sesama makhluk hingga alam sekitarnya.¹¹³ Nilai yang secara tersirat Allah singgung dalam Taurat, Ulangan 22.14-19 dengan sanksi restoratif-Nya atas kasus tuduhan palsu zina. Tidak hanya mewajibkan pelaku untuk memperbaiki hubungan-ikatan dengan korban (istri yang tidak boleh diceraikannya untuk selama-lamanya), tetapi juga ayah korban selaku wali korban dengan keluarga besarnya. Ia yang mewakili dan berhak menerima restitusi atas luka dan rusaknya kehormatan – reputasi keluarga mereka atas perbuatan jahat pelaku yang sebelumnya telah menuduh anaknya (istri pelaku) berzina, tapi tidak terbukti;¹¹⁴

¹¹⁰ lihat juga Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 37–38; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 36, 45.

¹¹¹ Keluaran 21.26-27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103; *The Jewish Bible*; ..., hlm. 74; *Tanakh*;..., hlm. 145.

¹¹² Howard Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): hlm. 8–9.

¹¹³ lihat juga Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 37–38; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 36, 45.

¹¹⁴ Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh*; ..., hlm. 385.

- 3) Nilai tanggungjawab “*Responsibility*” Pertanggungjawaban secara aktif,¹¹⁵ baik secara duniawi dan/atau ukhrawi seperti yang Allah singgung dalam Taurat, Keluaran 21.18-19 dalam kasus penganiayaan – perkelahian yang mengakibatkan luka-luka terhadap lawan;¹¹⁶
- 4) Nilai keamanan – keselamatan dari para partisipan “*safety of participants/safe participation*”.¹¹⁷ Salah satu penerapannya secara tersirat-konseptual dalam Taurat ialah seperti yang Allah singgung di Keluaran 21.22, terkait kasus penganiayaan yang mengakibatkan luka atas perempuan hamil – suami (pihak korban). Di mana korban yang diwakili oleh suaminya dibantu hakim (pengadilan) untuk menetapkan restitusi yang harus pelaku berikan kepada pihaknya dengan aman;¹¹⁸
- 5) Nilai pemberdayaan-penguatan “*empowerment*” terhadap korban sebagaimana yang Allah singgung dalam Taurat, Keluaran 21.18-19; 21.22, di mana di dalamnya juga terkandung “*restoration of empowerment*” nilai pemulihan kekuatan-penguatan para pihak, khususnya korban (fokus utama keadilan restoratif-Nya);¹¹⁹
- 6) Nilai penjagaan hak korban-pelaku “*safe-guarding of victims’ and offenders’ right*” sebagaimana yang juga Allah singgung dalam Taurat, Keluaran 21.18-19;¹²⁰ 21.22,¹²¹ di mana di dalamnya juga terdapat “*restoration of caring on needs*

¹¹⁵ Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime;...,” 8–9.

¹¹⁶ Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29–30; *Tanakh*; ..., hlm. 144.

¹¹⁷ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 4–6; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes; Criminal Justice Handbook Series*, 1st ed. (Vienna: United Nations, 2006), hlm. 6.

¹¹⁸ Keluaran 21.22 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102–3; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; *Tanakh*; ..., hlm. 145.

¹¹⁹ Keluaran 21.18-19, 21.22 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102-103; *Tanakh*; ..., hlm. 144-145. *The Jewish Bible*; ..., hlm. 73–74; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29–30.

¹²⁰ Ibid., p. 29-30; Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102; *Tanakh*; ..., hlm. 144.

¹²¹ Keluaran 21.22 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102–3; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; *Tanakh*; ..., hlm. 145.

and role values” nilai pemulihan kepedulian akan kebutuhan dan peran antara pelaku dan korban yang menjadi tanggungjawab bersama, khususnya masyarakat dan pihak yang berwenang (pengadilan dengan hakimnya);¹²²

7) Nilai perbaikan-restorasi “*reparation/restoration*” yang secara terpisah atau bersamaan menjadi nilai pemulihan, antara lain:¹²³

a) “*Restoration of blood-life or injury to the person or health*” restorasi-pemulihan hak atas darah (hidup) - kesehatan atau kesempurnaan anggota tubuh - kesembuhan seseorang dari luka, baik karena pembunuhan hewan yang diberi peringatan terhadap seseorang ataupun anak orang lain, perkelahian/penganiayaan mengakibatkan seseorang tidak luka berat, perkelahian/penganiayaan mengakibatkan wanita hamil luka ringan hingga sedang (lihat Taurat, Keluaran 21.18-19;¹²⁴ 21.22;¹²⁵ 21.26-27),¹²⁶

b) “*Restoration of property loss*” restorasi kerugian atas kehilangan/kerusakan hak milik seperti yang telah dijelaskan (Taurat, Keluaran 22.1-2);¹²⁷ Nilai pemulihan atas jenis hak tersebut adalah mayoritas dan menjadi fokus atau ciri khas kebijakan pemidanaan restoratif ala Taurat karena ditemukan dalam upaya ilahi memulihkan hak milik individu hamba-Nya karena pencurian (hewan hingga barang/uang), pencurian dengan pengerusakan/pemberatan dan kekerasan “perampokan”, pelanggaran hukum dalam perkara hewan merusak

¹²² Keluaran 21.22 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102–3; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; *Tanakh*;..., hlm. 145.

¹²³ Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, 14–15.

¹²⁴ *Tanakh*;..., hlm. 144; Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102.

¹²⁵ Keluaran 21.22 *Ibid.*, hlm. 102–3; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; *Tanakh*; ..., hlm. 145.

¹²⁶ Keluaran 21.26-27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103; *The Jewish Bible*;..., hlm. 74; *Tanakh*;..., hlm. 145. Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, 14–15.

¹²⁷ Keluaran 22.1-2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105–6; *Tanakh*; ..., hlm. 146. Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 14–15.

kebun/ladang orang lain atau memasang perangkat tanpa penjagaan/tanda, pengerusakan kebun secara tidak sengaja, penganiayaan terhadap budak, atau pembunuhan hewan terhadap budak ataupun hewan orang lain;

c) “*Restoration of human dignity and honor*” restorasi-pemulihan martabat dan kehormatan manusia secara duniawi dan/atau ukhrawi, baik karena pemerkosaan restoratif (belum bertunangan), kesaksian-tuduhan palsu restoratif, dan tuduhan-dakwaan palsu zina (Taurat, Ulangan 22.14-19);¹²⁸

d) “*Restoration of damaged God or/and human relationship*” restorasi hubungan-ikatan yang rusak antara pelaku dengan Tuhan dan manusia seperti yang telah dijelaskan (Taurat, Ulangan 22.14-19; Keluaran 21.18-19). Dalam Taurat hal tersebut mencakup nilai pengembalian (pemulihan) ikatan-hubungan dan luka/kerugian/kerusakan (*restoring relations and harms value*) dengan melaksanakan perintah-Nya, termasuk perintah-Nya untuk memberikan restitusi atas kerusakan/luka/kerugian yang diakibatkan pelaku terhadap korban dan lain sebagainya sesuai dengan jenis kejahatannya;¹²⁹

e) “*Restoration of communities*” restorasi-pemulihan kehidupan bermasyarakat seperti yang telah dijelaskan berlaku setelah perkelahian mengakibatkan luka atas penganiayaan pelaku terhadap pihak korban (Taurat, Keluaran 21.18-19), di mana dalam pemulihan hal tersebut terdapat reintegrasi yang melibatkan korban-pelaku dengan masyarakat dari masing-masing pihak;¹³⁰

¹²⁸ Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh; ...*, hlm. 385.

¹²⁹ Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102; Roth, *An Eye For An Eye; ...*, hlm. 29–30; *Tanakh; ...*, hlm. 144. Lihat juga Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh; ...*, hlm. 385. Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 14–15.

¹³⁰ Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 102; Roth, *An Eye For An Eye; ...*, p. 29–30; *Tanakh; ...*, p. 144. Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 14–15.

- f) “*Emotional restoration*” restorasi-pemulihan emosional, khususnya korban dan pelaku seperti yang telah atau akan dijelaskan dapat ditemukan dalam kasus tuduhan palsu zina (Taurat, Ulangan 22.14-19);¹³¹
- g) “*Restoration of compassion or caring*” restorasi-pemulihan rasa kepedulian dan kasih-sayang seperti yang juga dapat ditemui dalam kasus tuduhan zina terhadap istri, di mana suami selamanya dilarang menceraikan istrinya tersebut ketika tuduhan jahat atas istri tidak terbukti (Taurat, Ulangan 22.14-19);¹³²
- h) “*Restoration of empowerment or self-determination*” restorasi penguatan (pemberian peran-wewenang untuk mengontrol) dan ketetapan hati untuk menentukan kebutuhan para pihak dalam rangka memperbaiki dan menyembuhkan luka serta mengembalikan harmoni-kerukunan dan kedamaian seperti yang telah dijelaskan berlaku dalam penganiayaan terhadap wanita hamil (Taurat, Keluaran 21.22);¹³³
- i) “*Restoration of a sense of duty*” restorasi perasaan untuk menunaikan tugas-kewajiban sesuai dengan jenis sanksi restoratif yang disyariatkan-Nya sebagai kebutuhan dan upaya mengintegrasikan rasa malu serta pembelajaran moral;¹³⁴
- j) “*Restoration of peace*” restorasi kedamaian-perdamaian secara lahir batin;¹³⁵
- 8) Nilai solidaritas “*solidarity*” atau juga mencakup “*participation value*” nilai partisipatoris-keterlibatan para pihak, masyarakat dari setiap pihak dan pihak yang

¹³¹ Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh*;..., hlm. 385. Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, 14–15.

¹³² Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; *Tanakh*;..., hlm. 385. Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, 14–15.

¹³³ Keluaran 21.22 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102–3; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73–74; *Tanakh*;..., hlm. 145. Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 7-10, 14–15.

¹³⁴ Lihat juga Gerry Johnstone, *Restorative Justice; Ideas, Values, Debates* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002), hlm. 114, 156, 161; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, 5. Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 7-10, 14–15.

¹³⁵ *Ibid.*

berwenang dengan solidaritas berdasarkan ikatan-hubungan tertentu seperti persamaan keimanan - keyakinan dalam amar ma'ruf-nahi munkar sesuai dengan hukum Tuhan dalam Taurat;

9) Nilai kesakralan hidup manusia "*Sacredness of human life*" sebagaimana yang Allah ajarkan dalam penalisasi pembunuhan oleh hewan dan perubahan sanksi pencurian dengan pengerusakan Keluaran 22.1-2 dari alternatif pidana mati (retributif) dalam KH menjadi restoratif dalam Taurat;¹³⁶

10) Nilai transformatif "*transformative*",¹³⁷ hingga yang menjadi inti sari adalah nilai keimanan dan/atau keislaman "Keberserahan diri pada hukum dan ketetapan Tuhan" yang dapat mencakup berbagai nilai-nilai tersebut di atas. Suatu nilai yang dari padanya muncul sifat *lawfulness* – *obedience* (ketaatan)/*acquiescence* (persetujuan tanpa protes),¹³⁸ *consciousness-awareness* (kesadaran),¹³⁹ *carefulness* (kehati-hatian),¹⁴⁰ *steadfastness* (ketabahan) - *acceptability/acceptance* – (kemampuan menerima/penerimaan) - *sincerity* (keikhlasan),¹⁴¹ dan *willingness* (kerelaan-kesediaan)/*blessing* (keridaan-keberkahan).¹⁴² Suatu nilai inti "*core*

¹³⁶ Keluaran 22.1-2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105–6; *Tanakh*;..., hlm. 146. Lihat juga Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 14–15.

¹³⁷ Lihat juga UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, 5–6.

¹³⁸ Lihat juga Paul McCold, "Toward a Holistic Vision of Restorative Juvenile Justice: A Reply to the Maximalist Model," *Contemporary Justice Review* Vol. 3 (2000): hlm. 372–73.

¹³⁹ Lihat juga Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness, "The Meaning of Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 5.

¹⁴⁰ Lihat juga Zehr, "Restorative Justice Beyond Crime;...", hlm. 1.

¹⁴¹ Lihat juga Declan Roche, "Retribution and Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and Van Ness (Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 82.

¹⁴² Lihat juga Kathleen Daly and Julie Stubbs, "Feminist Theory, Feminist and Anti-Racist Politics, and Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 161. Linda Radzik, "Offenders, the Making of Amends and the State," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 192; Mara Schiff, "Satisfying the Needs and Interests of Stakeholders," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 241.

value” di balik sanksi dan keadilan restoratif ilahiah Islam Taurat yang dapat mentransformasi jiwa-emosi-perbuatan seseorang untuk berubah jadi lebih baik.¹⁴³

C. Pergeseran Makna Hukum dan Efeknya Terhadap Konsep Keadilan Restoratif ala Alkitab di Barat

Sebagaimana makna dan pengertian dari “*Hukm*” dalam Islam pada masa syariat Al-Qur’an adalah *khiṭābullāh – the word of God*’ ketetapan yang Allah buat dalam firman-Nya untuk mengatur perbuatan manusia sebagai *mukallaf* (orang yang dibebani beban hukum).¹⁴⁴ Sebagaimana Islam selaku agama dan hukum Allah juga dikenal sebagai agama hukum “*dīnu al-aḥkām/religion of law*”, dengan dasar – sumber hukum (Kitab Allah-Hadis) dan keilmuan hukumnya diajarkan dan didoktrinkan bahwa agama adalah bagian dari hukum dan sebaliknya - agama berbasis hukum dan hukum berbasis agama.¹⁴⁵

Dalam ajaran syariat Islam berdasarkan Taurat. Awalnya, orang yahudi yang Allah perintahkan untuk berhukum dengan Kitab-Nya (Taurat) juga mengajarkan hal yang sama, bahwa agama adalah hukum, hukum bagian dari agama karena hukum adalah titah dan perintah Tuhan “*Law is the word of God*”, dan Tuhan merupakan sumber segala hukum dengan perintah dan larangan-

¹⁴³ Lihat juga UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 6; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 35-40.

¹⁴⁴ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustasfā Fi Ilmi Al-Uṣūl* (Beirut: Dar Ihyā’i at-Turats al-‘Araby, n.d.), vol. 1 hlm. 74, 362; Muhammad ‘Ali Jum’ah, *Al-Madkhal Ila Dirasati Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dar as-Salam, 1422), hlm. 307, 322; Abu Muhammad Ibnu Qudāmah, *Raudatu An-Nāzir Wa Jinnatu Al-Manāzir Fi Usuli Al-Fiqh ‘ala Mazhabi Al-Imām Ahmad* (T.K.: Muassatu ar-Rayyān li a-Tiba’ah wa an-Nasyr, 1423), vol. 1 hlm. 98; Abu ‘Abdullah Badruddin Az-Zarkasyi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fi Usul Al-Fiqh* (T.K.: Dar al-Kutubi, 1414), vol. 1 hlm. 157, 163.

¹⁴⁵ Salih bin Hamid Al-Makki, *Durus Li Asy-Syaikh Salih bin Hamid* (Maktabah as-Syamilah, n.d.), hlm. 4; Joseph Schacht, “Theology and Law in Islam,” in *Theology and Law in Islam*, ed. G.E. von Grunebaum (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1969), hlm. 3; Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Cianjur: IMR Press, 2012), hlm. 48.

Nya.¹⁴⁶ Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya yang berlangsung dari masa peradaban kuno hingga abad pertengahan, ketika orang-orang Yahudi lebih menekankan pada tradisi - adat kebiasaan orang-orang Yahudi yang berasal dari pendapat para imam mereka sebagai ketentuan hukum tambahan yang kemudian justru mendominasi makna hukum menurut mereka.¹⁴⁷ Hal tersebut secara berangsur-angsur mengubah orisinalitas hukum mereka, baik secara teoritis dalam terminologi hingga secara praktis dalam praktik kehidupan mereka sehari-hari.

Awal mula perubahan makna hukum sebagaimana yang dijelaskan di atas tidak lepas dari pergeseran pengertian dan makna “*the word of God*” secara semantik, dari *hukm* yang semula bermakna *the word of God* – *khitabullah*, tapi kemudian juga diidentifikasi sebagai sabda para nabi mereka, hingga akhirnya bertransformasi menjadi pendapat verbal dan/atau tertulis sebagai ketentuan hukum baru dari para patriarki – imam, rabi, rahib atau sarjana hukum mereka yang bersifat doktrinal dan mentradisi yang kemudian justru menggantikan peran dan fungsi ‘*His word - the word of God*’ itu sendiri. Suatu proses bentuk klaim pendapat dan tradisi berhukum manusia atas nama-Nya terhadap hukum-Nya yang berangsur-angsur meninggalkan “*His word*” untuk mengeklaim kepemilikannya oleh manusia.¹⁴⁸ Dari pada itu, selanjutnya berkembang paradigma – cara pandang universal dalam literasi penganut ajaran Alkitab ‘*Bible*’ dan sarjana hukum Barat,

¹⁴⁶ Abrahams, *Judaism*, hlm. 13–15, 31; Joseph E. David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought* (Cham: Springer International Publishing, 2014), hlm. x–xii; Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, hlm. 48–49.

¹⁴⁷ Michael L. Hadley, “Spiritual Foundations of Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Dennis Sullivan and Larry Tifft (Abingdon, Oxon: Routledge, 2006), hlm. 179; Abrahams, *Judaism*, hlm. 13–15, 31; David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*, hlm. xi–xii.

¹⁴⁸ Abrahams, *Judaism*, hlm. 13–15; David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*, hlm. xi; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 144–45.

bahwa ‘*the word of God*’ hanya sekedar suara kenabian ‘*prophetic voice*’, dan akhirnya kurang lebih hingga awal abad pertengahan dinilai bukan lagi sebagai bagian dari hukum, bahkan tidak lagi menjadi bagian dari terminologi hukum (*legal term*).¹⁴⁹ Maka dari itu, seperti yang telah disinggung secara tersirat dalam kerangka teori. Jika definisi “*Crime – kejahatan*” dalam artikulasi dan pandangan konseptual keadilan restoratif ala Zehr diperhatikan dengan seksama, “*Crime is a violation of people and of interpersonal relationships*”,¹⁵⁰ atau “*Crime is primarily a violation of, or harm to, people and relationships*”.¹⁵¹ Dengan latar belakang ke-Kristenan – ke-Eropaan Zehr, tidak dianggapnya “*crime*” dalam makna dan pandangan awal keadilan restoratif Zehr sebelum tahun 2000-an sebagai suatu pelanggaran hukum (hukum Tuhan) membuktikan rangkaian pergeseran makna hukum seperti yang telah diuraikan.¹⁵²

Hal tersebut memberikan bukti dan fakta lain bahwa pergeseran makna hukum yang menafikan “*Word of God*” sebagai bagian dari terminologi hukum juga terjadi pada non-yahudi, sebagaimana orang-orang Yahudi memulainya demikian.¹⁵³ Di mana seperti yang dijelaskan oleh Theo Huijbers, hal tersebut juga terjadi di kalangan orang kristen-nasrani (orang Barat) secara bertahap mulai dari abad ke-13 hingga abad ke-19, dan merupakan dampak dari adanya pergeseran ontologi hukum dengan aliran filsafat dalam keilmuan hukum, dari aliran hukum kodrat (hukum alam) menjadi aliran positivisme hukum dan lain-lain. Sebagai

¹⁴⁹ David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*, hlm. xi.

¹⁵⁰ Howard Zehr, *Changing Lenses :*, hlm. 181–82.

¹⁵¹ Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders,” hlm. 270.

¹⁵² Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 17; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 17.

¹⁵³ Abrahams, *Judaism*, hlm. 13-15; David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*, hlm. xi; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 144–45.

dampaknya berakibat pada perubahan paham dan persepsi atas ontologi hukum secara bertahap, dari hukum sebagai hukum yang dibuat oleh Tuhan “*as word of God*” (pengertian Alkitab – Taurat) menjadi hukum yang dibuat oleh manusia di bawah inspirasi agama dan wahyu (Saint Thomas Aquinas), hingga menjadi hukum yang dibentuk dan dibuat oleh manusia itu sendiri (Grotius hingga Austin) - seolah bebas-melepaskan diri dari anasir agama dan wahyu dengan menafikannya, ciri sekularisasi pengertian hukum masa kebangkitan dan modernisasi Barat sejak abad ke-15 hingga abad ke-19.¹⁵⁴ Berbagai pergeseran aspek filosofi hukum yang menandakan perubahan ontologi hukum juga terlihat turut berpengaruh pada munculnya pandangan-paradigma restoratif Zehr tentang “*Crime*” dan menandai memudarnya keadilan restoratif Tuhan dari hukum Barat sebagaimana yang akan dijelaskan secara lebih lanjut di bab selanjutnya.

Untuk itu, dapat dipahami mengapa kemudian ahli kitab menganggap tradisi atau doktrin yang berasal dari pendapat sarjana hukum yang mentradisi di antara mereka adalah hukum baru yang lebih diutamakan dari orisinalitas ‘*the word of God*’ – hukum-Nya itu sendiri, dan mereka sampai pada keadaan yang menafikan ‘*the word of God*’ sebagai hukum,¹⁵⁵ bahkan sudah tidak lagi dianggap ataupun mengenalinya sebagai bagian dari terminologinya seperti yang dijelaskan. Meski perkembangan asumsi tersebut menjadi salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya pelencengan hukum, karena lebih memilih kebiasaan - tradisi mereka dalam berhukum yang menyimpang seolah adalah hukum baru yang menghapus *the word of God* yang otentik. Rangkaian penjelasan di atas

¹⁵⁴ Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 23–29.

¹⁵⁵ Abrahams, *Judaism*, hlm. 13–15, 31.

kurang lebih menjelaskan dan menegaskan kemenangan klaim otorisasi hukum menjadi milik manusia meninggalkan otoritas Tuhan dengan menafikan hak dan kepemilikan-Nya atas hukum. Akan tetapi, jika apa yang dijelaskan di atas ditelaah lebih lanjut. Keadaan yang menggambarkan pergeseran dan penyimpangan ala Yahudi dalam berhukum tersebut tidak hanya terjadi pada abad pertengahan. Karena keadaan tersebut telah berlangsung sejak zaman dulu, bahkan pada masa kenabian Muhammad SAW seperti yang telah diperingatkan Allah SWT dalam surat at-Taubah ayat 31, yang mana mereka mengadopsi tradisi kebiasaan *diyat* - uang tebusan darah yang didasarkan pada pendapat ‘terbaru’ rabi mereka untuk menggantikan ketetapan/keputusan hukum-Nya dalam ketentuan kewajiban *qisas* - perkara pembunuhan sengaja-berencana.¹⁵⁶ Walaupun seperti yang termaktub dalam Perjanjian Lama, Taurat, Bilangan 35.31 hukum-Nya jelas melarang hal tersebut, “*Pembunuh harus dihukum mati. Jangan terima uang tebusan untuk mengubah hukuman. Pembunuh harus dibunuh*”.¹⁵⁷ Namun apa yang orang-orang yahudi lakukan pada zaman Nabi SAW tersebut memang telah menyelewengkannya, yaitu dengan cara menyamakan dan menerapkan hukum khusus dari pembunuhan restoratif yang dilakukan oleh hewan terhadap manusia seperti yang diatur dalam keputusan/ketetapan hukum-Nya yang lain di Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.29-30.

Oleh karena itu, penjelasan di atas juga menjelaskan salah satu asal-usul dari istilah Yahudi sebagaimana yang Allah tunjukkan dalam Surat An-Nisa’ ayat

¹⁵⁶ Syamsuddin Al-Qurtûbî, *Al-Jâmi’ Li Ahkâmi Al-Qur’ân; Tafsîr Al-Qur’ân* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384), vol. 2 hlm. 244; At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fi Ta’wîl Al-Qur’ân*, vol. 10 hlm. 359-360; Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-‘Azîm; Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 3 hlm. 119-120.

¹⁵⁷ Bilangan 35.31 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 198.

44-47, yang berasal dari kata “*Hâdû ai mâlû ‘an*” yang berarti menyimpang atau menyeleweng dari Islam sebagai agama Nabi Musa as dan hukum-Nya (Taurat) dengan mengubah dan menyimpanginya. Maka dari itu, pantas jika mereka disebut dan dikabarkan juga oleh Nabi SAW sebagai *al-maghḍûb* – yang dimarahi dalam Surat Al-Fatihah ayat 7 atau surat lainnya (Al-Baqarah ayat 61 dan lain sebagainya).¹⁵⁸ Bahkan sebagai rasul yang mengingatkan kaumnya terkait penyelewengan tersebut, dalam wahyu yang diterimanya juga terdapat perkataan yang Nabi Musa as disampaikan untuk menguatkan kaumnya agar tidak goyah - menyeleweng karena fitnah Fir’aun, yang seolah juga Allahabadikan sebagai pengingat agar Yahudi tidak menyeleweng dari hukum dan agama-Nya. Wahyu kepada Nabi SAW yang berasal dari sabda Nabi Musa as dan Allahabadikan dalam surat Yunus ayat 84 tersebut ialah sebagai berikut, “*Wa qâ la Mûsa “Yâ qaumi in kuntum âmantum billâhi fa’alaihi tawakkalû in kuntum muslimîn”* – *Dan Musa berkata: "Wahai kaumku, jika kalian memang beriman kepada Allah, maka bertawakallah (bersandarlah ‘i’tamidu) hanya kepada-Nya saja, jika kalian benar-benar termasuk “orang-orang yang berserah diri – orang-orang islam muslimîn”*”.¹⁵⁹ Dengan demikian, seolah menjadi tabiat mereka dan menjadi sebab mereka dinamakan “Yahudi”, rangkaian uraian di atas menjelaskan ringkasan proses pergeseran makna hukum berdasarkan mereka (orang yahudi) yang sebenarnya hendak membangun peradaban mereka berdasarkan Taurat, tapi justru

¹⁵⁸ At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fî Ta’wîl Al-Qur’ân*, vol. 8 p. 428-440; Abû Sa’id Ad-Darimi, *Nuqad Al-Imâm Abi Sa’id ‘Ustman Bin Sa’id ‘Ala Al-Mârisi Al-Jahmi Al-‘Anid Fî Ma Iftara ‘Ala Allâh ‘Azza Wa Jalla Min At-Tauhid* (T.K.: Maktabah ar-Rusyd li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1418), vol. 1 p. 143-144; Abû Zakariyya An-Nawawi, *Tahzibu Al-Asmâ’ Wa Al-Lughât* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.), vol. 4 p. 183; Ali Muhammad As-Sallabi, *Al-Wasatiyyah Fî Al-Qur’ân Al-Karim* (Kairo: Maktabah at-Tabi’in, 1422), 107.

¹⁵⁹ Al-Qurṭubî, *Tafsîr Al-Qurṭubî*, vol. 8 p. 370.

tidak lagi menganggap Taurat dengan firman Tuhan didalamnya sebagai hukum mereka lagi.¹⁶⁰ Padahal Allah selaku pemilik kitab tersebut masih tetap menegaskan dalam firman-Nya di surat Al-Maidah ayat 43 bahwa di dalam Taurat terdapat keputusan-ketetapan hukum Allah “*Hukmullāh*”, dan Allah dalam ayat terkait juga seolah mempertanyakan mengapa mereka berpaling dari Taurat dan hukum-Nya “*Yatawallauna min ba’di zālika*”.¹⁶¹ Secara futuristik ayat tersebut seolah mengisyaratkan dan menyindir atas apa yang orang-orang Yahudi dan yang mengikutinya selalu lakukan di kemudian hari. Termasuk apa yang mereka lakukan dalam menggeser makna, ontologi dan terminologi hukum seperti yang telah dijelaskan serta akan diungkapkan secara lebih lanjut dalam pembahasan selanjutnya. Ketika mereka mengubah dengan menghilangkan sanksi dan keadilan restoratif-Nya dari sistem pembedaan atau “kodifikasi” buatan mereka.

D. Konsep Kategorisasi Jenis Hukum dan Keadilan Restoratif ala Taurat

Sebagai agama yang dulu pada masa syariat Taurat kenabian Musa as adalah Islam, yang memiliki visi dan makna keberserahan diri kepada Tuhan.¹⁶² Akan tetapi, kemudian menjadi agama – kepercayaan lain ketika mengingkari Nabi Isa as dengan Injil-Nya dan juga Nabi Muhammad SAW dengan Al-Qur’an-Nya.¹⁶³ Sebenarnya tidak mengherankan jika secara filosofis-keilmuan, antara hukum Allah dalam Taurat yang berbahasa Ibrani kemudian Barat sebut sebagai hukum “Ibrani” dengan hukum Islam memiliki beberapa persamaan pola-corak

¹⁶⁰ Abrahams, *Judaism*; David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*, hlm. xi; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 144–45.

¹⁶¹ Q.S., v. 5:43; Al-Qurtūbī, *Tafsīr Al-Qurtūbī*, vol. 6 hlm. 187-188.

¹⁶² Q.S., v 10:84; Al-Qurtūbī, *Tafsīr Al-Qurtūbī*, vol. 8 hlm. 370.

¹⁶³ Q.S., vv 2:146, 3:3, 3:70, 5:66-68, 21:50, 29:47, 46:10; lihat juga Abu ’Abdullah Ahmad Ibnu Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal* (Kairo: Muassasatu ar-Risalah, 1421), vol. 32 No. 19532, hlm. 299; No. 19536, hlm. 305.

dasar, prinsip, nilai ataupun konsep. Seperti ketika hukum Ibrani sebenarnya menjadikan Taurat dengan berbagai nilainya sebagai sumber hukum primer maka dalam Islam Al-Qur'an juga demikian. Seperti halnya hukum Ibrani memiliki “*Mishna* - pengajaran” yang sebagian mengandung ajaran-cara hidup Nabi Musa as dan menjadikannya sebagai sumber hukum kedua - pelengkap dan penafsir utama hukum Taurat maka hukum Islam juga memiliki “Hadis” atau “Sunah” Nabi SAW yang juga berfungsi demikian. Dalam ajaran dan doktrin hukum Ibrani Taurat dan *Mishna* merupakan dua sumber hukum utama yang mengandung berbagai prinsip dan nilai-nilai hukum ilahi sebagaimana Al-Qur'an dan Sunah Nabi-Nya SAW dalam hukum Islam terbaru juga demikian.¹⁶⁴

Selain itu, di antara persamaan lainnya ialah persamaan keilmuan terapannya (keilmuan hukum) yang secara teoritik-sistemik doktrinal sama-sama mengenal adanya dikotomi pengertian *hukm* – *law* dalam *moral law* ‘*aḥkam; fiqh akhlaq*’, *ceremonial law* ‘*aḥkam-fiqh ibadah*’, dan *civil law* ‘*aḥkam-fiqh mu'amalat*’ (dalam arti luas) yang mengatur hubungan antara sesama manusia dalam kontek bernegara yang menjaga-melindungi hak-kepentingan individu maupun masyarakat sipil secara umum. Dengan tiga unsur utama dari *civil law* (hukum sipil) ala Taurat tersebut terdiri dari: a) Peraturan yang bersifat mengatur hubungan antar pihak (manusia dengan manusia hingga manusia dengan Tuhan yang diwakili negara); b) Negara dengan hak dan peran-fungsionalnya; dan c) Pihak yang diatur dengan jenis kepentingan yang dilindungi hukum-Nya.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, p. 48–49; Gilissen & Gorle, *Sej. Hukum*;..., p. 142–144.

¹⁶⁵ Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” p. 909–11; Mustafa Ahmad Az-Zarqa’, *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-'Am* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1425), vol. 1 hlm. 165; Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâm Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), vol. 1 hlm. 30-35.

Mulai dikenalnya pembagian hukum *syar'i* Taurat ke dalam jenis hukum sipil '*Civil law*' atau '*aḥkam-fiqh mu'amalat*' (dalam arti luas) dengan tiga unsur di atas memberikan beberapa petunjuk dan mengindikasikan perkembangan keilmuan hukum sebagai berikut:

Pertama, bahwa pembagian hukum sipil ala Taurat dalam hukum pidana "*jinayah*" dan perdata "*mu'amalat*" telah dikenal dalam konsep keilmuan hukum Ibrani sejak masa negara/Kerajaan Israel Kuno masih berbentuk monarki-teokratik (Raja Talut 'King Saul' 1025 SM).¹⁶⁶ Bahkan dijelaskan juga oleh Roth bahwa pemisahan tersebut berlangsung sejak hukum Israel-Ibrani Kuno – awal mula turunnya Taurat (1230-an SM), sebagaimana dalam '*Bible old testaments*' (Taurat) telah dimengerti memisahkan perbuatan kriminal dengan sanksinya (*crime and punishment*) dari perbuatan perdata biasa yang juga bersifat merugikan, bahkan kategorisasi jenis tindak pidananya sama seperti yang dikenal dalam kodifikasi hukum pidana Barat dan turunannya hingga hari ini;¹⁶⁷

Kedua, bahwa ajaran mengenai pembagian hukum dalam publik dan privat juga telah lama dikenal dalam hukum Allah di Taurat selaku hukum Ibrani kuno. Berarti mendahului beberapa abad lebih awal dari apa yang ungkap oleh de Cruz, bahwa hal tersebut diklaim diajarkan pertama kali oleh Ulpianus pada masa Kekaisaran Romawi Kuno (200 M).¹⁶⁸ Padahal beberapa abad sebelumnya, Hukum 12 Meja (450 SM) yang Gilissen-Gorle jelaskan dibuat oleh para juris

¹⁶⁶ Sprinkle, "How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today," hlm. 909–10; J.B. Bury, S.A. Cook, and F.E. Adcock, eds., *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.*, 2nd ed. (London: Cambridge University Press, 1928), hlm. 166.

¹⁶⁷ Lihat lampiran Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 1; Mitchel P. Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29; Sprinkle, "How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today," hlm. 910–11.

¹⁶⁸ Peter de Cruz, *Comparative Law in a Changing World*, 2nd ed. (London: Cavendish Publishing Limited, 1999), hlm. 74.

konsultan Romawi merujuk pada sebuah hukum “kuno”,¹⁶⁹ telah mengenal dan mengaplikasikan pembagian hukum tersebut dalam susunan hukum-pasalnya secara random, terbukukan dalam satu kitab hukum (Hukum 12 Meja). Karena meskipun dari 12 susunan mejanya yang mengatur masalah pidana dan perdata secara formal/materil tercampur sesuai meja tertentu (mengenai pemanggilan ke pengadilan (Meja I), mengenai penghakiman-penghakiman dan pencurian-pencurian (Meja II), mengenai hak-hak seorang ayah dan pernikahan (Meja IV), Mengenai kepemilikan dan pemilikan (Meja VI), mengenai kejahatan-kejahatan (Meja VII), dan seterusnya), Meja IX diberi judul yang ketika diterjemahkan berjudul, “*Table IX Concerning Public Law*” (mengenai hukum publik). Meja tersebut secara substansial mengatur hubungan antara lembaga/negara (pengadilan-hakim) dengan perseorangan untuk melindungi kepentingan umum/publik, tapi tidak menafikan hak-kepentingan individu warga negara Kekaisaran Romawi Kuno seperti yang diatur dalam Pasal I “*Law I*”,¹⁷⁰ Pasal III “*Law III*”,¹⁷¹ atau Pasal V “*Law V*” yang secara khusus mengatur bagaimana pihak tertentu dapat melakukan penuntutan dalam kasus – kejahatan dengan ancaman pidana mati “*capital case*” melalui perantara (penuduh (penuntut) umum “*public accuser*”).¹⁷²

¹⁶⁹ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 143-145.

¹⁷⁰ *Law I*, “No privileges, or statutes, shall be enacted in favor of private persons, to the injury of others contrary to the law common to all citizens, and which individuals, no matter of what rank, have a right to make use of”. *THE CIVIL LAW*;... Vol. I, trans. Scott, hlm. 72–73.

¹⁷¹ *Law III*, “When a judge, or an arbiter appointed to hear a case, accepts money, or other gifts, for the purpose of influencing his decision, he shall suffer the penalty of death”. Mengatur ketentuan pidana mati bagi hakim/arbiter yang ketika ditunjuk mengadili suatu kasus terbukti menerima uang (suap) atau bentuk hadiah lain yang ditujukan untuk mempengaruhi keputusannya. Ibid.

¹⁷² Sesuai *Law V*, *Table IX*, dalam *capital crime*, penuntutan-dakwaan hanya dapat dilakukan oleh *public accuser* yang ditunjuk oleh orang-orang/masyarakat tertentu “*the people*” untuk dapat mewakili dakwaan-penuntutan mereka dalam proses terkait. Walaupun di kemudian hari bukan masyarakat “*people*” yang menunjuk “*public accuser*”, tetapi raja atau “*the consuls*” Ibid.

Konsep dan aplikasi pembagian jenis hukum tersebut (publik-privat) dalam Hukum 12 Meja (450 SM) tidak lain terindikasi terpengaruh doktrin-ajaran terkait dalam hukum Allah di Taurat yang secara teoritis-praktis sejak masa Israel Kuno telah mengenal dan mengajarkan pembagian hukum berdasarkan fungsi negara terhadap hubungan dan fokus perlindungan hak-kepentingan antar pihak tersebut, antara fokus melindungi kepentingan individu yang diidentifikasi sebagai hak manusia dalam ranah hukum privat (perdata dan sebagian pidana), atau fokus melindungi kepentingan umum dalam ranah hukum publik yang diidentifikasi sebagai hak Allah/kerajaan dalam memaksakan suatu hukuman yang terkadang tidak menafikan hak-kepentingan individu korban. Dalam dua fokus tersebut, pembagian hukum sipil ‘*civil law*’ Taurat ke dalam hukum komersial-bisnis-perdata hingga hukum pidana merepresentasikan pembagian jenis hukum antara hukum publik (hak Allah) yang melindungi serta mengatur hubungan antara negara (lembaga publik) dan perorangan privat yang bertujuan melindungi kepentingan umum dengan tidak melakukan kezaliman terhadap hak-kepentingan individu-personal; kemudian hukum privat jika melindungi serta mengatur hak-kewajiban antar individu secara perseorangan.¹⁷³

Oleh karena itu, dalam konsep hukum sipil ala ‘*Old testament civil laws*’, di mana salah satu jenis ‘*Civil law* – hukum sipil’ dalam arti luas tersebut adalah hukum pidana, hukum yang turut melindungi kepentingan hukum individu dan masyarakat sipil-umum dari perbuatan terlarang yang diancam dengan sanksi retributif dan/atau restoratif. Taurat melalui perantara negara (pengadilan) sebagai

¹⁷³ Aziz ‘Ali, “Maqâsid Al-Uqûbah Fî Asy-Syarî’ah Al-Islâmiyyah,” *Al-Akadimiyyah Li Ad-Dirasat Al-Ijtima’iyyah Wa Al-Insaniyyah* Vol. 7 (2011): hlm. 43; Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” hlm. 909–11. Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum*; ..., hlm. 143–45.

fasilitator pembantu direstorasinya hak-kepentingan korban atau penengah yang melaksanakan sanksi retributif atas nama-Nya berdasarkan hukum-Nya telah dipraktekkan dalam sistem pemidanaan negara/kerajaan teokratik Israel Kuno oleh Raja dan Nabi Daud as dan Sulaiman as.¹⁷⁴ Praktik pemeriksaan tindak pidana restoratif berbasis sistem aquasatoir tersebut diabadikan dalam firman-Nya di Surat Al-Anbiya' ayat 78-79 yang menjelaskan keputusan pengadilan dari Nabi Sulaiman as ketika memutuskan perkara pidana ala Taurat tentang hewan ternak yang masuk dan merusak kebun/perkarangan orang lain beserta isinya.¹⁷⁵

Berdasarkan dikotomisasi hukum sejak masa awal peradaban Kuno Israel di atas diketahui bahwa pembagian hukum publik dan privat yang diajarkan hingga masa Romawi Kuno kemungkinan besar adalah dampak panjang dari ajaran hukum sipil ala Taurat. Karena memang diakui oleh para peneliti hukum Romawi Kuno bahwa hukum tersebut (Romawi Kuno) merupakan gabungan dari beberapa hukum peradaban kuno maju sebelumnya seperti Babilonia Kuno, Ibrani/Israel Kuno dan Yunani Kuno. Di mana hukum Ibrani peradaban Israel Kuno antara lain berkontribusi secara keilmuan pada pembagian jenis hukum privat dan publik serta pembagian hukum pidana, perdata dan seterusnya.¹⁷⁶

Oleh karena itu, tidak aneh jika berdasarkan kategorisasi yang dijelaskan di atas, hukum pidana sebagai hukum publik ala Taurat merupakan bagian dari

¹⁷⁴ Ibid.; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*.... 5th ed., hlm. 3–7.

¹⁷⁵ At-Ṭabarī, *Jāmi'u Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'ān*, vol. 18 hlm. 474-479; Muhammad Sayyid et. al. At-Ṭantāwī, *At-Tafsīr Al-Wasīṭ Li Al-Qur'an Al-Karīm* (Kairo: al-Hai'ah al-'Ammah al-Amiriyyah, 1393), vol. 9 hlm. 234; Wahbah Az-Zuhailī, *At-Tafsīr Al-Wasīṭ Li Az-Zuhailī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1422), vol. 2 hlm. 1602-1603; Wahbah Az-Zuhailī, *At-Tafsīr Al-Munir; Fi Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1418), vol. 17 hlm. 98-99, 103-104.

¹⁷⁶ Lihat juga Zehr, *Changing Lenses* : ..., p. 111; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29; Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 7, 9; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 160.

praktik dan konsep keadilan restoratif-Nya yang telah diterapkan sejak masa Nabi Sulaiman as. Di mana berdasarkan hukum-Nya dalam Taurat - hukum pidana merupakan hukum publik yang terkadang tidak menafikan perlindungan kepentingan hukum individu-privat ketika ditetapkan berorientasi pada keadilan restoratif yang melindungi hak dan kepentingan hukum individu korban.¹⁷⁷ Terlebih berdasarkan analisis terhadap daftar kejahatan restoratif ala Taurat, secara prinsipiell beberapa jenis hak/kepentingan hukum individu yang dilindungi dengan sanksi-luaran restoratif ala Taurat antara lain: hak milik (mayoritas), kemudian hak atas kehormatan dan nama baik; hak atas kesehatan-kesempurnaan anggota tubuh dan hidup subjek atau objek hukum (dalam jenis kejahatan tertentu); serta hak bebas dari kekerasan atau perbuatan aniaya terhadap subjek hukum yang telah ditetapkan dalam Taurat. Namun, seperti yang telah dijelaskan di Bab II, hal tersebut terindikasi disalahpahami dan oleh karenanya kemudian dinafikan oleh para perumus kodifikasi Barat, khususnya Belanda-Hindia Belanda menjelang akhir abad ke-19 sebagaimana yang akan dijelaskan di sub-bab selanjutnya tentang sejarah pudarnya konsep keadilan restoratif ala Alkitab dari kodifikasi hukum pidana Barat dan turunannya.

E. Pengaruh Hukum Tuhan di Taurat Dalam Kodifikasi Hukum Barat

Selanjutnya, tidak lepas dari adanya persamaan dengan beberapa perbedaan dalam perkembangan makna *hukm* dalam keilmuan hukum Islam dan Yahudi. Seperti yang diungkapkan oleh Roth, Sprinkle, Gilissen dan Gorle diketahui bahwa dalam hukum-Nya di Taurat yang Barat sebut “Hukum Ibrani”

¹⁷⁷ lihat Keluaran 22.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; *The Jewish Bible*; ..., hlm. 75.

(merujuk bahasa Taurat) memang terkandung berbagai materi dan nilai dalam tata hukum modern, bahkan diakui Roth merupakan dasar dari berbagai sistem hukum dunia Barat, bahkan juga dijelaskan oleh Sprinkle kemungkinan masih berpengaruh dan diaplikasikan hingga saat ini.¹⁷⁸

Tidak hanya mendasari, berpengaruh dan mengandung materi hukum Barat pada masa modern. Secara langsung atau tidak langsung, disadari atau tidak disadari, besarnya pengaruh dari hukum-Nya yang diidentifikasi sebagai etika orang Yahudi (*hebrew ethics*) dalam pikiran perancang atau legislator di setiap zaman tidak dapat dinafikan dan dilewatkan. Sebagaimana pengaruhnya pada Romawi Kuno dengan hukumnya, atau pada *Canon Law* masa Kekaisaran Suci Romawi-Jermanik yang berpengaruh pada perkembangan substansi hukum pidana atau acara pidana Eropa juga masih didasarkan pada hukum-Nya di Perjanjian Lama, Taurat.¹⁷⁹

Pada satu masa, hal tersebut salah satunya juga masih dapat dilihat pada *Wetboek van Strafrecht voor Nederlandsch Indie* (WvSNi) *voor de europeanen* 1886 (gubahan *Code de Penal* 1810), terkhusus turunannya WvSNi *voor de europeanen* 1891-1898 cikal bakal dari WvSNi 1915-1918. Tidak lain mengingat di antara para penggagas dan perumus WvSNi *voor de europeanen* 1886 ataupun 1891-1898 yang batal berlaku untuk penduduk Eropa di Hindia-Belanda adalah Michael H. Godefroij (Menteri Kehakiman Belanda - perumus

¹⁷⁸ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 143; Roth, *An Eye For An Eye*; ..., hlm. 29; Roth, *Crime and Punishment*; ..., hlm. 1-2, 7, 9; Sprinkle, "How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today," hlm. 909-28.

¹⁷⁹ Cecil Roth, *The Jewish Contribution to Civilization* (New York: Harper & Brother Publishers, 1940), hlm. 324-25; George Mousourakis, *Roman Law and the Origins of the Civil Law Tradition* (Cham: Springer International Publishing, 2015), hlm. 257.

hukum pidana formilnya) dan Aaron Adolf de Pinto (Sekretaris Tim Perumus WvS 1860-1886 dan anggota Tim Perumus WvSNi *voor de europeanen* 1891-1898: perumus hukum pidana materiilnya), keduanya adalah Yahudi.¹⁸⁰ Sehingga kurang lebih efek dan hal menarik dari syariat-Nya di Taurat terhadap berbagai sistem hukum di Barat adalah adanya fakta tersirat bahwa hukum-Nya dalam Taurat juga turut berubah menjadi hukum buatan manusia atau turut menjadi substansi bahkan dasar dan nilai-nilai hukum “*legal value*” yang diaplikasikan ke dalam substansi hukum-kodifikasi Barat pada masa kuno hingga modern, dari masa Romawi Kuno (449 – 450 S.M.) hingga masa kolonial pada abad ke-20 (WvSNi 1915) dan setelahnya.

Pada masa Romawi Kuno, hal tersebut dapat dilihat dalam Hukum 12 Meja Romawi (449-450 S.M.). Contohnya Meja II Mengenai Penghakiman-Penghakiman dan Pencurian-Pencurian ‘*Table II Concerning Judgments and thefts*’, Pasal IV ‘*Law IV*’, yang telah diterjemahkan sebagai berikut, “*Where anyone commits a theft by night, and having been caught in act is killed, he is legally killed*” jo. Pasal V ‘*Law V*’, yang telah diterjemahkan sebagai berikut, “*If anyone commits a theft during the day, and is caught in the act, he shall be scourged and given up as a slave to the person against whom the theft was committed.....*”.¹⁸¹ Jika kedua pasal tersebut dibandingkan dengan ketentuan “Pembelaan terpaksa” dalam perkara

¹⁸⁰ E. Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I* (Jakarta: Penerbitan Universitas, 1958), hlm. 41–42, 46–50; Roth, *The Jewish Contribution to Civilization*, hlm. 327; Nederlandsch Minister van Kolonien, “Ontwerp Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie; Voor De Europeanen Met Memorie van Teoliching,” Pub. L. No. 15 (1891), hlm. X; Nederlandsch Minister van Kolonien, Nedelands, and Smidt, “Terjemahan Beberapa Bagian Risalah Pembahasan Wetboek van Strafrecht Dan Wetboek van Strafrecht Voor Nederlandsch-Indie; KUHP Belanda Dan KUHP Indonesia, Diterjemahkan Oleh Tristam Pascal Moeliono” (Jakarta, 2021), hlm. 562.

¹⁸¹ *THE CIVIL LAW;... Vol. I, trans. Scott*, hlm. 58–61.

pencurian ala Taurat yang diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22. 2, “*Jika ia tidak memiliki apa-apa ia harus dijual selaku hamba....Jika seorang pencuri dibunuh, ketika ia mencoba merusak untuk masuk ke dalam rumah pada malam hari, tidak salah membunuhnya, tetapi jika hal itu terjadi pada siang hari, orang yang membunuhnya salah karena membunuh*”.¹⁸² Subtansi hukum dari keduanya hampir identik karena sama-sama memperbolehkan pemilik rumah untuk membunuh pencuri dengan alasan pembelaan terpaksa untuk melindungi diri dan/atau harta, jika terjadi pencurian dengan pemberatan (pengerusakan dan/atau kekerasan) pada malam hari. Sedangkan jika jenis pencurian tersebut dilakukan pada siang hari maka bedanya dalam Taurat pembelaan terpaksa hingga membunuh pencuri tidak dibenarkan, sementara dalam *Law V 12 Meja* yang telah disesuaikan (digubah) oleh para juris Romawi dibenarkan. Akan tetapi, jika pencuri sampai tertangkap, keduanya sama-sama mengatur diperbolehkannya pelaku untuk dijual sebagai budak oleh korban pencurian dengan pemberatan sebagai sanksinya.¹⁸³

Beberapa hal tersebut menjelaskan indikasi akan adanya transplantasi hukum dan pengaplikasian ketentuan-ketentuan dari ‘*Old testament civil laws – hukum sipil Perjanjian Lama/Taurat*’ ke dalam Hukum 12 Meja Romawi Kuno tanpa atau dengan sedikit perubahan.¹⁸⁴ Adanya perubahan dapat dilihat dalam ketentuan pembelaan terpaksa yang tidak lagi menjadikan syarat *tempus delicti* (waktu malam) sebagai syarat sahnya pembelaan hingga membunuh pencuri dengan pemberatan ala Pasal VI “*Law VI*” (meskipun Taurat, Keluaran 22.2 hanya

¹⁸² Keluaran 22.2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106.

¹⁸³ Keluaran 22.2 *ibid.*; Roth, *An Eye For An Eye*; ..., hlm. 31; *THE CIVIL LAW*;... Vol. I, trans. Scott, hlm. 58–61.

¹⁸⁴ Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” hlm. 909; Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 111.

membenarkan pembunuhannya jika terjadi pada waktu malam); atau tanpa perubahan dapat dilihat dalam sanksi restitusi dua kali lipat nilai barang yang dicuri dalam dakwaan pencurian barang tanpa bukti dari objek yang dicuri Pasal VIII “*Law VIII*” (sama seperti ketentuan terkait dalam Keluaran 22.7).¹⁸⁵ Kurang lebih similaritas dan adanya persamaan substansi hukum tersebut juga tidak mengherankan mengingat penulisan ulang “*Pentateukh*” dan pembukuan hukum “*the Twelve tables*” berada di tahun-tahun yang sama, yaitu pada beberapa tahun sebelum hingga 450 SM seperti yang telah diungkapkan oleh Gorle dan Gilissen. Mengingat berdasarkan penjelasan keduanya, pada masa tersebut juga bertepatan antara perkembangan penafsiran “Hukum Taurat” oleh para rabi-rabi Yahudi bersamaan dengan masa para jurisdiktor Romawi Kuno membuat “*Hukum Romawi*” yang disesuaikan dengan “*Sebuah hukum arkhais (kuno)*” untuk diberlakukan terhadap masyarakat Romawi Kuno yang berevolusi dengan cepat.¹⁸⁶

Pada masa eropa abad ke-12 M hingga abad pertengahan (abad ke-16 M). Contoh dari hal tersebut sejak abad ke-12 M dapat dilihat dari adanya *Canonic Law* yang turut mengatur delik zina-tuduhan zina ala Alkitab yang berasal dari Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 22.14-19 seperti yang akan dijelaskan. Di mana Gilissen dan Gorle mengakui bahwa Perjanjian Lama dengan Taurat di dalamnya adalah salah satu sumber kriminalisasi dan penalisasinya.¹⁸⁷ Di antara bukti tersebut pada abad ke-16 M adalah pengaturan dan ketentuan dari hukum Taurat (Ulangan 22.14-19) yang similar dengan Pasal 131 jo Pasal 132 KH dan kemudian patut

¹⁸⁵ Keluaran 22.2 *ibid.*; Roth, *An Eye For An Eye*; ..., hlm. 31; *THE CIVIL LAW*;... *transl. Scott.*, hlm. 58–61. Lihat juga Keluaran 22.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 107; *The Jewish Bible*; ..., hlm. 75; Dalam versi Tanakh ialah 22.6-7 *Tanakh*;..., hlm. 146.

¹⁸⁶ lihat juga Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 143–45.

¹⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 281–85, 289, 291.

diduga kuat menjadi salah satu delik perzinahan ala Pasal 120 *La Caroline* 1532 M, kodifikasi hukum pidana Kekaisaran Suci Romawi-Jermanik abad ke-16 M.¹⁸⁸ Dugaan kuat tersebut dibuktikan dengan adanya pengadopsian *legal substance* terkait delik aduan tuduhan zina ala Taurat (Ulangan 22.14-19) dan Pasal 131 jo Pasal 132 KH ke dalam Pasal 120 *La Caroline* 1532 M hingga dipertahankan dalam Pasal 284 WvSNi 1915 (KUHP 1946) dengan pengalihan fokus tertuduh, dari fokus tertuduh sebagai korban menjadi fokus tertuduh sebagai pelaku dan perbuatannya yang disertai penghapusan sanksi restoratif yang menjadi hak para korban jika tuduhan tidak terbukti (hak restitusi 40 ons perak dan pelayanan kepada pihak korban tuduhan palsu zina, yaitu ayah korban dan anak perempuannya),¹⁸⁹ untuk diubah menjadi hukuman mati, penjara atau cambuk (*La Caroline* 1532); atau penjara (WvSNi 1915/KUHP 1946) bagi tertuduh jika terbukti berzina.¹⁹⁰

Selain itu, secara lebih lanjut, bukti lainnya ialah adanya beberapa ketentuan hukum “*legal substance*” yang similar sebagai berikut:

¹⁸⁸ La Caroline atau disebut juga dengan Konstitusi hukum pidana Charles-Quint “*La Constitution criminelle de Charles-Quint*” atau Kodifikasi hukum pidana Charles V “*Code Criminel de Charles V*” dibuat dalam bahasa Jerman antara tahun 1530-1532 M (tahun pengesahan) dipublikasikan di tahun 1533 M untuk kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis di abad ke-18. Empereur des Romains, “La Caroline” (1532), https://ledroitcriminel.fr/la_legislation_criminelle/anciens_textes/la_caroline/la_caroline_1.htm; Doucet seorang emeritus profesor hukum pidana Perancis dalam pengenalannya ketika merepresentasikan La Caroline 1532 pada laman webnya “ledroitcriminel.fr” menjelaskan, bahwa kodeks tersebut dibuat dari tiga unsur, antara lain: hukum kanonik, hukum Romawi dan doktrin hukum yang berkembang di Italia Jean-Paul Doucet, “Code Criminel De L’empereur Charles V, Dit ‘La Caroline,’” ledroitcriminel.fr, Akses 30 Maret 2023, https://ledroitcriminel.fr/la_legislation_criminelle/anciens_textes/la_caroline.htm.

¹⁸⁹ Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, 2nd ed. (Atlanta: Scholars Press, 1997), hlm. 106; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text*, hlm. 143. Ulangan 21.14-19 sanksi restitusi dan larangan menceraikan korban selamanya *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17; lihat juga Pasal 120 Romaines, La Caroline; Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie; Kitab Oendang-Oendang Hoekoeman Bagi Hindia-Belanda* (Weltevreden: Balai Poestaka, 1921), hlm. 157–156.

¹⁹⁰ Romaines, La Caroline; Sanksi pidana penjara 9 bulan Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 104–5; Sanksi pidana penjara 1 Republik Indonesia, “Undang-Undang Nomor 01 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana” (2023), hlm. 140–41; lihat juga Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*;..., hlm. 157–156.

- 1) Pasal 131 jo Pasal 132 KH; Ulangan 22.14-19; ataupun Pasal 120 *La Caroline* 1532 M subtansi hukum dan redaksi pasal-ayat aslinya adalah tuduhan zina. Akan tetapi, kemudian dalam redaksi tuduhan zina ala *La Caroline* hanya diberi judul sebagai pasal perzinaan “*De la punition de l’Adutere*” saja, meskipun secara substansial rumusan Pasal 120 *La Caroline* sama dengan subtansi hukum dan rumusan tuduhan palsu zina ala Ulangan 22.14-19 dan Pasal 131 jo Pasal 132 KH.¹⁹¹ Mungkin hal tersebut antara lain dilakukan untuk beberapa tujuan seperti menghapus delik tuduhan palsu zina – mengubah fokus dari korban ke pelaku sekaligus membatasi - mempersempit ruang lingkup dan penegakkan tindak pidana zina. Karena takut dan ingin mengubah serta menyembunyikan hukum Allah terkait kejahatan perzinaan serta sanksinya dalam Taurat, Ulangan 22.20-24, 22.30 yang sebenarnya adalah non-delik aduan dengan pidana mati (*strafmodus* rajam) seperti yang telah diungkapkan sebelumnya;¹⁹²
- 2) Subtansi rumusan tuduhan palsu zina dan perzinaan Pasal 131 jo Pasal 132 KH, Ulangan 22.14-19 dan Pasal 120 *La Caroline* 1532 adalah sama. Dirumuskan berawal dari munculnya tuduhan zina dari pasangan sah masing-masing, baik tuduhan suami atas perzinaan istrinya atau sebaliknya, dengan pelaku dan korban merupakan para pihak yang terikat dalam status pernikahan;¹⁹³
- 3) Apa yang ditetapkan dalam kodeks (Pasal 131 jo Pasal 132 KH), Ulangan 22.14-19, maupun Pasal 120 *La Caroline* 1532 sama-sama merupakan delik aduan yang hanya dapat dituntut jika ada pengaduan dari pihak yang memiliki ikatan-

¹⁹¹ Romain, *La Caroline*; Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17.

¹⁹² Ulangan 22.20-24. 22.30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 117–19; *Tanakh*;..., hlm. 385–86.

¹⁹³ Romain, *La Caroline*; Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17.

hubungan pernikahan (pasangan suami-istri),¹⁹⁴ dan itulah yang menjadi *legal substance* dari delik aduan tentang perzinahan Pasal 284 KUHP 1946/WvSNi 1915 hingga kini (Pasal 411 KUHP 2023).¹⁹⁵ Adapun penjelasan lebih lanjut mengenai pengaruh hukum Allah di Taurat hingga masa kolonial di abad ke-19 (WvSNi/WvS) akan dijelaskan lebih lanjut dalam sub- bab selanjutnya, terkait dinamika konsep keadilan restoratif-Nya dalam peradaban mereka (Barat) yang sebenarnya juga bersumber pada Alkitab (Taurat-Injil), khususnya “Injil”.

F. Injil Sebagai Pembaruan Syariat Musa (Taurat)

Seperti yang diketahui bahwa lima kitab pertama dalam Alkitab “*Bible*”, Perjanjian Lama, mulai dari Kitab Kejadian, Keluaran, Imamat, Bilangan dan Ulangan disebut oleh orang Yunani sebagai Pentateukh ‘*Pentateuch* (lima buku)’, dan oleh orang Yahudi dengan sebutan Kitab Musa, Taurat ‘*Torah*’.¹⁹⁶ Sebagai kitab suci yang mengandung “Undang-undang”, “Taurat” yang dalam bahasa Ibrani berarti syariat-hukum atau hukum tertulis “*Written law*” adalah sumber sekaligus hukum utama bagi Nabi Musa as dan umatnya beserta para nabi Bani Israil setelahnya,¹⁹⁷ hingga Nabi Isa as yang datang membawa Injil, Alkitab, Perjanjian Baru, hanya menggenapinya dengan mengadakan beberapa pembaruan. Hal tersebut sesuai dengan apa yang tertulis dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius

¹⁹⁴ Romain, La Caroline; Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 116–17. Roth, *Law Collections...*, hlm. 106; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 143.

¹⁹⁵ Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 104–5; Indonesia, Undang-Undang Nomor 01 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, hlm. 140–41; Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*;..., hlm. 157–156.

¹⁹⁶ Leonard B. Gewirtz, *The Authentic Jew and His Judaism* (New York: Bloch Publishing Company, 1961), hlm. 25; Roth, *An Eye For An Eye; A Global History of Crime and Punishment*, hlm. 29; John Gilissen and Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 142–43; H. Patrick Glenn, *Legal Tradition of The World*, 5th ed. (New York: Oxford University Press Inc., 2000), hlm. 87.

¹⁹⁷ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., p. 142–43; Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*, 2nd ed., p. 6; Michael Keane, *Agama-Agama Dunia*, (Yogyakarta: Kanisius, n.d.), hlm. 38–40.

1.22, “Semua hal itu terjadi untuk menggenapi yang pernah dikatakan Allah melalui nabi-Nya”,¹⁹⁸ atau Nabi Isa as sabdakan dalam Matius 5.17-18,

“¹⁷ Janganlah kamu menyangka bahwa aku datang menghilangkan hukum Taurat atau ajaran nabi-nabi. Aku datang bukan merusakkan ajaran-ajaran itu, tetapi menunjukkan arti yang sesungguhnya. ¹⁸ Yakinlah, ajaran atau hukum-hukum itu tidak akan lenyap sampai langit dan bumi tidak ada lagi. Bahkan satu huruf atau satu titik pun dari ajaran itu tidak akan hilang, sampai semua yang telah dijanjikan benar-benar terjadi”,¹⁹⁹

dan Matius 5.38, “³⁸ Kamu telah mendengar yang telah dikatakan, jika seseorang mencungkil mata orang lain,-matanya akan dicungkil, dan jika seseorang memecahkan gigi orang lain, giginya akan dipecahkan”,²⁰⁰ Juga sesuai dengan firman-Nya dalam surat As-Saf ayat 6, Allah berfirman, “Dan (ingatlah) ketika Isa Putra Maryam berkata: "Wahai Bani Israel, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepada kalian, membenarkan kitab (yang turun) sebelumku, yaitu Taurat...",²⁰¹ dan dalam surat Ali Imran ayat 48-50, Allah berfirman,

“48 Dan Allah akan mengajarkan kepadanya (Nabi Isa as) Kitab (Al-Kitab), Hikmah, Taurat dan Injil. 49 Dan (sebagai) Rasul kepada Bani Israel (yang berkata kepada mereka): "Sesungguhnya aku telah datang kepada kalian dengan membawa sesuatu tanda (mukjizat) dari Tuhan kalian, yaitu aku membuat untuk kalian dari tanah berbentuk burung; kemudian aku meniupnya, maka ia menjadi seekor burung dengan seizin Allah; dan aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahirnya dan orang yang berpenyakit sopak; dan aku menghidupkan orang mati dengan seizin Allah; dan aku kabarkan kepada kalian apa yang kalian makan dan apa yang kalian simpan di rumah kalian. Sesungguhnya pada yang demikian itu adalah suatu tanda (kebenaran kerasulanku) bagi kalian, jika kalian sungguh-sungguh beriman. 50. Dan (aku datang kepada kalian) membenarkan Taurat yang datang sebelumku, dan untuk menghalalkan bagi kalian sebagian yang telah diharamkan untuk kalian, dan aku datang

¹⁹⁸ Matius 1.22 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 3.

¹⁹⁹ Matius 5.17-18. *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 18.

²⁰⁰ Matius 5.38. *Ibid.*, hlm. 22.

²⁰¹ Q.S., vv. 61:6; Jalāluddin Al-Maḥallī and Jalāluddin As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm.

*kepada kalian dengan membawa suatu tanda (mukjizat) dari Tuhan kalian. Karena itu bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku”.*²⁰²

Berdasarkan uraian penjelasan dan ayat-ayat di atas diketahui beberapa hal berikut: 1) Bahwa syariat Allah dalam Injil yang hadir bersamaan dengan kerasulan Nabi Isa as hanya diperuntukkan untuk kaumnya dari Bani Israil, 2) Bahwa jenis pembaruan yang dibawa Nabi Isa as dengan Injil bukan pembaruan yang membawa agama baru, tapi pembaruan ajaran-hukum terkait dihalalkannya beberapa hal (makanan tertentu) yang diharamkan dalam syariat sebelumnya seperti unta – Taurat, Imam 11.1-4; Ulangan 14.7 adalah haram berubah menjadi halal berdasarkan Injil; 3) Bahwa pembaruan hukum tersebut tidak ditujukan untuk menghapus atau menggantikan syariat dan ajaran-ketentuan hukum lain dalam Taurat yang dibawa oleh Nabi Musa as secara keseluruhan, hanya untuk melainkan melengkapi (menggenapi) dengan tetap mengikutinya.²⁰³

Oleh karena itu, terkait pembaruan hukum dalam Injil berdasarkan rangkaian penjelasan sebelumnya dapat dipahami, bahwa beberapa hukum dari perkara tertentu yang bersifat restoratif dalam syariat Taurat masih berlaku demikian pada masa syariat Injil, dan sebaliknya beberapa perkara non-restoratif yang ada dalam Taurat juga masih berlaku demikian, kecuali jika dirubah atau diperbarui dalam Injil Nabi Isa as. Sehingga selama tidak diperbaharui dalam Injil, berbagai hukum-Nya dalam Taurat juga merupakan salah satu sumber hukum bagi

²⁰² Q.S., vv. 3:48-49; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 73.

²⁰³ Syamsuddin Al-Qurṭubī, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 18 hlm. 83; Muhammad bin Jarīr At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 6 hlm. 438-439; Muhammad Rusydianta, *Konsep Qisas; dan Berbagai Prinsip Hukum (Pidana) Islam Yang Terkandung di Dalamnya*, 1st ed. (Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2019), hlm. 68–69. Imam 11.1-4; Ulangan 14.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 48–49, 79.

Nabi Isa as dan umatnya yang tetap wajib diikuti.²⁰⁴ Hal tersebut terlihat dalam Injil, Matius 5.17-18 dan 5.38 sebagaimana yang telah diungkapkan. Ataupun dapat dilihat dari realitas dan fakta, bahwa salah satu sumber utama hukum kristen adalah Taurat – Perjanjian Lama ditambah Injil – Perjanjian Baru, di mana keduanya juga merupakan sumber dan bagian yang tidak terpisahkan dalam pembuatan, pembangunan dan penafsiran hukum kanonik – hukum gereja Katolik-Roma – Ortodok agama kristen-nasrani.²⁰⁵

Berdasarkan sabda Nabi Isa as dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius 5.38 atau apa yang Allah abadikan dalam Surat As-Saf ayat 6 di atas. Contoh dari hukum Taurat yang tidak berubah khususnya adalah sanksi retributif seperti dalam ketentuan tindak pidana penganiayaan yang menimbulkan luka parah (luka berat seperti mata ganti mata, gigi ganti gigi dan lain-lain) atau pembunuhan secara sengaja yang diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.23-25 dan lain sebagainya seperti yang telah dijelaskan mengenai ayat retributif dalam Taurat.²⁰⁶ Adapun terkait beberapa pembaruan hukum yang Nabi Isa as lakukan seperti yang diisyaratkan dalam penjelasan di atas. Selain menghalalkan beberapa makanan tertentu (hewan berkuku seperti unta) yang sebelumnya diharamkan seperti yang diabadikan secara tersirat dalam firman-Nya di atas. Tanpa menghalalkan perubahan tindak pidana dan sanksi retributif dalam Taurat,²⁰⁷ pembaruan hukum lainnya ialah usaha Beliau untuk memperkenalkan, mempromosikan dan

²⁰⁴ Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., p. 291; Al-Qurtûbî, *Tafsîr Al-Qurṭûbî*, vol. 4 p. 95-96.

²⁰⁵ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 141–42, 281–83, 291.

²⁰⁶ Keluaran 21.23-25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 103; *The Jewish Bible*..., hlm. 73–74; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 30.

²⁰⁷ At-Ṭabarî, *Jâmi' u Al-Bayân Fî Ta'wil Al-Qur'ân*, vol. 6 hlm. 438.

memperkuat penyelesaian perkara secara damai – sistem keadilan restoratif di luar pengadilan dan sistem formal.²⁰⁸

Beberapa contoh sampel terkait jenis pembaruan tersebut berkaitan erat dengan penerapan baru nilai-nilai restoratif yang dapat ditemukan dalam hukum dari beberapa kasus, yang utamanya ialah dalam perkara yang belum dihadapkan kepada hakim, antara lain ditemukan dalam kitab, pasal dan ayat sebagai berikut:

(1) Perkara hutang-piutang dan/atau juga selain itu ?

Anjuran berdamai sebelum ke pengadilan. Hal tersebut disabdakan dan diatur dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius 5.25-26,

"²⁵ Jika kamu mempunyai musuh yang membawa kamu ke pengadilan, berusahalah berdamai dengan dia secepat mungkin. Kamu harus berdamai sebelum sampai ke pengadilan. Jika kamu tidak berdamai, mungkin dia akan melaporkanmu kepada hakim, lalu hakim akan menyerahkanmu kepada petugas penjara. kemudian kamu dipenjarakan. ²⁶ Dan aku berkata kepadamu, kamu tidak boleh meninggalkan penjara sampai kamu membayar semua utangmu".²⁰⁹

(2) Penganiayaan ringan. Hal tersebut diatur dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius

5.39, *"Tetapi aku berkata kepadamu, jangan melawan orang jahat. Jika ada orang memukul pipi kananmu, berikan juga pipi kirimu kepadanya".²¹⁰*

(3) Pencurian atau perampokan ringan?, Matius 5.42, *"Jika seseorang meminta*

sesuatu kepadamu, berikanlah kepadanya. Jangan menolak orang yang mau meminjam dari kamu".²¹¹

Berdasarkan uraian dari beberapa sampel pembaruan hukum ala Injil di atas. Jika hanya merujuk pada Matius 5.25 maka dapat diartikan bahwa secara

²⁰⁸ Matius 5.25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 20.

²⁰⁹ Matius 5.25-26 *ibid.*

²¹⁰ Matius 5.39 *ibid.*, hlm. 22.

²¹¹ Matius 5.42 *ibid.*, hlm. 23.

umum setiap perkara yang menyebabkan pada munculnya suatu permusuhan atau perselisihan sangat dianjurkan untuk diselesaikan secara damai tanpa perlu ke pengadilan. Akan tetapi, jika telah sampai di hadapan hakim atau pengadilan maka akan dihukumi berdasarkan hukum Taurat sesuai dengan ketentuan keadilan retributif dan/atau restoratif yang telah ditetapkan-Nya.²¹² Meski demikian, jika Matius 5.25 dikaitkan dengan Matius 5.26 maka patut diduga jika konteks penyelesaian secara damai di luar pengadilan (Matius 5.25) hanya jika terkait dengan perkara utang-piutang yang dapat menyebabkan seseorang dipenjara, secara umum hanya dalam perkara perdata.²¹³ Sehingga penyelesaian perkara secara damai di luar pengadilan hanya khusus berlaku dalam perkara tersebut. Dengan demikian, meskipun terdapat dua penafsiran, selain fakta akan adanya perbedaan penafsiran atas cakupan pembaruan hukum yang Nabi Isa as lakukan, apakah nilai-nilai restoratif dalam pembaruan diberlakukan secara umum terhadap seluruh tindak pidana agar diselesaikan secara alternatif atau hanya berlaku secara khusus. Hal tersebut akan dibahas lebih lanjut dalam pembahasan selanjutnya. Meski demikian, berdasarkan penafsiran terhadap dua ayat tersebut juga dapat diambil salah satu kesimpulan, bahwa konsep pembaruan keadilan restoratif ala Nabi Isa as yang bersifat partisipatif-alternatif lebih bersifat umum, tidak hanya dianjurkan untuk digunakankan dalam perkara pidana saja.

Selain itu, jika merujuk pada contoh dari penganiayaan ringan dalam Matius 5.39 memperlihatkan bahwa penerapan nilai restoratif dalam perkara

²¹² Matius 5.25 *ibid.*, hlm. 20; Andrew Sung Park and Katherine Schofield, "Chapter 8: Strengthen the United Nations and International Efforts for Cooperation and Human Rights; Christian Reflection," in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. Thistlethwaite (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 160.

²¹³ Matius 5.25-26 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 20.

penganiayaan atau penyerangan yang tergolong ringan seperti ditampar, ditinju, ditendang dan sejenisnya yang tidak mengakibatkan luka berat adalah bersifat imperatif.²¹⁴ Dalam artian, didasarkan pada ajaran kasih sayang yang harus lebih mengutamakan hak dan kepentingan orang lain dari pada diri sendiri, korban harus memaafkan pelaku penganiayaan atau penyerangan yang mengakibatkannya menderita luka ringan (tamparan atau pukulan tanpa bekas luka) karena justru korban juga dianjurkan untuk memberikan bagian tubuhnya yang lain untuk dianiaya.²¹⁵ Kemudian sebagaimana termaktub dalam Matius 5.42, hal tersebut (sifat imperatif nilai restoratif) juga seolah berlaku dalam pencurian atau perampokan yang mengakibatkan hak milik korban ketika di dunia seolah “*dipinjam*” oleh pelaku tindak pidana ringan tersebut.²¹⁶ Karena di akhirat kelak pastinya korban dapat meminta kembali haknya tersebut dari pelaku yang melanggar hak miliknya.

Berdasarkan penjelasan di atas, pembaruan hukum Nabi Isa as berkaitan erat dengan penetapan nilai keadilan retributif ilahi ala Taurat di samping penerapan nilai-nilai keadilan restoratif ilahi yang identik dengan pemaafan, kasih sayang sebagai dasar nilai perdamaian dan proses partisipatif-alternatif antara pihak yang tengah bermusuhan (korban – pelaku) untuk menyelesaikan perkara di luar sistem hukum yang berlaku (sistem hukum Romawi Kuno).²¹⁷ Hal tersebut dapat dilihat dalam kontek Matius 5.25 yang menjelaskan titik fokus dan

²¹⁴ Hani As-Sibâ’î, *Al-Qiṣās; Dirâṣah Fî Al-Fiqh Al-Jinâ’î Al-Muqârin* (London: Markaz Al-Maqreze, 2004), hlm. 24.

²¹⁵ Matius 5.39 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 22.

²¹⁶ Matius 5.42 *ibid.*, hlm. 23.

²¹⁷ Matius 5.25 *ibid.*, hlm. 20; Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders,” hlm. 254-265.; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*; ..., hlm. 291.

penguatan pembaruan hukum Nabi Isa as. *Pertama*, yaitu fokus pada nilai restoratif (contoh: pemaafan) dan prosesnya yang bersifat partisipatif-alternatif, keduanya adalah fokus primer utama. Adapun hasil sebagai luaran atau kesepakatan restoratifnya hanya merupakan fokus sekunder;²¹⁸ *Kedua*, ketiga titik fokus tersebut terlihat berorientasi pada penguatan nilai dan konsep keadilan restoratif ala Injil sebagai salah satu cara alternatif menyelesaikan konflik melalui berbagai upaya damai yang bersifat partisipatif, mendamaikan para pihak yang berselisih atau bermusuhan sebelum masuk ke pengadilan atau sampai di depan hakim.²¹⁹ Dalam arti ini, dapat dimengerti jika salah satu dari tujuan pembaruan hukumnya ialah memperkuat nilai-nilai keadilan restoratif dalam konteksnya sebagai sistem alternatif untuk mencapai perdamaian dan harmoni tanpa kekerasan.²²⁰ Hal tersebut wajar mengingat Nabi Isa as hidup di bawah sistem hukum Kekaisaran Romawi Kuno yang tidak murni menerapkan hukum-Nya.²²¹ Padahal beliau adalah Nabi dan Utusan Allah yang lazim berhukum hanya dengan

²¹⁸ Matius 5.25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 20; Grimsrud and Zehr, "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders"; Howard Zehr, *Changing Lenses* :...; Michael L. Hadley, "Spiritual Foundations of Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Dennis Sullivan and Larry Tifft (Abingdon, Oxon: Routledge, 2006), hlm. 179-80.

²¹⁹ Matius 5.25 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 20.

²²⁰ Brunilda Pali, "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts," *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): hlm. 155-77; Grimsrud and Zehr, "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders"; Hadley, "Spiritual Foundations of Restorative Justice," hlm. 179-80; James B. Burke, "Chapter 1: Support Nonviolent Direct Action; Christian Reflection," in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. Susan Brooks Thistlethwaite (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 12.

²²¹ Abrahams, *Judaism*, hlm. 1-4; Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 88; Charles Foster Kent, *A History of The Hebrew People; from the Settlement in Canaan to the Division of the Kingdom*, 12th ed. (New York: Charles Scribner's Son, 1929), hlm. 89-98; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 191; Matthew Hamsher, "Chapter 2: Take Independent Initiatives to Reduce Threat; Christian Reflection," in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 37.

hukum-Nya dalam Taurat dan Injil,²²² sebagaimana Allah tegaskan dalam firman-Nya di surat Al-Maidah ayat 44 hingga ayat 47,

*“44. Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. 45. Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada kisasnya. Barang siapa yang melepaskan (hak kisas) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang lalim. 46. Dan Kami iringkan jejak mereka (nabi-nabi Bani Israel) dengan Isa putra Maryam, membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu: Taurat. Dan Kami telah memberikan kepadanya Kitab Injil sedang di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), dan membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu Kitab Taurat. Dan menjadi petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa. 47. Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik”.*²²³

Oleh karena itu, seolah mengungkap maksud dan tujuan pembaruan hukum Isa as agar Taurat dan Injil tetap dapat diterapkan secara penuh di luar sistem hukum formal Romawi pada zaman kenabiannya. Selain karena disebabkan faktor perintah dari-Nya dan faktor keadaan yang menjadikan pembaruan Injil fokus pada alternatifisasi hukum-Nya. Karena beliau mengajarkan pengikutnya yang berselisih atau bermusuhan untuk berdamai

²²² Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 6 hlm. 438.

²²³ Q.S., vv. 4:44-47; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 144-45.

sebelum perkara sampai di depan hakim (pengadilan).²²⁴ Sebab lain beliau mempromosikan sistem keadilan restoratif ala Injil yang lebih bersifat alternatif sebagai pembaruan, tidak lain karena beliau juga mengajarkan kepada para pengikutnya ajaran untuk mengasihi. Ajarannya tersebut dapat dilihat sebagaimana yang termaktub dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius 5.43-44, sebagai berikut: “⁴³ *Kamu telah mendengar yang telah dikatakan, kasihilah tetanggamu dan bencilah musuhmu.* ⁴⁴ *Tetapi Aku berkata kepadamu, kasihilah musuh-musuhmu dan berdoalah untuk orang yang berbuat jahat kepadamu*”.²²⁵ Dampak dari ajaran tersebut, Allah jadikan ciri dan sifat dari pengikut Nabi Isa as (*ḥawāriyyūn* – para penolongnya) ketika masa kerasulannya seperti yang diabadikan-Nya dalam Surat Al-Hadid ayat 27, Allah berfirman, “*Kemudian Kami iringkan di belakang mereka rasul-rasul Kami dan Kami iringkan (pula) Isa putra Maryam; dan Kami berikan kepadanya Injil dan Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya rasa santun dan kasih sayang*”.²²⁶ Maka dari itu, karena pembaruan hukumnya antara lain juga fokus pada pengajaran akan nilai cinta-kasih sayang, kebaikan, pengampunan-pemaafan, dan perdamaian para pihak di luar proses pengadilan dan sistem yang berlaku.²²⁷ Dari pada itu, wajar jika keadilan restoratif ala Injil lebih dianggap sebagai sistem alternatif, dan karenanya Beliau dijuluki sebagai “*The prince of peace* – pangeran kedamaian”.²²⁸

²²⁴ Matius 5.25 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 20.

²²⁵ Matius 5.43-44 *ibid.*, hlm. 23.

²²⁶ Q.S., v. 57:27; Abu al-Fida' Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azîm; Tafsîr Ibnu Katsîr* (T.K.: Dar at-Ṭayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzî', 1420), vol. 8 hlm. 28-29.

²²⁷ Grimsrud and Zehr, “Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders”; Hadley, “Spiritual Foundations of Restorative Justice”; Burke, “Chapter 1: Support Nonviolent Direct Action; Christian Reflection,” hlm. 12; Zehr, *Changing Lenses*...; Hamsher, “Chapter 2: Take Independent Initiatives to Reduce Threat; Christian Reflection,” hlm. 36.

²²⁸ Yesaya 9.6 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 34.

G. Perdebatan Terkait Pembaruan Konsep Keadilan Restoratif Berdasarkan Injil

Sama halnya dalam Islam ala Al-Qur'an yang mengajarkan agama adalah bagian dari hukum dan sebaliknya seperti yang telah dijelaskan. Umat kristen-nasrani dengan Injil mereka sebenarnya juga mengajarkan hal yang sama.²²⁹ Bahwa kejahatan (*crime*) dengan sanksi-hukumannya dalam konsep awal keadilan restoratif ala Alkitab juga merupakan bagian dari pelanggaran terhadap hukum Tuhan "*the law of God*".²³⁰ Akan tetapi, seperti yang telah dijelaskan, mengikuti orang yahudi pada akhirnya "*crime*" juga tidak lagi dianggap sebagai pelanggaran terhadap hukum Tuhan. Karena kini telah dipisahkan dari aspek teologisnya hingga dianggap kontras dengan keadilan retributif yang dalam konsep ajaran "*Bible*" sebenarnya juga berasal dari Tuhan. Terlebih dalam perjalanan sejarah panjang praktik berhukum mereka setelah terkena pengaruh sekularisme, akhirnya secara primer "*crime*" dalam konsep keadilan restoratif ala "*Bible*" hanya dipandang sebagai pelanggaran yang menimbulkan luka/kerugian/kerusakan terhadap orang dan merusak hubungan interpersonal di antara mereka.²³¹

Berdasarkan ajaran kasih sayang yang Nabi Isa as ajarkan.²³² Hal tersebut memberikan pengertian bahwa inti dari ajarannya ialah tentang keikhlasan dan kasih sayang, yang dengan keduanya seseorang diajarkan untuk kuat, tidak mendendam atau berusaha mengadakan pembalasan – balas dendam – yang lebih mengutamakan hak dan nafsu pribadi-personal untuk melakukan sesuatu

²²⁹ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 143.

²³⁰ Grimsrud and Zehr, "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders," hlm. 254–59.

²³¹ Ibid., hlm. 261, 270–71.

²³² Matius 5.43-44 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 23; Grimsrud and Zehr, "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders," hlm. 261-271

sekehendak hatinya, melainkan mengajarkan untuk tolong-menolong, merelakan, berkorban dan lebih mengutamakan kepentingan orang lain di atas hak dan kepentingan diri-pribadinya.²³³

Sebagaimana Nabi Isa as yang datang dengan Injil mengajarkan, bahwa kejahatan harus dibalas dengan kebaikan.²³⁴ Diutusnya Nabi Isa bin Maryam as sebagai nabi dan rasul untuk umatnya dari kalangan yahudi (Bani Israel) tidak lain ialah untuk meluruskan dan memperbarui syariat dan ajaran yang dahulu dibawa oleh Nabi Musa as., dari ajaran yang bersifat kaku dan keras menjadi ajaran yang bersifat lemah lembut dan penuh dengan kasih sayang.²³⁵

Bukti dari ajaran tersebut dapat dilihat dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius 5.39 seperti yang telah diungkapkan dan jelaskan. Namun, jika dua ajaran antara Taurat dan Injil yang seolah kontras tersebut ditinjau dari kacamata hukum Islam pada masa ini. Sebagaimana dalam Islam juga wajib mengimani Nabi Musa as dengan kitab Taurat dan Nabi Isa as dengan kitab Injil.²³⁶ As-Siba'i menjelaskan bahwa mufassir dan sarjana hukum Islam berbeda pendapat tentang konsep luaran/sanksi restoratif dalam pembaruan hukum Nabi Isa as dalam beberapa pokok persoalan sebagai berikut:

1) Apakah dalam pembaruan Injil menyertakan kewajiban restitusi atau justru ajaran dan nilai pemaafan syariat-Nya menghapus kewajiban tersebut? Menjawab masalah tersebut Siba'i secara tidak langsung menjelaskan, bahwa para ulama

²³³ Rusydianta, *Konsep Qisas; Dan Berbagai Prinsip Hukum (Pidana) Islam Yang Terkandung Di Dalamnya*, hlm. 68; Hamsher, "Chapter 2: Take Independent Initiatives to Reduce Threat; Christian Reflection"; Hadley, "Spiritual Foundations of Restorative Justice.", hlm. 179-90

²³⁴ Matius 5.39-40, 42 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 22-23.

²³⁵ Q.S., vv. 5:44-47; Al-Mahalli and As-Suyûfi, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 144.

²³⁶ Ibid., hlm. 144-145; Q.S.vv. 5:44-47; Ibnu Katsîr, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, vol. 3 hlm. 113-127.

terbagi menjadi dua kelompok, antara mereka yang menganggap denda (restitusi) yang diberikan kepada korban tetap wajib diberikan oleh pelaku sebagaimana dalam perkara pembunuhan oleh hewan. Sedangkan kelompok kedua menjelaskan, bahwa jenis sanksi restoratif yang diberikan kepada korban tersebut tidak lagi wajib dibayarkan karena diperbarui (korban wajib memaafkan pelaku);²³⁷

2) Apakah ajaran dan nilai pemaafan ataupun penyelesaian proses secara alternatif – di luar pengadilan hanya berlaku dalam kategori kejahatan ringan saja atau hingga perkara berat? Menjawab pertanyaan tersebut Siba'i menjelaskan, jumbuh sepakat bahwa ajaran dan nilai pemaafan dengan proses restoratifnya berlaku hingga dalam kontek kejahatan serius yang mengakibatkan kematian korban.²³⁸ Tentu pendapat tersebut berbeda dari uraian penjelasan sebelumnya, berdasarkan apa yang tertulis dalam Injil Matius yang sekilas hanya membatasi pada perkara ringan saja (Matius 5.39). Adapun efek dari terbatas atau terbukanya pembaruan yang dilakukan Nabi Isa as dengan Injilnya berdampak pada perluasan penerapan nilai keadilan restoratif (nilai pemaafan dan proses alternatif) atau tidak!. Di mana jika sependapat dengan makna implisit dari terbatasnya pembaruan pada tindak pidana ringan saja (Matius 5.39), maka keadilan restoratif tidak berlaku untuk semua tindak pidana retributif ringan-berat yang telah ditentukan dalam Taurat. Akan tetapi, jika sependapat dengan kesepakatan ahli tafsir seperti yang dijelaskan Siba'i, meskipun agak kontras dengan makna zahir dari Matius 5.39, maka akan menilai perluasannya juga berlaku pada jenis tindak pidana retributif kategori berat dan serius sekalipun (pembunuhan), dan dalam Islam pendapat yang kedua

²³⁷ As-Sibâ'î, *Al-Qiṣâs; Dirâṣah Fî Al-Fiqh Al-Jinâ'î Al-Muqârin*, hlm. 24.

²³⁸ Ibid., hlm. 24–25.

lebih masyhur.²³⁹ Maka dari itu, seperti yang telah dijelaskan dalam kerangka teori keadilan restoratif, uraian penjelasan di atas seolah memunculkan kewajaran jika kini banyak negara Barat yang menilai jika konsep keadilan restoratif yang sebenarnya diambil dari konsep Alkitab,²⁴⁰ adalah sistem alternatif yang dapat diterapkan hampir terhadap seluruh tindak pidana yang ada – bahkan yang termasuk ke dalam kategori serius dan pelanggaran HAM sekalipun seperti yang telah diungkapkan.²⁴¹ Hal tersebut menggambarkan perkembangan terkini sebagaimana dianjurkan oleh UNODC di tahun 2020 untuk mengakomodasi keadilan restoratif hingga pada kejahatan-kejahatan yang dinilai berat dan serius.²⁴²

Terlepas dari permisalan dalam perkembangan terkini. Dua pertanyaan yang berdampak pada munculnya perbedaan pandangan tersebut adalah contoh dari beberapa perbedaan penafsiran dalam literasi Islam tentang makna pembaruan hukum Nabi Isa as yang berakibat pada perbedaan dalam memahami konsep dan penerapan keadilan restoratif Injil pada masa pembaruan syariat-Nya di zaman Nabi Isa as dan pengikutnya. Kemudian sebagaimana yang Zehr artikulaskan dalam bukunya “*Changing lenses.....*” dan “*The little book of restorative justice*”. Perlu diketahui, bahwa konsep keadilan restoratif yang menjadi rujukan utama pengembangan sistem keadilan restoratif di seluruh dunia (sebagai pengaruh dari globalisasi Barat) adalah sebuah konsep dan paradigma ala Alkitab yang diartikulasikan dan menjelaskan keadilan restoratif sebagai hasil dari

²³⁹ As-Sibâ’î, *Al-Qiṣâs; Dirâsah Fî Al-Fiqh Al-Jinâ’î Al-Muqârin*.

²⁴⁰ Daniel W. Van Ness and Karen Heetderks Strong, *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice; Fifth Edition*, 5th ed. (Waltham, MA: Elsevier, 2015); James Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, (Berkshire: Open University Press, 2005), hlm. 11, 94.

²⁴¹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes Second Edition*, hlm. 67-97.

²⁴² Ibid., hlm. 73–86.

“*Christian peace self selection*” seperti yang telah diuraikan dan dapat dilihat dalam kerangka teori.²⁴³ Di mana terkait hal tersebut diakui sendiri oleh Zehr sebagai berikut, “*This book is an effort to articulate the restorative justice concept... I write from my own “lens,” and that is shaped by who I am a white, middle-class male of European ancestry, a Christian, a Mennonite*”.²⁴⁴ Terlebih Eglash, Van Ness, Strong dan para peneliti lainnya juga mengetahui dan mengakui, bahwa terminologi dan istilah keadilan restoratif sendiri diambil dan dikembangkan oleh Walz, Schrey dan Whitehouse dari konsep-konsep keadilan Tuhan yang terdapat dalam Alkitab, khususnya Taurat dan Injil.²⁴⁵

Terlebih Grimsrud dan Zehr dalam suatu artikel, sub-bab “Hukum dari cinta dan keadilan restoratif sebagai alternatif membaca *Bible*,” dengan didasarkan atas keyakinan teologis, bahwa *Bible* (Alkitab) adalah logika pengorbanan “*logic of salvation*” Tuhan dalam merepresentasikan dirinya dengan segala kehendaknya untuk memberikan pengampunan “*mercy*”. Menurut Grimsrud dan Zehr, secara umum Alkitab mengajarkan keadilan paralel yang jika disimpulkan terdapat 4 point penting: 1) Keadilan adalah untuk kehidupan dari setiap orang di suatu masyarakat (komunitas); 2) Keadilan adalah bagian dari sesuatu keteraturan yang dibuat-tercipta; 3) Keadilan tidak lembut pada kejahatan, tapi lebih pada usaha untuk mengeliminasi-menghancurkan kejahatan sebagai

²⁴³ Zehr, *Changing Lenses*:... , hlm. 3.

²⁴⁴ Howard Zehr, *The Little Book of Restorative Justice* (New York: Good Books, 2014), hlm. 5; Howard Zehr and Ali Gohar, *The Little Book of Restorative Justice* (Pennsylvania: Good Books, 2003), hlm. 4-6.

²⁴⁵ Heinz-Horst Schrey, Hans Hermann Walz, and Walter. A. Whitehouse, *The Biblical Doctrine of Justice and Law* (London: SCM Press Ltd., 1955), hlm. 182-83; Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*,; Van Ness and Strong, *Restoring Justice*:... 5th ed., hlm. 23-24.

ekspresi dari keadilan Tuhan; 4) Keadilan Tuhan lebih dikonsentrasikan pada anggota masyarakat yang paling rendah.²⁴⁶

Secara lebih lanjut, Alkitab dalam pandangan penganut ajaran Injil lebih mengembangkan dan mengidentifikasi cinta Tuhan dengan keadilan Tuhan. Beberapa karakteristik keadilan Alkitab menurut Grimsrud dan Zehr sebagaimana yang telah dijelaskan antara lain sebagai berikut: 1) Fokus pada perseorangan dan sebab kerugian/kerusakan/luka (*people-focused 'cause harm'*); 2) Fokus pada usaha memperbaiki untuk melakukan apa yang dinilai benar (*focus on making right*); 3) Balasan didasarkan atas kebutuhan (*rewards based on need*); 4) Didasarkan atas pengampunan dan cinta (*based on mercy and love*); 5) Merubah status quo (*transforms status quo*); 6) Pihak sentral yang terlibat adalah seluruh komunitas termasuk pelaku (*central actor: entire community including offender*); 7) Manusia (para pihak: korban-pelaku) dan kedamaian mereka sebagai korban (*people (shalom/peace) as victims*); 8) – Tujuan utamanya adalah memperbaiki hubungan dan menyembuhkan para pihak (*goal is restoration of relationship, healing for all parties*).²⁴⁷ Beberapa poin konsep keadilan restoratif ala Alkitab yang telah dijelaskan Grimsrud dan Zehr tersebut sama dengan poin-poin keadilan restoratif yang diartikulasikan Zehr dalam beberapa karyanya. Dengan demikian, telah jelas, bahwa gambaran dari konsep keadilan restoratif dalam dan berdasarkan Alkitab, terutama Injil kurang lebih telah dijelaskan dalam Bab II; Kerangka Teori dan akan diuraikan lebih lanjut dalam sub-bab selanjutnya sesuai dengan perkembangan terkini. Di mana dalam perkembangan terkini justru Zehr

²⁴⁶ Grimsrud and Zehr, "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders," hlm. 262–67.

²⁴⁷ Ibid., hlm. 267–68.

tidak lagi terlalu membedakan secara mendalam antara praktik keadilan restoratif dan retributif, kecuali perbedaan secara teoritis-filosofis.²⁴⁸ Bahkan seperti yang telah dijelaskan, beberapa peneliti seperti Daly, Duff dan Walgrave menemukan bahwa dalam konsep retributif terdapat elemen restoratif dan sebaliknya.²⁴⁹ Karena sebagaimana yang telah diungkap dan dapat dilihat dalam Alkitab sendiri, Alkitab mengombinasikan keduanya secara bersamaan.

Sebagaimana dalam Islam juga ditemukan perbedaan pemahaman tentang konsep keadilan restoratif berdasarkan ajaran Nabi Isa as dalam Injil. Dalam perkembangan terkini, konsep keadilan restoratif yang diambil dari artikulasi injil tersebut juga tidak terlepas dari perbedaan konsep dan praktik.²⁵⁰ Hal tersebut karena ia juga ditafsirkan dan diterapkan secara beragam meskipun konsep awalnya berasal dari konsep keadilan restoratif Alkitab. Hal tersebut dikarenakan konsep keadilan restoratif memang bersifat inklusif, baik dalam proses hingga luarannya.²⁵¹ Selain itu, juga dikarenakan seperti yang telah dijelaskan, nilai-nilai yang sama juga tidak hanya ditemukan dalam Alkitab saja, tapi juga ditemukan dalam kodeks-kodeks kuno, hingga kitab suci agama lain dan tradisi pribumi di berbagai belahan dunia dari masa kuno hingga masa modern seperti yang telah

²⁴⁸ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–11.

²⁴⁹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 51–52; Antony Duff, “Restoration and Retribution,” in *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. Andrew von Hirsch et al. (Oxford: Hart Publishing, 2003), hlm. 43.

²⁵⁰ Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–77; Chris Cunnen, “Reviving Restorative Justice Traditions?,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Johnstone and Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 111–15; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 12; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*.

²⁵¹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*, 1st ed. (Vienna: United Nations, 2006), hlm. 5; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 33.

dijelaskan.²⁵² Bahkan pernah dinilai para peneliti sebenarnya merupakan konsep keadilan yang mendominasi sistem hukum di berbagai peradaban yang ada hingga akhirnya berangsur-angsur menghilang dan pudar. Dimulai dari penghilangannya dari peradaban hukum Barat yang awalnya dibangun berdasarkan Alkitab (Taurat-Injil), tapi kemudian berubah menjadi sekuler seolah memisahkan dan meninggalkannya. Padahal masih menggunakannya sebagai asas dan pondasi ataupun substansi hukum di berbagai kodifikasi mereka,²⁵³ dan hal tersebut akan dijelaskan secara lebih lanjut dalam dua pembahasan selanjutnya.

H. Sejarah Pudarnya Konsep Keadilan Restoratif dari Para Pengikut Injil

Sebagaimana Allah SWT mengidentifikasi orang-orang kristen-nasrani dalam surat Al-Maidah ayat 47 sebagai “*Ahlu al-Injil* (Pengikut Injil)”.²⁵⁴ Secara historis, awal mula tertutupnya kontribusi *Syāri’* dan diubahnya kerangka keadilan restoratif-Nya seolah menjadi retributif mutlak dalam peradaban mereka dimulai dari rekonstruksi Hukum Kanonik-Romawi Suci di Bologna di abad ke-12 M. Sebuah pembaruan hukum yang secara yuridis-formal Braithwaite jelaskan memberi dasar kewenangan yang lebih besar kepada negara dan gereja dalam

²⁵² Ali Gohar, “Returning to Indigenous Traditions of Peacemaking, Peacebuilding, and Peacekeeping: From Jirga (TDR) to Restorative Justice (ADR) in Pakistan,” in *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. Gavrielides (Abingdon: Routledge, 2019); Theo Gavrielides, “Preface and Acknowledgements,” in *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. Gavrielides (Abingdon: Routledge, 2019), hlm. ix-xiii; Howard Zehr, “Restorative Justice Beyond Crime: a Vision to Guide and Sustain Our Lives,” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019), hlm. 1-14.

²⁵³ John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 1–11, 133, 212–14; Lode Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness (Portland Oregon: Willan Publishing, 2007); John Braithwaite and et. all, *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. A. Von Hirsch et al., 1st ed. (Oregon: Hart Publishing, 2003); Duff, “Restoration and Retribution,” hlm. 43–57; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 3–7, 53–58; Declan Roche, “Retribution and Restorative Justice,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. Johnstone and Van Ness (Oregon: Willan Publishing, 2007), hlm. 79–85; Zehr, *Changing Lenses :...*, hlm. 97, 110.

²⁵⁴ Merujuk pada terjemahan Q.S., v. 5:47.

berhukum.²⁵⁵ Namun, lambat laun hasil dari pertemuan tersebut pada akhirnya kelak digunakan untuk menyaring (memudarkan – hampir menghilangkan) kerangka dan paradigma keadilan restoratif dari sistem hukum yang ada secara bertahap. Yang mana secara berangsur-angsur kelak menjadikan korban bukan lagi titik sentral melainkan negara dan gereja sebagai pemegang otoritas perintah dan larangan. Sehingga pelanggaran atau kejahatan mulai dianggap sebagai urusan mereka (gereja dan negara) semata. Kejahatan tidak lagi dinilai sebagai perbuatan salah yang merugikan hak-kepentingan hukum korban, tapi lebih dinilai sebagai perbuatan salah yang melawan dan merugikan kepentingan gereja dengan otoritas moralnya dan/atau hak/hukum negara secara bersamaan. Kemudian sejak abad pertengahan ketika itu semua lambat laun hanya dimiliki oleh negara saja dengan kekuasaannya yang berangsur-angsur berubah menjadi sekuler seolah memisahkan diri dari agama.²⁵⁶ Sekularisme sebagai paham yang bertujuan memberikan otonomi, kebebasan, serta kontrol kepada manusia terhadap kehidupannya di dunia yang tidak lagi yakin atau percaya pada agama (Tuhan – kitab dan hukum-Nya) serta menolak perannya dalam mengatur hidup mereka ketika berhukum dan bernegara.²⁵⁷ Paham sekularisme yang menjadi dasar kerangka ideologi dan filosofi hukum Barat mencapai puncak pengaruhnya dalam memudahkan paradigma dan sistem keadilan restoratif ala Alkitab pada abad ke-

²⁵⁵ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 7.

²⁵⁶ Ibid.; Peter de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum; Common Law, Civil Law Dan Socialist Law*, (Jakarta: Nusa Media, 2013), hlm. 693; Howard Zehr, “Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process,” *Mediation Quarterly* Vol. 12, No. 3 (1995): hlm. 207–12; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 97–113.

²⁵⁷ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 23–25.

19. Uraian lebih lanjut mengenai tahapan pemudaraannya karena paham tersebut dan faktor lainnya akan dijelaskan dalam pembahasan berikutnya.

Sebelumnya, dimulai sejak masa kejayaan paham sekularisme hukum di abad ke-19. Kini keilmuan hukum pidana Barat yang sekuler selalu mengajarkan, mendoktrin, dan menggeneralisir, bahwa mayoritas hukum pidana di masa lalu didominasi oleh “keadilan privat” yang dikarakterisasikan dalam keilmuan hukum pidana sekuler Barat sebagai ajang pembalasan dendam pribadi korban yang terkadang tidak terkontrol, tidak manusiawi dan brutal, selalu distereotipkan dan dikonotasikan secara negatif. Sebaliknya, Barat selalu mengajarkan dan mendoktrinasikan bahwa “keadilan publik” dengan negara dan sistemnya di masa modern Barat yang sekuler selalu dikonotasikan positif dan merupakan satu-satunya solusi terbaik untuk manusia. Karena dinilai secara sepihak oleh Barat lebih mengontrol keadilan, lebih manusiawi, lebih seimbang dan *less punitive* sebagaimana sanksi pidana penjara – rehabilitatif yang sebelumnya hanya bersifat alternatif, kini seakan dianggap lebih mencerahkan dari sanksi yang diganti sebelumnya.²⁵⁸ Hingga tahap ini, berdasarkan pandangan sekuler Barat atas peradabannya, manusia yang berperadaban dengan hukum Barat modern dinilai seolah lebih beradab dan rasional dalam berkeadilan dan berhukum (sanksi – pembedaannya) dari pada sebelumnya yang religius non-sekuler.²⁵⁹

Berdasarkan penjelasan di atas, adanya masa di mana sistem keadilan (termasuk Barat) pada masa pra-modern digambarkan sendiri oleh Barat penuh akan rasa dendam dan aksi yang barbar. Kontras dengan rasionalitas dan

²⁵⁸ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 98; Zehr, “Justice Paradigm Shift? ...,” hlm. 207–12.

²⁵⁹ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 98.

kemanusiawian hukum Barat pada masa modern. Berdasarkan uraian pembahasan di berbagai sub-bab sebelumnya ataupun yang Zehr jelaskan memperlihatkan, bahwa berbagai hal tersebut adalah suatu kesalahan - tidak sepenuhnya benar, stereotip bersifat simulakrum yang terlalu digeneralisir karena adanya berbagai hal yang hilang dan ditutup-tutupi melalui pandangan Barat dalam menggambarkan diri mereka sendiri atau sistem hukum dari peradaban lainnya. Karena dalam faktanya, sistem keadilan di masa lalu sebagaimana yang telah diuraikan dan jelaskan dalam bab-bab sebelumnya tidak seburuk seperti yang sekuleris Barat gambarkan dan stereotipkan. Patut dipertanyakan jika buruk seperti yang digambarkan, mengapa Romawi mengadopsinya sejak 450 SM dan berlanjut hingga abad ke-16 M atau setelahnya seperti yang telah diungkapkan. Kemudian realitas dari sistem keadilan Barat pra-modern sendiri sebenarnya dinilai lebih kompleks dari pada sekedar penggambaran konvensional yang selama ini Barat generalisir dan ajarkan dalam keilmuan hukum mereka.²⁶⁰

Seperti yang telah diungkap dari substansi hukum Pasal 129 Kodeks Hammurabi Peradaban Babilonia Kuno sebelumnya.²⁶¹ Zehr hingga UNODC telah menjelaskan, bahwa apa yang kini dinilai keadilan privat tidak perlu diprivatisasi dan diidentifikasi secara berlebihan untuk digambarkan secara doktriner dalam penilaian negatif semata. Penyelesaian secara privat tidak selalu dinilai lebih punitif - memidanakan, kurang pengendalian, atau kurang pencerahan dan tidak lebih baik dari pada keadilan publik Barat modern yang sekuler. Karena justru keadilan Barat

²⁶⁰ Ibid., hlm. 106.

²⁶¹ Raymond Westbrook, "Introduction; The Character of Ancient Near Eastern Law," in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 80; Raymond Westbrook, "Old Babylonian Period," in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 366–67.

tersebut secara aktual tidak selalu lebih baik, bahkan kini dengan berbagai problematika sistematis yang melatarbelakangi dibangkitkannya kembali keadilan restoratif membuktikan hal tersebut seperti problem penumpukan kasus, residivisme, peningkatan volume dan tingkat kejahatan, memperdalam luka, tidak menyelesaikan tapi justru menambah masalah, menjauhkan dari rasa aman-adil dan damai, hingga menjadi terkesan lebih punitif - memidanakan dengan formalitas, keterbatasan dan kekakuan sanksi/luarannya.²⁶²

Dalam konteks sejarah peradaban Barat dengan berbagai sistem keadilannya sendiri. Khususnya hingga abad pertengahan, ditemukan berbagai perbedaan struktur dan adat atau sistem hukum Barat yang sebenarnya tidak dapat digeneralisir hanya pada satu pola sistemik saja. Karena praktik keadilan lokal di Barat sendiri sangat bervariasi sesuai dengan waktu dan tempatnya. Namun, ada beberapa persamaan-similaritas yang merefleksikan persamaan tradisi “*common-traditions*” seperti dapat dilihat dalam substansi hukum formal dari 12 Meja Romawi abad ke-5 SM, hukum Romawi Kuno dengan doktrin “*Restitutio in Integrum*”-nya, hingga *Lex Salica* bagian dari *Lex Barbarium* Romawi-Jermanik abad ke-8 M yang secara bersamaan masih mengadopsi sanksi restoratif-restitusi dan sanksi retributif dalam tindak pidana tertentu yang menyerang hak milik hingga tubuh seseorang.²⁶³ Sehingga dengan adanya persamaan tentang realita unsur-unsur sistem keadilan

²⁶² Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 98; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes*; 1st ed., hlm. 5; Ivo Aertsen, “The Idea of Restorative Justice and How It Developed in Europe” (Leuven - Belgium, n.d.), hlm. 1–2.

²⁶³ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 99; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*; ..., hlm. 217–20; Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation* hlm. 2-9; Van Ness and Strong, *Restoring Justice* :... 5th ed., hlm. 3-7; Henry Campbell Black, *Black's Law Dictionary; Definitions of the Terms and Phrases of American and English Jurisprudence, Ancient and Modern*, 4th ed. (St. Paul, Minn: West Publishing co., 1968), hlm. 220.

restoratif dalam hukum kuno (pra-modern Barat) yang kini dinilai UNODC sebagai solusi dari berbagai problematika sistem hukum pidana modern sekuler Barat. Sebenarnya hukum pra-modernisasi hukum ala sekuleris Barat tidak selalu dapat digeneralisir tidak beradab atau tidak selalu dapat selalu dikonotasikan negatif dan buruk seperti yang dijelaskan dalam literatur hukum pidana Barat modern.

Pada zaman sejarah Romawi Kuno menjadi republik misalnya. Secara formal, dengan peran negara yang terbatas, kejahatan atau perbuatan kriminal masih dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak privat atau hubungan bermasyarakat “*Community affair*” yang diselesaikan secara adil dan beradab berdasarkan nilai keadilan komunitas-masyarakat “*Community justice*” pada kala itu. Hukum seperti ini dijelaskan Zehr telah lama diterapkan di Barat dan menurutnya baru mulai menghilang setelah abad ke-6 M. Meskipun tidak sepenuhnya dilupakan-menghilang karena memudar dan kemudian dirujuk kembali pada akhir-akhir abad ke-11 M. Masa di mana Gereja bersama dengan Kekaisaran Suci Romawi-Jermanik membuat “*Canon law*” yang menjadi hukum paling mendasar dalam lingkungan gereja, di mana kelak garis besar atau “*outlines*”-nya yang menghilangkan unsur restoratif atau mayoritas dirubah menjadi bersifat non-restoratif diadopsi oleh otoritas sekuler di seluruh negara Eropa kontinental.²⁶⁴

Selain itu, pada masa abad pertengahan, Eropa kontinental juga mengenal berbagai macam pengadilan resmi “*Official court*” yang menerapkan nilai keadilan restoratif, baik yang dijalankan oleh suatu negara atau kerajaan, baik yang dijalankan dengan hukum gereja yang disebut dengan “*Ecclesiastical*”, otoritas

²⁶⁴ Zehr, *Changing Lenses* :....., hlm. 111.

pemerintahan kota yang disebut dengan “*Municipal*”, atau bangsawan yang disebut dengan “*Seigneurial authorities*”. Pengadilan-pengadilan mereka tetap berjalan berdasarkan prinsip keadilan masyarakat (*community justice or restorative justice*) sebagaimana yang dijelaskan.²⁶⁵ Misalnya, dalam penyelesaian kasus pembunuhan pada masa abad pertengahan. Pelaku dan pihak yang merepresentasikan korban terbiasa menyelesaikan kasus tersebut sebagai kesalahan dan sengketa di dalam komunitas masyarakat dan gereja, di mana gereja dengan pemimpin komunitasnya terkadang berperan sebagai penengah yang menegosiasikan dan memutuskan kasus secara arbiter. Untuk kemudian mendaftarkannya ke register ketika kesepakatan damai telah tercapai. Sebagai administrator keadilan, seorang penengah utamanya hanya menegosiasikan dan memediasi proses dari pada menegakkan aturan dan memaksakan keputusan. Penyelesaian kasus yang telah dijelaskan Zehr tersebut merefleksikan aturan gereja (*French Reformed Church elder*) tahun 1681 yang menganjurkan gereja untuk bekerja dengan giat dalam mendamaikan berbagai perselisihan atau pertengkaran yang diketahui oleh anggota dewan gereja, di mana maksud dari perselisihan atau pertengkaran “*Quarrel*” yang menjadi wewenang dewan untuk mereka selesaikan termasuk apa yang kini disebut dengan pelanggaran “*Offense*” atau perbuatan kriminal “*Crime*”.²⁶⁶

Bahkan, sebagai gambaran umum mengenai proses dari berbagai pengadilan resmi abad pertengahan di atas, umumnya pengadilan abad pertengahan yang memeriksa secara terbuka “*Accusatorial*” tidak akan menginisiasi penuntutan tanpa ada permintaan dari korban atau keluarga korban. Kemudian jika para pihak yang

²⁶⁵ Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 105.

²⁶⁶ Ibid., hlm. 100.

terlibat dalam konflik telah sampai pada suatu kesepakatan damai, maka kasus tidak akan dilanjutkan. Karena pada masa itu negara tidak memiliki otoritas untuk melanjutkan penuntutan sementara penuntutan tidak ada (telah sepakat damai). Sehingga telah menerapkan prinsip tanpa penuduh “*Accuser*” maka tidak ada kasus. Bahkan karena awalnya tidak ditemukan jaksa penuntut umum dalam tuntutan independen oleh negara, kecuali dalam pelanggaran terhadap kerajaan sebagai korban. Pada masa itu, biasanya seseorang hanya datang ke pengadilan untuk menuntut karena beberapa sebab seperti adanya tekanan dari pihak lain (korban lebih inferior) atau disebabkan pelaku tidak mau bertanggungjawab. Sehingga adanya tuntutan korban yang diajukan ke pengadilan tersebut ialah hanya agar mendapat pengakuan-penguatan dan menekan pertanggungjawaban pelaku untuk menyelesaikan perkara yang merugikan penuntut (restitusi).²⁶⁷

Namun, ketika kemudian Barat sampai pada masa kehilangan jati diri – jatuh dalam kegelapan, para sarjana hukum Barat mengakui bahwa mereka terkadang salah dalam memahami. Hal tersebut merupakan salah satu sebab yang menjadikan Barat salah dalam memandang, berasumsi, dan melakukan sesuatu yang sebenarnya ditujukan untuk mencapai cita layaknya kejayaan Barat pada masa peradaban Yunani – Romawi Kuno dulu.²⁶⁸ Misalnya, dalam sejarah kegelapan Barat, terdapat masa di mana “*An eye for an eye*” seolah diformulasikan untuk dipahami sebagai sebuah visi atau regulasi yang membenarkan pembalasan dendam secara pribadi di luar sistem hukum yang ada di tengah mereka, padahal hakekatnya tidak demikian. “*An eye for an eye*” terlalu

²⁶⁷ Zehr, *Changing Lenses* : ... hlm. 105.

²⁶⁸ Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*; ..., p. 110; Zehr, *Changing Lenses* :..., p. 102–3; Johnstone, *Restorative Justice; Ideas, Values, Debates*, hlm. 38.

diambil dan dipahami secara literal untuk menjadi dasar seolah memperbolehkan aksi balas dendam secara brutal hingga seolah melegalkan main hakim sendiri. Terlebih di Barat yang berproses menjadi sekuler berkembang pandangan, bahwa dalam suatu masyarakat yang tidak mengenal kode hukum formal dan prosedurnya (hukum Tuhan tidak lagi dianggap sebagai hukum), formulasi tersebut “*an eye for an eye*” bukanlah perintah “*command*” layaknya hukum Tuhan seperti yang seharusnya, melainkan hanya dianggap sebagai pembatasan kekerasan “*violence*” yang seolah memperbolehkan seseorang untuk merespon suatu pelanggaran secara proporsional agar tidak memperluas eskalasi konflik.²⁶⁹

Pemahaman dan penggambaran yang sekuler dan salah akan praktik keadilan di Barat sendiri dimulai dari rangkaian revolusi hukum yang dimulai dari abad ke-12 M seperti yang telah disinggung. Sebuah revolusi yang oleh Harold J. Berman dan Zehr jelaskan berlangsung selama berabad-abad yang secara drastis merubah cara pendekatan hukum terhadap perbuatan kriminal dan keadilan-pemidanaannya, di mana puncak kemenangan dan perubahannya terjadi pada akhir abad ke-19 M.²⁷⁰ Bahkan pada tahap demi tahap selanjutnya, kerangka *accusatorial* yang biasanya digunakan dalam jenis tuntutan perdata/pidana yang bersifat privat telah diambil alih oleh agen negara menggantikan tempat warga negara untuk diterapkan dalam kasus kriminal. Sehingga dampaknya sifat alami dari luaran-hasil berubah, sanksi pemidanaan yang bersifat retributif berubah menjadi lebih diutamakan dalam menyelesaikan setiap kasus, denda berubah menjadi hak negara menggantikan hak restitusi korban, siksaan tidak hanya cukup menjadi sanksi penal

²⁶⁹ Zehr, *Changing Lenses* :... , hlm. 103; Johnstone, *Restorative Justice*;..., hlm. 38.

²⁷⁰ Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 107–8.

tapi juga menjadi "Alat forensik" untuk mencari kebenaran, hingga akhirnya negara benar-benar menggantikan peran korban sesungguhnya dan dengan demikian peran korban perlahan berkurang dan menghilang.²⁷¹

Berbagai proses - tahapan pergantian kerangka keadilan dari restoratif-retributif menjadi retributif mutlak tersebut tidak terjadi dalam satu waktu seperti halnya peran jaksa dan negara mengeklaim kepemilikan kasus, proses, hingga hak negara menerima denda. Semua hal tersebut dimulai dari diakuinya hak negara untuk menginvestigasi setiap kasus sehingga menjadikannya memiliki hak berpartisipasi sebagai pihak yang berkepentingan dalam setiap kasus, memiliki hak menuntut dan memiliki wakil yang diberi kuasa serupa jaksa yang kala itu disebut dengan "*King procurator*". Rentetan klaim negara atas beberapa hal yang telah disebutkan terjadi sejak hukum Prancis mengakui *king procurator* pada tahun 1498. Setelah sebelumnya pada abad ke-14 M, Prancis dalam mode prosedur *accusatorial*-nya yang baru melegalkan beberapa cara agar negara melalui pengadilan dan lembaga publik tertentu memiliki hak untuk menangani dan mengintervensi perkara kriminal tanpa adanya pendakwa/penuduhnya "*direct accuser*" (korban primer). Hal tersebut antara lain dilakukan dengan cara "biasa", cara di mana dakwaan datang dari tuduhan penuduhnya (*non-direct accuser*), dalam hal tertangkap tangan "*present misdeed*", atau melalui laporan umum "*common report*" ketika pelanggaran dan pelanggar diketahui untuk kemudian diinvestigasi oleh negara.²⁷²

²⁷¹ Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 109–10.

²⁷² Ibid., hlm. 109–10.

Sejak awal abad ke-16 didukung dengan penyebaran paham sekularisme secara luas melalui populernya paham rasionalisme, metode ilmiah, dan falsafah hidup sekuler yang dipelopori Grotius (1583-1645) dan Hobbes (1588-1679) yang mempengaruhi aspek-bidang politik dan filsafat hukum, yang disusul dengan gerakan reformasi pembebasan diri dari kedaulatan gerajawi ala Spanyol – Prancis, di mana kekuasaan politik-hukum “seolah” tidak lagi menjadikan agama sebagai basis, melainkan rasio (rasio mulai dipertentangkan dengan agama).²⁷³ Akhirnya, sejak akhir abad ke-16 M, berbagai batu pondasi yang kelak menyebabkan sistem retributif sebagai keadilan versi negara “*State justice*” terpisah dari sistem restoratif secara perlahan telah menyebar di Eropa. Di mana berbagai kodeks atau kodifikasi baru di Prancis, Jerman dan Inggris mulai memperluas kekuasaan negara (publik) dalam mengakuisisi proses penyelesaian kasus dari berbagai pelanggaran yang lebih luas, dan hal tersebut memberikan negara peran yang lebih besar dari sebelumnya.²⁷⁴ Terlebih pada abad ke-16, reformasi protestan ala Luther juga secara aktif telah mendorong sanksi dan sistem pemidanaan untuk lebih bersifat punitif, diadministrasi oleh negara. Luther lebih mengajarkan negara sebagai agen Tuhan yang mengurus proses administrasi pemidanaan secara tunggal dan terkesan mutlak mulai tersebar.²⁷⁵

Rangkaian peristiwa dan perubahan yang ada belum menggambarkan dominasi dan monopoli sistem oleh negara. Karena hal tersebut baru muncul setelah peristiwa Revolusi Prancis 1789 dan abad pencerahan pada abad ke-18. Keduanya telah berkontribusi pada munculnya klaim radikal, bahwa negara

²⁷³ Gilissen and Gorle, *Sej. Hukum; Suatu Pengantar*, 196–97.

²⁷⁴ Zehr, *Changing Lenses*..., hlm. 116.

²⁷⁵ Ibid.

merupakan satu satunya kekuatan absolut yang memegang semua wewenang, sebagai satu-satunya sistem hukum yang ada - sebuah revolusi di abad pencerahan yang mengandung proyek ambisius untuk memberikan kekuasaan kepada negara. Kemudian dengan munculnya *Declaration des Droits d'Homme et du Citoyen* 1789, dan sebuah kodifikasi hukum pidana baru pada masa pemerintahan Napoleon (*Code de Penal* 1810). Kedua sampel hukum tertulis tersebut mengilustrasikan serta membuktikan adanya realita tersebut.²⁷⁶

Setelah sebelumnya otoritas politik menerapkan hukum “law” berdasarkan kerangka pemahaman hukum kebiasaan-adat, komunitas-masyarakat dan pratiknya. Memasuki abad ke 18-19 M pemilik otoritas politik di Barat mulai mengklaim hak untuk membuat hukum baru menggantikan yang lama, maka konsep hukum tertulis “*written law*” baru yang memisahkan diri dari kekuasaan gereja mulai mengenalkan diri dan menggantikan kebiasaan yang ada. Maka dari itu pada kisaran abad ke-18 dan 19 M berbagai kodifikasi hukum yang sekuler telah berkembang mengakuisisi proses penegakan hukum dari beberapa kerugian/kerusakan/luka yang diakibatkan oleh perbuatan kriminal “*crimes*”.²⁷⁷ Adanya rangkaian hal tersebut yang kemudian berdampak pada dipisahkannya hukum dan keadilan restoratif Tuhan dari kerangka sistem hukum yang ada melalui berbagai legalisasi argumentasi dan prosedur baru dengan intervensi dan inisiasi negara dalam menegakkan beberapa jenis kasus, di mana di Eropa jaksa “*prosecutor*” yang dianggap merepresentasikan negara mulai muncul, dan corak pengadilan berubah dari *accusatorial* menjadi *inquisitorial* dengan

²⁷⁶ Zehr, *Changing Lenses* :..., p. 116, 118; Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 121–22, 197.

²⁷⁷ Zehr, *Changing Lenses* :..., p. 97–113; Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 120–22.

negara (kejaksaan - pengadilan) bertanggungjawab membuat tuntutan-menyusun-menguji fakta hingga menentukan hasil luarannya secara tertutup dan rahasia.²⁷⁸

Proses monopoli sistem pembedaan secara tunggal dalam satu kerangka baru keadilan retributif di bawah ideologi dan paham sekularisme tersebut juga tidak lepas dari dua hal berikut yang saling menguatkan, antara lain:

1) Peran teori yang menyokong perubahan dan munculnya sistem baru tersebut. Adapun sokongan secara teoritis, ketika Barat terbenam dalam kegelapannya, para pemikir abad pencerahan mulai memformulasikan konsep dasar teori baru yang dinilai dapat mengkritik keadaan yang lama demi menyokong kondisi sosial dan cara bernegara baru. Hal tersebut dapat dilihat dari munculnya teori kontrak sosial (1762) yang dicetuskan oleh J. S. Rousseau (1712-1778) yang dengannya kehendak bersama lebih kuat dari kehendak individu, hukum yang dianggap merefleksikan keinginan masyarakat luas – kehendak bersama dengan negara beserta pemerintahannya diberikan hak untuk mengartikulasikan dan mengadministrasikan segala hal berdasarkan kontrak yang ada (termasuk hukum pembedaan dengan sistemnya), dan semua warga negara tunduk padanya sebagai ganti atas dilindunginya hak-hak kodrat oleh negara.²⁷⁹ Kemudian di bawah pengaruh teori sebelumnya muncul Cesare Beccaria (1738-1794) dengan karyanya “*Dei delitti e delle pene (On Crime and Punishment)*” (1764) yang memberikan pondasi pada sistem hukum pidana modern. Yang mana di dalamnya ia mengajarkan, bahwa hukum harus ditanamkan dalam keinginan seluruh masyarakat melalui penjelasan yang rasional, agar dapat diterapkan sama-rata ke

²⁷⁸ Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 108.

²⁷⁹ Ibid., hlm. 117; Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 120–21.

seluruh masyarakat, dan juga hukum harus diadministrasikan oleh negara secara rasional dengan menghindari unsur metafisis dalam agama dan penyalahgunaan kekuasaan “*abuse of power*” oleh kekuatan yang tidak pasti dan berasal dari hukum negara atau hukum “tradisional”.²⁸⁰ Dari pada keduanya secara tidak langsung memunculkan *Declaration des Droits d’Homme et du Citoyen* 1789, kemudian gerakan kodifikasi hukum baru pada masa pemerintahan Napoleon, khususnya *Code de Penal* 1810. Kemudian mulai dari abad ke 18-19 inilah menurut Zehr Barat mulai memahami perbuatan kriminal secara tendensius sebagai pelanggaran hukum “*Offense as lawbreaking*”, kerugian/kerusakan/luka diakuisisi secara doktrinal lebih berdimensi publik dari pada dimensi privat, dengan negara mengeklaim sebagai perwakilan yang mewakili dimensi privat-publik, demi kepentingan publik, hingga pada akhirnya terminologi korban dimonopoli dan menjadi hak negara dengan negara sebagai “korban”, dan hal tersebut memberikan rangkaian kekuatan untuk memonopoli dan mengintervensi secara mutlak.²⁸¹ Mungkin apa yang dijelaskan Zehr di atas merupakan rangkaian hal yang menjadi asal muasal terbentuknya paham pembedaan klasik “*daad strafrecht*” seperti yang selama ini diajarkan,²⁸² tanpa memahami lebih lanjut paham aliran pembedaan sebelumnya, bahwa aliran tersebut merupakan aliran yang terbentuk karena meninggalkan fokus pada *victim* dan *daader strafrecht* yang telah lama menjadi bagian dari paradigma keadilan restoratif dari hukum dan peradaban sebelumnya. Dengan demikian, akhir peristiwa dan perubahan di abad

²⁸⁰ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 117–18; Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 121.

²⁸¹ Zehr, *Changing Lenses* :..., p. 118–19; Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 121-122.

²⁸² Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, hlm. 185–86; Muladi and Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori Dan Kebijakan Pidana*, (Bandung: Alumni, 2010), hlm. 20, 25–44; Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 24–8, 31; Ariman and Raghib, *Hukum Pidana*, hlm. 9–11.

ke-18 hingga awal abad ke-19 merupakan perkembangan terpenting dari bentuk modern dari sistem keadilan retributif. Negara dengan legitimasi dan kerangka ideologi sekulernya mengeklaim sebagai satu-satunya pemilik otoritas, kekuasaan, kekuatan dan mekanisme dalam sistem keadilan yang berlaku;²⁸³ serta

2) Peran paham tertentu terhadap perubahan aliran filsafat hukum, khususnya pasca Revolusi Prancis 1789. Gerakan pembuatan hukum oleh negara Republik Prancis di tahun tersebut hingga munculkan kodifikasi hukum baru pada masa pemerintahan Napoleon (*Code de Civil 1804 - Code de Penal 1810*) kurang lebih turut menyebabkan munculnya perubahan aliran filsafat hukum dari aliran hukum kodrat (hukum alam) menjadi aliran positivisme hukum yang hanya menganggap hukum hanya sebagai “*a command of sovereign - human being*” yang bersifat normatif-yuridis formal dalam bentuk undang-undang sebagai kesatuan logika tertutup (*logical closed system*) yang dibuat oleh pihak yang berwenang (negara), terpisah dari moral dan agama karena dianggap tidak dibutuhkan, dan hukum dipisahkan dari anasir-anasir ilmu alam, sejarah, sosiologi, filosofi-etis, dan lain sebagainya.²⁸⁴ Terlebih selain karena disebabkan dan dilatarbelakangi adanya rangkaian kodifikasi Napoleon sejak awal abad ke-19 (1804-1810), kemunculan aliran positivisme hukum awalnya juga tidak lepas dari adanya paradigma positivisme ala August Comte (1789-1857) yang tersebar lewat karyanya “*The Course of Positive Philosophy*” (1830-1842) yang menjadi rujukan baru untuk

²⁸³ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 118–19.

²⁸⁴ Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 22–29; Shidarta, *Hukum Penalaran Dan Penalaran Hukum; Buku I Akar Filosofis* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2013), hlm. 197–200; Lili Rasjidi and Ira Tania Rasjidi, *Pengantar Filsafat Hukum* (Bandung: Mandar Maju, 2010), hlm. 56–57, 59–60; Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2011), hlm. 54, 57–58; Tanya, *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang Dan Generasi*, hlm. 109.

diterapkan dalam standar ilmu pengetahuan Barat (termasuk ilmu hukum “*legal science*”), di mana ilmu pengetahuan harus memenuhi syarat dari paradigma positivisme (teramati “*observable*”, dapat diulang “*repeatable*”, terukur “*measurable*”, teruji “*testable*”, dan pasti-terprediksi “*predictable*”), memperlakukan ilmu sosial berdasarkan metodologi ilmu alam, yang dari padanya positivisme hukum muncul meminjam istilah “positivisme” dan metodologinya untuk diterapkan secara yuridis “positif” dalam hukum yang sejatinya bersifat abstrak agar dapat dinilai saintifik dan positif (bukan hanya sekedar norma-*idea*), di mana moral dan agama dalam pandangan aliran positivisme Comte dianggap sebagai bagian dari tahap teologis yang lebih terbelakang dari tahap positif.²⁸⁵ Terlebih perubahan aliran filosofis dalam memandang hukum ini juga dimotori dan ditandai dengan munculnya teori baru yang menyemai munculnya berbagai praktik hukum positif (pembuatan undang-undang) yang dikeluarkan oleh Negara Barat pasca *Code Napoleon*, yaitu teori hukum kehendak “*The will theory of law*” John Austin (1790-1859), di mana diteoritisasikan olehnya bahwa hukum adalah ungkapan kehendak penguasa (seorang manusia) sebagai pemilik “*sovereignty* – yang hanya menjadikan hukum Tuhan sebatas sebagai wadah kepercayaan (bukan hukum sebenarnya), di mana teori tersebut muncul untuk menghilangkan anasir ilmu alam, hukum Tuhan, dan menegaskan kemurnian sifat yuridis-normatif hukum yang sekuler,²⁸⁶ bersimulakrum seolah terlepas dari ajaran agama dan Tuhan.

²⁸⁵ Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 22–29; Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu; Kajian Atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Belukar, 2008), hlm. 90–92, 112; Shidarta, *Hukum Penalaran Dan Penalaran Hukum*; ..., hlm. 197–99; Hyronimus Rhiti, *Filsafat Hukum* (Yogyakarta: Penerbit Universitas Atma Jaya, 2011), hlm. 16.

²⁸⁶ Shidarta, *Hukum Penalaran Dan Penalaran Hukum*; ..., hlm. 197–98; Rasjidi and Rasjidi, *Pengantar Filsafat Hukum*, 58–60; Ali, *Filsafat Hukum*, hlm. 54–55, 57–58.

Sebagai dampaknya, dapat dilihat bahwa dari rentang waktu awal antara abad ke-18 hingga abad ke-19. Seperti yang sebelumnya telah dijelaskan dalam teori pemidanaan. Rentang masa tersebut merupakan suatu rangkaian masa ketika akhirnya suatu istilah yang disebut dengan “*Crime*” secara perlahan-lahan tidak lagi dianggap sebagai perbuatan dosa “*Quia peccatum*” dan pelanggaran terhadap hukum Tuhan, melainkan berubah menjadi perbuatan pidana atau kejahatan yang dianggap sebagai perbuatan melawan hukum (uu/negara) “*Ne peccetur*” dan menjadi urusan negara yang sekuler secara mutlak semakin menguat.²⁸⁷ Terlebih berkembang pemahaman, bahwa pemidanaan sebagai sarana pencegah kejahatan dan sebagai sanksi karena melakukan dosa telah dinilai sebagai dua hal yang terpisah.²⁸⁸ Padahal seperti yang telah dijelaskan, dalam Islam-syariat-Nya keduanya tidak terpisahkan; Kemudian ketika sanksi restoratif yang berupa restitusi, ganti rugi atau denda “*Fine* atau *weergeld (Lex Salica)*” yang sebenarnya diberikan kepada korban sebagai sanksi dan kompensasi untuk memulihkan korban atas dampak dari tindak pidana tertentu sebagaimana diatur dalam Alkitab, hukum Anglo Saxon atau hukum kuno Eropa Kontinental Kuno semisal *Lex Salica* sengaja untuk ditinggalkan (dirubah peruntukannya).²⁸⁹ Pada masa rentang beberapa abad tersebut sistem keadilan telah diakuisisi oleh negara, karena diklaim digunakan untuk kepentingan bersama. Sebagai dampaknya, denda

²⁸⁷ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 7; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 113–17; Muladi and Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, , hlm. 17.

²⁸⁸ Muladi and Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, hlm. 17; Mahrus Ali, *Dasar-Dasar Hukum Pidana* (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), hlm. 191.

²⁸⁹ *The Jewish Bible*;..., hlm. 75, 538–44; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 217; lihat juga Barda Nawawi Arief, *Kebijakan Legislatif Dalam Penanggulangan Kejahatan Dengan Pidana Penjara* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2000), hlm. 503; Syaiful Bakhri, *Perkembangan Stelsel Pidana Indonesia*, 1st ed. (Yogyakarta: Total Media, 2009), hlm. 129–31.

diidentifikasi secara tunggal sebagai hak negara dan sanksi materil yang diberikan oleh pelaku kepada negara yang telah dianggap sebagai korban primer.²⁹⁰

Bahkan oleh sarjana hukum Hindia Belanda abad ke-19 hingga abad ke-20, restitusi atau ganti rugi – uang darah yang sejatinya adalah denda dan bentuk lain dari kompensasi simbolik yang diberikan kepada pihak korban sebagai modal awal dan pondasi untuk memulihkan kondisinya secara fisik, psikis maupun mental.²⁹¹ Pada masa dua abad tersebut justru telah dianggap oleh para sarjana hukum Barat modern semisal Van Hattum, Steinmetz dan Fredericks sebagai sanksi yang terbelakang, kontra modernitas, perlu dihilangkan, dan diganti dengan sanksi pidana retributif ala hukum publik Barat (unifikasi-WvSNI 1886-WvSNI 1915) yang mereka nilai istimewa-modern dan berada satu tingkat di atas sanksi yang bersifat “partikelir” tersebut.²⁹² Hal tersebut merupakan salah satu bukti, bahwa kerangka restoratif (*restorative framework*) yang berupa pemaafan, rekonsiliasi hingga berakhir pada denda sebagai sarana restitutif-pemulihan korban telah dihilangkan, tenggelam dan tidak dikenal lagi demikian. Karena memang asumsi lama terhadap sanksi pidana denda sebagai hak restitutif bagi korban terdoktrin secara legal tidak lagi dianggap demikian oleh sarjana hukum pidana modern Barat sejak abad ke-19.²⁹³

Jika awal mula penghapusan sanksi restoratif dalam sejarah Barat di atas dihubungkan dengan uraian yang menjelaskan kombinasi sanksi retributif dan

²⁹⁰ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 113–14.

²⁹¹ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 3–7.

²⁹² E. Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I* (Jakarta: Penerbitan Universitas, 1958), hlm. 57–61.

²⁹³ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 7; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 113–17.

restoratif dalam sistem hukum pidana dari tiga kodeks kuno dan Taurat (hukum-Nya). Rangkaian uraian penjelasan tersebut kurang lebih juga memberikan petunjuk, bahwa keadilan restoratif yang tercermin dari sanksi tertentu yang berusaha merestorasi, memulihkan dan mendamaikan keadaan dan/atau hubungan para pihak dengan segala sifat dan bentuknya memang dapat ditemukan dalam dua hukum yang berbeda, yaitu hukum pidana dan perdata. Akan tetapi, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, orang pada masa kini seperti Glenn telah menyebut restitusi sebagai sanksi perdata/sipil restoratif (*civil sanction of restoration*),²⁹⁴ padahal tidak mutlak demikian. Pada saat datang suatu masa ketika hukum privat-perdata dan publik-pidana dipisahkan secara ekstrem oleh manusia dalam beberapa fase, baik karena tujuan politik tertentu hingga perbedaan paradigma (religius *versus* sekuler) yang kemudian memunculkan identifikasi dan stereotip, bahwa keadilan restoratif - *peacemaking* atau perdamaian dengan sanksi restoratif (denda sebagai ganti rugi/kompensasi/restitusi hingga pelayanan korban) adalah bentuk sanksi dari hukum perdata semata atau hukum gereja (Alkitab) yang harus ditinggalkan, bukan lagi dipandang sebagai bagian dari sanksi pidana. Hal tersebut dapat dilihat dalam beberapa kodifikasi kolonial Barat abad ke 19 berikut, yaitu: *Code de Civil Francis* (1804-1807), “*de la compensation*” (kompensasi), “*du regime dotal*” (skema mahar): “*de la restitution de la dot*” (pemulihan (pengembalian) mahar);²⁹⁵ dan *Burgerlijk Wetboek* (BW) Belanda dengan skema ganti rugi Pasal 592, Pasal 594 atau Pasal 667 (perkara tanah), Pasal 628 (perkara air) hingga

²⁹⁴ Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 95.

²⁹⁵ France, “Code Civil Des Francais” (1804), https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2352/CivilCode_1565_Bk.pdf.

Pasal 1851 hingga Pasal 1864 BW (tentang perdamaian) yang masih mengatur ketentuan mengenai “*Peacemaking*” - seolah untuk melegalkan klaim dan doktrin bahwa *peacemaking* dan luarannya hanya dikategorikan secara khusus pada ranah hukum perdata saja.²⁹⁶ Terlebih dalam WvS Belanda-Indonesia hampir tidak ditemukan hal serupa perdamaian-*peacemaking* (*restorative justice*) dan luarannya (sanksi restitutif). Meskipun sebelumnya, restitusi atau ganti rugi sebagai sanksi pidana tambahan yang bersifat korektif, restitutif, “*peacemaking-restorative*” (mendamaikan-memulihkan), dan melibatkan pihak korban-pelaku masih ditemukan dalam *Code de Penal* (1810). Walaupun bedanya sistem pemidanaan ala *Code de Penal* 1810 tidak mengurangi berlakunya sanksi retributif, bahkan lebih memberikan kontrol serta kewenangan negara secara penuh dalam mengakuisisi perkara dan menghukum pelaku. Karena restitusi sebagai bagian dari sistem pemidanaan/sanksinya telah didiversifikasi, dibedakan dengan ditempatkan di luar sanksi utama yang bersifat retributif (pidana mati, kerja paksa, deportasi, penjara, pemutusan hak hingga denda), serta dijadikan sebagai sanksi tambahan dan kemungkinan bersifat khusus yang dapat ditetapkan jika dirasa perlu.²⁹⁷ Hal tersebut dapat dilihat dalam Aturan Umum di *Livres I et II* (Buku I dan II) *Code de Penal* 1810 sebagai berikut; 1) *Livre Premier: des Peines en Matiere Criminelle et Correctionnelle et de Leurs Effets* (Buku Pertama: tentang Sanksi Pidana Kriminal, Koreksional, dan Efeknya), *Article 10* (Pasal 10) mengatur sanksi biasa tidak mengurangi restitusi sebagai bentuk ganti rugi

²⁹⁶ Tim Redaksi Permata Press, *Burgerlijk Wetboek; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* (T.K.: Permata Press, 2010), hlm. 164, 170, 177-78, 441-43.

²⁹⁷ Pasal 7 jo Pasal 8 jo Pasal 9 France, “Code Penal de 1810” (1810), https://ledroitcriminel.fr/la_legislation_criminelle/anciens_textes/code_penal_de_1810.htm.

ataupun kompensasi atas kerugian/kerusakan yang mungkin menjadi tanggungan para terpidana;²⁹⁸ dan *Chapitre III Des Peines et Des Autres Condamnations Qui Peuvent Être Prononcées pour Crimes ou Délits* (Bab III Hukuman dan Ketentuan Lainnya yang Mungkin Dilakukan atas Kejahatan atau Pelanggaran) *Article 51* (Pasal 51) mengatur dan memberikan dasar yuridis jika sanksi restitusi diperlukan dengan prosedur penetapannya yang diserahkan kepada pengadilan *jo. Article 52* (Pasal 52) mengatur prosedur eksekusinya *jo. Article 54* (Pasal 54) mengatur pengutamaan sanksi restitusi atas denda jika aset terpidana tidak mencukupi *jo. Article 55* (Pasal 55) mengatur pertanggungjawaban komunal atas sanksi restitusi dalam kejahatan atau pelanggaran yang sama;²⁹⁹ serta 2) *Livre II: des Personnes Punissables, Excusables ou Responsables, pour Crimes ou pour Délits* (Buku II:

²⁹⁸ Hal tersebut diatur dalam Pasal 10, *Article 10 Code de Penal 1810* sebagai berikut: “*La condamnation aux peines établies par la loi est toujours prononcée sans préjudice des restitutions et dommages et intérêts qui peuvent être dus aux parties*” (Keyakinan atas hukuman yang ditetapkan oleh undang-undang selalu diucapkan tanpa mengurangi restitusi atas kerugian yang mungkin menjadi tanggungan para pihak). France, “Code Penal de 1810” (1810).

²⁹⁹ Pasal 51, *Article 51 Code de Penal 1810*, “*Quand il y aura lieu à restitution, le coupable sera condamné en outre, envers la partie, à des indemnités, dont la détermination est laissée à la justice de la cour ou du tribunal, lorsque la loi ne les aura pas réglées ; sans qu’elles puissent jamais être au-dessous du quart des restitutions, et sans que la cour ou le tribunal puisse, du consentement même de la partie, en prononcer l’application à une oeuvre quelconque*” (Jika diperlukan, apabila ada alasan untuk melakukan restitusi maka pihak yang bersalah juga akan dihukum, terhadap pihak tersebut, dengan ganti rugi, yang penentuannya diserahkan kepada hakim (pengadilan), bila undang-undang belum mengaturnya; tanpa nilainya di bawah seperempat dari restitusi, dan tanpa pengadilan atau tribunal mampu, dengan persetujuan dari pihak itu sendiri, untuk mengumumkan penerapannya pada pekerjaan apapun); *jo. Pasal 52, Article 52 Code de Penal 1810*, “*L’exécution des condamnations à l’amende, aux restitutions, aux dommages et intérêts et aux frais, pourra être poursuivie par la voie de la contrainte par corps*” (Eksekusi hukuman denda, restitusi (ganti rugi), atas kerusakan kepentingan tertentu dan biaya (pembayarannya) dapat (dicapai) dilakukan dengan cara pengekangan fisik); *jo. Pasal 54, Article 54 Code de Penal 1810*, “*En cas de concurrence de l’amende ou de la confiscation avec les restitutions et les dommages et intérêts, sur les biens insuffisants du condamné, ces dernières condamnations obtiendront la préférence*” (Dalam hal terjadi persaingan (dua hukuman) antara denda atau penyitaan dengan restitusi (ganti rugi) terhadap kerusakan kepentingan tertentu, atas harta (aset) terpidana yang tidak mencukupi, maka hukuman terakhir yang akan diutamakan); *jo. Pasal 55, Article 55 Code de Penal 1810*, “*Tous les individus condamnés pour un même crime, ou pour un même délit, sont tenus solidairement des amendes, des restitutions, des dommages et intérêts et des frais*” (Semua individu yang dihukum karena kejahatan yang sama, atau karena pelanggaran yang sama, secara tanggung renteng bertanggungjawab atas denda dan restitusi, kerusakan dan biaya (pembayarannya)). Ibid.

tentang Orang-Orang yang Dapat Dihukum, Dimaafkan atau Bertanggungjawab atas Kejahatan atau Pelanggaran) *Article 73* (Pasal 73).³⁰⁰ Berdasarkan pasal-pasal yang menjadi catatan masih diberlakukannya sistem pemidanaan restoratif sebagai rekan dari sistem pemidanaan retributif dalam *Code de Penal* 1810 tersebut diketahui beberapa hal penting yang patut diduga menjadi sebab mudarnya konsep keadilan restoratif, antara lain sebagai berikut: 1) Dari pada Pasal 54 yang membedakan antara denda dan restitusi (ganti rugi-kompensasi korban). Kemungkinan besar klasifikasi dan diversifikasi antara denda dan restitusi dalam pasal tersebut yang dikemudian hari menyebabkan sanksi restitusi tidak dikenal lagi sebagai “denda/*ghurm/gharamah*” yang menjadi hak korban, dan “denda” lebih dimengerti sebagai sanksi pidana materil yang menjadi hak negara yang mengakuisisi posisi korban sesungguhnya; 2) Dari pada Pasal 73 *Code Penal* 1810 yang membedakan antara restitusi pidana dan restitusi perdata yang harus ditanggung oleh pihak ketiga karena melakukan perbuatan tertentu dalam pasal terkait. Kemungkinan besar adanya pasal tersebut yang di kemudian hari menyebabkan sanksi restitusi sebagai bagian dari sanksi pidana tambahan dihapus dari ranah hukum dan sistem pemidanaan karena dimasukkan ke dalam bidang hukum perdata saja seperti yang ditemukan dalam BW Belanda.

³⁰⁰ Pasal 73, *Article 73 Code de Penal 1810*, “*Les aubergistes et hôteliers convaincus d'avoir logé, plus de vingt-quatre heures, quelqu'un qui, pendant son séjour, aurait commis un crime ou un délit, seront civilement responsables des restitutions des indemnités et des frais adjugés à ceux à qui ce crime ou ce délit aurait causé quelque dommage, faute par eux d'avoir inscrit sur leur registre le nom, la profession et le domicile du coupable ; sans préjudice de leur responsabilité dans le cas des articles 1952 et 1953 du Code Napoléon*” (Pemilik penginapan dan penjaga hotel dihukum karena menampung, selama lebih dari dua puluh empat jam, seseorang yang, selama tinggalnya, telah melakukan kejahatan atau pelanggaran, harus bertanggungjawab secara perdata atas pengembalian (penggantian) restitusi (ganti rugi-kompensasi) dan biaya yang diberikan kepada mereka yang terkena dampak kejahatan atau pelanggaran ini, kesalahan oleh mereka yang memasukkan dalam daftar mereka nama, profesi dan domisili pelakunya; tanpa mengurangi tanggungjawab mereka dalam kasus Pasal 1952 dan 1953 Kitab Undang-Undang Hukum Napoleon). Ibid.

Terlebih pada masa selanjutnya, restitusi sebagai sanksi pidana restoratif dan ciri utama dari adanya sistem keadilan restoratif baru benar-benar menghilang ialah dari dalam kodifikasi turunannya, yaitu WvS Belanda - WvSNi Hindia Belanda-Indonesia.³⁰¹ Karena terlihat telah dihilangkan, dirubah (ketentuan di atas tidak lagi ditemukan dalam WvSNi 1915), dan istilah denda (*fine*) ala Alkitab telah bergeser dari hak restitutif yang dibayarkan korban menjadi hak yang dibayarkan pelaku kejahatan kepada negara layaknya sebagai korban (negara mengakuisisi peran dan kedudukan korban).³⁰² Maka dari itu, sanksi restoratif memang terlihat berangsur-angsur dihilangkan agar memudar dalam kurun waktu antara abad ke-12 hingga 19 M, dan memudarlal paradigma restoratif serta penerapan konsepnya dari dalam kodifikasi hukum pidana sejak akhir abad 19 M. Rangkaian penjelasan di atas dengan beberapa kodifikasi tersebut adalah sebagian dari bukti-bukti maupun proses dan catatan sejarah pudarnya keadilan restoratif dari sistem pemidanaan modern umat manusia hingga tidak dikenali lagi secara berangsur-angsur. Namun setelah artikulasinya selama beberapa dekade, dewasa ini jenis keadilan tersebut dihidupkan dan diakui sebagai bagian dari hukum pidana dan sistemnya kembali. Kurang lebih itu semua adalah rangkaian hal yang juga berusaha Zehr dan Braithwaite jelaskan mengenai pasang surut dari paradigma keadilan restoratif dalam sejarah hukum pidana manusia yang juga turut berperadaban Barat.³⁰³

³⁰¹ Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*; ..., R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP); Serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal* (Bogor: Politeia, 1995); Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*.

³⁰² Lihat *The Jewish Bible*; ..., hlm. 75; R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ..., hlm. 95.

³⁰³ Braithwaite, *Restorative Justice* ., hlm. 3–10; Zehr, *Changing Lenses* : ..., hlm. 113–21.

Kemudian sebagaimana yang tergambar dari digunakannya terminologi keadilan restoratif yang oleh Eglash diambil dari Alkitab, tapi dalam menggambarkan sebagai sistem ia lepaskan dari unsur religius dengan hanya berfokus pada restitusi sebagai titik fokus-penekanan dari suatu sistem restoratif.³⁰⁴ Menurut Zehr, berbagai perubahan dan perkembangan di atas bukan suatu insiden, tapi lebih merupakan gambaran dari dinamika perebutan otoritas dan kekuasaan antara pemilik struktur religius-agama dan sekuler dalam tradisi dan sejarah panjang peradaban hukum Barat. Baik pemilik otoritas religius atau sekuler, keduanya sama-sama mencari alat untuk mengonsolidasi otoritas kekuasaannya masing-masing.³⁰⁵ Selain itu, mengutip dari Lenman dan Parker, Zehr juga menyimpulkan bahwa rangkaian sejarah perubahan-revolusi sistem hukum Barat sebenarnya merupakan cerminan pergerakan dan dialektika antara dua model sistem hukum, yaitu model yang merepresentasikan antara keadilan masyarakat “*community justice*” yang mewakili sistem keadilan restoratif dan keadilan negara “*state justice*” yang mewakili sistem keadilan retributif, antara model yang mencerminkan formalitas dengan pemidanaan “*punishment*” menjadi normatif dan sebaliknya, kebiasaan dengan resolusi atau kesepakatan berlandaskan hukum adat atau agama menjadi bersifat alternatif, non-formal.³⁰⁶

Menganalisa sejarah hilangnya pemidanaan restoratif dan memudarnya konsep keadilan restoratif dari para penganut Injil – Alkitab berarti berupaya untuk menyadarkan berbagai pihak, bahwa mulai pudar dan dilupakannya

³⁰⁴ Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, hlm. 23–24, 39; Dignan, *Understanding Victims and Restorative Justice*, hlm. 11, 94.

³⁰⁵ Zehr, *Changing Lenses :...*, hlm. 110-111.

³⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 114, 121–22.

keadilan restoratif ilahi dalam Alkitab dari hukum peradaban Barat tidak terjadi pada satu waktu, melainkan terjadi melalui proses dan tahap yang panjang.³⁰⁷ Dimulai ditengah kemunculan dan berkembangnya pemahaman yang salah dalam menggambarkan hukum Barat sendiri seperti terlalu menggeneralisir sistem plural hukum di Barat, bahwa 1) Privatisasi hukum lebih bersifat negatif dan keadilan publik lebih manusiawi; 2) Salah dalam berasumsi tentang hukum di masa lalu, misalnya salah dalam memahami makna *eye for an eye* dan berdampak pada kesalahan cara pandang dan praktiknya. Jika diringkas dalam tahapan tertentu, maka beberapa tahapan hilangnya keadilan restoratif Alkitab dari sistem hukum Barat ialah sebagai berikut:

Tahap 1. Abad ke-11 hingga 12 M; terjadi peristiwa reformasi kanonik - pemberian dan pembagian kewenangan berhukum secara lebih terbuka kepada Gereja dan Negara serta yang mewakili otoritas keduanya;

Tahap 2. Abad ke-13 hingga 14 M; munculnya *king prosecutor*, terjadinya pengambil alihan penanganan perkara secara bertahap oleh negara/kerajaan yang muncul dan dimulai dari Prancis;

Tahap 3. Abad ke-16 M; terjadi reformasi protestan yang turut memberikan kewenangan administratif perkara kepada negara dan turut menjadi pondasi dari sistem keadilan negara untuk mengakuisisi kasus pidana mulai tersebar di Eropa Kontinental; mulai berkembangnya paham sekularisme yang kelak berdampak pada sekularisasi hukum, dipisahkannya negara dari hukum gereja dan unsur-unsurnya termasuk konsep keadilan restoratif Alkitab (Taurat) secara bertahap;

³⁰⁷ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 110-132.

Tahap 4. Abad ke-18 hingga 19 M; terjadi Revolusi Prancis dengan hukum tertulis yang memberikan hak kepada negara sekuler untuk memonopoli sistem keadilan secara mutlak dimulai dengan munculnya *Declaration Citoyen* 1789 yang didasari oleh pemikiran kontrak sosial Rousseau, rasionalisasi pidanaaan non-metafisis Beccaria serta munculnya sistem inquisitorial; Selanjutnya, didukung dengan berkembangnya aliran positivisme hukum yang menguatkan peran sistem keadilan retributif (*retributive justice*), terjadi penyebaran sistem pidanaaan baru yang bersifat sekuler dan memisahkan hukum pidana-perdata secara ekstrem melalui berbagai kodifikasi-kodifikasi hukum Eropa yang secara resmi berangsur-angsur menghilangkan unsur keadilan restoratif-Nya dari dalam substansi hukum mereka di akhir abad ke-19 M. Di mana negara dengan ideologi keadilan sekuler retributifnya memonopoli sistem keadilan yang ada dan konsep keadilan restoratif ditekan serta dikikis sedemikian rupa, dikeluarkan dari sanksi pokok. Mulai dari *Code de Penal* 1810 (kewenangan mutlak dimonopoli oleh negara dengan pemisahan terminologi antara denda dan restitusi, tapi dalam ketentuan tertentu masih mengakomodir penetapan restitusi yang diberikan oleh pihak pelaku kepada korban kejahatannya melalui perantara negara-pengadilan);

Tahap 5, akhirnya turunan *Code de Penal* di abad ke-20 M WvSNi 1915-1918 atau WvS 1946 hampir tidak mengakomodir penerapan konsep (proses) *peacemaking* dan turut menghilangkan sanksi restitusi sebagai hak korban kejahatan dalam sistem

pidanaannya, padahal keduanya menjadi dua unsur utama di antara unsur-unsur lainnya dalam mengenali restoratif tidaknya suatu *legal substance*.³⁰⁸

I. Bukti Memudar dan Hampir Hilangnya Konsep Keadilan Restoratif Dari Kodifikasi Hukum Barat dan Turunannya

Dalam sub-bab sebelumnya telah dijelaskan efek dan hal menarik dari diterapkannya syariat dan hukum Allah yang lama (Taurat-Injil) ke dalam berbagai substansi ataupun sistem hukum Barat dari masa kuno hingga masa kolonisasi dan modernisasi Barat. Pada masa Barat Modern abad ke-19 hingga ke-20 M, hal tersebut juga dapat dilihat dalam substansi WvSNi 1915-1918 (turunan dari *Code Penal* 1810 - gubahan WvSN 1886 - Draft Rancangan “*Ontwerp*” 1891) atau WvS (KUHP Lama 1946) yang masih identik dan mirip dengan Taurat-Injil, khususnya terkait aspek kriminalisasi (perbuatan yang dilarang – dinilai kriminal) dalamnya (WvSNi 1915-1918/WvS Indonesia - KUHP Lama 1946) dengan beberapa ketentuan-ketentuan materielnya. Terutama substansi – ketentuan hukum materiel terkait delik aduan sebagai bagian dari mekanisme proses restoratif kuno dengan unsur-unsurnya yang diadopsi hingga kini dan akan dijelaskan di akhir pembahasan.³⁰⁹

Sebelum itu, misal lainnya terkait pemudaran konsep keadilan restoratif ala Alkitab juga dapat ditemukan dalam ketentuan tindak pidana pencurian dan

³⁰⁸ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;...; Zehr, *Changing Lenses* :...; Johnstone, *Restorative Justice*;...; Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*; Ali, *Hukum Islam*;...; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;...; Zehr, “Justice Paradigm Shift?...”; Hendra Kusuma Wardana, “Reformulasi Asas Keadilan Restoratif Dalam Sistem Hukum Pidana Di Indonesia”; Barda Nawawi Arief, *Mediasi Penal; Penyelesaian Perkara Pidana Di Luar Pengadilan* (Semarang: Pustaka Magister, 2012).

³⁰⁹ Keluaran 22.1-2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 42–54; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. v–vi; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;...; hlm. 22–24.

pembelaan terpaksa ala Taurat, Keluaran 22.1-2. Di mana dalam hukum pidana Barat modern WvSNi (1915-1918) hingga atau WvS (KUHP Lama 1946) sebagian besar ketentuannya masih dipertahankan. Kecuali ketentuan pembelaan terpaksa dalam akhir dari Pasal V 12 Meja dan Keluaran 22.2 yang telah diubah menyesuaikan syariat-Nya yang terakhir ketika diperuntukkan untuk umat Muhammad SAW. Karena terlihat pembelaan terpaksa ala Taurat yang terhubung dengan sistem pembedaan restoratif ilahi ketika diadopsi dalam kodifikasi hukum Barat sejak masa Romawi Kuno telah menghilangkan syarat terkait perbedaan siang-malam (*tempus delicti*) dari salah satu syarat sahnya hal tersebut dilakukan dengan ditambahkan syarat-syarat lainnya yang tidak ditemukan dari warisan Romawi Kuno (12 Meja 450 SM), tapi sangat identik dengan berbagai syarat terkait berdasarkan hadis dan pendapat ulama dalam fikih jinayah Islam.³¹⁰ Tidak lain dikarenakan pembelaan terpaksa (*noodweer*) dalam hukum pidana Barat (Pasal 49 ayat (1) WvSNi 1915-1918/WvS 1946) sama dengan perlindungan terhadap 3 hak darurat yang Nabi SAW isyaratkan dalam hadis “*Qatlu aṣ-ṣā’il*” yang menjadi dasar atas pembelaan terpaksa “*ad-difā’*” terhadap kepentingan darurat yang dilindungi hukum-Nya sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim,³¹¹ yang ketika dijelaskan dan dipahami oleh para ulama abad ke-7 H/13

³¹⁰ Meskipun penghilangan syarat tersebut juga telah diatur dan diberlakukan Romawi Kuno dalam Pasal 6 ‘*Law VI*’ 12 Meja. Akan tetapi pasal dari masa Romawi Kuno tersebut hanya membenarkan dalam hal perlindungan jiwa dan harta saja tanpa rincian syarat tambahan lain seperti yang dijelaskan dari rangkuman syarat-syarat pembelaan terpaksa dari para fuqaha’ yang akan diungkapkan selanjutnya. Keluaran 22.2 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 106; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 31; *THE CIVIL LAW; Including The Twelve Tables, The Institutes of Gaius, The Rules of Ulpian, The Opinions of Paulus, The Enactments of Justinian, and The Constitutions of Leo: Vol. I, Translated by S. P. SCOTT* (Cincinnati: The Central Trust Company, 1932), hlm. 58–61; Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 364–66.

³¹¹ Abu al-Ḥasan bin Al-Ḥajjaj Muslim, *Al-Musnad Aṣ-Ṣaḥiḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥiḥ Muslim* (Beirut: Dar Iḥyā’i at-Turats al-‘Araby, n.d.), vol. 1 No. 225 (140), hlm. 124.

M seperti Ibnu Qudamah (541 – 620 H / 1147 – 1223 M), Imam an-Nawawi (631 – 676 H / 1233- 1277 M), atau Imam Al-Qarrâfi (w. 684 H/1285 M) kemudian diringkaskan. Ringkasan ketentuan-ketentuan atau syarat-syarat seputar *ad-difa' asy-syar'iyah* (pembelaan terpaksa yang syar'i) dari para fuqaha' abad ke-13 M tersebut sama dengan syarat dan kriteria tambahan “Pembelaan terpaksa (*noodweer*)” dalam hukum pidana warisan Belanda di Indonesia.³¹² Adapun ringkasan yang membuktikan persamaan syarat-syarat “tambahan” tersebut ialah sama-sama termasuk sebagai alasan pembeda karena merupakan perbuatan yang dibenarkan (sah) untuk dilakukan, dengan syarat yang similar sebagai berikut:

- (1) Pembelaan dilakukan ketika ada ancaman serangan atau serangan melawan hukum secara langsung dan seketika;
- (2) Pembelaan dilakukan karena tidak ada cara lain untuk menghalau serangan;
- (3) Pembelaan dilakukan seperlunya secara seimbang – sama sesuai dengan serangan dari penyerang;
- (4) Pembelaan dilakukan dalam rangka melindungi tiga hak dan kepentingan hukum yang bersifat darurat, yaitu keselamatan jiwa (nyawa), kehormatan, dan harta, baik selaku hak – kepentingan pribadi terserang dan/ataupun orang lain.³¹³

³¹² lihat juga Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP); Serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*, hlm. 64–66; Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâm Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), vol. 6 hlm. 4837-4844; Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*; ..., hlm. 28–29; J.M. van Bemmelen, *Hukum Pidana 1; Hukum Pidana Materiel Bagian Umum Diterjemahkan Oleh Hasnan* (Bandung: Bina Cipta, 1987), hlm. 189–90; D. Schaffmeister, N. Keijser, and E. PH. Sutorius, *Hukum Pidana*, ed. J.E. Sahetapy and Agustinus Pohan (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2007), hlm. 55–59.

³¹³ lihat juga the Indonesian Parlement and the ministry of law and human Right, “Rancangan Undang-Undang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (RUU KUHP) Draf September 2019” (2019), hlm. 178; Abdul Qadir 'Audah, *At-Tasyrî' Al-Jinâ'i Al-Islâmî; Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Waḍ'î*, Juz 1 (Beirut: Dar Al-Katib Al-'Azali, T.T), hlm. 469, 472-474, 478-489; Abu Muhammad Ibnu Qudâmah, *Al-Mughnî* (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388), vol. 9 hlm. 181-185; Abu Muhammad Ibnu Qudâmah, *Al-Kâfi Fi Fiqhi Al-Imâm Ahmad* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), vol. 4 hlm. 112-

Kemudian beberapa ketentuan lain yang menjadi bukti pemudaran konsep keadilan restoratif ala Taurat dalam WvS (WvSNI) juga dapat ditemukan dalam beberapa pasal-ketentuan lain. Sebagian di antaranya seperti dalam beberapa ketentuan hukum pidana materiil terkait jenis-jenis pasal pencurian Taurat dan WvS (WvSNI) yang similar karena masih dipertahankan dengan tambahan pembaruan dari Perjanjian Baru (Injil) sebagai berikut:

- a) Masih diberlakukannya kriminalisasi berdasarkan hukum Taurat terkait pencurian hewan dalam Keluaran 22.1-2 yang kini digolongkan ke dalam jenis tindak pidana pencurian dengan pengrusakan Pasal 363 dan pencurian dengan kekerasan Pasal 365 KUHP Lama 1946;
- b) Objek pencurian dengan pengrusakan Pasal 363 KUHP Lama 1946 masih sama, yaitu hewan ternak (hewan memamah biak seperti sapi – lembu, kambing dll, kecuali babi), tapi kemudian juga diperluas ke hewan peliharaan manusia lain yang berasal dari jenis hewan berkuku satu seperti keledai atau kuda;
- c) *Tempus delicti* atau waktu pencurian yang dapat memperberat sanksi masih sama, yaitu jika dilakukan pada waktu malam hari, tapi kemudian juga diperluas ke waktu darurat seperti ketika kebakaran, bencana alam hingga huru-hara;
- d) Ketentuan *modus operandi* – cara mencuri di waktu tertentu yang dapat memperberat sanksi dalam Pasal 363 dan Pasal 365 KUHP Lama 1946 masih sama, yaitu jika dilakukan secara melawan hukum dengan cara merusak untuk

114; Abu Muhammad Ibnu Qudāmah, *'Umdatul Al-Fiqh* (T.K.: Maktabah al-'Ashriyyah li at-Tiba'ah wa an-Nasyr, 1425), hlm. 138; Abu Zakariyya An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj; Syarh An-Nawawi 'ala Muslim* (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-'Araby, 1392), vol. 2 hlm. 163-164; Abu Zakariyya An-Nawawi, *Minhaju At-Talibin Wa 'Umdatul Al-Muftin Fi Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1425) hlm. 305-306; Syihābuddīn Al-Qarrāfi, *Az-Zākhīrah Li Al-Qarrāfi* (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994), vol. 12 hlm. 262-263; Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 364–66.

masuk rumah pada waktu malam hari, tapi kemudian juga diperluas ke hal yang bersifat merusak dan dinilai salah lainnya seperti memanjat, memecah, hingga membongkar seperti dalam Injil, Yohanes 10.1; Obaja 1.5. Meskipun bedanya terletak pada jenis sanksi dan beratnya, yang mana beberapa perbuatan yang dianggap sebagai pemberatan tersebut dalam Pasal 363 KUHP Lama 1946 hanya ditambah dengan sanksi pidana 2 tahun penjara dari ancaman 7 tahun penjara. Akan tetapi, dalam Taurat diperbolehkan untuk dibunuh dalam rangka melindungi harta dan/atau nyawa, dan sanksinya bersifat restoratif sebagaimana yang telah diungkapkan serta jelaskan sebelumnya. Hal tersebut masih dapat dilihat dalam Taurat, Keluaran 22.1-2 ditambah Injil, Yohanes 10.1, Obaja 1.5; jika dibandingkan dengan uraian penjelasan Pasal 363 KUHP Lama 1946 seperti yang Soesilo jelaskan;³¹⁴

e) Terkait perlindungan diri (nyawa-tubuh) dari dampak kekerasan yang mungkin timbul dari perbuatan pencurian dengan pengerusakan/pemberatan (Pasal 363 KUHP Lama 1946) – (lihat juga Injil, Lukas 10.30 dan Markus 3.27). Dalam WvS perkara tersebut diatur secara terpisah dengan sebutan “pencurian dengan kekerasan” Pasal 365 KUHP Lama 1946. Pemisahan tersebut untuk menggambarkan perbedaan perbuatan pasal tersebut dari pencurian dengan pengerusakan/pemberatan Pasal 363 KUHP Lama 1946. Perbedaan lebih beratnya perbuatan karena adanya kekerasan fisik atau ancamannya, perluasan tempat kejahatan hingga di jalan umum atau kendaraan, dan dampak kekerasan fisik dari pencurian terhadap pihak korban pencurian yang berupa luka berat hingga

³¹⁴ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ..., hlm. 250–51; Keluaran 22.1-2; Yohanes 10.1; Obaja 1.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105–6; 70; 2.

kematian dengan ancaman sanksi pidana yang lebih tinggi dalam Pasal 365, yaitu antara pidana penjara 9, 12 tahun hingga hukuman mati (Lihat Taurat, Keluaran 22. 2 ditambah Injil, Lukas 10.30; Injil, Markus 3.27, dan bandingkan dengan Pasal 365 KUHP Lama 1946).³¹⁵

Berdasarkan penjelasan di atas, salah satu bentuk perubahan rumusan sanksi Taurat dalam hukum buatan manusia (WvSNi atau WvS/KUHP Lama 1946) memang dilakukan dengan cara merubah sanksi restoratif-Nya, baik dengan mengganti dan/atau menghilangkan sifat serta proses peruntukan sanksi restoratif-Nya. Hal tersebut dapat dilihat dari dirubah atau dihilangkannya sanksi restoratif tindak pidana pencurian yang diatur dalam Keluaran 22.1-2 (restitusi/ganti rugi kepada korban) dari dalam rumusan Pasal 362, Pasal 363 atau Pasal 365 KUHP Lama 1915-1918 ataupun 1946,³¹⁶ yang mana karena eratnya kaitan antara sanksi restoratif dengan sifat dan konsep keadilan restoratif di suatu tindak pidana maka cerminan kejahatannya sebagai tindak pidana restoratif dan cerminan dari konsep keadilan restoratif ilahi ala Taurat secara otomatis hilang bersamaan dengan perubahan sanksinya menjadi sanksi retributif dari jenis sanksi pidana kemerdekaan dan lainnya sebagaimana yang telah diubah oleh Tim Perumusny.

Berdasarkan sampel permisalan di atas yang berasal dari kategori “*Recht delicten* - delik hukum”, pasal-pasal tindak pidana pencurian tersebut merupakan salah satu contoh mengenai sanksi restoratif yang dirubah (dihilangkan). Karena selain itu, dari jenis dan kategori “*Wet delicten* - delik-delik

³¹⁵ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;..., hlm. 253–54; Keluaran 22.1-2; Lukas 10.30; Markus 3.27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105–6; 83; 17.

³¹⁶ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;..., hlm. 250–51, 253–54; lihat Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 127, 129–30; Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*; ..., hlm. 194–97.

undang-undang”, beberapa sampel lain yang menjadi bukti adanya persamaan kriminalisasi secara substansial - perluasan ketentuan dan penghilangan sanksi restoratif-Nya di Taurat dari dalam hukum positif buatan manusia dapat ditemukan dalam beberapa ketentuan pasal WvSNi 1915/KUHP Lama 1946 berikut:

Pertama, masalah hewan menyerang atau membahayakan orang/hewan lain yang diatur dalam; Buku Ketiga; Pelanggaran, Pasal 490 KUHP Lama 1946. Dalam pasal tersebut sanksi berubah menjadi pidana kurungan dan denda yang sudah dimengerti sebagai sanksi pidana materil yang dibayarkan kepada negara.³¹⁷ Padahal dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21. 29-30, jika pemilik telah diberi peringatan oleh pihak yang berwenang, maka sanksi dalam korban adalah manusia (jika orang yang diserang mati) diserahkan kepada keluarga korban. Mereka (pihak korban) diberikan hak antara menghukum mati pemilik hewan dan hewannya secara bersamaan, atau menghukum mati hewan saja dan menerima uang tebusan – kompensasi (uang darah) yang menghindarkan pemilik hewan dari hukuman mati;³¹⁸ sedangkan sanksi terhadap perbuatan yang menjadikan hewan lain sebagai korban maka pemilik hewan penyerang wajib mengganti rugi hewan yang terbunuh sebagaimana diatur dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.36, “*Jika sapi orang telah melukai ternak yang lain pada waktu lalu, pemilik itu bertanggungjawab atas sapinya. Jika sapi jantannya membunuh sapi jantan yang lain, dia bersalah, karena ia membiarkan sapinya bebas. Ia harus menjual*

³¹⁷ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;..., hlm. 320–21; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 179. Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*..., hlm. 268-269

³¹⁸ Keluaran 21.29-30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104.

sapinya untuk membayar sapi yang terbunuh”.³¹⁹ Adapun perluasan ketentuan kriminalisasinya terlihat dari makna hewan yang menyerang tidak lagi hanya diperuntukkan untuk hewan ternak dari sapi-lembo yang biasanya juga digunakan untuk alat transportasi mengangkut gerobak barang. Akan tetapi, diperluas hingga setiap hewan yang dipelihara manusia mulai dari anjing, kuda atau hewan peliharaan yang dinilai dapat membahayakan dan menyerang lainnya.³²⁰

Kedua, masalah sumur/perangkap atau lubang galian yang tidak diterangi, diberi tanda dan dapat mencelakai yang diatur dalam Buku Ketiga; Pelanggaran, Pasal 494 ke-1 jo Pasal 495 KUHP Lama 1946. Dalam pasal tersebut sanksi berubah menjadi pidana denda,³²¹ padahal dalam Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 21.33-34, sanksi dalam masalah terkait adalah ganti rugi kepada pemilik hewan. Sebab konteks awalnya ialah jika ada perangkap ‘*Pitfall*’ yang berupa lubang, galian atau sumur “*pit*” yang dibuat di suatu jalan tersebut tidak dijaga atau diberi tanda dan mengakibatkan hewan terperosok karena galian, sumur atau lubang tersebut, “³³*Orang mungkin membuka tutup sebuah sumur atau ia menggali sebuah sumur dan tidak menutupnya. Jika hewan orang lain terjatuh ke dalamnya, pemilik sumur itu bersalah.*³⁴ *Pemilik sumur itu harus membayar hewan itu, tetapi setelah dibayarnya hewan itu, daging hewan itu menjadi miliknya*”.³²² Dalam hal ini perluasan ketentuan kriminalisasinya terlihat dari yang semula hanya lubang di jalan yang membahayakan hewan saja, tapi kemudian diperluas hingga setiap hal

³¹⁹ Keluaran 21.36 *ibid.*, hlm. 105.

³²⁰ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;, hlm. 320–21; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 179.

³²¹ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; .., hlm. 323; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 181. Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*; ..., hlm. 270-273

³²² Keluaran 21.33-34 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104–5; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75.

yang dinilai dapat serupa perangkap yang merintangi dan membahayakan lalu lintas-jalan umum atau semisalnya, baik di jalur darat atau air seperti barang, binatang kendaraan, hewan ternak hingga kapal.³²³

Ketiga, masalah hewan ternak masuk perkarangan/kebun orang lain dan merusak yang diatur dalam; Buku Ketiga; Pelanggaran, Pasal 548-549 KUHP Lama 1946, dengan perluasan ketentuan hewan ternak termasuk dalam jenis unggas atau ‘aves’ (Pasal 548) serta jenis kerusakan tidak hanya dalam konteks pra-panen, tapi juga masa tabur benih, menanam benih hingga masa panen. Dalam dua pasal tersebut sanksi berubah menjadi pidana denda, perampasan hewan ternak untuk negara (Pasal 549 ayat (2)) atau denda dapat diganti dengan pidana kurungan.³²⁴ Padahal dalam Taurat Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.5 sanksinya hanya restitusi yang masih diterjemahkan dalam rumusan kata “*Fine*” (denda) yang juga masih dimengerti sebagai ganti rugi yang dibayarkan oleh pelaku dan diterima oleh pihak korban sebagai pemulihan atas hak milik dan korban yang dirugikan atas perbuatan hewan pelaku.³²⁵ Itulah aspek restoratif dalam sanksi-Nya di Taurat terkait pidana atas hewan yang merusak kebun orang lain dan Allahabadikan dalam surat Al-Anbiya’ ayat 78-79. Dua ayat yang secara tersirat mencatat keputusan hukum Nabi Sulaiman as berdasarkan Taurat dan hikmah dari sisi-Nya ketika dihadapkan perkara domba yang masuk pekarangan orang lain dan merusak tanaman mereka, yang mana Beliau memutuskan agar pemilik domba

³²³ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;..., hlm. 323; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 181; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75.

³²⁴ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;..., hlm. 349–50; Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, hlm. 199. Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*;..., hlm. 506-507

³²⁵ *The Jewish Bible*; hlm. 75; Keluaran 22.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106.

memperbaiki ladang dan tanaman yang dirusak, di saat yang bersamaan pemilik domba memberikan manfaat dan hasil terbaik dari ternaknya kepada pemilik tanaman (kebun) selama masa restorasi kebunnya sebagai ganti rugi, untuk kemudian saling mengembalikan kepemilikan kepada pemilik masing-masing begitu kebun dan tanaman yang dirusak oleh domba kembali seperti semula seperti ketika belum dirusak. Padahal keputusan Nabi Daud as ialah memberikan hewan ternak kepada pemilik tanaman, tapi dalam pandangan *Syāri'* (Allah) keputusan Nabi Sulaiman as dirasa lebih adil dan dekat dengan Taurat serta hikmah-Nya.³²⁶ Perbedaan putusan tersebut tidak lain karena jika merujuk ke Perjanjian Lama, Taurat, Keluaran 22.5, seharusnya pemilik ternak memberikan ganti rugi – restitusi dari hasil terbaik ladangnya atau kebun anggurnya jika pemilik hewan ternak memiliki ladang dan kebun anggur.³²⁷ Akan tetapi, yang dimiliki orang yang merugikan orang lain hanyalah hewan ternaknya saja. Terlihat Allah – *Syari'* lebih rida dengan keputusan Nabi Sulaiman as karena diceritakan kembali secara tersirat dalam ayat 78-79, dan masih berlaku dalam syariat Allah untuk umat Muhammad SAW.³²⁸ Sebagaimana ayat tersebut masih dipegang oleh Imam Syafi'i dan Imam Malik sebagai dasar hukum dalam fikih mu'amalat jika hendak memutuskan hukum jaminan (asuransi '*ḍimān*') terkait perkara hewan yang masuk dan merusak kebun atau tanaman orang lain.³²⁹ Kemudian juga menjadi dasar hukum bagi Hakim Agung Qordoba, Ibnu Rusyd Al-Qurtubi (w.

³²⁶ Al-Qurṭubī, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 11 hlm. 307-308; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 428.

³²⁷ *The Jewish Bible*; ..., hlm. 75; Keluaran 22.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106.

³²⁸ Al-Qurṭubī, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 11 hlm. 308.

³²⁹ Abu al-Walid Ibnu Rusyd, *Bidāyatu Al-Mujtahid Wa Nihāyatu Al-Muqtaṣid* (Kairo: Dar al-Hadits, 1425), vol. 4 hlm. 107-108.

520 H) dalam memutuskan perkara yang sama jika ditinjau dari sisi hukum pidana atau *jinayah*-nya terkait ketentuan sanksi pidana dalam tindak pidana hewan ternak masuk dan merusak kebun atau pekarangan orang lain.³³⁰

Seperti yang dapat dilihat secara sekilas dari uraian penjelasan di atas, beberapa perubahan paling mencolok dari positifisasi hukum Alkitab (Taurat-Injil) yang dapat dilihat dalam WvSNi atau WvS (KUHP Lama 1946) adalah dua hal berikut: *Pertama*, pengembangan ketentuan kriminalisasinya secara ekstensif yang diperluas mengikuti perkembangan situasi - pembaruan penafsiran yang ada dalam Perjanjian Baru (Injil) hingga keadaan yang melingkupi orang Barat kala itu; dan *Kedua*, perubahan bentuk sanksi serta orientasinya yang mewarnai beberapa ketentuan hukum pidana-Nya di Taurat (syariat Islam Nabi Musa as). Terkait poin kedua, sebagaimana Allah gambarkan dalam surat Lukman akhir ayat 20 hingga ayat 22, atau surat An-Nisa' ayat 46 yang menggambarkan keberanian Yahudi untuk mengganti dan merubah-rubah ayat Taurat (termasuk hukum(ketentuan pemidanaan)-Nya). Hal tersebut juga terjadi pada umat setelahnya sehingga kemungkinan besar terjadi karena manusia memang cenderung senantiasa merasa pemikiran dan pendapat (termasuk kebijakan pemidanaan) yang ada di sisi mereka seakan jauh lebih baik dari kebijakan dan kebijaksanaan-Nya yang tercermin dalam berbagai ayat atau sanksi dalam kitab-Nya,³³¹ yang oleh karena asumsi yang bersifat simulakrum tersebut manusia berani merubah sanksi-Nya dengan menghapus sanksi restoratif-Nya ketika

³³⁰ Abu al-Walid Ibnu Rusyd Al-Qurtubi, *Al-Muqaddimât Al-Mumahhadât* (T.K.: Dar al-Gharb al-Islami, 1408), vol. 3 hlm. 343-345.

³³¹ At-Ṭabarî, *Jâmi'u Al-Bayân Fî Ta'wîl Al-Qur'ân*, vols. 8 hlm. 430-432; vol. 20 hlm. 149; Roth, *The Jewish Contribution to Civilization*, hlm. 342-43.

mengesahkannya sebagai hukum pidana buatan mereka.³³² Sebagai akibatnya, pudar dan hampir hilanglah unsur dan nilai keadilan restoratif-Nya dari dalam hukum Barat yang sebagian merupakan gubahan dari hukum-hukum-Nya di Alkitab (Taurat-Injil).

Terlebih beberapa hukum dengan sanksi-Nya yang diubah tersebut kini pernah diteoritisasi secara terpisah dan didoktrinasi termasuk ke dalam kategori antara *rechtsdelicten* ‘delik-delik hukum’ atau *wetsdelicten* ‘delik-delik undang-undang’. Di mana *wetsdelicten* secara doktriner diajarkan untuk dianggap tidak ada kaitannya dengan *rechtsdelicten* ‘delik-delik hukum’, norma – moralistik, ataupun hukum agama sama sekali,³³³ padahal secara jelas *Syāri*’ telah berjasa dalam mengamorkan dan mengkriminalisasikan berbagai jenis dari keduanya sebagaimana tercantum dalam Taurat dan Injil (Alkitab). Lebih dari sekedar bukti dan petunjuk tentang kontribusi-Nya dalam ketentuan hukum pidana positif berdasarkan Kitab-Nya dalam upaya merasionalisasikan suatu perbuatan dosa ‘sin’ menurut pandangan-Nya, baik yang disengaja ‘*Deliberate sin*’ atau non-sengaja karena lalai ‘*Inadvertent sin*’ menjadi suatu tindak pidana “*Criminal act – delict*”,³³⁴ baik yang dulu pernah tergolong ke dalam *rechtsdelicten* ‘delik-delik hukum’ ataupun *wetsdelicten* ‘delik-delik undang-undang’ seperti yang pernah dimengerti. Meskipun dalam pandangan terkini, terkait pengertian terakhir memperlihatkan, bahwa hal tersebut (kontribusi-Nya terhadap adanya *wetsdelicten* ‘delik-delik undang-undang’) telah pudar, seolah sengaja dihilangkan

³³² Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 7; Roth, *The Jewish Contribution to Civilization*, hlm. 327.

³³³ Hiariej, *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, hlm. 11, 102.

³³⁴ Joseph E. David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought* (Cham: Springer International Publishing, 2014), hlm. 12.

agar tidak dikenal lagi demikian, karena ditutupi serta dinafikan oleh sarjana hukum Barat dengan doktrin keilmuan dan paham sekuler mereka yang diajarkan selama berabad-abad seperti yang telah dijelaskan.³³⁵

Berbagai hal tersebut kurang lebih membuktikan universalisasi nilai-nilai tradisi dari dalam hukum Ibrani (Alkitab), yang sebenarnya merupakan hukum Allah atau hukum Islam di masa Taurat, yang *Syāri'* khususnya hanya berlaku bagi kalangan Yahudi. Akan tetapi, oleh para sarjana hukum dalam peradaban Barat jadikan sebagai tradisi dan kerangka hukum yang diberlakukan secara universal – juga berlaku untuk non-yahudi.³³⁶ Meski demikian, negatifnya, seperti yang telah terungkap, hal tersebut juga turut menjadi sebab dan bukti akan hilangnya konsep keadilan restoratif-Nya ala Taurat-Injil dari hukum positif buatan peradaban Barat. Sebuah kehilangan dan penghilangan yang juga turut membuktikan apa yang telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan mengenai pergeseran makna hukum. Bahwa hukum diklaim menjadi milik manusia terpisah dari Dia (Tuhan) dengan hukum-Nya, pemilik hukum sebenarnya. Di mana atas klaim kepemilikan tersebut manusia merasa mempunyai hak untuk merubah substansi hukum-Nya sesuka hati mereka yang merasa memiliki hukumnya sendiri, padahal aslinya diambil dari hukum-hukum-Nya. Juga merupakan bukti atas klaim kebijaksanaan dalam berhukum manusia seolah lebih bijak dari Dia Yang Maha Bijaksana “*Al-Ḥakīm*” - pemilik hukum yang sebenarnya “*Al-Ḥakam*”.

³³⁵ de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum; Common Law, Civil Law Dan Socialist Law*, hlm. ; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 8; Gilissen & Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 109–25; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 164–221.

³³⁶ Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 113–14.

Meski demikian, yang patut dicatat ialah ditemukannya fakta, bahwa bukti hilangnya konsep keadilan restoratif dengan penghilangan sanksi restoratif (restitusi) ala Alkitab melalui perubahan sanksinya dalam KUHP Lama (WvSNi 1915/WvS 1946) tidak dapat digunakan untuk menggeneralisir hilangnya nilai dan unsur konseptual dari keadilan restoratif ala Alkitab dari dalam KUHP Lama (WvSNi 1915/WvS 1946) secara mutlak. Sebab seperti yang telah dijelaskan sebelumnya terkait jenis delik dari Pasal 120 *La Caroline* 1532 M, hal tersebut dikarenakan dalam satu kontek tertentu terkait dengan prosesnya masih ditemukan adanya unsur dan nilai keadilan restoratif secara tersirat, yaitu masih tetap diakomodasinya cara untuk berdamai dalam ketentuan hukum terkait delik aduan seperti yang diatur di KUHP Lama 1946 (WvSNi 1915/WvS 1946), Buku Kesatu; Aturan Umum; Bab VII; tentang mengajukan dan menarik kembali pengaduan dalam hal kejahatan-kejahatan yang hanya dituntut atas pengaduan, Pasal 72 hingga 75.³³⁷ Adapun sebagian dari unsur restoratif dan rincian *peacemaking* dalam ketentuan delik aduan sesuai ketentuan pasal-pasal tersebut adalah berikut:

Pertama, adanya pengakuan terhadap keterkaitan dan keterikatan manusia dalam suatu hubungan di antara mereka atas pelanggaran yang terjadi serta bersifat merugikan/merusak hak dan ikatan-hubungan mereka secara interpersonal.³³⁸ Hal tersebut diakui dan diakomodasi dalam rumusan Pasal 72 ayat (1) dan ayat (2) *jo.* Pasal 73 KUHP Lama 1946 (WvSNi 1915/WvS 1946). Selain proses penegakan

³³⁷ Hindia-Belanda, *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie*;..., p. 40–41. Moeljatno, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, p. xv, 31–32; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*;..., p. 86–89; M. Rusydianta, “Reformulating Fraud Crimes Under Article 378 of The Criminal Code Based On Restorative Justice Values,” *Prophetic Law Review* Vol. 3, No. 2 (2021): hlm. 235–39.

³³⁸ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 38; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 35–36.

hukumnya yang memperlihatkan pengakuan dan diakomodasinya perluasan makna korban yang terdiri dari korban secara langsung dan korban secara tidak langsung dari pihak keluarga korban, baik orang tuanya, anaknya, istri atau suaminya, atau pihak lain yang memiliki hubungan darah garis lurus atau menyimpang sampai derajat ketiga. Mereka dapat mewakili korban untuk melakukan pengaduan jika korban telah meninggal atau masih di bawah perwalian karena di bawah umur (merujuk ke ketentuan hukum perdata: belum berumur 16 tahun, kecuali jika belum berumur 16 tapi sudah menikah) di bawah pengampuan karena boros.³³⁹

Kedua, peran dan kewenangan negara melalui aparat penegak hukum untuk mengontrol perkara berkurang atau bersifat terbatas.³⁴⁰ Terlebih berdasarkan Pasal 72-73 KUHP Lama 1946 (WvSNi 1915/WvS 1946), kasus tidak dapat dilakukan proses penuntutan secara hukum, kecuali ada pengaduan dari korban yang merasa hak atau kepentingannya dirugikan akibat perbuatan pelaku. Karena inisiasi polisi dalam menerima ataupun jaksa dalam menuntut dibatasi dan tergantung pada ada-tidaknya persetujuan dari pihak korban yang merasa dirugikan untuk mengadukan masalah tersebut. Akan tetapi, polisi masih dapat menyelidiki sebelum menerima pengaduan atau jaksa dapat mendeponeren perkara karena ketentuan delik aduan tetap tidak mengurangi asas oportunitas.³⁴¹ Terlebih sebagaimana yang patut diketahui, bahwa WvS- KUHP Lama 1946 merupakan turunan dari WvSN tahun

³³⁹ Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 81–82, 181–84; Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–56; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ..., hlm. 86–88; Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 262–63, 267.

³⁴⁰ Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, p. 12–13, 19; Zehr and Mika, “Fundamental Concepts of Restorative Justice,” p. 1-4; Howard Zehr and Harry Mika, “Appendix Fundamental Principle of Restorative Justice,” in *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 82-7.

³⁴¹ Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 257–258; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ...hlm. 87; P.A.F. Lamintang and F.T. Lamintang, *Dasar-Dasar Hukum Pidana Di Indonesia*, 3rd ed. (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 217.

1886 (gubahan *Code de Penal* 1810). Pada saat delik aduan dirumuskan oleh Tim Perumus WvSN 1886, pertimbangan mereka dalam memformulasikan delik aduan ialah karena jika perkara dituntut - diakuisisi oleh negara (penguasa) maka akan menjadikan kerugian kepentingan pihak korban menjadi lebih besar dari pada kepentingan dan hak negara jika perkara dituntut. Sehingga untuk menghindari hal tersebut (lebih besarnya kerugian pihak korban jika diakuisisi negara) maka tim perumus WvSN 1886 menetapkan keharusan adanya aduan dari pihak korban yang dirugikan menjadi syarat agar perkara dapat dituntut.³⁴² Kemudian menurut Lamintang bersaudara, hal tersebut masih dijelaskan demikian dalam *Memorie van Toelichting* (MvT) WvSNi 1915 atau WvS (KUHP Lama 1946), di mana hal tersebut juga mencerminkan pandangan bahwa kerugian materiel dari korban selaku orang yang dirugikan secara langsung harus lebih diutamakan dari pada kerugian negara atau kerugian lain pada umumnya;³⁴³

Ketiga, memandang suatu perbuatan pidana yang dilakukan pelaku terhadap korban lebih diasumsikan sebagai semi konflik dan lebih bersifat privat-individualistik.³⁴⁴ Karena seperti yang telah diungkap sebelumnya, ketentuan delik aduan lebih mengedepankan hak dan kepentingan korban yang dilanggar (dirugikan) pelaku dari pada hak dan kepentingan negara.³⁴⁵ Hal tersebut memperlihatkan bahwa suatu perbuatan pidana tidak mutlak dianggap melanggar

³⁴² Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 257–58; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ..., hlm. 87–88.

³⁴³ Lamintang and Lamintang, *Dasar-Dasar Hukum Pidana Di Indonesia*, hlm. 217.

³⁴⁴ Mark S. Umbreit et al., “Restorative Justice in the Twenty-First Century: A Social Movement Full of Opportunities and Pitfalls,” *Marquette Law Review* Vol. 89 (2005): hlm. 255; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 19–22.

³⁴⁵ Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 257, 263; Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ..., hlm. 87–8.

hukum (aturan undang-undang) semata, namun sebagaimana dirumuskan dalam pasal terkait juga dipandang melanggar kepentingan individu (merugikan korban dalam hak tertentu) dan juga merusak hubungan interpersonal di antara mereka.³⁴⁶ *Keempat*, mengakomodasi orientasi dan fokus perlindungan yang ditujukan pada korban dan hak individualnya serta pengenalan terhadap variasi kebutuhannya.³⁴⁷ Seperti hak mengadu dalam KUHP Lama 1946 jenis delik aduan relatif Pasal 367 pencurian (pelanggaran terhadap hak milik) dalam lingkup keluarga, ataupun dalam jenis delik aduan absolut Pasal 284 tentang perzinaan (pelanggaran terhadap kehormatan dan ikatan rumah tangga).³⁴⁸ Dalam ketentuan dari keduanya terlihat negara memberikan kontrol (hak untuk mempertimbangkan penuntutan dan mengadu) dan berusaha memahami kebutuhan yang diperlukan oleh pihak korban atas pelanggaran yang merugikan mereka. Dengan diberikannya jangka waktu dan hak kepada korban untuk mengadukan kerugiannya sebagai dasar tuntutan, termasuk kewenangannya untuk mencabut aduan-berdamai.³⁴⁹ Meskipun peran korban tidak sampai pada menentukan sanksi atau hanya bersifat terbatas. Karena hak dan variasi kebutuhan negara yang masih memonopoli proses. Namun vitalnya peran korban yang memiliki satu-satunya hak mengadu dan mencabut aduan cukup untuk memperlihatkan diakomodasinya keseimbangan kebutuhan dan kepentingan dari para pihak (pelaku-korban) dan negara yang menjadi bagian

³⁴⁶ Umbreit et al., "Restorative Justice in the Twenty-First Century:," hlm. 255; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 19–22; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 81–2; Pali, "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts," hlm. 155–56.

³⁴⁷ Zehr, "Justice Paradigm Shift?...", hlm. 211–12; Zehr, *Changing Lenses* :..., hlm. 211–14; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*.

³⁴⁸ Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*; ..., hlm. 87, 208, 255–56.

³⁴⁹ lihat juga Barda Nawawi Arief, *Sari Kuliah Hukum Pidana Lanjut* (Semarang: Badan Penyedia Bahan Kuliah Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, 2012), hlm. 108.

dari ciri ataupun elemen-unsur keadilan restoratif.³⁵⁰ Terlebih adanya jeda waktu yang dapat digunakan oleh korban dan pelaku untuk melakukan pertemuan yang melibatkan partisipasi-jaringan dari kedua belak pihak dalam menyelesaikan pertikaian diantara mereka atas perkara yang merugikan korban, baik dengan atau tanpa fasilitator. Seperti yang telah dijelaskan, beberapa hal tersebut berkaitan erat dengan proses restoratif-partisipatif-kolaboratif-integratif yang lebih memberikan kontrol dan dukungan – penguatan - *empowerment* kepada pihak korban.³⁵¹

Kelima, jika korban tidak mengadukan atau terjadi pencabutan perkara dari pelaku setelah melakukan pertemuan dengan pelaku beserta relasi diantara keduanya, maka pemaafan atau rekonsiliasi yang terkandung dalam perbuatan korban tidak mengadu atau mencabut aduan mencerminkan nilai restoratif yang berupa perdamaian, penyelesaian konflik, mengembalikan keseimbangan, dan harmoni tanpa kekerasan,³⁵² serta juga makna fungsi hukum pidana sebagai *ultimum remedium*. Karena jika menurut korban perkara tidak perlu menggunakan sarana hukum pidana, aduan dapat dicabut merupakan implementasi konkret dari nama lain dari asas subsidiaritas, juga merupakan salah satu elemen dan unsur dari keadilan restoratif.³⁵³ Oleh karena itu, memang benar jika nilai dan konsep keadilan restoratif dalam WvSNi 1915/WvS 1946 atau KUHP Lama 1946

³⁵⁰ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes; 1st ed.*, hlm. 1–2, 7; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, 31–34, 64–69; Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*, hlm. 260–67; Lamintang and Lamintang, *Dasar-Dasar Hukum Pidana Di Indonesia*, hlm. 217.

³⁵¹ UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes;...*, hlm. 6, 47; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 9; T. Wachtel, “Defining Restorative Justice” (Pennsylvania, 2016), hlm. 2–4; P. McCold and T. Wachtel, “Restorative Justice Theory Validation,” in *Restorative Justice: Theoretical Foundations*, ed. Weitekamp and Kerner (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002), hlm. 110–16.

³⁵² Pali, “Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts,” hlm. 155–56; Department of Justice Canada, “Statement of Departement of Justice Canada on Values and Principles of Restorative Justice in Criminal Matters” (Ontario, 2001), hlm. 1–2.

³⁵³ Rusydianta, “Reformulating... Based On Restorative Justice Values.”

memang hampir hilang, telah pudar dan hampir tidak dikenali lagi demikian, kecuali jika dianalisis lebih dalam dan dengan secara seksama.

J. Melampaui Perbandingan Paradigma Keadilan antara Restoratif dan Retributif

Dalam dinamika konseptual-filosofi dari *framework* keadilan restoratif pada tahun 1990-1995. Zehr dalam pandangan lamanya pernah menjelaskan, bahwa paradigma (kerangka berpikir) dari keadilan restoratif kontras-berseberangan dengan paradigma keadilan retributif. Kala itu menurutnya jika diringkas, paradigma keadilan restoratif memiliki beberapa kerangka pikir utama yang menjadi cara-sudut pandang “*lens*” sebagai berikut:

- 1) Perbuatan kriminal merupakan pelanggaran terhadap hubungan “*relationship*” dan orang “*people*” dan keadilan fokus pada dua hal tersebut “*Crime is violation of people and relationship, justice focus on*”;
- 2) Mengidentifikasi kebutuhan-kebutuhan (korban/pelaku) dan kewajiban-kewajiban “*Identifying needs and obligations*”;
- 3) Melakukan sesuatu yang dinilai benar, keadilan mencari secara mendalam tentang hal tersebut “*Making things right; justice is sought through*”;
- 4) Dialog dan kesepakatan bersama atas poin ketiga “*Dialogue and mutual agreement in which*”;
- 5) Para korban dan pelaku diberikan peran sentral dan keadilan diputuskan secara luas diantara keduanya “*Victims and offenders are given central roles, and justice is judged by the extent to which*”;
- 6) Pertanggungjawaban aktif dibebankan dan berbagai kebutuhan yang diperlukan dipertemukan “*responsibilities are assumed and needs are met*”;

- 7) Usaha untuk menyembuhkan setiap personal yang terlibat dan hubungan diantara mereka didukung “*Healing (of individual and relationships) is encouraged*”.³⁵⁴

Berbanding terbalik dari sebelumnya, kala itu menurutnya paradigma keadilan retributif memiliki beberapa kerangka pikir utama yang menjadi cara-sudut pandang “*lens*” sebagai berikut:

- 1) Perbuatan kriminal merupakan pelanggaran terhadap negara dengan hukumnya “*Crime is violates the state and its law*”;
- 2) Keadilan fokus pada penetapan rasa bersalah pelaku “*Justice focus on establishing guilt*”;
- 3) Menilai bahwa beberapa dosis rasa sakit (sanksi pidana retributif) dianggap dapat menyelesaikan masalah “*So that doses of pain can be measured out*”;
- 4) Mencari keadilan melalui suatu konflik yang melibatkan dua pihak yang berlawanan “*Justice is sought through a conflict between adversaries*”;
- 5) Di mana salah satu pihak ialah negara (pelaku diadu melawan negara) “*in which offender is pitted against states*”;
- 6) Berbagai peraturan dan intensinya lebih berat dari pada hasil-luarannya, “*rules and intentions outweigh outcome*”;
- 7) Salah satu pihak diasumsikan menang dan pihak lain kalah “*One side wins and the other lose*”.³⁵⁵

Jika kedua paradigma keadilan lama tersebut dibandingkan oleh Zehr, maka beberapa point hasil perbandingannya ialah sebagai berikut:

³⁵⁴ Zehr, “Justice Paradigm Shift? ...,” hlm. 210; Zehr, *Changing Lenses* :... , hlm. 211.

³⁵⁵ Ibid, hlm. 211; Zehr, “Justice Paradigm Shift? ...,” hlm. 209.

Tabel 9. Perbandingan Paradigma Keadilan Retributif dan Keadilan Restoratif Menurut Zehr

Keadilan Retributif “Retributive Justice”	Keadilan Restoratif “Restorative Justice”
Kejahatan (perbuatan salah/kriminal) didefinisikan sebagai pelanggaran terhadap aturan dan hubungan “ <i>Crime defined by violation of rules and relationship</i> ”	Kejahatan (perbuatan salah/kriminal) didefinisikan sebagai kerugian/kerusakan/luka kepada seseorang dan hubungan interpersonal di antara mereka “ <i>Crime defined by harm to people and interpersonal relationship</i> ”
Kejahatan (perbuatan salah/kriminal) dikategorikan secara berbeda, tidak dianggap sebagai kerugian/kerusakan/luka dan konflik “ <i>Crime seen as categorically different form other harms and conflict</i> ”	Kejahatan (perbuatan salah/kriminal) dikenali terhubung pada kerugian/kerusakan/luka dan konflik “ <i>Crime recognized as related to other harms and conflict</i> ”
Negara sebagai korban “ <i>State as victim</i> ”	Orang dan hubungan dianggap sebagai korban “ <i>People and relationship as victims</i> ”
Negara dan pelaku merupakan dua pihak utama (dalam proses) “ <i>State and offender are primary parties</i> ”	Korban dan pelaku adalah dua pihak utama dalam proses penyelesaian kasus “ <i>Victim and offender are primary parties</i> ”
Berbagai dimensi interpersonal dinilai tidak relevan “ <i>Interpersonal dimensions irrelevant</i> ” atau adanya hubungan antara korban-pelaku diabaikan “ <i>Victim-offender relationship ignored</i> ”	Berbagai dimensi interpersonal atau adanya hubungan antara korban-pelaku merupakan titik sentral pusat “ <i>Interpersonal dimensions central – victim-offender relationship central</i> ”
Pelanggaran didefinisikan secara teknis dalam terminologi hukum “ <i>Offense defined in technical, legal terms</i> ” – mengabaikan kontek sosial, ekonomi dan moral-perilaku “ <i>Ignored social, economic and moral context of behaviour</i> ”	Pelanggaran dipahami dalam kontek yang luas, tidak mengabaikan kontek moral, sosial, ekonomi dan politik “ <i>Offense understood in full context: moral, social, economic, political</i> ”
Perbuatan salah/kesalahan melahirkan rasa bersalah “ <i>Wrong create guilt</i> ”	Perbuatan salah/kesalahan melahirkan pertanggungjawaban dan kewajiban “ <i>Wrong create liabilities and obligations</i> ”
Rasa bersalah tetap bersifat absolut, baik-maupun “ <i>Guilt is absolute, either/or</i> ”	Terdapat tahapan-tahapan/derajat-derajat pertanggungjawaban “ <i>There are degrees of responsibility</i> ”
Rasa bersalah tetap melekat “ <i>Guilt is indelible</i> ”	Rasa bersalah dapat dihilangkan melalui penyesalan/taubat dan

	perbaiki <i>"Guilt is removable through repentance and reparation"</i>
Tidak mendukung rasa penyesalan dan pemaafan <i>"Repentance and forgiveness discouraged"</i>	Mendukung penyesalan/taubat dan pemaafan <i>"Repentance and forgiveness encourage"</i>
Hutang bersifat abstrak <i>"Debt is abstract"</i>	Berbagai luka/kerugian/kerusakan yang dinilai sebagai hutang bersifat konkret <i>"Debt is concrete"</i>
Hutang dibayar dengan menjalani hukuman <i>"Debt paid by taking punishment"</i>	Hutang terbayar dengan membuat/melakukan sesuatu yang dinilai benar <i>"Debt paid by making right"</i>
Akuntabilitas adalah dinilai sama dengan pengobatan <i>"Accountability = taking one's medicine"</i>	Akuntabilitas adalah bertanggungjawab secara aktif terhadap korban <i>"Accountability = taking responsibility"</i>
Respon terhadap kejahatan didasarkan pada tinjauannya sebagai perilaku jahat pelaku di masa lalu <i>"Response based on consequences of offender's past behaviour"</i>	Respon terhadap kejahatan didasarkan pada tinjauannya sebagai konsekuensi atas perilaku pelaku kejahatan <i>"Response based on consequences of offender's behaviour"</i>
Titik sentral penyelesaian kasus ialah dengan menyalahkan <i>"Blame fixing central"</i>	Titik sentral penyelesaian kasus ialah menyelesaikan masalah/problem <i>"Problem solving central"</i>
Fokus pada masa lalu <i>"Focus on past"</i>	Fokus pada masa depan <i>"Focus on future"</i>
Berbagai kebutuhan korban/pelaku dinomorduakan <i>"Needs secondary"</i>	Berbagai kebutuhan korban/pelaku diutamakan <i>"Needs primary"</i>
Negara dan pelaku merupakan dua elemen kunci utama <i>"State and offender are key element"</i>	Pelaku dan korban merupakan dua elemen kunci utama <i>"Offender and victim are key element"</i>
Proses penyelesaian kasus bagaikan perang, model adversarial dengan norma aturannya <i>"Battle, adversarial model normative"</i>	Proses penyelesaian didasarkan pada dialog normatif <i>"Dialog normative"</i>
Terdukung dengan nilai persaingan-kompetisi dan nilai individualistik <i>"Competitive, individualistic value encouraged"</i>	Mendukung kerjasama dan mutualitas <i>"Mutuality and cooperation encourage"</i>
Para korban terputus dari proses dan tidak mendapat/kekurangan informasi dalam proses dan setelahnya <i>"Victims lack information"</i>	Informasi disediakan untuk para korban demi hak dan kepentingan mereka <i>"Information provided to victim"</i>
Lebih menekankan pada perbedaan-perbedaan <i>"Emphasizes differences"</i> .	Lebih menekankan pada pencarian atas penggunaan atau adanya komponen yang sama <i>"Searches for"</i>

	<i>commonalitie</i>
Pemaksaan/pembebanan rasa sakit /pidana adalah normatif (menghukum secara retributif) <i>“Imposition of pain normative”</i>	Pemulihan/perbaikan adalah normatif <i>“Restoration/reparation normative”</i>
Satu luka sosial baru dibebankan ke pihak lain <i>“One social injury added to another”</i>	Penekanan pada perbaikan berbagai luka sosial <i>“Emphasis on repair of social injuries”</i>
Kerugian/kerusakan/luka yang disebabkan oleh pelaku diganjar/diseimbangkan dengan hal yang serupa (sanksi pidana) atas pelaku <i>“Harm by offender balanced by harm to offender”</i>	Kerugian/kerusakan/luka yang disebabkan oleh pelaku diganjar/diseimbangkan dengan membuat/melakukan sesuatu yang dinilai benar <i>“Harm by offender balanced by making right”</i>
Kebenaran atas apa yang menimpa korban dianggap sebagai hal sekunder yang tidak penting <i>“Victims’ truth secondary”</i>	Korban diberikan kesempatan untuk memberitahukan kenyataan yang menimpa mereka <i>“Victims given chance to tell their truth”</i>
Berbagai penderitaan yang diderita korban diabaikan <i>“Victims’ suffering ignored”</i>	Berbagai penderitaan yang diderita korban dan keluhan diakui <i>“Victim’s suffering lamented and acknowledge”</i>
Berbagai kebutuhan para korban dihiraukan <i>“Victims’ needs ignored”</i> atau lebih fokus pada pelaku dan korban diabaikan <i>“Focus on offender; victim ignored”</i>	Berbagai kebutuhan para korban menjadi sentral perhatian <i>“Victims’ needs central”</i>
Restitusi/perbaikan yang memulihkan atau menyembuhkan jarang ada <i>“Restitution rare”</i>	Restitusi/perbaikan yang memulihkan atau menyembuhkan secara normal ada <i>“Restitution normal”</i>
Perasaan/pengertian untuk memulihkan keseimbangan dilakukan melalui sanksi retributif <i>“Sense of balance through retribution”</i>	Perasaan/pengertian untuk memulihkan keseimbangan dilakukan melalui restitusi/sanksi restoratif <i>“Sense of balance through restitution”</i>
Merupakan rangkaian aksi dari negara atas pelaku; pelaku pasif <i>“Action from state to offender; offender passive”</i>	Pelaku tidak pasif, ia diberikan peran dalam menghasilkan resolusi yang akan dipertanggungjawabkannya secara aktif <i>“Offender given role in solution”</i>
Pelaku pasif tidak mempunyai pertanggungjawaban aktif untuk menghasilkan resolusi <i>“Offender has no responsibility for resolution”</i>	Pelaku bertanggungjawab secara aktif dalam resolusi <i>“Offender has responsibility in resolution”</i>
Negara memonopoli cara merespon perbuatan yang dinilai salah <i>“State monopoly on response to wrongdoing”</i>	Peran korban, pelaku dan masyarakat dalam merespon diakui <i>“Victim, offender, community roles recognized”</i>
Hasil luaran mendukung tidak bertanggungjawabnya pelaku dengan	Hasil luaran mendukung perilaku bertanggungjawab dari pelaku

menghilangkan berbagai pertanggungjawaban aktif pelaku “ <i>Outcome encourages offender irresponsibility</i> ”	“ <i>Responsible behaviour encouraged</i> ”
Tuduhan terarah pada pelaku “ <i>Offender denounced</i> ”	Tuduhan terarah pada perbuatan yang dinilai merugikan/merusak/melukai “ <i>Harmful act denounced</i> ”
Pelaku dilihat dalam fragmen; didefinisikan berdasarkan pelanggaran-pelanggarannya “ <i>Offender seen in fragment, offense being definitional</i> ”	Pelaku ditinjau secara holistik “ <i>Offender viewed holistically</i> ”
Pelaku terstigmatisasi tanpa tawaran reintegrasi “ <i>Offender stigmatized</i> ”	Reintegrasi ditawarkan kepada pelaku “ <i>Reintegration offered to offender</i> ”
Pertalian pelaku ke masyarakat melemah dan memperlemah masyarakat “ <i>Offender's ties to community weakened</i> ”	Meningkatkan integrasi pelaku dalam bermasyarakat “ <i>Offender's integration into community increase</i> ”
Keseimbangan diperbaiki dengan merendahkan pelaku “ <i>Balance righted by lowering offender</i> ”	Keseimbangan diperbaiki dengan mengangkat korban dan pelaku “ <i>Balance righted by raising both victim and offender</i> ”
Keadilan teruji dengan proses dan tujuan/maksud “ <i>Justice tested by intent and process</i> ”	Keadilan teruji dengan hasil luarannya yang restoratif “ <i>Justice tested by its outcome or its fruits</i> ”
Keadilan dianggap sebagai berbagai aturan yang benar “ <i>Justice as right rules</i> ”	Keadilan dianggap demikian jika hubungan kembali baik-benar “ <i>Justice as right relationship</i> ”
Prosesnya lebih bersifat mengasingkan/menjauhkan “ <i>Process alienates</i> ”	Tujuan dalam proses lebih bersifat mendekatkan – merukunkan kembali “ <i>Process aims at reconciliation</i> ”
Merupakan ritual pengumuman dan pengeluaran pelaku dari orang baik (untuk dicap penjahat) “ <i>Ritual of personal denunciation and exclusion</i> ”	Merupakan ritual penyesalan dan penetapan nilai-nilai kembali “ <i>Ritual of lament and reordering</i> ”
Para profesional dari aparat yang berwenang adalah aktor kunci utama “ <i>Proxy professionals are the key actors</i> ”	Korban dan pelaku adalah sentral dengan bantuan dari para profesional diperbolehkan “ <i>Victim and offender central; professional help available</i> ”
Hasil luaran hanya diasumsikan dalam konteks menang-kalah “ <i>Win-lose outcomes assumed</i> ”.	Mendukung terciptanya hasil luaran atau solusi yang saling menguntungkan “ <i>Win-win outcome encourage</i> ”

Sumber: Zehr, "Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process," Zehr, *Changing Lenses : A New Focus for Crime and Justice Christian Peace Shelf Selection*.³⁵⁶

Setelah hampir beberapa dekade konsep tersebut berkembang, berubah, dan dipraktikkan di berbagai negara Barat. Patut diketahui! jika dibandingkan dengan paradigma pada tahun 1995, berdasarkan perkembangan terbaru yang telah dijelaskan dalam rangkaian penjelasan sebelumnya, beberapa perubahan paradigma keadilan restoratif terbaru seperti yang Zehr perbarui sejak tahun 2000-an dan telah UNODC standarkan tidak terbatas pada sampel berikut:

- (1) Perbuatan kriminal didefinisikan sebagai pelanggaran terhadap orang (hak/kepentingan), hubungan di antara mereka, kedamaian (*social harm*) dan juga aturan/hukum yang berlaku.³⁵⁷
- (2) Pelanggaran juga dipahami dalam konteks luas di luar terminologi hukum dan juga secara khusus dalam terminologi hukum. Karena *mandatory* aturan hukum dapat diberlakukan berdasarkan hukum Tuhan, adat, dan/atau positif yang mengakomodasi keadilan restoratif secara terpisah atau integral.³⁵⁸
- (3) Adanya perkembangan dalam aturan undang-undang (hukum positif) yang mengadopsi keadilan restoratif menjadikan "*Wrongdoing – crime*" atau perbuatan salah/kesalahan yang melenceng dan melanggar tidak hanya menghasilkan pertanggungjawaban aktif "*responsibility*" dan kewajiban "*obligations*", tapi juga melahirkan rasa bersalah yang kini juga diakomodasi

³⁵⁶ Zehr, "Justice Paradigm Shift? ...," hlm. 211–12; Zehr, *Changing Lenses : ...*, hlm. 211–14.

³⁵⁷ Canada, "Statement of Department of Justice Canada on Values and Principles of Restorative Justice in Criminal Matters" hlm. 1-3; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 1-6; Lode Walgrave, *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship, Restorative Justice Self-Interest and Responsible Citizenship* (Cullompton Devon: Willan Publishing, 2008), hlm. 44, <https://doi.org/10.4324/9781843925668>.

³⁵⁸ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 8.

dalam kerangka keadilan restoratif.³⁵⁹ Untuk itu, *guilty plea* (tawar-menawar rasa bersalah) juga diuji coba untuk diadopsi oleh Barat dalam kerangka restoratif, khususnya dalam kontek kejahatan perang – pelanggaran HAM.³⁶⁰

- (4) Terdapat perkembangan yang mengakui adanya aspek retributif dalam kerangka restoratif seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.³⁶¹ Hal tersebut lumrah mengingat kombinasi antara proses retributif dan restoratif sebagai *partner system* telah ada sejak dahulu kala, pra-keadilan restoratif modern Barat.³⁶² Meskipun kini mayoritas masih menganggapnya sebagai *alternative system* karena keduanya diadopsi secara bersamaan saling menggantikan satu sama lain seperti dalam sistem pemidanaan anak di New Zealand.³⁶³
- (5) Secara umum mendukung terciptanya hasil luaran atau solusi yang saling menguntungkan “*Win-win outcome encourage*”, tapi kini pandangan tersebut tidak mutlak. Karena terkadang juga *win-lose* juga termasuk dalam kerangka keadilan restoratif, baik secara modern maupun tradisionalis kuno.³⁶⁴

³⁵⁹ Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 164.

³⁶⁰ D. Rothenberg, "Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach, Nancy Amoury Combs," *International Journal of Transitional Justice*, Vol. 2, Issue 1, 2008; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, hlm. 47; N A. Combs, *Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach* (Stanford: Stanford University Press, 2007); Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 150.

³⁶¹ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...*, 5th ed., hlm. 51–52.

³⁶² Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 133; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–1; Johnstone, *Restorative Justice:...*, hlm. 32–33; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11.

³⁶³ atau yang semisalnya SPPA Indonesia Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 2, 10, 50, 54.

³⁶⁴ Xiaoyu Yuan, *Restorative Justice in China: Comparing Theory & Practice* (Gowerbestrasse: Springer, 2017), p. 159; Borbala Fellegi & Dora Szegö, *Handbook for Facilitating Peacemaking Circles* (Budapest: P-T Mühely, 2013), p. 13–14, 17–19; UNODC, *Handbook on Restorative Justice Programmes 2nd ed.*, p. 33; Wachtel, "Defining Restorative Justice," p. 7–8; Braithwaite, *Restorative Justice & Responsive Regulation*, p. 1–11, 230; J. Braithwaite, "Restorative Justice & Responsive Regulation: The Question of Evidence," *RegNet Research Papers*, 2016, p. 1–11.

Dalam perkembangan terbaru sejak milenium kedua. Pada akhirnya, kini dikotomi dan perbedaan untuk membedakan secara tajam antara keadilan retributif dan keadilan restoratif telah mulai cenderung ditinggalkan,³⁶⁵ bahkan oleh Zehr sendiri seperti yang ia pernah sampaikan sebagai berikut,

“Restorative justice is not necessarily the opposite of retribution; for those who are acquainted with my earlier book, Changing Lenses, this may come as a surprise. The contrasting models that I outlined there retributive justice vs. restorative justice have been widely adopted in the field. Those charts remain a useful analytical or critical tool, but on the philosophic or theoretical level, I no longer see restoration as the polar opposite of retribution. More on that later” (keadilan restoratif tidak perlu dijadikan lawan yang berseberangan dengan keadilan retributif. Untuk itu, siapapun yang telah mengenalinya demikian dengan bukuku sebelumnya, *Changing lenses*, maka ini mungkin akan mengejutkan (memberikan kejutan). Model yang kontras seperti yang telah saya jelaskan di dalamnya tentang keadilan retributif versus keadilan restoratif telah secara luas diadopsi di lapangan. Bagan perbedaan tersebut masih berguna untuk dijadikan sebagai sebuah alat analisa atau kritik, tapi pada level filosofi dan teoritis. Saya sudah tidak lagi melihat restorasi sebagai pola yang berlawanan dengan retribusi. Lebih dari itu sampai nanti).³⁶⁶

Atas perkembangan pemikiran terbaru Zehr yang terlihat kembali pada pemahaman seperti yang sebelumnya telah dijelaskan oleh Schrey, Walz, dan Whitehouse dalam buku mereka *“The Biblical Doctrine....”* Duff juga menyampaikan, bahwa retribusi pasti restoratif dan restorasi pasti memiliki elemen retribusi. Adapun uraian lengkap selanjutnya ialah sebagai berikut,

“I will argue that restorative theorists are right to insist that our responses to crime should seek “restoration,” whilst retributive theorists are right to argue that we should seek to bring offenders to suffer the punishments they deserve; but that both sides are wrong to suppose that these aims are incompatible. Restoration is not only compatible with

³⁶⁵ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:.... 5th ed.*, hlm. 52; Lawrence W. Sherman and Heather Strang, *Restorative Justice: The Evidence* (London: the Smith Institute, 2007), hlm. 89; Roche, “Retribution and Restorative Justice,” hlm. 75–76; David Gadd and Tony Jefferson, *Kriminologi Psikososial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 291.

³⁶⁶ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–11.

retribution: It requires retribution, in that the kind of restoration that crime makes necessary can (given certain deep features of our social lives) be brought about only through retributive punishment” (saya akan berargumen bahwa pendapat ahli teori restoratif adalah benar untuk bersikeras secara memaksa agar tanggapan kita terhadap kejahatan harus mencari “restorasi – pemulihan”, sementara itu (di sisi lain) ahli teori retributif juga benar untuk berpendapat bahwa kita juga harus berusaha membawa pelaku untuk menderita (dipidana) yang pantas mereka terima, akan tetapi kedua belah pihak (menurut saya) salah jika menganggap tujuan tersebut (antara keduanya) tidak sesuai satu sama lain. Restorasi tidak hanya sesuai dengan retribusi – pembalasan: tapi ini (restorasi) membutuhkan retribusi – pembalasan, terutama jenis restorasi – pemulihan terhadap jenis kejahatan tertentu (sebagaimana yang dapat dilihat secara mendalam dengan ciri tertentu dalam kehidupan sosial kita) yang hanya dapat dilakukan - dicapai melalui sanksi retributif).³⁶⁷

Selain itu, Daly juga menyampaikan, bahwa dalam pandangannya tentang keadilan restoratif juga melingkupi elemen keadilan retributif dan rehabilitatif, tapi di saat yang bersamaan juga mengandung elemen baru yang unik dan seolah memberikannya stempel “keadilan restoratif” dengan melakukan beberapa hal yang dinilai benar dan fokus pada hal-hal yang bersifat individu. Adapun rincian pernyataannya sebagaimana yang Van Ness kutip ialah sebagai berikut,

“In my view, restorative justice is best characterized as a practice that flexibly incorporates “both ways”—that is, it contains elements of retributive and rehabilitative justice—but at the same time, it contains several new elements that give it a unique restorative stamp. Specifically, restorative justice practices do focus on the offence and the offender; they are concerned with censuring past behaviour and with changing future behaviour; they are concerned with sanctions or outcomes that are proportionate and that also “make things right” in individual cases – Dalam pandangan saya, keadilan restoratif paling baik dicirikan sebagai praktik yang secara fleksibel menggabungkan “dua arah”, yaitu antara mengandung unsur keadilan retributif dan rehabilitatif – namun pada saat yang sama juga mengandung beberapa elemen baru yang memberinya stempel-label “restoratif” yang unik. Secara khusus, praktik keadilan restoratif berfokus pada pelanggaran dan pelaku, mereka peduli dengan mencela perilaku di masa lalu dan berusaha mengubah perilaku di masa depan, mereka peduli dengan sanksi atau hasil yang proporsional dan yang

³⁶⁷ Van Ness and Strong, *Restoring Justice:...* 5th ed., hlm. 51–52; Duff, “Restoration and Retribution,” hlm. 43.

juga “memperbaiki-memulihkan keadaan” dalam kasus-kasus yang bersifat individual”.³⁶⁸

Seperti yang pernah dijelaskan sebelumnya, mulai dari perubahan pandangan Zehr, atau pandangan Duff dan Daly di atas. Keadaan dan pandangan keadilan restoratif terkini memang seperti sedang kembali pada pengertian dan pemahaman yang dulu pernah dijelaskan oleh Schrey, Walz, dan Whitehouse ketika mengungkapkan adanya aspek keadilan restoratif di antara berbagai konsep keadilan Tuhan lainnya dalam Alkitab. Meski demikian, walaupun di satu sisi oleh Zehr tetap diakui ada perbedaan secara teoritis dan filosofis, yakni sebagai alat analisa pada tataran dua level tersebut.³⁶⁹ Karena disebabkan adanya elemen-elemen dan berbagai prinsip restoratif yang kini kembali lagi dinilai seolah sebagai suatu hal yang “*New – baru*” dan “*Modern West – Barat modern*”, padahal sebenarnya sesuatu yang lama dan kuno “*Ancient and old*”.³⁷⁰ Kenyataan bahwa antara keadilan restoratif dan retributif memang ada perbedaan filosofis-prinsipal adalah benar dan kebenaran yang tidak dapat dinafikan. Akan tetapi, dengan keduanya dipraktikkan secara bersamaan di lapangan berdasarkan prinsip *partnership*. Hakikatnya keadilan retributif bukanlah lawan sehingga keduanya tidak harus dipertentangkan dan dianggap bertentangan satu sama lain, tapi dijadikan rekan dalam sistem pemidanaan yang ada.³⁷¹ Oleh karena itu, akhir-akhir ini turut berkembang upaya untuk mengintegrasikan atau menggabungkan

³⁶⁸ Daly dalam Van Ness and Strong, *Restoring Justice...: 5 th ed.*, hlm. 51–2.

³⁶⁹ Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11; Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–1.

³⁷⁰ Van Ness and Strong, *Restoring Justice: ... 5th ed.*, p. 51–2; Zehr, *The Little Book of Rest. Justice*; Zehr & Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*; Gadd and Jefferson, *Kriminologi Psikososial*, hlm. 291–92; Johnstone, *Restorative Justice*; ..., hlm. 36–44.

³⁷¹ Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 10–1; Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, hlm. 11; Johnstone, *Restorative Justice*; ..., hlm. 32–3.

keduanya kembali, karena diadopsinya keadilan restoratif dalam sistem yang ada sebagaimana pernah terjadi dan mendominasi sistem pemidanaan dari peradaban-peradaban sebelumnya memang tidak terelakkan.³⁷² Akhirnya, dari masa peradaban kuno hingga post-modern, kini keadilan restoratif memang tidak dapat dipisahkan dari elemen-elemennya dengan berbagai prinsip dan nilai-nilainya yang menjadikan sesuatu tetap diidentifikasi sebagai “*Keadilan restoratif*”. Kemungkinan pada perkembangan selanjutnya, secara teoritis maupun filosofis keadilan restoratif tidak akan lagi dipisahkan dan dibedakan terlalu dalam dari keadilan retributif. Tidak lain karena dalam retribusi terdapat elemen restorasi dan sebaliknya, keduanya saling membutuhkan satu sama lain di bawah payung labelnya sebagai “keadilan” seperti yang telah diungkapkan Schrey, Walz, Whitehouse, Duff dan Daly dalam penjelasan mereka sebelumnya. Adapun bukti terfaktual dan konkret dari uraian penjelasan dan perkembangan tersebut di atas adalah KUHP 2023 Indonesia yang secara sadar atau tidak sadar telah memformulasikan sistem pemidanaan retributif dan restoratif secara umum dan tercampur seperti yang dapat dilihat dalam Lampiran I dan II dengan tabel beserta penjelasannya.³⁷³

Berdasarkan tabel dan uraian penjelasannya sebagaimana terlampir, sistem keadilan restoratif ditemukan peneliti telah dilebur dalam sistem keadilan

³⁷² Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, hlm. 1–11, 133, 212–14; Walgrave, “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice”; Braithwaite et al., *Restorative Justice and Criminal Justice Competing or Reconcilable Paradigms?*; Duff, “Restoration and Retribution,” hlm. 43–57; Van Ness and Strong, *Restoring Justice:... 5th ed.*, hlm. 3–7, 53–8; Roche, “Retribution and Restorative Justice,” hlm. 79–85.

³⁷³ Republik Indonesia, “Undang-Undang Nomor 01 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana” (2023); Republik Indonesia, “Penjelasan Atas Undang-Undang Nomor 01 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana” (2023). Lihat juga Arief, *Masalah Penegakan Hukum dan Kebijakan Hukum Pidana dalam Penanggulangan Kejahatan*, hlm. 62–4.

konvensional (retributif) ala KUHP 2023 melalui “Aturan umum” dengan berbagai pasal pedoman pembedaannya, seolah kembali lagi ke masa abad ke-19 sama seperti *Code de Penal* 1810.³⁷⁴ Meski demikian, dari pada hal tersebut sebenarnya juga terdapat beberapa problematika yang perlu diteliti dari sudut pandang konsep dan paradigma keadilan restoratif ala Alkitab. Misalnya, jika harta terpidana yang dipidana dengan pidana denda hingga ganti rugi hanya cukup untuk membayar salah satu jenis sanksinya, maka apakah hanya wajib membayar denda selaku pidana pokok dan menafikan ganti rugi karena hanya merupakan pidana tambahan? Jika demikian maka KUHP 2023 tidak lagi *partly restorative* namun justru dapat kembali menjadi *pseudo restorative* sama seperti KUHP 1946.³⁷⁵ Dari sudut pandang keadilan restoratif ala Alkitab, *Code de Penal* 1810 yang dirumuskan oleh para patriarki dan menteri agama Kekaisaran Prancis Napoleon dua abad sebelumnya masih lebih baik dari turunannya di abad 21 M, karena seperti yang telah dijelaskan *Article 54 Code de Penal* 1810 telah menetapkan sanksi tambahan khusus restitusi (ganti rugi) sebagai hak korban harus lebih didahulukan dari pada hak negara dalam pidana denda.³⁷⁶ Kemudian problematika lain dapat ditemukan seperti dalam kategori kejahatan terhadap keamanan negara, jenis tindak pidana pemberontakan atau makar terhadap pemerintah. Di mana titik sentral dalam pasal adalah negara – pemerintah sebagai korban dari perbuatan terlarang tersebut, sedangkan kejahatan yang bersifat struktur – masif (dimulai dari perbuatan persiapan – permulaan hingga perang –

³⁷⁴Lihat Indonesia, Undang-Undang Nomor 01 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana; France, *Code Penal* de 1810.

³⁷⁵ Lihat Zehr and Gohar, *The Little Book of Restorative Justice*, 55–57; Wachtel, “Defining Restorative Justice,” 1–4.

³⁷⁶ France, *Code Penal* de 1810.

perlawanan bersenjata) tersebut juga tidak menutup kemungkinan akan menyebabkan terjadinya perbuatan jahat lain yang menyebabkan jatuhnya korban dan kerugian secara publik (hancurnya fasilitas publik) maupun privat (kehilangan properti pribadi, luka-luka hingga kematian masyarakat sipil). Tentu pasal (pemberontakan) dengan rangkaian perbuatan jahat lain yang dapat timbul dalam masa “*chaos*” tersebut tidak mencakup hal tersebut karena posisi korban dalam pasal tersebut disentralkan kepada pemerintah ataupun representasi negara (presiden dan wakilnya) bukan rakyat - masyarakat sipil yang menjadi korban primer secara individu maupun komunal. Sehingga diakui bahwa berdasarkan penelitian tentang dinamika dan konsep keadilan restoratif Barat yang diadopsi dalam KUHP terbaru Indonesia mungkin memiliki beberapa kelemahan atau kekurangan yang dapat disempurnakan dan ditanggulangi dengan melakukan penelitian lainnya secara lebih lanjut dan khusus.

Selain itu, mengingat pokok asas-asas tata hukum pidana nasional dalam Hasil Seminar Hukum Nasional I, Jakarta, 11 Maret 1963 agar hukum pidana nasional dapat diridai Tuhan Yang Maha Esa karena unsur-unsur hukum agama dijalankan dalam KUHP.³⁷⁷ Apabila peleburan sistem pemidanaan restoratif-retributif yang telah ditetapkan dalam KUHP 2023 dibandingkan dengan dualitas keadilan restoratif-retributif dalam kodeks-kodeks peradaban kuno maupun hukum Allah di Taurat seperti yang terlampir maka terlihat berlebihan “*over*”, menyelisihi, dan tidak sesuai dengan petunjuk tentang konsep keadilan restoratif

³⁷⁷ Barda Nawawi Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional; Ke-I Sampai Dengan Ke-VIII Dan Konvensi Hukum Nasional 2008 Tentang Undang-Undang Dasar 1945 Sebagai Landasan Konstitusional Grand Design Sistem Dan Politik Hukum Nasional* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2011), hlm. 6–7.

ilahi yang Tuhan berikan dan terkandung dalam hukum di Kitab-Nya. Sebab secara umum sanksi pidana tambahan ganti rugi dalam KUHP 2023 dapat diberlakukan untuk semua tindak pidana yang dinilai merugikan korban, sesuai dengan pedoman pemidanaan di Aturan Umum dan subjektifitas hakim. Padahal hukum peradaban kuno hingga hukum Tuhan dalam Taurat tidak demikian. Sanksi yang bersifat restoratif (denda sebagai ganti rugi - kompensasi pemulihan korban) tidak ditetapkan sebagai sanksi dari setiap tindak pidana yang merugikan korban dan tercantum dalam hukum kuno tersebut. Tidak lain karena nilai-nilai restoratif ala Alkitab maupun peradaban kuno minimal terkait dengan 2 hal utama berikut: 1) Nilai-nilai restoratif di balik rumusan pasal yang mereka pandang, berkembang dan berlakukan dalam rangka melindungi hak-kepentingan hukum tertentu; 2) Pandangan khusus terhadap sifat dan dampak dari setiap jenis kejahatan (tindak pidana) tertentu terkait jenis sanksi restoratif dan/atau retributif yang pantas diberikan. Bahwa perbaikan ikatan-hubungan dengan manusia atau Tuhan hingga pemulihan luka-kerugian, harmoni dan kedamaian untuk korban, pelaku dan tertib sosial di masyarakat dengan sistem pemidanaannya dapat dicapai hanya dengan menggunakan sanksi retributif saja, sanksi restoratif saja, atau keduanya secara bersamaan, baik secara alternatif ataupun kumulatif sesuai ketentuan hukum Tuhan dalam Kitab-Nya.

BAB V

KORELASI ANTARA KONSEP KEADILAN RESTORATIF PERADABAN KUNO DAN ALKITAB SERTA RELEVANSINYA DENGAN KODIFIKASI HUKUM PIDANA MATERIIL INDONESIA UNTUK PEMBARUANNYA DI MASA MENDATANG

A. Korelasi antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dan Alkitab dengan Similaritas dan Perbedaannya

Ketika hukum Allah di Taurat pada masa tertentu hanya dikhususkan bagi kaum Yahudi.¹ Istilah yahudi yang merujuk kepada orang atau suatu kebangsaan, yang juga dikenal dengan sebutan Bani Israil, orang-orang Ibrani “*Hebrew-Jewish people*” atau “*Jews*”.² Sebagai bangsa nomaden yang menurut penjelasan Gorle dan Gilissen pada masa Hammurabi – Babilonia Kuno diperkirakan pindah ke daerah yang kini disebut dengan “Palestina” untuk kemudian menetap di Mesir selama 2 abad setelahnya.³ Secara sekilas tidak dapat dinafikan jika hukum-Nya dalam risalah Islam Taurat Nabi Musa as terlihat bagi peneliti Barat banyak dipengaruhi oleh hukum dari Peradaban Babilonia Kuno, KH-nya yang diperkirakan berlaku sejak tahun 1750 SM.⁴

¹ Q.S., *Al-Qur'an Dan Terjemahnya; Juz 1 - Juz 30* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1985), vv. 5:43-47.

² Charles Foster Kent, *A History of The Hebrew People; from the Settlement in Canaan to the Division of the Kingdom*, 12th ed. (New York: Charles Scribner's Son, 1929); Sabatino Moscati, *Ancient Semitic Civilizations* (New York: Capricorn Books, 1960); Emeritus John Gilissen and Emeritus Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 140; H. Patrick Glenn, *Legal Tradition of The World*, 5th ed. (New York: Oxford University Press Inc., 2000), hlm. 86.

³ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum;...*, hlm. 140–41.

⁴ Mitchel P. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, 2nd ed. (Atlanta: Scholars Press, 1997), hlm. 71; Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 156; Mitchel P. Roth, *An Eye For An Eye; A Global History of Crime and Punishment* (London: Reaktion Books, 2014), hlm. 29; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum;...*, hlm. 140–41; Alan Watson, *Legal Transplants; An Approach to Comparative Law*, 2nd ed. (Athens, Georgia: The University of Georgia Press,

Utamanya, asumsi tersebut muncul karena adanya similaritas, kemiripan, dan persamaan provisi seperti yang secara implisit terlihat dalam rangkaian penjelasan sebelumnya. Selain juga dikarenakan ada sebab-sebab relasi historis – yuridis (penyusunan Talmud), adat kebiasaan,⁵ dan juga faktor keturunan-biologis tempat mereka berasal. Di mana secara geneologi nenek moyang orang Yahudi, yaitu Nabi Ya’kub bin Ishaq as, yang kepadanya disematkan nama “Israil” merupakan anak dari Nabi Ishaq as, salah satu keturunan dari penduduk peradaban Sumeria-Akkadia Kuno yang bermigrasi dari Kota “*Ur of the chaldees*,” yaitu Abram as (perkiraan di antara abad 21-20 SM/2100-1900an SM). Dialah yang kemudian disebut oleh-Nya dalam Taurat dengan nama Abraham ‘*Ibrahim*’ Nabi-Nya, ayah dari Nabi Ishaq as leluhur dari Nabi Musa as (penerima Taurat dalam “*Old testament*” sekitar 1200-an: 1230/1250 SM) dan juga Nabi Isa as (penerima Injil dalam “*New testament*” – sekitar pra pertengahan abad ke-1 M); serta ayah dari Nabi Isma’il as leluhur dari Nabi Muhammad SAW (570-632 M) yang menerima Al-Qur’an.⁶ Terlebih setelah kematian Raja Hammurabi (1750 SM). Karena luas dan lamanya pengaruh hukum Hammurabi yang oleh orang Barat modern dinilai sebagai hukum yang berlaku secara umum di Timur Tengah,

1993), hlm. 20-2. Mitchel P. Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*, 2nd ed. (Belmont: Wadsworth Cengage Learning, 2011), hlm. 6-9

⁵ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum...*, hlm. 142-48; Glenn, *Legal Tradition of The World*, hlm. 87-112.

⁶ Ahmad Syalbi, *Muqāranah Al-Adyān; Al-Yahūdiyyah* (Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 2002), hlm. 39-40; Kejadian 11-17 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)* (T.K.: World Bible Translation Center, Inc., 2005), hlm. 44-64; Ibnu Katsīr, *Qasas Al-Anbiya’* (Kairo: Matba’ah Dar at-Ta’lif, 1388), vol. 1 hlm. 292; Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 1-2; Tikva Frymer-Kenski, “Israel,” in *HdO: A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. et. all Raymond Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 1014-15; J.B. Bury, S.A. Cook, and F.E. Adcock, eds., *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.*, 2nd ed. (London: Cambridge University Press, 1928), hlm. 158-66, 203-4, 233-37; D. M. Vaughan, *Great People of the Ancient World; Babylonian, Egyptian, Assyrian, Jews* (London: Longmans Green and Co, 1927), hlm. 2-4.

baik ketika masa kuno atau setelah eksodus bangsa Yahudi dari Mesir kembali ke wilayah Syam, bahkan hingga berpengaruh pada hukum Romawi dan juga hukum Barat modern sendiri.⁷

Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila hukum orang Ibrani atau bahkan hukum adat anak keturunan Nabi Ibrahim as di Timur Tengah similar dengan KH. Bahkan hingga ada pernyataan bahwa secara garis besar hukum-Nya dalam *Bible* diderivasi dari tradisi hukum yang berlaku sejak peradaban Babilonia Kuno abad 18 SM tersebut.⁸ Bahkan lebih dari itu, penjelasan Watson mengenai similaritas antara keduanya dalam bukunya, “*Legal Transplants; An Approach to Comparative Law*” seolah turut menjelaskan bahwa Tuhan melakukan transplantasi hukum dari peradaban kuno tersebut ke dalam Alkitab.⁹ Padahal tidak sepenuhnya demikian, melainkan hukum Tuhan dan wahyu yang meluruskan apa yang dinilai-Nya sebagai kesalahan dari tradisi hukum Babilonia Kuno seperti yang akan dijelaskan, yaitu sebagai pembaruan atas hukum peradaban kuno yang bertentangan dengan ketetapan/keputusan hukum-Nya berdasarkan visi, perspektif dan nilai keadilan-Nya Yang Maha Suci.

Terlebih jika dianalisa dengan lebih seksama, similaritas hukum-Nya di Taurat tidak hanya ditemukan dalam hukum Raja Hammurabi dari Babilonia kuno (1792-1750 SM) dengan KH-nya (1750 SM) semata. Akan tetapi, juga ditemukan dalam peradaban Sumeria-Akkadia-Babilonia Kuno secara keseluruhan seperti

⁷ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 58–59; Roth, *Law Collections*..., hlm. 71; Martha T. Roth, “Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi,” *Chicago-Kent Law Review* Vol. 71, No. 13 (1995): hlm. 19–22; Bury, Cook, and Adcock, *The Cambridge History*;..., hlm. 236–37.

⁸ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 143; Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 6; Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 156; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29.

⁹ Watson, *Legal Transplants*;..., hlm. 22–23.

hukum raja Dinasti Isin, Lipit-Ishtar dari Sumeria-Akkadia Mesopotamia Selatan dengan KLI-nya (1930 SM) dan yang lebih kuno lagi, yaitu hukum Raja Ur-Nammu (2112 – 2095 SM) dari Dinasti Ur ke-III dengan KU-nya (2100-2050 SM)¹⁰ sehingga stereotip derivasi hukum-Nya (Bible) dari KH saja tidak benar. Karena sebenarnya semua kodeks hukum kuno tersebut saling mempengaruhi satu sama lain,¹¹ untuk kemudian Tuhan luruskan berdasarkan hukum-Nya Yang Suci dalam wahyu dan petunjuk-Nya dalam Kitab-Nya yang dibebankan kepada Bani Israil sejak masa Nabi Musa as, yaitu Taurat.

Oleh karena itu, jika hanya menyimpulkan adanya pengaruh satu sama lain, baik pengaruh antar hukum manusia dari satu kodeks ke kodeks lain, atau pengaruh hukum manusia terhadap ketetapan hukum-Nya dalam syariat-Nya (Taurat). Berbagai hal yang menjelaskan dampak dari adanya korelasi, keterkaitan dan hubungan sebab-akibat tersebut adalah fakta dan bagian dari sejarah hukum umat manusia dan sejarah hukum-Nya yang tidak dapat dinafikan. Dari pada itu, secara lebih lanjut, terhubung dan saling mempengaruhinya satu hukum dengan yang lainnya karena adanya korelasi dapat dijelaskan dan dilihat dari dalam tabel berikut, yaitu tabel yang memuat tentang beberapa unsur persamaan dan perbedaan ketentuan kriminalisasi dan penalisasi antara Kodeks Ur-Nammu ‘**KU** yang berwarna **hitam**’ (2100-2050 SM), Kodeks Lipit-Ishtar ‘**KLI** yang berwarna

¹⁰ Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 156; Samuel Noah Kramer, *Sumerian Mythology; A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C. Revised Edition* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1961), hlm. 87; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29; Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 53, 69, 109; Roth, *Law Collections* ..., hlm. 13, 23, 71.

¹¹ Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 53–55; Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 1–8; Watson, *Legal Transplants*;..., hlm. 24–26.

biru' (1930 SM), Kodeks Hammurabi-nya '**KH** yang berwarna **ungu**' (1750 SM), hingga hukum-Nya dalam **Taurat** 'yang berwarna **merah**' (1200-an: 1230/1250 SM) yang bersifat korektif atas ketetapan hukum buatan manusia dari peradaban kuno sebelumnya. Dengan demikian, berpatokan pada Taurat dengan dua kategorisasi pembedaannya, antara retributif dan restoratif dengan subansi tabel yang urutannya dipisahkan berdasarkan warna untuk menjelaskan senioritas ketentuan hukum yang mempengaruhi hukum setelahnya. Bukti akan adanya korelasi-hubungan saling mempengaruhi dan memperbarui antara empat hukum tersebut dapat dilihat dalam daftar tabel sebagai berikut:

Tabel 10. Korelasi antara Kodeks-Kodeks Kuno dan Taurat Dalam Aspek Kriminalisasi dan Penalisasi antara Retributif atau Restoratif

No	Perkara	KU	KLI	KH	Taurat
Retributif					
1	Pembunuhan (sengaja); Pembunuhan berencana (tersirat) - tersurat	Pasal 1 (mati)		Pasal 153 (mati)	Bilangan 35.16-20, 35.31, 35.33; Keluaran 21.12, 21.14-15, 21.23 (mati)
2	Pembunuhan tanpa sengaja/tanpa rencana/karena kesalahan			Pasal 207 (restitusi ½ mina/30 sekel) Pasal 208 (restitusi tidak sekelas 20 sekel > rakyat jelata) Pasal 229 – 230 (Mati > korban "Awilu"; dalam bidang kontruksi)	Keluaran 21.13; Bilangan 35.11, 35.22-23, 35.28, (pengasingan hingga jangka waktu tertentu di kota yang ditentukan)
3	Pembunuhan				Keluaran

	terhadap budak sendiri				21.20 (mati)
4	Pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan an wanita hamil yang keguguran mati		Pasal e (Mati)	Pasal 210 (mati) Pasal 212 (restitusi ½ mina > kelas rakyat jelata) Pasal 214 (restitusi 1/3 mina > kelas budak)	Keluaran 21.23 (Mati)
5	Pembunuhan oleh hewan tanpa peringatan			Pasal 250 (bebas non-sanksi)	Keluaran 21.28 (mati - rajam)
6	Penganiayaan mengakibatkan luka berat	Pasal 18-22 (restitusi – ganti rugi 2 hingga 60 sekel tergantung organ yang luka)		Pasal 196-197 jo. 200 > korban awilum (mata untuk mata, tulang untuk tulang, gigi untuk gigi) Pasal 201 (restitusi – ganti rugi 1/3 mina (20 sekel) pergigi > rakyat jelata)	Keluaran 21.23-25 (mata ganti mata, dst > tanpa diskriminasi kelas)
7	Sihir			Pasal 2 (mati di sungai ordeal atau selamat dengan hak milik penuduh)	Keluaran 22.18; Imamat 20.27 (mati - rajam)
8	Menyembah berhala				Keluaran 22.20 (mati)
9	Perzinaan (sudah menikah/bert unangan; inces)	Pasal 7 (mati)		Pasal 129 (mati atau dimaafkan) Inces Pasal 154, Pasal 157	Ulangan 22.20-24 (mati rajam) Ulangan 22.30 (mati)

				(pengasingan /mati dibakar)	
10	Penangkapan orang lain (Pencurian orang: Penculikan)	Pasal 3 (penjara dan restitusi 15 sekel kumulatif)		Pasal 14 (mati)	Keluaran 21.16; Ulangan 24.7 (mati)
Restoratif					
11	Pemotongan pohon orang lain		Pasal 10 (ganti rugi 1/3 mina/20 sekel)	Pasal 59 (restitusi – ganti rugi 30 sekel)	?
12	Dakwaan-tuduhan palsu zina	Pasal 14 (pembuktian Ordeal dan restitusi 20 sekel)	Pasal 33 (restitusi - ganti rugi 10 sekel)	Pasal 131-132 (dikembalikan ke orang tua setelah sumpah; atau kembali ke suami setelah pembuktian Ordeal)	Keluaran 23.7; Ulangan 22.14-19 (restitusi – ganti rugi 40 ons perak dan tidak boleh diceraikan)
13	Pemeriksaan (on seduction sudah menikah/bertunangan atau belum)	Pasal 6 (mati)		Pasal 130 (mati)	Keluaran 22.15-16/16-17 (membayar maskawin dan menikahi korban atau membayar maskawin saja); Ulangan 22.28-29 (belum bertunangan membayar maskawin 20 ons perak dan menikahi perempuan (korban) tanpa boleh diceraikan)

					selama-lamanya); Ulangan 22.25 (jika sudah bertunangan pemerkosa mati – sama dengan zina)
14	Penganiayaan – perkelahian mengakibatkan luka ringan hingga sedang			Pasal 202 “penamparan pipi” kelas sosial yang lebih tinggi (cambuk 60 kali) Pasal 203 “penamparan pipi” (restitusi – ganti rugi 1 mina atau 60 sekel > kelas setara <i>awilum</i>) Pasal 204 “penamparan pipi” (restitusi – ganti rugi 10 sekel > kelas setara <i>muskenum</i>) Pasal 202 “penamparan pipi” <i>awilum</i> oleh budak (pemotongan telinga) Pasal 206 luka ringan – sedang (restitusi – menanggung biaya pengobatan	Keluaran 21.18-19 (kompensasi - restitusi menanggung biaya pengobatan dan menolongnya (melayani korban) hingga sembuh) Tanpa diskriminasi kelas sosial

				hingga sembuh > kelas setara <i>awilum</i>)	
15	Penganiayaan melukai wanita hamil hingga mengakibatkan keguguran dan luka ringan – sedang (tidak terluka parah)		Pasal d (restitusi – ½ mina) Pasal f (restitusi 5 sekel > budak)	Pasal 209 (restitusi 1/6 mina/10 sekel > kelas priayi ‘ <i>awilum</i> ’) Pasal 211 (restitusi 5 sekel > kelas rakyat ‘ <i>muskenum</i> ’) Pasal 213 (restitusi 2 sekel > budak)	Keluaran 21.22 (restitusi – ganti rugi)
16	Penganiayaan terhadap budak hingga luka berat (buta)			Pasal 199 (restitusi – ganti rugi)	Keluaran 21.26-27 (resitusi – memerdekakanya)
17	Pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan			Pasal 251 (restitusi ½ mina/30 sekel jika <i>awilum</i> mati)	Keluaran 21.29-30 (restitusi atau mati),
18	Pembunuhan oleh hewan yang diperingatkan terhadap anak orang lain				Keluaran 21.31 (mati atau restitusi)
19	Pembunuhan oleh hewan terhadap budak orang lain			Pasal 252 (ganti rugi 1/3 mina/ 20 sekel)	Keluaran 21.32 (ganti rugi dan mati)
20	Pelanggaran membuat lubang galian di jalan atau perangkap penghalang jalan tanpa				Keluaran 21.33-34 (denda – ganti rugi)

	penerangan				
21	Perbuatan curang penipuan 'fraud' penggembala (Pencurian)			Pasal 265 (ganti rugi 10 kali lipat)	Keluaran 22.10-12 (ganti rugi)
22	Pencurian hewan ternak			Pasal 8 (Ganti rugi 10-30 kali lipat dari jumlah hewan curian sesuai status pemiliknya atau mati)	Keluaran 22.1-2; 22.12 (mengembalikan hewan yang dicuri atau restitusi 2-5x dari jumlah hewan curian sesuai jenisnya atau dijual sebagai budak)
23	Perampokan – Pencurian dengan pemberatan (pengerusakan dan kekerasan) di waktu malam	Pasal 2 (mati)		Pasal 21 (mati) Pasal 22 (mati)	Keluaran 22.2 (boleh dibunuh dalam rangka melindungi diri atau dijual sebagai budak sebagai ganti rugi)
24	Pencurian barang/uang titipan	Pencurian ladang Pasal 30 (merelakan investasi dan hasil panen untuk pemilik tanah sebagai kompensasi)	Pencurian hasil kebun Pasal 9 (ganti rugi – denda 10 sekel)	Pencurian barang kuil/istana Pasal 6 (Mati) Pencurian, jika bertransaksi secara ilegal Pasal 7 (mati) Alat irigasi/pertanian Pasal 259-260 (restitusi – ganti rugi 5 atau 3 sekel)	Keluaran 22.7 (ganti rugi 2x dari nilai barang)
25	Pengakuan palsu atas			Pasal 11 (mati)	Keluaran 22.9 (ganti rugi 2x)

	hak milik – Penipuan				dari nilai barang)
26	Sumpah – kesaksian palsu ‘ <i>false witness</i> ’	Pasal 28 (restitusi – kompensasi 15 sekel)		Kesaksian palsu Pasal 3 (mati), jika bersaksi palsu dalam dakwaan yang diancam pidana mati; Kesaksian palsu delik “ <i>non-capital offense</i> ” Pasal 4 (restitusi sejumlah uang atau hasil panen sesuai nilai kerugian – objek)	Keluaran 20.16; 23.1; Ulangan 5.20 (larangan – non sanksi) Ulangan 19.16-19 (sanksi sama seperti kejahatan yang didakwakan)
27	Dakwaan- tuduhan palsu – ‘ <i>false accusation</i> ’	Pasal 29 (kompensas i sesuai objek kasus)	Pasal 17 (sanksi sama seperti kejahatan yang didakwaka n)	Dakwaan palsu pembunuhan Pasal 1 (mati); Dakwaan palsu sihir Pasal 2 (mati atau hak milik penuduh);	Keluaran 23.7 (larangan – non sanksi ancaman ukhrawi) Ulangan 19.15-19 (sanksi sama seperti kejahatan yang didakwakan)
28	Pengerusakan kebun/pekara ngan oleh hewan peliharaan orang lain			Pasal 57 (restitusi – ganti rugi 6000 silas per 18 ikus)	Keluaran 22.5 (denda ‘restitusi’ – ganti rugi dari hasil terbaik)
29	Pengerusakan kebun dengan membanjiri/ Membakar kebun – <i>agriculture</i>	Pasal 31 (restitusi – ganti rugi 900 silar/100 sars)		Pasal 53-54 (restitusi – ganti rugi – sesuai luas kerugian atau dijual sebagai	Merusak dengan alpa membakar kebun Keluaran 22.6 (Restitusi

	<i>offenses</i>			budak (alternatif)	sesuai kerugian)
30	Kepailitan			Pasal 117 (pelayanan kreditor selama 3 tahun).	Ulangan 15.1-3 (penghapusan – pemutihan utang di tahun ke-7 (imperatif))

Sumber: Alkitab, Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text; Part 3: Overall Historical Survey*, dan Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*.¹²

Demikianlah gambaran tabel mengenai hubungan korelasional antara KU-KLI dan KH, yang mana kodeks hukum yang lebih lama mempengaruhi yang terbaru kemudian diperbarui dan digantikan olehnya, hingga akhirnya dikoreksi dan diperbarui oleh Alkitab (Taurat) yang memperbarui ketentuan-ketentuan hukum sebelumnya, baik dalam arti membuat ketentuan baru, menegaskan yang lama, atau mengganti ketentuan lama. Adapun mengenai penjelasan lebih lanjut mengenai persamaan atau similaritas dan perbedaan dari tabel di atas akan dibahas lebih lanjut dalam pembahasan khusus di rangkaian pembahasan berikutnya.

1. Similaritas antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dengan Alkitab

Berdasarkan Tabel 10 di atas, dengan berpatokan pada Taurat sebagai hukum Tuhan yang meluruskan dan memperbarui hukum manusia dari beberapa kodeks peradaban sebelumnya. Hal yang dapat dilihat dari tabel keterkaitan empat hukum dari penjelasan sebelumnya tersebut memberikan banyak petunjuk tentang similaritas antara keempatnya, baik yang bersifat spesifik maupun umum, antara lain sebagai berikut:

¹² *Alkitab (AMD/WBTC); Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English* (Illinois: Varda Books, 2009); *The Jewish Bible; for Family Reading with Introduction and Notes* (New York: Thomas Yoseloff, 1961). Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 51–54; Roth, *Law Coll...*, p. 13; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28–29, 35, 53–55.

a. Dalam Aspek Kriminalisasi

Aspek kriminalisasi suatu perbuatan adalah petunjuk pertama akan adanya berbagai persamaan antara setiap kodeks peradaban kuno dengan Taurat sebagaimana berikut:

- (1) Antara KU (2100-2050 SM) dan Taurat (1200-an SM) sama-sama mengkriminalkan beberapa perbuatan, antara lain: pembunuhan, perampokan, penahanan – penangkapan orang (penculikan-pencurian orang), pemerkosaan, perzinaan, tuduhan palsu (zina), penganiayaan mengakibatkan luka berat, sumpah - keterangan palsu, penolakan bersumpah – dakwaan palsu, pencurian (pengelolaan dan hasil panen), dan pengerusakan kebun. Uniknya, apa yang kini disebut penculikan, tapi pada dua masa yang berbeda waktu ribuan tersebut, baik dalam KU maupun Taurat masih sama-sama merumuskannya sebagai “penangkapan/penahanan orang” (Pasal 3 KU - Keluaran 21.16), meski dalam Taurat secara tersurat lebih dijelaskan akan maksud dan tujuannya, yaitu untuk menjual korban sebagai budak atau menahan sebagai budak untuk dimanfaatkan secara pribadi. Dari ketiga kodeks setelahnya, KU lebih awal dalam mengkriminalisasi beberapa tindak pidana seperti pembunuhan, penganiayaan mengakibatkan luka berat, perampokan, perzinaan (status menikah), tuduhan-dakwaan palsu (zina), penculikan, pemerkosaan, sumpah - kesaksian palsu, penolakan bersumpah – dakwaan palsu, pencurian (pengelolaan dan hasil panen), dan pengerusakan kebun. Oleh karena itu, oleh para peneliti, KU kurang lebih dianggap mempengaruhi KH dan Taurat dalam mengkriminalisasi beberapa tindak pidana yang telah

disebutkan.¹³ Selain itu, juga mempengaruhi KLI dalam adanya ketentuan tindak pidana seperti pencurian barang (pengelolaan dan hasil panen), tuduhan-dakwaan palsu umum dan tuduhan palsu khusus (zina) (Pasal 14 – Pasal 17 – Pasal 33 KLI).¹⁴

- (2) Antara KLI (1930 SM) dan Taurat (1200-an SM) sama-sama mengkriminalkan beberapa perbuatan, antara lain: melukai wanita hamil hingga keguguran, pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati, pencurian (hasil kebun), tuduhan-dakwaan palsu umum, dan tuduhan-dakwaan palsu zina. Dari ketiga kodeks lainnya, KLI dipengaruhi oleh KU, khususnya dalam mengkriminalisasi dakwan palsu, pencurian barang (pengelolaan dan hasil panen), dan tuduhan-dakwaan palsu zina. KLI mungkin merupakan kodeks yang pertama kali mengkriminalisasi beberapa tindak pidana seperti melukai wanita hamil hingga mengakibatkan keguguran, pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati dan pemotongan pohon orang lain dalam “*Agriculture offenses* – tindak pidana agrikultur” Pasal 59.¹⁵ Oleh karena itu, oleh para peneliti, KLI kurang lebih dianggap mempengaruhi KH dan Taurat dalam mengkriminalisasi beberapa tindak pidana tersebut.¹⁶
- (3) Jika dibandingkan dengan dua kodeks sebelumnya seperti yang terlihat dalam tabel. Meskipun KH merupakan kodeks yang paling banyak dipengaruhi oleh

¹³ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 27–29; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 19–22.

¹⁴ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 27, 34.

¹⁵ Ibid., hlm. 34–36; Roth, *Law Collections...*, hlm. 72, 91–92; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 127.

¹⁶ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 34–36; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 19–22.

dua kodeks sebelumnya. Khususnya dalam masalah perdata, bukan hanya dalam masalah pidana saja seperti yang terlihat dalam tabel.¹⁷ Akan tetapi, seperti yang telah diungkapkan oleh para peneliti, justru KH dinilai seolah merupakan kodeks yang paling banyak mempengaruhi aspek kriminalisasi dalam Taurat. Sebagaimana yang dapat dilihat dalam tabel, KH yang berasal dari tahun 1750 SM merupakan kodeks yang pertama kali mengkriminalisasi beberapa tindak pidana yang sama seperti dalam Taurat (1200-an/1300-an SM), beberapa diantaranya, antara lain: 1) tindak pidana pembunuhan berencana (tersirat), 2) tindak pidana pembunuhan tanpa sengaja atau penganiayaan mengakibatkan kematian, dua versi interpretasi; 3) tindak pidana pencurian dengan pengrusakan dan kekerasan, lebih spesifik dari KU; 4) tindak pidana sihir; 5) tindak pidana penganiayaan mengakibatkan luka ringan – sedang; 6) tindak pidana penganiayaan terhadap budak hingga luka berat; 7) pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan pihak berwenang; 8) pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan terhadap hamba orang lain; 9) perbuatan curang - penipuan ‘*fraud*’ penggembala (pencurian bidang peternakan); 10) pencurian hewan ternak; 11) pengakuan palsu atas hak milik – penipuan; 12) hewan masuk dan merusak kebun/pekarangan orang lain; 13) tindak pidana – kejahatan seksual inses. Maka dari itu, seperti yang dapat dilihat dalam tabel di atas, KH merupakan kodeks yang kriminalisasinya paling similar dengan Taurat, sebab hanya menyelisih dalam tindak pidana pembunuhan terhadap budak, tindak pidana

¹⁷ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 27–29, 34–36, 53–55; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 19–22.

syirik – menyembah berhala, pembunuhan hewan terhadap anak, pelanggaran hukum dalam masalah lubang galian/perangkap penghalang jalan, dan tindak pidana kepailitan debitur yang didekriminilasi secara khusus untuk Bani Israil. Khusus dalam perkara terakhir yang justru didekriminalisasi. Praktik kriminalisasi dan pemidanaan debitur pailit karena tidak mampu membayar terlihat pertama kali dilakukan sejak zaman Hammurabi (Pasal 117 KH Babilonia kuno – 2100-2050 SM) dan masih ditemukan pada masa Babilonia Baru hingga era di mana Alkitab - Perjanjian Baru, Injil, Matius 18.24-34 ditulis, di mana waktu penyusunan atau penulisan Alkitab adalah sekitar abad ke-13/12 SM hingga abad ke-5 SM (450 SM) untuk Perjanjian Lama sedangkan untuk Perjanjian Baru sekitar abad ke-1 dan ke-2 M.¹⁸ Padahal jika dibandingkan dengan Pasal 117 KH dari abad ke-18 SM, substansi hukum baru dalam Perjanjian Lama, Taurat, Ulangan 15.1-3 jelas menghapus praktek kriminalisasi tindak pidana kepailitan Babilonia Kuno tersebut,¹⁹ karena sejak dari tahun 1200-an SM Taurat mewajibkan kreditur untuk menghapuskan (memutihkan-membebasikan) hutang debitur sesama Bani Israil di tahun ke-7,

“1 Pada akhir setiap tujuh tahun hapuskanlah utang-utang.² Beginilah cara melakukannya: setiap orang yang telah meminjamkan uang kepada orang israel, harus menghapuskan uang itu. Jangan mengharuskan sesamanya melunasi utangnya karena waktu penghapusan utang dalam menghormati TUHAN sudah diberitahukan. 3 Kamu dapat meminta orang

¹⁸ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 143, 147; Raymond Westbrook, “Old Babylonian Period,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 391, 406–7; J. Oelsner, B. Wells, and C. Wunsch, “Neo-Babylonian Period,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 953; Matius 18.24-34 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 108–9.

¹⁹ Roth, *Law Collections ...*, hlm. 1–2; *The Jewish Bible*;..., hlm. vii; Kenski, “Israel,” hlm. 1014–15; Vaughan, *Great People of*..., hlm. 2–4.

*asing untuk melunasi utangnya kepadamu, tetapi terhadap sesama umatmu, kamu harus menghapus utangnya”.*²⁰

Dengan demikian, khusus dalam perbedaan ini, jelas KH mempengaruhi Taurat melalui penghapusan kriminalisasi debitur pailit dalam lingkup orang-orang Israel (Ulangan 15.1-3). Meskipun dalam praktiknya terhadap non-Israel dalam Perjanjian Baru, Injil, Matius 18.24-34, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya ketentuan dari Pasal 117 terlihat masih diberlakukan hingga diabadikan sebagai permisalan dari adanya pengampunan debitur pailit dalam pembedaan restoratif ala Alkitab (Injil).²¹

- (4) Dalam Taurat, walaupun mayoritas kriminalisasinya similar dengan beberapa kodeks sebelumnya. Berbeda dari ketiga kodeks sebelumnya, seperti yang dapat dilihat dalam tabel di atas dalam Taurat juga dapat ditemukan beberapa kriminalisasi yang diawali dari ketentuan kriminalnya sendiri, beberapa diantaranya antara lain: 1) Tindak pidana pembunuhan berencana - delik *premeditated*, Keluaran 21.14.²² Secara tersirat, kejahatan ini pertama kali dikriminalisasi dalam Pasal 153 KH, itupun khusus dalam kejahatan bidang pernikahan, yaitu tindak pidana pembunuhan berencana terhadap suami oleh orang ketiga (*selingkuhan istri*).²³ Akan tetapi, kemudian secara tersurat sejak masa Taurat tidak hanya berlaku khusus untuk tindak pidana pembunuhan di bidang tersebut (pernikahan) sebagaimana diatur dalam KH, tetapi diberlakukan secara umum di luar lingkup ikatan-hubungan pernikahan, dan sanksinya sama - termasuk - dalam perkara sengaja (sama-sama dihukum

²⁰ Ulangan 15.1-3 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 83; *The Jewish Bible*;..., hlm. 113.

²¹ Matius 18.24-34 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 108-9.

²² Keluaran 21.14 *ibid.*, hlm. 101; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73.

²³ Roth, *Law Collections* ..., hlm. 110; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414.

mati “nyawa ganti nyawa”); 2) Pembunuhan terhadap budak sendiri; 3) Pencurian dengan pemberatan di waktu malam/atau siang, Taurat merupakan hukum tertulis pertama yang membedakan waktu – keadaan malam atau siang *tempus delicti* sebagai pertimbangan sanksi dalam rumusan delik pencurian dengan pengrusakan dan/atau kekerasan; 4) Tindak pidana syirik – menyembah berhala; 5) Tindak pidana perzinahan, pertama kali membedakan antara sudah menikah – belum atau sudah bertunangan; 6) Pembunuhan hewan terhadap anak; 7) Pelanggaran hukum dalam masalah sumur, lubang galian/perangkap penghalang jalan yang dikriminalisasi secara restoratif.²⁴

b. Dalam Aspek Penggunaan Sistem Pemidanaan Integral antara Keadilan Retributif – Restoratif Berdasarkan Prinsip *Rule of Law* Kuno

Penggunaan dualitas sistem keadilan atau sistem pemidanaan integral antara retributif dan/atau restoratif merupakan aspek persamaan kedua antara kodeks-kodeks kuno dengan Taurat. Seperti dapat dilihat dalam tabel di atas, meski dalam beberapa tindak pidana ditemukan adanya perbedaan sanksi seperti sanksi pidana penganiayaan Taurat bersifat retributif, sedangkan KU mutlak bersifat restoratif (Pasal 18-22 KU – Keluaran 21.23-25), atau sebaliknya pemerkosaan dalam KU dihukum mati sedangkan dalam Taurat antara dihukum mati atau membayar kompensasi (Pasal 6 KU – Keluaran 22.16, 22.22). Demikian juga tuduhan palsu atas zina, dalam KU dan KH dilakukan pembuktian ‘*Ordeal*’, dengan kompensasi (restitusi - KU) atau dikembalikan kepada orang tua tanpa

²⁴ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 3: Overall Historical Survey; The Jewish Bible*;..., hlm. 537–42.

kompensasi (KH), sedangkan dalam KLI dan Taurat kepalsuan tuduhan dilakukan tanpa pembuktian *Ordeal* dengan sanksi bagi penuduh adalah kompensasi (restitusi saja - KLI) dan pelayanan korban (jika penuduh suami tidak boleh menceraikan - Taurat). Dalam tindak pidana pencurian hewan dalam KH diberikan sanksi restoratif atau mati, sedangkan dalam Taurat antara mengembalikan, ganti rugi atau dijual sebagai budak (Pasal 8 KH – Keluaran 22.1-2). Akan tetapi, sesuai dengan ketentuan serta kriteria masing-masing. Dalam tindak pidana tertentu dari keempat kodifikasi hukum tersebut terlihat sama-sama menggunakan sistem pidanaan campuran-integral antara retributif dan restoratif seperti yang telah dijelaskan dan bahas sebelumnya. Di mana integralitas sistem beberapa hukum kuno tersebut tetap didasarkan pada beberapa hal berikut:

- (1) Prinsip *rule of law* peradaban kuno;
- (2) Keterlibatan para pihaknya mulai dari pelaku, korban, hingga pengadilan/istana sesuai kodeks dengan aturan - proses pemeriksaan hingga penegakan hukumnya;
- (3) Adanya proses hukum formal - secara prosedural sesuai dengan hukum pembuktiannya, baik di dalam pengadilan/istana/raja/hakim atau yang mewakili raja atau di luar pengadilan berdasarkan ketentuan kodeks yang berlaku sebagai hal yang mendasari keputusan hingga pelaksanaan sanksinya (eksekusi). Meski demikian, seperti yang telah dijelaskan, pada masa diberlakukannya KH misalnya, secara khusus, sebagai pengecualian,

pembuktian hingga eksekusi di luar pengadilan tanpa harus melalui prosedur formal hanya ditemukan dalam pemidanaan debitur pailit Pasal 117 KH.²⁵

Meskipun pada awalnya konsep keadilan Tuhan ala Alkitab merupakan konsep keadilan yang memberlakukan prinsip atau asas berikut: “*Equality before the law* – persamaan di depan hukum” seperti yang akan dibahas di akhir sub-bab terkait perbedaan sanksi restoratif ala kodeks-kodeks kuno dengan Alkitab. Akan tetapi, similaritas antara kodeks-kodeks peradaban kuno dengan Alkitab terletak pada ditemukan fakta dalam uraian pembahasan sebelumnya bahwa konsep keadilan restoratif ala Alkitab juga turut meneguhkan berlakunya asas praduga tidak bersalah “*Pre assumption of innocence*” dalam hukum pembuktiannya ketika berkeadilan restoratif, meneguhkan berlakunya prinsip mendengar kedua belah pihak, “*Fair trial process*” dengan hakim bersifat menunggu, hingga *safe partisipation* dalam berkeadilan restoratif ala kodeks-kodeks kuno,. Di mana hakim juga lebih berperan sebagai fasilitator-*justice mediator*, rekonsiliator sebagaimana yang Nabi Sulaiman as lakukan pada masa Kerajaan Israel Kuno. Dalam multiperan tersebut, selain akhirnya memberikan keputusan hukum berdasarkan nilai-hikmah keadilan restoratif sesuai hukum Allah dalam Taurat. Hakim (Nabi Sulaiman as) terlihat berperan untuk menengahi, memfasilitasi, mengutamakan dan menganjurkan perdamaian-pemaafan pelaku di tengah keterikatan para pihak pada hukum pembuktian yang tetap menjadi wewenang hakim untuk menilai berbagai alat bukti yang dihadirkan para pihak selama prosesnya. Akan tetapi, meski demikian, tergantung pada hasil proses pembuktian

²⁵ Raymond Westbrook, “Introduction; The Character of Ancient Near Eastern Law,” in *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook (Leiden: Brill, 2003), hlm. 29–32.

serta dialog antara korban-pelaku, pendukung, dan perwakilan negara (hakim dengan anjuran perdamaian yang mengintervensi), dengan model dialog cenderung pada model fasilitasi dialog terarah “*Directed dialog*” atau “*Arbitrated dialogue between victims, offenders and other parties*” dialog terarbitrase antara pihak korban, pelaku dan beberapa pihak yang lain termasuk pemerintah. Meski juga tidak menutup kemungkinan pada model “*indirect dialog*” ketika prinsip “*safe participation*” tidak terpenuhi (adanya resiko keselamatan para pihak karena tingginya tensi konflik hingga keadaan yang tidak kondusif tidak memungkinkan untuk menghadirkan pihak pelaku/korban). Penuntutan-dakwaan hingga pilihan atas jenis sanksi yang dijatuhkan kepada pelaku dan/atau pihaknya tetap merupakan hak korban. Kemudian akhirnya, secara formal hakim hanya mengesahkan luarannya pada tahap keputusan akhir dengan menjatuhkan sanksi (luaran) restoratif berdasarkan pilihan sanksi ala Taurat yang korban sepakati/setujui sebelumnya.

Selain itu, jika dipolarisasi, persamaan pola ancaman sanksi sistem pemidanaan integral antara restoratif dan/atau retributif dari empat hukum kuno tersebut terdiri dalam 4 bentuk pola berikut, antara lain:

- 1) Sanksi restoratif saja, baik secara tunggal (restitusi Pasal 33 KLI) atau secara kumulatif (restitusi dan pelayanan korban Ulangan 22.14-19);
- 2) Sanksi retributif saja (mati Pasal e KLI);
- 3) Sanksi campuran alternatif (restoratif dialternatifkan retributif (restitusi atau mati Pasal 8 KH) atau sebaliknya (mati atau restitusi Pasal 129 KH)); atau
- 4) Sanksi campuran kumulatif (retributif dan restoratif) yang dapat ditemukan dalam Pasal 3 KU – pidana kemerdekaan dan restitusi.

Selain itu, meskipun dalam pola dualitas keadilan antara sistem keadilan restoratif-retributif terdapat perbedaan nilai hingga perbedaan kebijakan penal (sanksi restoratif dan/atau retributif) atas tindak pidana tertentu seperti yang telah dijelaskan di setiap bab - pembahasan terkait. Namun, similaritas dan persamaan antara keempatnya ialah sama-sama menjadikan negara (kerajaan) beserta raja dan hakim atau perwakilannya hingga pelaku tunduk pada kodeks atau hukum tertulis yang berlaku. Di mana dalam setiap kodeks atau hukum tertulis (Taurat) dalam peradaban kuno tersebut istana raja “*Palace*” merepresentasikan pelayan keadilan masyarakat dan para pihak yang terzalimi. Karena juga difungsikan sebagai rumah (pencari) keadilan “*House of justice*” dan pengadilan tertinggi “*Supreme Court*” di setiap peradaban. Penerapan pola dan konsep sistemik dualitas keadilan restoratif-retributif pada masa peradaban kuno tersebut menempatkan negara-kerajaan dengan raja dan representasinya sebagai fasilitator, penengah, pengayom, pelindung, dan pelayan keadilan masyarakat (hakim yang memutuskan keputusan akhir berdasarkan jenis keadilan) yang terkandung dalam kodeks. Sehingga dalam penerapan sistem pemidanaan integral antara retributif – restoratif yang dilandaskan pada hukum tertulis yang berlaku atau turut menerapkan prinsip *rule of law* kuno tersebut. Beberapa nilai restoratif ala Alkitab yang secara similar sama dengan nilai restoratif ala kodeks-kodeks kuno tersebut, antara lain terbagi menjadi dua, yaitu nilai umum dan khusus sebagai berikut:

- 1) Nilai keadilan restoratif umum yang menjadi dasar tumpuan dalam praktiknya pada masa kuno tidak terbatas pada nilai-nilai sebagai berikut: a) Nilai pemulihan kekuatan-penguatan para pihak “*restoration of empowerment*” khususnya korban;

b) Nilai pemulihan kepedulian akan kebutuhan dan peran antara pelaku dan korban “*restoration of caring on needs and role values*”; c) Nilai pemulihan rasa kewajiban dan kedamaian “*restoration of sense of duty and peace value*” berdasarkan kodeks atau ketentuan hukum tertulis lain (Taurat) yang diberlakukan oleh penguasa “*The Sovereign*”, baik itu manusia (kerajaan) dan/atau Tuhan; d) Nilai partisipatoris (keterlibatan) dalam amar ma’ruf-nahi munkar “*participation value*”; e) Nilai pengembalian (pemulihan) ikatan-hubungan dan luka/kerugian/kerusakan (*restoring relations and harms value*); f) Nilai pembangunan kepercayaan (*building trust value*); g) Nilai promosi (peningkatan) kerja sama untuk mencapai kedamaian (*promoting cooperation for peace value*).

2) Nilai keadilan restoratif khusus, nilai restoratif yang secara khusus similar dan tercermin di balik suatu aturan yang sama-sama melarang perbuatan jahat dengan ancaman sanksi restoratif sebagai perlindungan terhadap hak/kepentingan tertentu, antara lain sebagai berikut: nilai pemulihan dalam kejahatan terhadap darah - kesehatan atau kesembuhan seseorang dari luka, nilai pemulihan dalam kejahatan terhadap martabat dan kehormatan manusia, dan utamanya ialah fokus pada nilai pemulihan dalam kejahatan terhadap hak milik (mayoritas nilai restoratif masa Akkadia Kuno, Babilonia Kuno dan Taurat).

Sebagai catatan! Pola dualitas sistem keadilan antara restoratif dan/atau retributif sebagai rekan formal telah dikenal dan ditegakkan oleh negara/kerajaan peradaban kuno berdasarkan kodeks-kodeks peradaban kuno atau Taurat pada masa Kerajaan Israel Kuno, dengan Raja/Nabi Daud as dan Sulaiman as. Pola sanksi pidana denda yang menjadi kewajiban pelaku untuk diberikan kepada

korban (sanksi pidana denda restitutif) sebagai sarana restoratif demi keperluan ganti rugi hingga pemulihan hak korban atas kejahatan yang merugikan mereka merupakan mayoritas dari sanksi pidana restoratif kodeks-kodeks peradaban kuno. Persamaan pola terhadap mayoritas sanksi restoratif tersebut dalam prinsipnya dapat disimpangi dengan penambahan jenis sanksi lain sesuai dengan nilai keadilan terhadap sifat kejahatan dan bentuk kerugian/luka yang diderita korban menurut penilaian peradaban kuno tertentu. Misalnya pada masa Sumeria Kuno ancaman sanksi dari tindak pidana penculikan (penangkapan orang lain) Pasal 3 KU yang menyerang hak kebebasan korban dalam jangka waktu tertentu adalah sanksi pidana denda restitutif 15 sekel perak dan sanksi pidana kemerdekaan (penjara) diancamkan secara kumulatif; atau juga dapat dilihat dalam tindak pidana retributif dalam setiap kodeks peradaban kuno;

Selain itu, pola *rule of law* – supremasi hukum peradaban kuno dengan prinsip hukum pidana subjektif dan objektif yang bersifat restoratif dan/atau retributif terlihat dari adanya pengadilan kerajaan dan raja sebagai representasi “*Supreme Court*” (Mahkamah Agung) yang memutuskan setiap perkara berdasarkan rumusan ancaman sanksi (retributif dan/atau restoratif) dalam pasal kodeks-kodeks terkait, baik yang ditujukan untuk melindungi kepentingan hukum individu (HAM personal dalam peradaban kuno seperti hak milik atas harta properti hingga hak kesempurnaan tubuh dan nyawa ataupun hak kehormatan) dan/atau kepentingan hukum masyarakat demi memulihkan kembali kerukunan, kedamaian hingga tertib sosial (keamanan). Meski memiliki perbedaan nilai restoratif terkait tindak pidana dan perlindungan atas kepentingan individu yang

dinilai pantas untuk diancam dengan sanksi restoratifnya masing-masing, baik dalam peradaban Sumeria Kuno, Akkadia Kuno dan Babilonia Kuno. Pola utama lain dari keadilan restoratif dalam kodeks-kodeks peradaban kuno seperti KU, KLI, KH ataupun Taurat didasarkan pada prinsip *rule of law* kuno dengan dualitas keadilan antara retributif dan restoratif sebagai rekan dapat dilihat dalam tabel-tabel sebelumnya pada setiap bab yang berbeda.

Kemudian perlu diketahui dan patut ditekankan! Berdasarkan rangkaian pembahasan di bab-bab sebelumnya juga dapat diketahui bahwa pola dari sistem pemidanaan integral dengan dual sistem antara retributif dan restoratif sebagai rekan dalam Taurat maupun kodeks-kodeks peradaban kuno tersebut terlihat sama-sama didasarkan pada perbedaan jenis tindak pidana, sifat kerugian – dampaknya terhadap jenis kerugian hak-kepentingan hukum korban, dan nilai-penilaian terhadap kepentingan hukum apa yang pantas dirumuskan serta diancam dengan sanksi restoratif dan/atau retributif, baik secara tunggal (sanksi restoratif/retributif saja) hingga campuran alternatif (sanksi restoratif atau retributif) atau campuran kumulatif (sanksi restoratif dan retributif). Dalam artian, untuk mencapai tertib sosial dalam setiap peradaban kuno tersebut, berdasarkan penilaian pada masa masing-masing dari masa peradaban Sumeria Kuno – Akkadia Kuno – Babilonia Kuno – Israel Kuno, beberapa jenis tindak pidana yang juga dianggap melanggar hukum (pasal dalam kodeks), menyerang ikatan-hubungan interpersonal hingga merugikan hak perseorangan tertentu ada yang dinilai hanya patut diancam dengan sanksi retributif atau keduanya secara alternatif/kumulatif. Sebab dari sejak zaman peradaban kuno tersebut, mereka

sama-sama memandang, menilai dan menetapkan bahwa sanksi dan sistem keadilan restoratif seakan dinilai tidak dapat digunakan untuk memulihkan-memperbaiki hingga merestorasi harmoni-kerukunan, keamanan-tertib sosial hingga kedamaian yang rusak karena diakibatkan oleh semua kejahatan. Hal tersebut dapat dilihat dari beberapa sampel jenis tindak pidana yang dinilai tidak pantas diancam dengan sanksi restoratif dalam setiap peradaban kuno yang dapat dilihat dalam tabel-tabel sebelumnya. Oleh karena itu, sekiranya wajar jika dalam kodeks-kodeks peradaban kuno tidak semua ikatan-hubungan yang rusak, kerugian ataupun luka yang diakibatkan oleh perbuatan jahat seseorang diancam dengan sanksi restitutif (restitusi). Dari pada itu, diketahui adanya pandangan bahwa tidak semua korban yang dirugikan atas kejahatan tertentu dinilai berhak mendapat hak restitutif – kompensasi dalam bentuk denda-restitusi (ganti rugi).

c. Dalam Aspek Tradisi Hukum serta Prinsip Berlakunya Hukum Menurut Subjek Hukum dan Tempat

Selain aspek tradisi hukum yang saling mempengaruhi satu sama lain seperti yang dapat dilihat dalam persamaan aspek kriminalisasi perbuatan sebelumnya. Prinsip berlakunya hukum menurut subjek hukum dan tempat merupakan aspek persamaan ketiga antara kodeks-kodeks kuno dengan Taurat. Tidak lain karena sebenarnya dan pada awal mulanya baik KU, KLI, KH hingga Taurat sama-sama hanya berlaku untuk wilayah-negara dan bangsa mereka saja, atau hanya berlaku di kalangan mereka saja dengan wilayah hukum terkait. Hal tersebut dapat dilihat dari substansi kodeks-kodeks tersebut serta rangkaian penjelasan dalam pembahasan sebelum-sebelumnya, tapi uniknya setelah

beberapa abad berlalu beberapa hukum tersebut kemudian juga sama-sama diadopsi oleh pihak-pihak di luar lingkungan, wilayah dan tradisi hukum mereka. Ini telah dijelaskan dalam uraian penjelasan sebelumnya, bahkan dari tabel di atas terkait penghapusan kriminalisasi delik debitur pailit dalam Ulangan 15.1-3.

Walaupun tidak semua similaritas dapat dijadikan sebagai jaminan atau bukti akan adanya derivasi atau pengaruh hukum dari yang lama ke yang baru. Misalnya seperti tindak pidana tuduhan zina dalam Pasal 14 KU (2100-2050 SM) - Pasal 33 KLI (1930 SM) tidak terderivasi dalam *jinayah qazaf* yang turun karena sebab *hadis ifki* – kabar palsu terhadap *Ummulmikminin* ‘Aisyah ra yang menjadi sebab turunnya *had qazaf* dalam surat An-Nur ayat 4-5, ayat 11-14.²⁶ Meski demikian, sebagaimana telah dijelaskan KLI diderivasi dan dipengaruhi KU karena Dinasti Isin mengeklaim merupakan suksesor dari Dinasti Ur yang menguasai wilayah Mesopotamia Bawah/Selatan ‘*Lower Mesopotamia*’.²⁷ Sebagaimana terungkap dari penjelasan di atas, bahwa KU dan KLI mempengaruhi KH, karena Raja Hammurabi dinilai banyak meneruskan tradisi hukum dari dua kodeks sebelumnya untuk mempermudah pengaturan bekas wilayah hukum KU – KLI yang ia taklukan.²⁸ Kemudian KU, KLI dan KH yang secara langsung – tidak langsung mempengaruhi hukum dari anak keturunan mereka dalam ketentuan Tuhan di Taurat, kecuali diterangkan memang telah

²⁶ Muhammad bin Jarîr At-Ṭabarî, *Jâmi’u Al-Bayân Fi Ta’wil Al-Qur’ân* (T.K.: Muassatu Ar-Risâlah, 2000), vol. 19 hlm. 102-108, 115-129; Mujahid bin Jabbar Al-Makhzumi, *Tafsir Mujâhid* (Kairo: Dar al-Fikr, 1989), vol. 1 hlm. 490.

²⁷ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 31–2; Roth, *Law Collections ...*, hlm. 23–4.

²⁸ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28–9, 35, 53–5; Roth, *Law Collections...*, hlm. 13, 71–2; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 19–22; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum...*, hlm. 59.

diderivasi - mempengaruhi berdasarkan uraian penjelasan di atas. Adapun tiga kriteria utama suatu similaritas hukum merupakan derivasi pengaruh hukum menurut para peneliti, antara lain: 1) Karena ada persamaan dan keterkaitan tradisi-budaya, politik atau historis; 2) Karena masih ada-dipraktekkan sebagai hukum yang hidup di tengah masyarakat lintas generasi; dan 3) Ditemukan dalam dokumen –artefak yang ada masih diterapkan dalam suatu aturan kodeks hukum yang baru, baik dengan atau tanpa perubahan yang mengisyaratkan penyesuaian kondisi dan situasi dari yang lama ke yang baru.²⁹

Similaritas hukum dari beberapa kodeks hukum dengan Taurat di atas seolah mengungkapkan prinsip hukum-Nya untuk mempermudah manusia, selaku mukallaf – subjek hukum. Juga mengungkapkan pola penerapan prinsip minimalisir kriminalisasi perbuatan dan beban hukum – penal - sanksi dalam syariat dan kebijakan kriminal-Nya. Sebagaimana pola dan penerapan prinsip – kebijakan yang sama juga dikenal dalam syariat Islam baru untuk umat Muhammad SAW dengan syariat-Nya yang terbaru di Al-Qur'an.³⁰ Oleh karena itu, adanya berbagai similaritas antara hukum-Nya untuk umat Nabi Musa as di Taurat dengan tradisi hukum kuno yang telah mendarah daging - diterapkan oleh orang Sumeria-Akkadia dan anak keturunan mereka di Timur Tengah;³¹ Kemudian similaritas hukum-Nya yang lama di Taurat dengan hukum-Nya yang baru di Al-Qur'an. Keduanya, khususnya Taurat tidak lain mengungkapkan

²⁹ Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 3, 6–7; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*; ..., hlm. 59, 140–43; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28–9, 35, 48, 51–5; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 19–22. Lihat juga teori Glenn

³⁰ Abdul Wahab Khalaf, *‘Ilmu Uşûl Al-Fiqh Wa Khulâṣatu Târikh at-Tasyri’*, (Kairo: Matba’ati al-Madan, n.d.), hlm. 255.

³¹ Kenski, “Israel,” hlm. 976; Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum*;..., hlm. 59, 140–43; Roth, *Law Collections*..., hlm. 71; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 19–22.

kehendak-Nya dalam menyariatkan yang selalu bertujuan untuk menunjukkan jalan-Nya yang lurus dengan meluruskan dan memberikan petunjuk dari jalan hidup (hukum) yang salah dan batil dalam tradisi hukum kuno. Walaupun dilakukan berdasarkan prinsip yang selalu mempermudah hambanya dalam berhukum (prinsip '*qillatu at-taklif* - minimalisir beban hukum') karena korelasi persamaan subjek hukum dan tempat. Terlebih, sebagian besar provisi dari asas-prinsip hukum dan substansi hukum (jenis perbuatan kriminal dan sanksi) tertentu telah dijadikan oleh-Nya sebagai norma hukum tertulis dalam kodeks maupun tradisi-kebiasaan hukum sebelumnya.³²

2. Perbedaan antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dengan Alkitab

Secara lebih lanjut, mengenai adanya beberapa persamaan – similaritas dengan penyesuaian atau perubahan yang disesuaikan dengan kehendak dan kebijaksanaan-Nya. Hal tersebut berkaitan erat dengan perkembangan serta keadaan penganut agama-Nya ketika itu (pengikut ajaran Nabi Ibrahim as hingga anak keturunan Nabi Ya'kub as, bangsa Yahudi). Adanya kemiripan mungkin hanya secara zahir, karena secara substansial ada perbedaan mendasar terkait sumber dan aspek esensial-prinsipiel lainnya yang menjadikan hakikat hukum-Nya dalam Kitab-Nya (Taurat atau Al-Qur'an) tidak dapat disebut sebagai turunan dari hukum peradaban Sumeria-Akkadia-Babilonia Kuno secara mutlak. Meskipun masih dapat disimpulkan ada pengaruhnya. Beberapa perbedaan paling

³² Lebih mudah memperbarui dalam arti meluruskan hal yang batil dari pada pembaruan dalam arti merubah secara frontal sebagaimana perubahan syariat pencurian dari sanksi restoratif dengan penghalalan perbudakan sebagai alternatif terakhir dalam pencurian dengan pemberatan, untuk berubah menjadi sanksi pidana badan saja (potong tangan) dan pengembalian barang hasil kejahatan kepada korban atau sanksi pidana badan hingga mati dalam pencurian dengan pemberatan (hirabah). Khalaf, *'Ilmu Uşûl Al-Fiqh Wa Khulâşatu Târikh at-Tasyri'*, hlm. 226–27.

mendasar dan signifikan yang membedakan hukum-Nya di tengah kemiripan-similaritas dengan beberapa *legal substance* peradaban kuno antara lain sebagai berikut:

a. Dalam Aspek Sumber, Perubahan Peruntukan dan Keyakinan Dalam Berhukum

Hal terkait sumber hukum, perubahan peruntukan, serta keyakinan dalam berhukum merupakan perbedaan paling mendasar pertama yang dapat ditemukan antara kodeks-kodeks kuno dengan Taurat. Meskipun persamaan paling mendasar dari setiap hukum kuno adalah adanya hubungan yang erat antara agama dengan hukum, seakan tidak terpisahkan satu sama lain.³³ Keterkaitan dibuatnya hukum atas nama Tuhan Penguasa Keadilan, di mana setiap hukum tersebut merupakan wujud otorisasi ilahi terhadap kekuasaan seorang raja dalam memerintah kerajaannya, terkadang ditujukan untuk Tuhan, dan sebagai bentuk ketaatan serta perlindungan tuhan mereka kepada mereka.³⁴ Seperti yang telah dijelaskan, hal tersebut dapat dilihat dalam setiap prolog maupun epilog hukum kuno Peradaban Sumeria-Akkadia-Babilonia tersebut yang memang merujuk kepada ‘*God*’ dewa-dewa kuno peradaban mereka, antara lain dewa bulan yang di Kota Ur disebut dengan “*Sin*” dan dalam KU disebut “*Nanna*”, atau dewa matahari yang oleh orang sumeria dalam KU – KLI disebut “*Utu*”, sedangkan dalam KH – orang babilonia dan akkadia kuno

³³ Gilissen and Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*, hlm. 42–43.

³⁴ Roth, “Mesopotamian Legal Traditions ...,” hlm. 22–3; Roth, *Law Collections ...*, hlm. 2, 15, 23, 25–6, 71; Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrance, *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 2: The Text, Notes and Chromograms* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), hlm. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 25; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 19; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 364.

disebut “*Shamash*”.³⁵ Akan tetapi, seperti yang tertera dalam Taurat, Ulangan 4.39-40, “³⁹ Jadi, hari ini ingat dan terimalah bahwa TUHANlah Allah. Dialah Allah di Surga dan di bumi. Tidak ada allah lain. ⁴⁰ Dan taatilah segala hukum dan perintah-Nya yang kuberikan kepadamu hari ini lalu segala sesuatu akan berjalan dengan baik padamu dan anak-anakmu yang hidup sesudah kamu.”³⁶

Subtansi yang sama juga ditemukan dalam surat Yusuf ayat 40, Allah berfirman,

“Kalian tidak menyembah tuhan lain selain Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kalian dan nenek moyang kalian buat-buat. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang nama-nama itu. (Ketahuilah) Keputusan (hak memutuskan hukum) itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”.³⁷

Jika dalam peradaban Sumeria-Akkadia hingga Babilonia Kuno hakekat dari hukum adalah dari manusia untuk mengatur manusia atas nama tuhan imajiner buatan manusia yang menyembah matahari, bulan, atau dewa-dewa lainnya berdasarkan paham-ajaran politeisme mereka. Dalam syariat dan Kitab-Nya hukum bersumber dari Allah selaku Tuhan yang hakiki, yang menciptakan matahari dan bulan, hakekat dari hukum adalah hak dan milik-Nya yang diturunkan melalui perantara utusan (rasul) dan nabi dengan wahyu yang mereka terima untuk mengatur perbuatan manusia berdasarkan ajaran monoteisme.³⁸

³⁵ Vaughan, *Great People of ...*, hlm. 16–7; Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 22–3; Roth, *Law Collections...*, hlm. 3–4, 33; Holly Pittman, “Seals and Sealings in the Sumerian World,” in *The Sumerian World*, ed. Harriet Crawford, 1st ed. (New York: Routledge, 2013), hlm. 335; Marlies Heinz, “Public Building, Palace and Temples,” in *The Sumerian World*, ed. Harriet Crawford, 1st ed. (New York: Routledge, 2013), hlm. 188, 194; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 2: The Text, Notes and Chromograms*, hlm. 17.

³⁶ Ulangan 4. 39-40 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 30; *The Jewish Bible*;..., hlm. 109–10.

³⁷ Q.S., v. 12:40; Jalâluddin Muhammad bin Ahmad Al-Maḥallî and Jalâluddin As-Suyûṭî, *Tafsîr Al-Jalâlain* (Kairo: Dâr Al-Hadîts, n.d.), hlm. 309.

³⁸ Syamsuddin Al-Qurṭûbî, *Al-Jâmi’ Li Ahkâmi Al-Qur’ân; Tafsîr Al-Qurṭûbî* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384), vol. 9 hlm. 192.

Oleh karena itu, meskipun berdasarkan uraian penjelasan di atas keadilan restoratif yang berketuhanan berdasarkan sumbernya dapat dikelompokkan ke dalam 2 jenis, antara: 1) Keadilan restoratif berketuhanan non-Islam yang didasarkan pada keyakinan politeisme terhadap tuhan-tuhan imajiner – non samawi dengan manusia, adat-kebiasaan serta kultur budaya religius pada masa peradaban mereka sebagai sumber inspirasinya. Jenis ini dapat dilihat dalam konsep keadilan restoratif yang terkandung dalam berbagai kodifikasi hukum kuno seperti KU (2050 SM), KLI dan KH (1750 SM); atau 2) Keadilan restoratif ilahiah Islam yang didasarkan pada wahyu samawi dan keyakinan terhadap Tuhan hakiki dengan Kitab-Kitab dan para rasul-Nya sebagai sumber. Jenis kedua terbagi menjadi 2 antara keadilan restoratif ilahiah Islam yang lama dan baru. Keadilan restoratif ilahiah Islam yang lama salah satunya tercermin dan bersumber dari Alkitab (Taurat – Injil) dengan para Rasul-Nya seperti Nabi Musa as hingga Nabi Isa as yang Allah perintahkan untuk menegakkannya. Di dalamnya terdapat pembaruan konsep keadilan restoratif ilahiah Islam yang berfungsi untuk memperbarui, memperbaiki - meluruskan hukum-hukum buatan manusia yang menyimpang dari hukum dan keadilan-Nya, dan merubah konsep keadilan restoratif berketuhanan non-islami dari peradaban kuno sebelum Taurat diwahyukan. Keduanya adalah bagian dari keadilan Tuhan dalam sejarah panjang hukum Islam selaku hukum Tuhan “*hukmullah*” yang SWT syariatkan melalui firman-firman-Nya sejak masa kenabian Musa as hingga Isa as, dan kemudian diperbarui dengan syariat-Nya untuk umat Muhammad SAW. Keadilan restoratif ilahiah Islam baru yang tercermin dan bersumber dari Al-Qur’an beserta hadis

Nabi Muhammad SAW, yang tidak menafikan yang lama selama tidak dihapus keberlakuannya, dan perlu diteliti lebih lanjut dalam penelitian secara terpisah.

Dengan demikian, berdasarkan uraian di atas, perbedaan pertama antara konsep keadilan restoratif ala kodifikasi-kodifikasi hukum-hukum kuno dengan syariat-Nya di Taurat – Alkitab terletak pada sumber hukumnya, dari mana hukum berasal hingga keyakinan terhadapnya dalam berhukum. Berbagai hal yang mungkin dianggap remeh dari sudut pandang penganut paham sekularisme hukum tersebut adalah aspek pemisah paling mendasar yang membedakan antara konsep keadilan restoratif berketuhanan ala kodeks-kodeks kuno dan Kitab-Nya, meski secara substantial ada persamaan dari sisi *legal substance* seperti yang telah diungkapkan dan jelaskan.

b. Dalam Asumsi Dasar terkait Prinsip Hukum Tertentu

a) Terkait Prinsip Persamaan di Depan Hukum

Terkait dengan asumsi terhadap kesetaraan subjek hukum - prinsip persamaan di depan hukum.³⁹ Seperti yang dapat dilihat dalam rangkain penjelasan sebelumnya, KH yang membedakan antara kaya dan miskin dalam dua kelas sosial utama (priayi ‘*awilum*’ sebagai warga kelas atas – rakyat jelata ‘*muskenum*’ sebagai warga kelas dua). Kemudian kelas penyokongnya (*wardum* - *amtum*) yang terdiri dari para budak.⁴⁰ Hal tersebut diubah oleh-Nya dalam Taurat dengan menyamakan setiap manusia merdeka, baik yang kaya atau miskin, bangsawan atau rakyat jelata dalam satu kesalahan dan sanksi yang sama. Meskipun dalam Taurat juga masih dikenal perbedaan antara orang

³⁹ lihat juga Rohidin, *Pengantar Hukum Islam; Dari Semenanjung Arabia Sampai Indonesia* (Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016), hlm. 27–28.

⁴⁰ Westbrook, “Old Babylonian Period,” p. 377–79; Roth, *Law Collections...*, hlm. 72–73.

merdeka dan non-merdeka (hamba sahaya). Akan tetapi, dengan masih adanya asumsi kesetaraan manusia secara asimetris karena adanya praktek perbudakan, dalam menerapkan prinsip '*equality before the law* – persamaan di depan hukum', Taurat lebih baik dari beberapa kodeks kuno sebelumnya.⁴¹

Terlebih dalam Taurat, Keluaran 21.20, pembunuhan budak oleh tuannya (orang merdeka) dapat diberikan sanksi sebagaimana pembunuhan orang merdeka. Kemudian juga ditetapkan jika budak disakiti atau dianaya hingga luka tertentu oleh pemiliknya maka kemerdekaan mereka ditetapkan sebagai sanksinya. Mereka (budak – korban pembunuhan) terlihat lebih diperlakukan layaknya manusia, tidak hanya diperlakukan layaknya barang atau hak milik semata.⁴² Oleh karena itu, Taurat juga menghapus paham dan sifat materialistik ekstrem Babilonia Kuno yang mendasari setiap unsur pembedaannya yang seolah menganggap nyawa tidak lebih berharga dari pada harta sebagaimana yang telah dijelaskan. Dengan demikian, dibandingkan dengan KH, dari sisi kemanusiaan, sama halnya dengan KU, hukum Islam lama selaku hukum Allah di Taurat lebih humanis dan menghargai manusia dengan nyawa mereka, meski juga tidak menafikan materi – hak milik sebagaimana yang telah dijelaskan.⁴³

b) Terkait Niat dan Perluasan Kontek Delik Premidiatus

Berbeda dari KH yang merumuskan jenis niat sengaja dengan rencana - *premediated delict* secara tersirat seperti yang dapat ditemukan dalam tindak pidana pembunuhan berencana oleh selingkuhan istri (Pasal 153 KH). Seolah

⁴¹ Roth, *Crime and Punishment*; ..., hlm. 6–7.

⁴² Keluaran 21.20 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102; *The Jewish Bible*; ..., hlm. 74.

⁴³ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 53–68; Roth, *Law Collections...*, hlm. 17–21; Roth, *Crime and Punishment*; ..., hlm. 7.

niat – unsur subjektif pelaku tidak perlu ditulis dalam pasal karena secara umum dipahami demikian (sengaja dengan rencana) sebagaimana penjelasan Westbrook ketika ia pahami secara tersirat.⁴⁴ Meskipun antara KH dan Taurat sama-sama mengenal pembedaan *dolus* ‘niatan kesengajaan’ dalam dua jenis, antara sengaja sebagai maksud tanpa rencana “*dolus repertinus*” dan sengaja dengan persiapan - rencana terlebih dahulu “*dolus premeditatus*”, kemudian antara keduanya sama-sama merupakan jenis *capital offense* yang diancam dengan hukuman mati.⁴⁵ Hukum-Nya di Taurat mungkin adalah yang pertama kali merumuskan dua jenis niat ‘*dolus*’ tersebut secara tersurat dan khusus dalam tindak pidana pembunuhan berencana (sanksi pidana mati - Keluaran 21.14) dan pembunuhan sengaja tanpa rencana (sanksi mati Keluaran 21.12, 23; Bilangan 35.16-18). Penekanan pada unsur subjektif perbuatan atau niat secara tersurat juga ditemukan dalam pembunuhan karena kesalahan atau tidak sengaja (alpa - Bilangan 35. 11, 22-23, 28).⁴⁶ Di mana seperti yang telah dijelaskan, satu hal yang paling membedakan Taurat dari kodeks sebelumnya ialah diperluasnya konteks ketentuan pembunuhan berencana yang diberlakukan secara umum, tidak hanya berlaku dalam konteks pembunuhan dalam lingkup hubungan pernikahan yang disebabkan adanya hubungan dengan orang ketiga semata. Meskipun dalam sengaja dengan atau tanpa rencana sanksi pidananya sama, yaitu mati.⁴⁷

c) Terkait Alat Bukti dan Hukum Pembuktian

⁴⁴ Westbrook, “Introduction;...”; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414–15.

⁴⁵ *The Jewish Bible*;..., hlm. 538, 540; Roth, *Law Collections...*, hlm. 110; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, hlm. 414.

⁴⁶ *Alkitab (AMD/WBTC)*.

⁴⁷ *The Jewish Bible*;..., hlm. 538, 540; Roth, *Law Collections...*, hlm. 110; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...; Part I: The Text*, hlm. 414.

Secara umum, seperti yang dapat dilihat dalam Pasal 7 KH yang mengatur tentang pencurian karena bertransaksi secara ilegal dengan anak di bawah umur atau budak tanpa saksi atau kontrak tertulis. Juga dapat dilihat dalam Pasal d-e KLI atau Pasal 207 KH yang sama-sama mengatur tentang kematian korban setelah dianiaya seseorang. Juga dapat dilihat dalam Pasal 2 KU dan Pasal 22 KH yang sama-sama mengatur tentang peristiwa perampokan. Umumnya Peradaban Sumeria-Akkadia hingga Babilonia kuno sudah mengenal alat bukti saksi dengan pernyataan - keterangannya dan surat sebagai dua jenis alat bukti yang bersifat fisik.⁴⁸ Selain itu, terkadang bukti fisik lain seperti barang hasil kejahatan, hasil-dampak, atau akibat dari suatu kejahatan juga dapat digunakan sebagai alat bukti lain dalam tindak pidana tertentu.⁴⁹ Selain itu, secara yuridis-metodis, menurut Westbrook peradaban kuno tersebut juga mengenal alat bukti yang bersifat supra-rasional dalam sumpah dan pembuktian '*Ordeal*' sebagaimana telah dijelaskan.⁵⁰ Bahkan beberapa fungsional alat bukti sumpah hampir sama seperti sumpah yang dikenal hari ini yang telah dijelaskan dalam penjelasan terkait sumpah dalam KH. Sehingga umumnya beberapa alat bukti yang diakui pada masa Peradaban Sumeria-Akkadia hingga Babilonia Kuno antara lain terdiri dari: alat bukti yang bersifat fisik seperti saksi, surat - dokumen, bukti fisik yang relevan (barang hasil kejahatan-akibatnya); dan alat bukti supra-rasional seperti sumpah dan *Ordeal*.⁵¹ Akan tetapi, ketika Taurat tiba asumsi terhadap sah dan berlakunya satu bukti supra-rasional berbasis sistem

⁴⁸ Westbrook, "Introduction;...", hlm. 11, 13, 32-3.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Westbrook, "Introduction; ...," hlm. 32.

⁵¹ Ibid., hlm. 11, 13, 32-3.

kepercayaan politeisme '*Ordeal*' terlihat dihapus untuk diganti dengan alat bukti lain seperti yang akan dijelaskan selanjutnya dalam alat bukti Taurat.

1) Jenis Alat Bukti

Sebagaimana telah terungkap diketahui bahwa sistem pemidanaan integral antara retributif dan/atau restoratif empat hukum kuno yang beradab berkaitan erat dengan hukum pembuktian yang berlaku pada kala itu. Hal tersebut dapat dilihat dari tidak adanya aturan terpisah atau kodeks khusus yang mengatur alat bukti atau hukum acara – hukum formil; dan juga berbagai alat bukti dan/atau metode pembuktian dari empat hukum peradaban kuno (KU, KLI, KH hingga Taurat) yang ada dirumuskan secara tersirat maupun tersurat dalam pasal-pasal dari kodeks terkait.⁵² Oleh karena itu, dengan aktifitas yudisialnya, integralitas sistem pemidanaan dari keempat kodifikasi hukum tersebut tidak dapat dipisahkan - dilepaskan dari proses formal, khususnya terkait hukum pembuktian, berbagai macam alat bukti, serta sistem kepercayaan religius yang melekat pada perkembangan metodenya di setiap masa kodeks-hukum kuno tersebut diberlakukan.⁵³

Pada masa Taurat, berbagai jenis alat bukti dan hukum pembuktiannya berkaitan erat dengan beberapa alat bukti seperti yang diatur dalam setiap ayat Taurat, antara lain sebagai berikut:

(1) Alat bukti fisik seperti saksi, surat - dokumen, bukti fisik yang relevan (barang hasil kejahatan dan/atau akibatnya secara saintifik seperti uji keperawanan tuduhan palsu zina dan non-saintifik dari alat bukti yang tidak

⁵² Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*; Roth, *Law Collections...*

⁵³ Westbrook, "Introduction;..." hlm. 4, 7–8, 29–30.

membutuhkan ilmu pengetahuan dalam menginterpretasikan seperti luka/cacat akibat penganiayaan pelaku); dan

(2) Alat bukti supra-rasional seperti sumpah dan wahyu '*Divine revelation*'.⁵⁴

Dari pada itu, dalam pola alat bukti dan hukum pembuktiannya. Secara polaris jika dibandingkan dengan berbagai jenis pola alat bukti yang sama-sama diakui keberlakuannya dalam KU hingga KH sebagai berikut: (1) Jenis alat bukti fisik seperti saksi di bawah sumpah, bukti fisik yang relevan (barang hasil kejahatan atau dampak-akibat kejahatan) hingga surat-dokumen tertentu; (2) Jenis alat bukti supra-rasional "*Ordeal*" maka terlihat bahwa jenis alat bukti ini yang dihapus dalam Taurat digantikan dengan alat bukti supra-rasional lainnya maupun alat bukti rasional berdasarkan ilmu yang berkembang.

Berdasarkan berbagai jenis alat bukti yang telah disebutkan diketahui bahwa setiap kodeks terdapat asumsi terkait apa yang termasuk sebagai alat bukti. Diketahui juga bahwa asumsi yang berkembang pada waktu itu tidak mutlak melakukan generalisir alat bukti agar berlaku untuk semua kejahatan/tindak pidana, melainkan alat bukti utama dari suatu tindak pidana dispesifikasi sesuai dengan sifat dan dampak dari kejahatan/tindak pidana sebagaimana yang dirumuskan dalam pasalnya masing-masing. Oleh karena itu, prosesi pembuktian *Ordeal* tidak dapat dijadikan alat bukti dalam kontek hukum pembuktian tindak pidana penculikan (Pasal 3 KU, Pasal 14 KH) atau perampokan (Pasal 2 KU; Pasal 22 KH) karena pasal terkait tidak diatur demikian.⁵⁵

⁵⁴ Westbrook, "Introduction;...", hlm. 32–35.

⁵⁵ Roth, *Law Coll...*, hlm 81, 83–85; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law.... Part 1: The Text*, hlm. 117, 119, 121.

Kemudian mengenai adanya keterkaitan antara hukum pembuktian dengan sistem kepercayaan. Misalnya, dalam sistem pemidanaan restoratif KU (Pasal 14) dan KH (Pasal 132) tentang tuduhan palsu atas zina, kedua pasal dari kodeks kuno tersebut terlihat menggunakan proses pembuktian *Ordeal* yang berbasis pada asumsi dan kepercayaan politeistik supra-rasional tentang kesucian sungai tersebut untuk membuktikan bersalah-tidaknya tertuduh dari perkara tersebut.⁵⁶ Sehingga terkadang karakteristik hukum pembuktian pemidanaan restoratif dari peradaban Sumeria-Akkadia hingga Babilonia Kuno yang didasarkan pada alat bukti supra-rasional berbasis kepercayaan – keyakinan ajaran politeisme mereka, terkadang memang tidak masuk akal dan tergolong judi dalam menentukan takdir dan sanksi terdakwa. Padahal diterapkan dalam ranah pemidanaan dan hukum pembuktiannya.⁵⁷

Berbanding terbalik dengan KU dan KH dalam pembuktian tuduhan palsu atas zina. Ketika Taurat datang pada selang antara abad ke-13 SM (1200-an SM) atau sebelumnya, *Syāri'* menghilangkan asumsi dan keyakinan politeisme yang mendasari pembuktian *Ordeal* dalam hukum pembuktian tuduhan palsu tersebut. *Syāri'* datang dengan hukum pembuktian yang lebih bersifat rasional logis-saintifik untuk ukuran pada masa itu, di mana 2 bukti yang diperlukan untuk membuktikan kepalsuan dakwaan (tuduhan zina) tersebut ialah pemeriksaan keperawanan tertuduh di hadapan majelis melalui perantara dewan pemeriksa dengan membawa serta (menunjukkan) kain tempat tidur

⁵⁶ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law.... Part 1: The Text*, hlm. 59, 61, 143; Roth, *Law Collections*, hlm. 18, 106

⁵⁷ Westbrook, "Introduction; ...," hlm. 11, 13, 32.

tertuduh kepada hakim atau pemimpin kota untuk memeriksa bukti fisik akan adanya bercak darah keperawanan atau tidak (Ulangan 22. 14-17).⁵⁸

Kemudian dengan adanya beberapa persamaan dan perbedaan pola hukum pembuktian yang berlaku sesuai dengan rumusan pasal dan jenis alat bukti yang dirumuskan secara tersurat maupun tersirat dalam setiap pasal di masing-masing kodeks maupun Taurat, antara lain: (1) Secara umum asas praduga tidak bersalah dan asas siapa yang mendakwakan maka ia yang membuktikan berlaku dalam semua tindak pidana, kecuali ditentukan sebaliknya seperti yang terlihat dalam poin selanjutnya; (2) Secara umum asas pembuktian terbalik, di mana beban pembuktian dibebankan kepada terdakwa untuk membuktikan ketidakbersalahannya diberlakukan dalam tindak pidana tuduhan zina (Pasal 14 KU: Pasal 33 KLI; dan Pasal 131 jo Pasal 132 KH dan terlihat itu berlaku hingga dalam Taurat, Ulangan 22.14-19); (3) Kewajiban saksi untuk diambil sumpah oleh pengadilan sebelum bersaksi agar kesaksiannya diakui di depan pengadilan dan hakim telah berlaku sejak masa peradaban Sumeria Kuno dalam KU; (4) Secara umum pembuktian supra-rasional melalui alat bukti sungai “Ordeal” yang terlihat seperti mengundi nasib dengan cara menenggelamkan diri ke dalam sungai suci berlaku dalam pasal yang menetapkan terdakwa lazim melakukan hal tersebut, contoh Pasal 14 KU atau Pasal 2 jo Pasal 132 KH; Jika dibandingkan dengan Taurat, nomor “ke (4)” merupakan salah satu letak perbedaan hukum pembuktian dari kodeks-kodeks kuno sebab terlihat dihapus - tidak diberlakukan lagi dalam Kitab Allah tersebut.

⁵⁸ Ulangan 22.14-17 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 116–17; Westbrook, “Introduction; ...,” p. 33.

2) Ketentuan Jumlah Alat Bukti

Kemudian terkait dengan ketentuan jumlah minimum alat bukti yang berlaku. Meskipun dalam kodeks-kodeks kuno terdapat anomali pasal yang menyatakan perlunya alat bukti yang lebih dari satu seperti dalam tindak pidana penipuan – pengakuan hak milik Pasal 11 KH. Akan tetapi, umumnya mayoritas pasal dalam kodeks-kodeks hukum kuno tidak menyatakan ataupun memperhatikan jumlah minimal alat bukti untuk menjatuhkan sanksi kepada terdakwa. Hal tersebut menjelaskan bahwa asumsi dasar terkait ketentuan jumlah alat bukti sebagai syarat sah-tidaknya atau kecukupan alat bukti dalam pembuktian dan memidanakan suatu kejahatan/pelanggaran hak belum ditemukan pada kodeks-kodeks kuno tersebut, dan itu dapat dilihat dalam mayoritas pasal dari tiga kodeks hukum kuno sebelumnya. Akan tetapi, pada masa selanjutnya, sebagaimana dapat dilihat dalam Taurat, Ulangan 17.6; 19.15, ayat-ayat Taurat tersebut mengabadikan ketentuan wajib dari Allah tentang jumlah minimal alat bukti, yaitu 2 orang saksi atau 2 alat bukti dan selebihnya lebih baik. Berdasarkan ayat tersebut, Allah selaku ‘*Syari*’ Pembuat hukum sekaligus jalan hidup mungkin merupakan pihak yang pertama kali menentukan pentingnya jumlah alat bukti sehingga menetapkan saksi tunggal atau satu alat bukti tidak cukup untuk membuktikan suatu hal (kejahatan atau hak) dan/atau menghukum seseorang.⁵⁹

Terlebih salah satu syarat pembedaan dalam minimum alat bukti di Ulangan 17.3-6 adalah penyelidikan – investigasi dan penanganan perkara

⁵⁹ “6 Tetapi tidak seorangpun dihukum mati, jika hanya atas kesaksian satu orang, jika ada pengakuan dari dua atau tiga orang sanksi, orang itu harus dibunuh”; “15 Jika seseorang dipersalahkan melakukan sesuatu yang bertentangan dengan hukum, saksi tunggal tidak cukup untuk membuktikan orang itu bersalah. Perkara itu harus dibuktikan atas dasar kesaksian dari dua atau tiga saksi”. Ulangan 17.6, 19.15 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 93, 103–4.

pidana tersebut dengan seteliti mungkin hingga jauh dari keraguan dalam menjatuhkan sanksi.⁶⁰ Maka dari itu, apa yang diajarkan dari peradaban kuno serta Taurat (Ulangan) tentang penngungkapan fakta materil dalam proses pembuktian oleh hakim hingga dapat menghukum jauh dari keraguan atau yang kini dikenal dengan “*Beyond reasonable doubt*” memang telah sama-sama ada, meski ajaran tersebut dalam Taurat lebih kuat dan tersurat. Akan tetapi, kodeks dari peradaban kuno belum mengajarkan apa yang kini dikenal dengan “*Aplurium litis consortium* – lebih baik banyak saksi dari pada kurang” atau “*Unius omnino testis responsio non audatur/Unus testis nulus testis* – satu saksi bukan saksi, kesaksian satu saksi harus tidak direspon/sama sekali”.⁶¹ Meski demikian, prinsip terakhir memang telah dikenalkan-Nya sejak masa Taurat, dan prinsip berdasarkan Taurat tersebut merubah asumsi terkait jumlah alat bukti yang dibutuhkan dalam hukum pembuktian suatu tindak pidana hingga kini.

d) Terkait Hak Negara Untuk Menghukum – Prinsip Hukum Pidana Subjektif

Berdasarkan uraian penjelasan di atas diketahui bahwa sejak masa hukum kuno tersebut (KU hingga KH) hak dan kewenangan negara untuk menghukum yang dalam istilah terkini dikenal dengan hukum pidana subjektif telah lama dipraktikkan.⁶² Seperti yang telah dijelaskan, jika dalam kodeks-kodeks sebelum Taurat merupakan representasi dari dewa-dewi imajiner yang seolah memberikan

⁶⁰ Ulangan 17.3-6 *ibid.*, hlm. 93.

⁶¹ Henry Campbell Black, *Black's Law Dictionary; Definitions of the Terms and Phrases of American and English Jurisprudence, Ancient and Modern*, 4th ed. (St. Paul, Minn: West Publishing co., 1968), hlm. 1704; Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia* (Yogyakarta: Liberty, 2009), hlm. 153; Efa Laela Fakhriah, *Bukti Elektronik Dalam Sistem Pembuktian Perdata* (Bandung: Alumni, 2013), hlm. 44–47.

⁶² Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, p. 163; Roth, *Law Coll...*, p. 72.

otorisasi hukum kepada istana “*palace*”/ Istana atau ‘*court* pengadilan –’ atau raja dengan kodeks buatannya, di mana mayoritas menempatkan raja sebagai Hakim Agung “*Supreme Judge*”.⁶³ Bahkan ada yang menganggap dirinya merupakan perwujudan dari dewa itu sendiri seperti Raja Lipid-Ishtar yang mengaku anak dari Dewa Enlil dalam prolog kodeksnya.⁶⁴ Akan tetapi, dalam Taurat hak negara dalam menghukum lebih bersifat teokratik – monoteis,⁶⁵ di mana hak tersebut merupakan representasi dari hak Tuhan yang diamanahkan kepada raja dan/atau negara. Sebagaimana Raja dan Nabi Daud as dalam Surat Şâd ayat 26 dengan kerajaan Israel Kuno-nya hanya manusia selaku “*khalifah*” yang mewakili Allah karena diperintah oleh-Nya untuk melaksanakan hukum-Nya yang bersumber dari-Nya melalui wahyu, yaitu Taurat.⁶⁶ Dari sini perbedaan hak negara untuk menghukum terletak pada sumber otorisasi, asumsi atas otoritas konstituantenya dan hakekat dari hak tersebut jika dijelaskan dalam tabel ialah sebagai berikut:

	Kodeks-kodeks kuno	Taurat
Sumber otorisasi	Dewa imajiner dan/atau raja itu sendiri – non wahyu; buatan manusia	Tuhan – wahyu; bukan buatan manusia
Asumsi konstituen	Otorisasi dewa/raja dan representasi dari perintah/keputusan raja	Otorisasi Tuhan dan representasi dari perintah/keputusan-Nya
Hakekat dari hak negara untuk	Hak raja dan yang mewakili	Hak Tuhan yang diwakilkan (diamanahkan)

⁶³ Westbrook, “Introduction; ...,” hlm. 29–30.

⁶⁴ Roth, *Law Collections ...*, hlm. 2, 15, 23, 25–26, 71, 80–81; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 2: The Text, Notes and Chromograms*, hlm. 17; Westbrook, “Introduction;...,” hlm. 19; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 364.

⁶⁵ Joe M. Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” *Liberty University Law Review* Vol. 2, No. 3 (2008): hlm. 909–10; Bury, Cook, and Adcock, *The Cambridge History*;..., hlm. 166.

⁶⁶ Al-Maḥallī and As-Suyûṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm.601; Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 15 hlm. 188-190; Abu al-Fida’ Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur’ân Al-‘Azīm*; *Tafsīr Ibnu Katsīr* (T.K.: Dar at-Ṭayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1420), vol. 7 hlm. 62-63.

menghukum		kepada wakil pengganti-Nya “ <i>Khalīfatullāh</i> ”

Oleh karena itu, terkait perbedaan asumsi yang mendasari hak negara untuk menghukum di atas juga berdampak pada perubahan asumsi terhadap hukuman, pelaksanaan sanksi serta tujuannya dalam menghukum. Hal tersebut dapat dilihat dalam hal terkait sanksi penal dalam Pasal 196 dan Pasal 197 KH yang menyiratkan hukum “*An eye for an eye – mata untuk mata*”, “*Tooth for a tooth*” dan “*A bone for a bone – tulang untuk tulang*”.⁶⁷ Dalam Taurat, sanksi yang secara eksplisit bersifat *lex talionis* tersebut masih tetap dipertahankan, meski diperluas hingga *life for a life*, dll (Taurat, Keluaran 21.22-25) sebagaimana dalam Pasal 1 KU Sumeria Kuno.⁶⁸ Walaupun KH tidak ditemukan ketentuan tersebut, kecuali dalam konteks sanksi terhadap anak pelaku jika seseorang mengakibatkan anak *awilu* mati karena perbuatan ayahnya (pelaku Pasal 230 KH) seperti yang dijelaskan sebelumnya.

Perlu diperhatikan! Bahwa seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, konsep *lex talionis* dalam KH sekalipun ternyata tidak dapat dimaknai sebagai dasar yang melegalkan *eigenrechting* – main hakim sendiri, karena tetap harus didasarkan pada kodeks dan proses formil yang berlaku dan dilakukan atas izin dan keputusan pengadilan raja, di mana penegakannya dilakukan di hadapan raja dan aparaturnya seperti yang telah diungkapkan dan jelaskan sebelumnya.

Selain itu, hal yang patut menjadi perhatian lainnya ialah perbedaan asumsi yang mendasari tujuan dan sudut pandang mengenai sanksi pidana retributif – *lex talionis* antara kodeks hukum kuno dan Taurat. Pada dasarnya, turunnya Taurat

⁶⁷ Roth, *An Eye For An Eye*;...; Roth, *Law Collections*..., hlm. 121; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, hlm. 161.

⁶⁸ Ibid., hlm. 59; *Alkitab (AMD/WBTC)*; Roth, *Law Collections*..., hlm. 17.

dari-Nya telah merubah asumsi mengenai sanksi retributif – *lex talionis*, berubah dari eksistensinya sebagai ‘*duty of avenging*’ – ‘*retaliations*’ panggilan (izin) yang mengakomodasi manusia (pihak korban) untuk menghukum dan seolah membalaskan dendamnya, meski ini hanya ditemukan dalam sebagian kecil pasal kodeks kuno seperti yang telah dijelaskan. Dalam Taurat hal tersebut berubah menjadi hukuman dari Tuhan yang dalam pelaksanaannya diwakilkan kepada *khalifah* – wakil pengganti (raja/kerajaan/negara) dan secara ukhrawi juga berfungsi sebagai penebusan atas dosa tertentu yang dilakukan oleh pelaku (*Taurat*).⁶⁹

Perubahan asumsi tersebut menegaskan kebenaran dan perbedaan antara hukum buatan manusia (kodeks-kodeks kuno) dengan hukum-Nya! Bahwa dalam syariat-Nya sanksi retributif bukan ditujukan sebagai upaya dan kemurahan *Syari*’ yang mengakomodasi atau membenarkan keinginan manusia untuk membalas dendam ketika menghukum menggunakan hukum-Nya, tapi memang hakekat dari sanksi adalah sebagai wujud keadilan dan hukuman – sanksi - pembalasan dari-Nya terhadap pelaku yang telah melanggar hukum-Nya yang ditujukan untuk melindungi hamba-hamba-Nya. Sedangkan *strafmodus*-nya merupakan wujud dari ketaatan-keberserahan diri manusia pada ketentuan dan proses hukum yang ditetapkan oleh-Nya. Karena hukum adalah milik-Nya, Allah adalah wali – penolong hamba-hamba-Nya, dan Allah yang melakukan pembalasan kepada manusia (pelanggar) ketika telah melanggar hukum-Nya dengan menyakiti para hamba-Nya. Meskipun maksud dari adanya sanksi – hukuman sebagai pembalasan dari-Nya tersebut tidak hanya sebagai bentuk pemberian penderitaan atau penjeraan

⁶⁹ Selain Schrey - Walz lihat juga Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 160–62.

terhadap pelaku (pendosa) atas dosa-kesalahannya semata, tapi juga ada yang *Syari*’ jadikan sebagai elemen restoratif - penebus dosa (wujud pertaubatan pelaku) atas apa yang dilakukannya – memulihkan status terpidana di mata-Nya.⁷⁰

e) Terkait Prinsip Pertanggungjawaban Pidana

Tidak seperti pertanggungjawaban pidana dalam KH yang didasarkan pada keadilan ekstrem yang bersifat komutatif-retributif-mutlak. Sebab menjadikan pihak yang dihukum dan bertanggungjawab dipermisalkan secara adil - komutatif - dalam arti sama seperti keadaan yang dialami korban, yaitu dengan menghukum mati anak pelaku atas kesalahan orang tuanya yang mengakibatkan anak orang lain dari kelas *awilu* mati (Pasal 210 jo Pasal 230 KH).⁷¹ Dalam Taurat asumsi terkait nilai keadilan dan pertanggungjawaban tersebut *Syâri*’ rubah menjadi pertanggungjawaban individual pelaku (ayah) atau didasarkan atas asas individualisasi sanksi – dengan rasio legis - karena seseorang tidak akan menanggung dosa orang lain sebagaimana yang telah dijelaskan, di mana seorang anak tidak akan dihukum/dipidana karena kesalahan ayahnya seperti yang berlaku dalam pertanggungjawaban ala KH.⁷² Mengingat lamanya rentang waktu dan dampak dari KH dalam sejarah peradaban manusia di Timur Tengah hingga Barat seperti yang telah dijelaskan. Ayat mengenai diubahnya konsep pertanggungjawaban ala Babilonia Kuno menjadi pertanggungjawaban individu selalu *Syari*’ ingatkan dalam setiap wahyu-Nya di *ṣuḥuf* – lembaran-lembaran

⁷⁰ Fikri Ahmad ‘Akkaz, “Falsafatu Al-‘Uqubah Fi Al-Fiqh Al-Islami Wa Al-Qanun” (Kairo: Jami’atu al-Azhar, 1971); Al-Qurṭubī, *Tafsīr Al-Qurṭubī*, vol. 6 hlm. 159, 174-175; Ibrani 10.30 *Alkitab* (AMD/WBTC), hlm. 41.

⁷¹ Roth, *Law Coll...*, p. 125; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 167.

⁷² Ulangan 24.16 *Alkitab* (AMD/WBTC), hlm. 127; Al-Maḥallī and As-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, hlm. 703.

wahyu Nabi Ibrahim as, Kitab Taurat Nabi Musa as (Ulangan 24.16),⁷³ Nabi Isa as (Markus 12.1-12),⁷⁴ hingga Al-Qur'an Surat an-Najm ayat 36 - 38;⁷⁵ Al-An'am ayat 164; Al-Isra' ayat 15, hingga Yusuf ayat 78-79.⁷⁶ Tidak lain juga karena seperti yang telah dijelaskan, suatu kejahatan dalam kaca mata keadilan restoratif tidak hanya melanggar hukum dan mengakibatkan kerugian korban, tetapi juga merusak ikatan-hubungan interpersonal antara pelaku dengan korban dan juga Tuhannya. Dari pada pandangan tersebut, dalam sistem keadilan restoratif ilahiah Islam prinsip dan upaya pertanggungjawaban seseorang secara individual-aktif "*responsibility*" sebagai bagian dari wujud penyesalan "*repentance*" personal atas perbuatan jahatnya adalah asas dan prinsip fundamental yang sangat penting dalam rangka mendapat pengampunan "*forgiveness*" dari manusia dan Tuhan hingga memperbaiki hubungan dengan sesama manusia dan Tuhannya.⁷⁷

Selain itu, perubahan asumsi terkait pertanggungjawaban pidana tersebut juga mencakup perubahan asumsi khusus terkait konsep *collective responsibility* – pertanggungjawaban komunal yang dilakukan secara kolektif dan berlaku dalam konteks tertentu seperti dalam Pasal 117 KH (tentang kepailitan). Sebagaimana dijelaskan ketentuan mengenai kriminalisasinya telah diubah sehingga

⁷³ Ulangan 24.16 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 127.

⁷⁴ Susan Brooks Thistlethwaite, "Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Christian Reflection," in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. Susan Brooks Thistlethwaite (New York: Palgrave Macmillan, 2012), hlm. 81–83.

⁷⁵ Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 17 hlm. 112-114.

⁷⁶ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Tafsīr Al-Imām Asy-Syāfi'i* (T.K.: Dar at-Tadmiriyyah, 1427), vol. 2 hlm. 845; vol. 3 hlm. 1294-1295.

⁷⁷ Muhammad Shafiq, "Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Muslim Reflection,,"; David Gordis, "Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Jewish Reflection,,"; Thistlethwaite, "Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Christian Reflection." hlm. 69-85

menghilangkan konsep pertanggungjawaban komunal-kolektif khusus dalam kontek tindak pidana kepailitan ala KH tersebut.⁷⁸

Kemudian pertanggungjawaban komunal-kolektif berdasarkan ikatan-hubungan teritorial wilayah administrasi keamanan dalam menanggung ganti rugi (restitusi) atas kerugian harta dan kematian warga akibat melindungi wilayah dari perampokan ala KH juga terlihat telah dihilangkan melalui pembaruan hukum ala Keluaran 22.2, yang tetap memperbolehkan pembelaan diri hingga membunuh perampok demi melindungi jiwa dan harta, tapi dibebankan secara personal.⁷⁹ Pembaruan hukum tersebut memperlihatkan adanya perubahan kewajiban dan fokus dalam pertanggungjawaban perlindungan diri dari bahaya perampokan yang tidak lagi dibebankan secara komunal-makro (masyarakat satu teritorial keamanan ala KH), tapi telah *Syari'* ubah menjadi lebih berlaku secara personal-mikro. Dari pada itu, secara rasio wajar apabila kewajiban dan pertanggungjawaban kolektif dalam menanggung kerugian harta dan jiwa anggota masyarakat yang dulu dibebankan secara makro karena adanya kewajiban-pertanggungjawaban kolektif dalam menangkap perampok di kesatuan wilayah keamanan daerah tertentu, kemudian dihilangkan karena diperbarui-diganti dengan ketentuan pembelaan terpaksa ala Keluaran 22.2 yang diberlakukan secara personal-mikro, individual ala Taurat.

c. Dalam Ketentuan terkait Perubahan Jenis Sanksi dari Tindak Pidana Tertentu

⁷⁸ Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 162.

⁷⁹ Roth, *Law Collections...*, hlm. 85; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 121; Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, hlm. 161–62. Keluaran 22.2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; *Tanakh*; ..., hlm. 146.

Selain beberapa persamaan dan perbedaan tindak pidana antara KU, KLI, KH dan Taurat seperti yang disajikan dalam Tabel 10 serta telah diulas di Sub-Bab pertama (hubungan antara kodeks peradaban kuno dengan Alkitab). Meskipun berdasarkan daftar tindak pidana beserta sanksinya dalam Tabel 10 terdapat beberapa jenis tindak pidana yang tidak mengalami perubahan sanksi dari kodeks peradaban kuno ke Taurat. Misalnya, dalam jenis tindak pidana pembunuhan sengaja dan berencana yang berdasarkan Pasal 1 KU (pembunuhan sengaja); Pasal 153 KH (pembunuhan berencana dalam bidang perkawinan) dan Taurat, Bilangan 35.16-20, 35.31, 35.33; ataupun Keluaran 21.12, 21.14-15, 21.23 sama-sama diancam dengan sanksi pidana mati (sanksi retributif). Akan tetapi, jika ulasan dan tabel tersebut diperhatikan dengan seksama untuk dianalisa secara lebih lanjut maka antara kodeks-kodeks peradaban kuno dengan Taurat (Alkitab) juga dapat ditemukan perbedaan korelasional lain, yaitu perbedaan dalam jenis sanksi (restoratif dan/atau retributif) karena adanya perubahan dan pembaruan jenis sanksinya dari restoratif menjadi retributif atau sebaliknya dalam Taurat. Adapun jika diinventarisir dan disajikan dalam tabel maka adanya perbedaan jenis sanksi dalam beberapa jenis tindak pidana tertentu yang membuktikan adanya perubahan dan pembaruan sanksi secara korelasional antara kodeks-kodeks peradaban kuno dengan Taurat dapat dilihat dalam tabel sebagai berikut:

Tabel 11. Perubahan dan Pembaruan Jenis Tindak Pidana dan Sanksinya dari Restoratif Menjadi Retributif atau Sebaliknya antara Kodifikasi Kuno Non-Islam dan **Taurat**

No	Kodifikasi Kuno non-Islam (KU – KLI – KH)	 Taurat
1	Pembunuhan tanpa sengaja/tanpa rencana/karena kesalahan Pasal 207 KH (restitusi ½ mina/30	Keluaran 21.13; Bilangan 35. 11,

	sekel > priayi) Pasal 208 KH (restitusi tidak sekelas 20 sekel > rakyat jelata) Pasal 229 - Pasal 230 KH (Mati > korban “Awilu”; dalam bidang konstruksi) Kodeks Hammurabi: restoratif atau retributif sesuai dengan status sosial korban dan bidang hukumnya	35.22-23, 35.28, (pengasingan hingga jangka waktu tertentu di kota yang ditentukan) Taurat: retributif, berlaku umum tanpa diskriminasi status sosial dan bidang hukum
2	Pembunuhan oleh hewan tanpa peringatan Pasal 250 KH (bebas, non-sanksi/dimaklumi-wajib) Kodeks Hammurabi: sifat restoratif dimaafkan secara mandatori	Keluaran 21.28 (hewan pembunuh dihukum mati dengan cara dirajam) Taurat: retributif
3	Pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati Pasal e KLI (Mati) Kodeks Lipit-Ishtar: retributif Pasal 210 KH (mati > anak pelaku jika korban anak priayi “awilum”) Pasal 212 KH (restitusi ½ mina > kelas rakyat jelata) Pasal 214 (restitusi 1/3 mina > kelas budak) Kodeks Hammurabi: retributif-restoratif bersyarat diskriminatif sesuai status sosial pelaku dan korban	Keluaran 21.23 (Mati) Taurat: retributif, berlaku umum tanpa diskriminasi status sosial korban
4	Penganiayaan – perkelahian mengakibatkan luka ringan hingga sedang Pasal 202 KH “penamparan pipi” kelas sosial yang lebih tinggi (cambuk 60 kali) Pasal 203 KH “penamparan pipi” (restitusi – ganti rugi 1 mina atau 60 sekel > kelas setara <i>awilum</i>) Pasal 204 KH “penamparan pipi” (restitusi – ganti rugi 10 sekel > kelas setara <i>muskenum</i>) Pasal 205 KH “penamparan pipi” <i>awilu</i> oleh budak (pemotongan telinga)	Keluaran 21.18-19 (kompensasi - restitusi menanggung biaya pengobatan dan menolongnya (melayani korban) hingga sembuh) tanpa diskriminasi kelas sosial

	Pasal 206 KH luka ringan – sedang (restitusi – menanggung biaya pengobatan hingga sembuh > kelas setara <i>awilum</i>) Kodeks Hammurabi: retributif atau restoratif bersyarat diskriminatif sesuai status sosial pelaku dan korban	Taurat: restoratif tanpa diskriminasi status sosial
5	Penganiayaan mengakibatkan luka berat	
	Pasal 18-22 KU (restitusi – ganti rugi 2 hingga 60 sekel tergantung organ yang luka) Kodeks Ur-Nammu: restoratif sesuai jenis organ	Keluaran 21.23-25 (mata ganti mata, dst tanpa diskriminasi)
	Pasal 196-197 jo. 200 KH > korban kelas <i>awilu</i> (mata untuk mata, tulang untuk tulang, gigi untuk gigi) Pasal 199 KH > korban budak (setengah harga korban jika mengakibatkan kebutaan atau kerusakan tulangnya) Pasal 201 KH > rakyat jelata (restitusi – ganti rugi 1/3 mina pergigi/20 sekel) Kodeks Hammurabi: retributif atau restoratif bersyarat diskriminatif sesuai status sosial pelaku dan korban	Taurat: retributif tanpa diskriminasi kelas ataupun status sosial
	Sihir	
6	Pasal 2 KH (mati di sungai ordeal dan hak milik tertuduh menjadi milik penuduh) Kodeks Hammurabi: retributif dan restoratif kumulatif bersyarat	Keluaran 22.18; Imamat 20.27 (mati dengan cara dirajam) Taurat: retributif komunal
7	Perzinaan (<i>inses</i> ; sudah menikah/bertunangan)	
	Pasal 7 KU (mati) Kodeks Ur-Nammu: retributif	Ulangan 22.20-24 (mati dengan cara dirajam) Ulangan 22.30 (mati)
	Pasal 129 KH (mati atau dimaafkan) Inces Pasal 154 KH - Pasal 157 KH (pengasingan – mati dibakar)	

	Kodeks Hammurabi: retributif-restoratif bersyarat dan khusus inces retributif tergantung status hubungan antara pelaku	Taurat: retributif komunal (semua elemen masyarakat dilibatkan dalam pelaksanaan sanksi untuk kembali menetapkan nilai religius terlarangnya zina bagi semua)
8	Dakwaan/tuduhan palsu zina	
	Pasal 14 KU (pembuktian Ordeal dan restitusi 20 sekel)	Keluaran 23.7; Ulangan 22.14-19 (restitusi – ganti rugi 40 ons perak dan tidak boleh diceraikan)
	Kodeks Ur-Nammu: retributif-restoratif bersyarat	
	Pasal 33 (restitusi - ganti rugi 10 sekel)	
	Kodeks Lipit-Ishtar: restoratif	
	Pasal 131-132 KH (dikembalikan ke orang tua setelah sumpah; atau pembuktian Ordeal)	
	Kodeks Hammurabi: restoratif bersyarat	Taurat: restoratif
9	Pemeriksaan (<i>on seduction</i> ; sudah menikah/bertunangan atau belum)	
	Pasal 6 KU (mati)	Keluaran 22.15-16/16-17 (membayar maskawin dan menikahi korban atau membayar maskawin saja); Ulangan 22.28-29 (belum bertunangan membayar maskawin 20 ons perak dan menikahi perempuan (korban) tanpa boleh diceraikan); Ulangan 22.24-25 (jika sudah bertunangan pemeriksa mati – sama dengan zina)
	Kodeks Ur-Nammu: retributif	
	Pasal 130 KH (mati)	
	Kodeks Hammurabi: retributif	Taurat: restoratif-retributif bersyarat (syarat terkait wilayah teritorial – locus delicti dilakukannya perzinaan dan respon korban pemeriksaan)
10	Penangkapan orang lain (Pencurian orang: Penculikan)	
	Penangkapan dan penahanan seseorang Pasal 3 KU (penjara dan restitusi 15 sekel kumulatif)	Keluaran 21.16; Ulangan 24.7 (mati)
	Kodeks Ur-Nammu: retributif – restoratif (kumulatif)	

	Pencurian orang (Penculikan) Pasal 14 KH (mati) Kodeks Hammurabi: retributif	Taurat: retributif
11	Pencurian barang/uang/hewan ternak Pencurian hasil kebun Pasal 30 KU (merelakan investasi dan hasil panen untuk pemilik tanah sebagai kompensasi) Kodeks Ur-Nammu: restoratif Pencurian barang kuil/istana Pasal 6 KH (Mati) Pencurian hewan ternak Pasal 8 KH (Ganti rugi 10-30 kali lipat dari jumlah hewan curian sesuai status pemiliknya atau mati) Kodeks Hammurabi: restoratif atau retributif bersyarat - diskriminatif sesuai jenis objek curian dan status korban	Keluaran 22.1-2 (ganti rugi 4/5x dari jenis hewan yang dicuri, atau 2x dari hewan yang dicuri atau dijual sebagai budak) Keluaran 22.7 (ganti rugi 2x dari nilai barang yang dicuri) Taurat: restoratif sesuai jenis objek curian tanpa diskriminasi status korban
12	Pencurian dengan pemberatan (pengerusakan atau kekerasan) di waktu malam Pasal 21 KH (mati hanya jika melakukan pencurian dengan pengerusakan) Pasal 22 (mati jika tertangkap tangan melakukan pencurian dengan kekerasan/perampokan) Kodeks Hammurabi: retributif bersyarat	Keluaran 22.2 (boleh dibunuh dalam rangka melindungi diri atau dijual sebagai budak untuk mengganti rugi) Taurat: restoratif personal
13	Dakwaan/tuduhan palsu – ‘false accusation’ Pasal 29 KU (kompensasi sesuai objek kasus) Kodeks Ur-Nammu: restoratif Pasal 17 (sanksi sama seperti kejahatan yang didakwakan) Kodeks Lipit-Ishtar: restoratif atau retributif sesuai dakwaan Dakwaan palsu pembunuhan Pasal 1 KH (mati); Dakwaan palsu sihir Pasal 2 KH	Keluaran 23.7 (larangan – non sanksi ancaman ukhrawi) Ulangan 5.20; 19.15-19 (sanksi sama seperti kejahatan yang didakwakan)

	(mati atau hak milik penuduh); Dakwaan palsu delik “ <i>non-capital offense</i> ” Pasal 4 KH (sanksi sesuai dengan kejahatan yang didakwakan)	
	Kodeks Hammurabi: retributif dan/atau restoratif sesuai jenis tindak pidana	Taurat: restoratif atau retributif sesuai dakwaan yang direncanakan
14	Sumpah – kesaksian palsu ‘ <i>false witness</i> ’	
	Pasal 28 KU (restitusi – kompensasi 15 sekel)	Keluaran 20.16; 23.1; Ulangan 5.20 (larangan – non sanksi); dan Ulangan 19.16-19 (sanksi sama seperti kejahatan yang didakwakan)
	Kodeks Ur-Nammu: restoratif Pasal 3 KH (mati); Kodeks Hammurabi: retributif bersyarat	Taurat: restoratif atau retributif sesuai dakwaan yang direncanakan
15	Pengerusakan kebun/pekarangan oleh hewan peliharaan orang lain	
	Pasal 57 KH (restitusi – ganti rugi 6000 silas per 18 ikus) Kodeks Hammurabi: restoratif	Keluaran 22.5 (denda ‘restitusi’ – ganti rugi sesuai kerugian korban dari hasil kebun terbaik pemilik hewan) Taurat: restoratif
16	Kepailitan	
	Pasal 117 KH (pelayanan korban (menjadi budak) kreditor secara komunal selama 3 tahun untuk mengganti rugi) Kodeks Hammurabi: restoratif bersyarat	Ulangan 15.1-3 (penghapusan – pemutihan hutang di tahun ke-7 (imperatif)) Taurat: dekriminalisasi khusus untuk Bani Israel

Berdasarkan uraian perubahan sanksi dalam Tabel 11 yang berkaitan erat dengan uraian pembahasan di bab-bab sebelumnya, khususnya dua bab yang membahas tentang Taurat dan Injil. Secara tersirat maupun tersurat dapat diketahui berbagai hal penting, dua diantaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, Taurat yang mengandung hukum Tuhan yang dibebankan untuk salah satu keturunan dari penduduk peradaban Mesopotamia (Sumeria-Akkadia-

Babilonia) Kuno, yaitu Bani Israil.⁸⁰ Hukum Tuhan dalam Taurat kemungkinan besar memang ditujukan untuk mengubah (memperbarui) tradisi dalam menghukum (menjatuhkan sanksi) atas kejahatan tertentu ala kodeks-kodeks peradaban kuno yang masih dijadikan sebagai jalan hidup oleh Bani Israil ketika itu mulai diturunkan dan diberlakukan. Dari pada itu, untuk standar Bani Israil di kala Nabi Musa as menerima wahyu dan juga berlaku setelahnya hingga masa Nabi Isa as.⁸¹ Sanksi Tuhan atas jenis kejahatan (tindak pidana) tertentu di dalamnya terlihat telah memperbarui berbagai jenis sanksi ala kodeks peradaban kuno, diperbarui menjadi lebih baik sesuai dengan pandangan Tuhan serta nilai-nilai keadilan retributif atau restoratif-Nya seperti yang SWT tetapkan,⁸² hingga Syariat-Nya di Taurat tidak diberlakukan atau diperbarui kembali di kemudian hari dengan syariat-Nya yang baru sebagaimana yang Nabi Isa as isyaratkan dalam Injil Matius, 5.17-18;⁸³

Kedua, perubahan jenis sanksi ala Taurat yang bersifat memperbaiki dan merepresentasikan hukuman dari Tuhan, pandangan serta nilai-nilai “*Divine justice* - keadilan ilahi” dibalik-Nya terhadap jenis kejahatan (tindak pidana) tertentu ala kodeks-kodeks peradaban kuno tersebut antara lain sebagai berikut:

- 1) **Pembunuhan tanpa sengaja/tanpa rencana/karena kesalahan:** sanksi restoratif yang berupa restitusi ½ mina (30 sekel) jika pelaku dan korban sama-sama dari

⁸⁰ Q.S., vv. 5:43-44; Bury, Cook, and Adcock, *The Cambridge History*;..., p. 158–66, 203–4, 233–37; Kenski, “Israel,” p. 1014–15; Vaughan, *Great People of ...*, hlm. 2–4.

⁸¹ Q.S., vv. 5:43-47.

⁸² Roth, *Crime and Punishment*;..., hlm. 6–7.

⁸³ Matius 5.17-18; 5.38 *Alkitab (AMD/WBTC)*, 18, 22; lihat juga Al-Mahallî and As-Suyûfî, *Tafsîr Al-Jalâlain*, hlm. 73, 739; Q.S., v 3:50; 61:6.

kelas priayi “*awilu*” Pasal 207 KH;⁸⁴ atau 20 sekel jika korban dari kelas rakyat biasa “*muskenum*” Pasal 208 KH;⁸⁵ atau sanksi retributif (mati) jika karena kesalahan dalam membangun sebuah bangunan menjadikannya roboh membunuh *awilu* atau anaknya ala Pasal 229 dan Pasal 230 KH.⁸⁶ Jenis sanksi restoratif atau retributif sesuai dengan status sosial korban dan bidang hukum tertentu ala KH tersebut terlihat diubah menjadi sanksi retributif (pengasingan hingga jangka waktu tertentu di kota yang ditentukan) dalam Taurat, Keluaran 21.13;⁸⁷ Bilangan 35.11, 35.22-23, 35.28.⁸⁸ Sanksi retributif baru ala Taurat tersebut terlihat lebih baik dan adil karena beberapa hal berikut: a) Menghilangkan tradisi menghukum orang lain (anak pelaku) karena kesalahan pelaku terhadap anak orang lain (pemilik bangunan) Pasal 230 KH; b) Menganti sanksi pidana mati (jenis sanksi retributif) dalam jenis pembunuhan tanpa sengaja (tanpa rencana) atau karena kesalahan terhadap “*Awilu*” di bidang hukum konstruksi-bangunan ala Pasal 229 KH menjadi pengasingan dalam batas waktu tertentu; dan c) Menetapkan standar *strafmat* baru yang menghapus ketentuan diskriminatif terkait standar status sosial pelaku/korban dan bidang hukum tertentu dalam menjatuhkan berat-ringannya sanksi (*strafmat*) terhadap pelaku. Sebab sanksi dalam standar baru Taurat diberlakukan secara umum - tanpa diskriminasi terhadap setiap kasus pembunuhan tanpa sengaja (tanpa rencana) atau karena kesalahan.

⁸⁴ Roth, *Law Coll...*, p. 122; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 163.

⁸⁵ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Coll...*, hlm. 122.

⁸⁶ Ibid., hlm. 125; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, hlm. 167.

⁸⁷ *The Jewish Bible*;..., hlm. 73; Keluaran 21.13 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 101.

⁸⁸ *Tanakh*;..., hlm. 335-336. Bilangan 35.11, 22-23, 28 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 195, 197-98; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 31.

- 2) **Pembunuhan oleh hewan tanpa peringatan**; Sifat restoratif – pemaafan secara mandatori tanpa boleh digugat ataupun diklaim ala Pasal 250 KH dalam kasus terkait terlihat diubah menjadi sanksi retributif terhadap pembunuh ala Taurat, Keluaran 21.28.⁸⁹ Dalam peristiwa terkait, telah terjadi perubahan cara pandang dan penilaian dari memaklumi pembunuhan terhadap seseorang oleh hewan tanpa peringatan untuk dimaafkan secara mandatori, berubah menjadi penjatuhan sanksi retributif secara mendatori terhadap hewan terkait. Sanksi retributif baru ala Taurat terlihat lebih baik dan adil karena dua hal berikut: a) Taurat merubah cara pandang dan penilaian kriminal-tidaknya perbuatan terkait, bahwa perbuatan tersebut tidak layak untuk wajib dimaklumi (layak dikriminalisasi) dengan menetapkan sanksi retributif (rajam) terhadap setiap hewan yang merampas nyawa seorang manusia dalam Keluaran 21.28,; dan b) Keluaran 21.28 lebih menghargai nyawa manusia sebab berusaha menekankan penghargaan terhadap nyawa manusia dari pada hewan melalui penetapan sanksi terkait.
- 3) **Pembunuhan karena penganiayaan yang mengakibatkan wanita hamil yang keguguran mati**; meski terjadi perbedaan klasifikasi antara penganiayaan⁹⁰ atau pembunuhan seperti yang telah dijelaskan.⁹¹ Sanksi retributif atau restoratif dalam Pasal 210 KH (hukuman mati untuk anak pelaku, jika korban merupakan seorang wanita selaku anak dari kalangan priayi “*awilum*”);⁹² Pasal 212 KH

⁸⁹ Roth, *Law Collections...*, hlm. 128; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 1: The Text*, hlm. 169; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 415. *Tanakh*..., hlm. 145; Keluaran 21.28 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103.

⁹⁰ Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 52.

⁹¹ Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 414–15.

⁹² Roth, *Law Collectio...*, p. 122; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 163.

(restitusi ½ mina jika korban dari kelas rakyat jelata “*muskenum*”);⁹³ Pasal 214 (restitusi 1/3 mina jika korban dari golongan budak).⁹⁴ Semua jenis sanksi restoratif atau retributif diskriminatif sesuai dengan status sosial korban ala KH tersebut terlihat diubah menjadi sanksi retributif (sanksi pidana mati) secara personal terhadap pelaku ala Taurat, Keluaran 21.23.⁹⁵ Seolah kembali pada jenis sanksi retributif dalam Pasal e KLI,⁹⁶ sanksi retributif baru ala Taurat terlihat lebih baik dan adil karena beberapa hal berikut: a) Konsisten menetapkan standar sanksi untuk didasarkan pada prinsip persamaan di depan hukum terhadap setiap subjek hukum tanpa membedakan status sosial mereka; b) Menghapus ketentuan diskriminatif dalam berhukum, menghilangkan perbedaan sanksi karena perbedaan status sosial tertentu ketika hendak menjatuhkan jenis sanksi (*strafsort*) ataupun berat-ringannya sanksi (*strafmat*); dan c) Menghapus prinsip dipidanya anak pelaku karena kesalahan orang tua yang menyebabkan meninggalnya korban (wanita yang keguguran) selaku anak dari seorang *awilu*, sebab sama seperti Pasal e KLI sanksi ala Taurat dipertanggungjawabkan secara personal oleh pelaku, bukan anaknya.

- 4) **Penganiayaan – perkelahian mengakibatkan luka ringan hingga sedang:** sanksi retributif atau restoratif dalam Pasal 202 KH penamparan pipi kelas sosial yang lebih tinggi (cambuk 60 kali);⁹⁷ Pasal 203 KH penamparan pipi kelas sosial yang setara antara priayi “*awilum*” (restitusi 60 sekel/1 mina);⁹⁸ Pasal 204 KH

⁹³ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, hlm. 122.

⁹⁴ Ibid., hlm. 123; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law Part 1: The Text*, hlm. 163.

⁹⁵ *The Jewish Bible*..., hlm. 74; Keluaran 21.23 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103.

⁹⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 26–27; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 73.

⁹⁷ Roth, *Law Coll...*, p. 121; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 163.

⁹⁸ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, hlm. 121.

penamparan pipi kelas sosial yang setara antara rakyat biasa “*muskenum*” (restitusi 10 sekel);⁹⁹ Pasal 205 KH penamparan pipi kelas priayi “*awilum*” oleh budak (pemotongan telinga); Pasal 206 KH penganiayaan hingga mengakibatkan luka ringan/sedang antara sesama priayi “*awilum*” ketika terjadi percekocokan (restitusi membayar biaya pengobatan hingga sembuh).¹⁰⁰ Semua jenis sanksi restoratif atau retributif diskriminatif sesuai dengan jenis pasal penganiayaan serta status sosial korban ala KH tersebut terlihat diubah menjadi sanksi restoratif (menanggung biaya pengobatan dan menolongnya (melayani korban) hingga sembuh) ala Taurat, Keluaran 21.18-19.¹⁰¹ Sanksi restoratif ala Taurat terlihat lebih baik dan adil karena sebab berikut: a) Sama-sama menghapus ketentuan diskriminatif dalam ber hukum, b) Menghilangkan perbedaan sanksi karena perbedaan status sosial tertentu ketika hendak menjatuhkan jenis sanksi (*strafsort*) ataupun berat-ringannya (*strafmat*) dalam tindak pidana penganiayaan mengakibatkan luka ringan hingga sedang (tidak mampu melakukan aktifitas – pekerjaan sehari-hari); c) Sanksi restoratif ala Taurat dalam jenis kejahatan terkait lebih bersifat variatif-fleksibel, yaitu antara membayar biaya pengobatan hingga korban sembuh dan dapat juga dalam bentuk pelayanan korban – pertolongan lainnya; dan d) Konsisten menerapkan prinsip dan nilai persamaan manusia di hadapan hukum-Nya.

5) Penganiayaan mengakibatkan luka berat: Sanksi restoratif dalam kesengajaan menganiaya orang lain hingga mengakibatkan luka ala Pasal 19-22 KU antara

⁹⁹ Ibid., hlm. 121; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 163.

¹⁰⁰ Ibid., hlm. 163; Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, hlm. 122.

¹⁰¹ Keluaran 21.18-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 102; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 29–30; *Tanakh*;..., hlm. 144.

lain: untuk tanggalnya gigi 2 sekel, terpotongnya kaki 10 sekel, hancurnya tulang 60 sekel, terpotongnya hidung 40 sekel.¹⁰² Kemudian dalam KH diperbarui menjadi sanksi retributif ala Pasal 196-197 jo. Pasal 200 KH (mata untuk mata, tulang untuk tulang, gigi untuk gigi) hanya jika korban berasal dari kelas priayi “*awilu*”.¹⁰³ Akan tetapi, jika berasal dari kelas atau golongan dibawahnya, baik itu rakyat jelata “*muskenum*” Pasal 201 KH atau budak Pasal 199 KH maka sanksi menjadi restoratif dalam buta/pecahnya tulang budak (restitusi senilai setengah dari harga budak)¹⁰⁴ dan lukanya korban dari kelas “*muskenum*” (restitusi 20 sekel).¹⁰⁵ Kemudian Taurat Keluaran 21.23-25 memperbaruinya menjadi sanksi retributif (mata ganti mata, gigi ganti gigi, dst) tanpa diskriminasi golongan, kelas maupun status sosial.¹⁰⁶ Sanksi retributif ala Taurat terlihat lebih baik dan adil karena juga menghapus ketentuan diskriminatif dalam berhukum, menghilangkan perbedaan sanksi karena perbedaan status sosial tertentu ketika hendak menjatuhkan jenis sanksi (*strafsort*) atau berat-ringannya (*strafmat*) dalam tindak pidana penganiayaan mengakibatkan luka berat (kecacatan–kehilangan anggota tubuh); dan konsisten menerapkan prinsip dan nilai persamaan manusia di hadapan hukum-Nya.

- 6) **Sihir**: Sanksi gabungan kumulatif ala Pasal 2 KH, antara pidana mati bagi pihak yang kalah dan restitusi melalui penyerahan kepemilikan hak milik yang kalah untuk penuduh; atau sebaliknya merestorasi nama baik bagi yang

¹⁰² Roth, *Law Coll...*, p. 19; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, p. 61-63.

¹⁰³ Ibid., hlm. 161, 163; Roth, *Law Collections...*, hlm. 121.

¹⁰⁴ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, p. 163; Roth, *Law Colle...*, p. 121.

¹⁰⁵ Ibid., hlm. 121; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 163.

¹⁰⁶ Keluaran 21.23-25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 103; *The Jewish Bible*;..., hlm. 73-74; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 30.

memenangkan gugatan pasca hukum pembuktian dan sekaligus sanksi “Ordeal” yang dilakukan dengan cara dilempari batu (dirajam) ketika menyeberangi sungai suci membawa beban - pemberat (batu).¹⁰⁷ Sanksi retributif-restoratif secara kumulatif ala hukum pembuktian politeisme sihir KH terlihat dihapus dengan sanksi retributif ala Taurat, Keluaran 22.18;¹⁰⁸ Imamat 20.27 yang berubah menjadi lebih baik karena hanya menjadikan rajam sebagai *strafmodus* dari jenis sanksi pidana mati atas mereka yang terbukti melakukan sihir,¹⁰⁹ dan itu dilaksanakan tanpa *strafmodus* dengan unsur siksaan lain (hukuman harus dilakukan ketika berenang dengan membawa beban untuk dirajam) ala peradaban kuno sebelumnya.

- 7) Perzinaan (*inses*; sudah menikah/*bertunangan*): Berbeda dari sanksi retributif (mati) untuk perzinaan atas inisiatif istri ala Pasal 7 KU yang membebaskan (tidak menghukum) selingkuhan prianya;¹¹⁰ atau sanksi retributif-restoratif bersyarat ala Pasal 129 KH yang menghukum mati kedua pasangan pezina yang sudah menikah, tetapi jika salah satu pasangan (suami) memaafkan terpidana (istrinya) maka kerajaan selaku eksekutor juga harus memaafkan pelaku lainnya (turut membebaskan selingkuhannya) dari hukuman mati;¹¹¹ atau sanksi retributif khusus dalam perkara *inces* dengan anak kandung ala Pasal 154 KH yang menjadikan pengasingan sebagai sanksinya, atau hukuman

¹⁰⁷ Roth, *Law Coll...*, hlm. 81; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 115–17. Roth, “Mesopotamian Legal Traditions...,” hlm. 32; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 375–76.

¹⁰⁸ Keluaran 22.18 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 109; Roth, *An Eye For An Eye*;..., hlm. 31; *Tanakh*;..., hlm. 147.

¹⁰⁹ Imamat 20.27 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 107; *Tanakh*;..., hlm. 234.

¹¹⁰ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 59; Roth, *Law Coll...*, p. 17–18.

¹¹¹ *Ibid.*, hlm. 105; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 143.

mati dengan cara dibakar sebagai *strafomodus* inses dengan ibu (istri dari ayahnya) ala Pasal 157 KH.¹¹² Dalam pembaruan sanksi retributif – pidana zina ataupun inses ala Taurat telah menghapus sanksi pidana mati dengan cara dibakar (kecuali jika juga dilakukan terhadap anak serta ibunya sekaligus) dan juga meniadakan pemaafan korban atas pelaku sebagai syarat yuridis pembebasan salah satu atau kedua pelaku zina. Melalui *strafmodus* pidana mati zina ala Taurat yang dilakukan secara komunal dengan cara merajam pelaku, Ulangan 22.20-24, 22.30 (rajam) yang menghukum setiap pelaku zina dengan melibatkan elemen masyarakat.¹¹³ *Strafmodus* sanksi retributif tersebut memperlihatkan, bahwa dalam pelaksanaannya juga disisipkan maksud dan tujuan lain agar secara partisipatif (bersama-sama) memupuk, mengingatkan, serta menetapkan kembali nilai moral religius terlarangnya zina dan segala jenisnya (termasuk inses: zina dalam hubungan sedarah yang lebih buruk) bagi semua orang, baik secara individu maupun masyarakat.

- 8) Dakwaan/tuduhan palsu zina: Sanksi retributif dalam pembuktian sungai “Ordeal” terhadap terdakwa (tertuduh zina) dan sanksi restoratif yang berupa restitusi senilai 20 sekel ala Pasal 14 KU yang harus diberikan pendakwa kepada korban (mantan terdakwa) jika mampu membuktikan kesuciannya dengan lolos dari pembuktian “Ordeal”;¹¹⁴ Kemudian sanksi restoratif bagi pendakwa dalam Pasal 33 KLI berubah (berkurang) menjadi restitusi senilai 10 sekel;¹¹⁵ Kemudian sanksi restoratif dalam KH benar-benar diperbarui, berbeda

¹¹² Ibid., p. 149; Roth, *Law Collections...*, hlm. 110–11.

¹¹³ Ulangan 22.20-24, 22.30 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 117–19; *Tanakh*..., p. 385–86.

¹¹⁴ Roth, *Law Coll...*, p. 18; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, p. 59, 61.

¹¹⁵ Ibid., hlm. 79; Roth, *Law Coll...*, p. 33.

dari dua sanksi restoratif sebelumnya, menjadi pengembalian kepada orang tua terdakwa ala Pasal 131 KH jika pendakwa (penuduh/suami) menuduh terdakwa tanpa petunjuk apapun, atau menjadi pengembalian kepada suami selaku pendakwa (penuduh) ala Pasal 132 KH jika ia (suami/penuduh) memiliki petunjuk atas tuduhannya namun tertuduh (istri selaku terdakwa yang dibebani pembuktian terbalik) mampu membuktikan ketidak bersalahannya melalui pembuktian politeisme sungai “Ordeal”;¹¹⁶ Kemudian diperbarui dengan sanksi restoratif ala Taurat, Ulangan 22.14-19, berubah menjadi sanksi restoratif restitusi 40 ons perak yang diberikan pelaku (penuduh) kepada wali tertuduh dan pengembalian tertuduh (istri) kepada penuduh tuduhan zina (suami – pelaku tuduhan palsu zina) dengan penekanan bahwa korban (tertuduh tuduhan palsu) tidak boleh diceraikan untuk selamanya sebagai bentuk pelayanan korban.¹¹⁷ Sanksi restoratif ala Taurat lebih baik dan adil dari dua sanksi sebelumnya karena beberapa sebab berikut: a) Menghapus hukum pembuktian politeisme sungai “Ordeal”, diubah menjadi alat bukti dan pembuktian berbasis ilmu “*saintific evidence*” yang berkembang pada kala itu (pembuktian keperawanan oleh dewan/badan pemeriksa dan alas tempat tidur tertuduh dengan bercak darah keperawanannya; bahwa ia masih perawan ketika menikah dengan penuduh yang menuduhnya berzina sebelumnya); b) Sanksi restoratif tidak hanya mewajibkan pelaku (suami: pelaku tuduh palsu zina) untuk memperbaiki ikatan-hubungan dengan korban primer tuduhan palsu zina (istrinya yang tidak boleh diceraikan selamanya), tetapi juga wali

¹¹⁶ Roth, *Law Coll...*, p.106; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 143.

¹¹⁷ Ulangan 22.14-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 116–17; *Tanakh*; ..., p. 385.

korban selaku korban sekunder yang menerima restitusi sebagai bentuk norma simbolik pelaku memperbaiki ikatan, pelipur lara hingga kompensasi untuk memulihkan nama baik dirinya, anaknya dan juga keluarganya.

- 9) *Pemeriksaan (on seduction; sudah menikah/bertunangan atau belum)*: Sanksi retributif (pidana mati) ala Pasal 6 KU maupun Pasal 130 KH tidak membedakan status pelaku telah menikah atau belum.¹¹⁸ Memperbarui sanksi dari kodeks-kodeks sebelumnya, sanksi restoratif atau retributif ala Taurat menjadikan status pelaku dalam ikatan-hubungan pernikahan/pertunangan menjadi syarat jenis sanksi pidana yang dijatuhkan kepada pelaku. Sanksi restoratif membayar restitusi dalam bentuk maskawin dan kewajiban menikahi korban tanpa boleh diceraikan atau membayar maskawin saja sebagai sanksi restoratif ala Keluaran 22.15-16/16-17, atau Ulangan 22.28-29 berlaku jika pelaku belum bertunangan dan wali korban tidak menerimanya sebagai menantunya.¹¹⁹ Kemudian sanksi retributif pidana mati ala Ulangan 22.24-25 baru berlaku ketika status pelaku telah bertunangan/menikah.¹²⁰ Terlihat bahwa pembaruan sanksi ala Taurat dengan menjadikan status pelaku antara belum bertunangan atau belum bertunangan/menikah sebagai syarat jatuhnya sanksi retributif (pidana mati) lebih baik dan adil dari pada dua sanksi retributif kodeks-kodeks sebelumnya. Selain itu, pemberlakuan syarat lain ala Ulangan 22.24-25 yang berupa syarat *locus delicti* (di mana perbuatan dilakukan, di dalam wilayah teritorial hukum Taurat “di dalam kota” atau di luar itu “di

¹¹⁸ Roth, *Law Collections...*, hlm. 17, 106; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law ...Part I: The Text*, hlm. 59.; Westbrook, “Old Babylonian Period,” hlm. 418.

¹¹⁹ *The Jewish Bible*; ..., hlm. 74; *Tanakh*;..., hlm. 147. Keluaran 22. 16-17; Ulangan 22. 28-29 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 108–9; 119; *Tanakh*;..., hlm. 386.

¹²⁰ Ulangan 22.24-25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 118; *Tanakh*;..., hlm. 386.

kebun/ladang”) dan syarat respon korban pemerkosaan (meminta tolong “unsur penolakan-pembelaan diri” atau diam “ada unsur kerelaan untuk berzina”) sebagai syarat dapat dijatuhkannya sanksi retributif kepada “korban”.¹²¹ Adanya dua syarat terkait prinsip hukum tertentu tersebut juga menjadikannya lebih baik dan adil dari pada dua sanksi retributif kodeks-kodeks sebelumnya.

- 10) Penangkapan orang lain (**Pencurian orang: Penculikan**): Sanksi restoratif dan retributif dari perbuatan penangkapan orang lain ala Pasal 3 KU yang berupa restitusi sebesar 15 sekel dan penjara (rumusan kumulatif);¹²² Pada masa KH berlaku kemudian diidentifikasi sebagai pencurian orang lain ala Pasal 14 KH dengan sanksi pidana retributif (mati),¹²³ sama dengan Taurat tapi kini diterjemahkan sebagai “Penculikan” (versi WBTC) padahal dalam terjemahan bahasa inggrisnya masih disebut “*Stealing*”.¹²⁴ Penetapan sanksi retributif (mati) yang menghilangkan sanksi restoratif ala KU dalam KH maupun Taurat, Keluaran 21.16 atau Ulangan 24.7 pada masa itu mungkin wajar. Mengingat terkait kejahatan pencurian orang (penculikan) dan penahanannya dalam Ulangan 24.7 ditujukan untuk eksploitasi manusia (perbudakan), baik dengan memperbudaknya secara personal atau menjualnya sebagai budak kepada orang lain.¹²⁵ Sanksi retributif ala Taurat merupakan bentuk penegasan nilai moral religius dalam memerangi kejahatan terhadap kemanusiaan dengan

¹²¹ Ulangan 22.24-25 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 118; *Tanakh*; ..., hlm. 386.

¹²² Roth, *Law Collections...*, hlm. 17; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 59; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 3: Overall Historical Survey*, hlm. 28.

¹²³ Roth, *Law Collections...*, hlm. 84; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 119; Budge, *Babylonian Life and History*, hlm. 126.

¹²⁴ Ulangan 24.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 125–26; *Tanakh*; ..., hlm. 388.

¹²⁵ Ulangan 24.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 125–26; *Tanakh*; ..., hlm. 388.

mencegah meluasnya perbudakan yang diawali dari tindak pidana penculikan orang pada masa hukum Taurat berlaku.

- 11) Pencurian **barang/uang/hewan ternak**: Sanksi restoratif (merelakan investasi dan hasil panen untuk pemilik tanah sebagai kompensasi) atas tindak pidana “pencurian” ala Pasal 30 KU yang dilakukan dengan cara menanami tanah orang tanpa izin.¹²⁶ Pasal tersebut mengawali jenis pencurian selanjutnya seperti pencurian terhadap barang kuil/istana dengan sanksi retributif (mati) ala Pasal 6 KH;¹²⁷ ataupun jenis pencurian hewan ternak dengan sanksi restoratif (ganti rugi 10 kepada *muskenum* atau 30 kali lipat kepada *awilu* istana atau kuil, tergantung status korban) atau retributif (pidana mati sebagai alternatifnya jika tidak mampu) ala Pasal 8 KH.¹²⁸ Sanksi retributif dan/atau restoratif dengan syarat diskriminatif sesuai objek dengan status korbannya tersebut terlihat dihapus berdasarkan dua jenis sanksi restoratif ala Taurat yang berupa:
- a) Restitusi 2x lipat dari nilai objek ala Keluaran 22.7, jika dilakukan terhadap barang;¹²⁹ atau b) Restitusi 4 atau 5x lipat dari objek tergantung jenis hewan yang dicuri, atau 2x lipat dari hewan yang dicuri (jika tidak mampu 4/5 x lipat), atau dijual sebagai budak (jika tidak memiliki apapun), sanksi restoratif menyesuaikan keadaan ekonomi terpidana ala Keluaran 22.1-2, jika dilakukan terhadap hewan ternak.¹³⁰ Selain menghapus ketentuan rumusan sanksi pidana mati (retributif) sebagai alternatif dari ketidakmampuan terpidana dalam

¹²⁶ Roth, *Law Coll...*, p. 20; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 63.

¹²⁷ Ibid., hlm. 117; Roth, *Law Coll...*, hlm. 82.

¹²⁸ Ibid., hlm. 82; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 117.

¹²⁹ Keluaran 22.7 *Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC)*, hlm. 107; *The Jewish Bible*;..., hlm. 75; versi Tanakh ialah 22.6-7 *Tanakh*; ..., hlm. 146.

¹³⁰ Keluaran 22.1-2 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 105-6; *Tanakh*; ..., hlm. 146.

membayar sanksi restoratif ala kodeks kuno sebelumnya, ataupun sanksi restoratif ala Taurat terlihat lebih ringan dari sanksi restoratif ala KH yang dua hingga enam kali lipat lebih berat. Pembaruan sanksi restoratif ala Taurat lebih baik dan adil dari dua sanksi sebelumnya karena beberapa sebab berikut: a) Menghapus ketentuan diskriminatif dalam berhukum, menghilangkan perbedaan sanksi karena perbedaan status sosial korban ketika hendak menjatuhkan jenis sanksi (*strafsort*) ataupun berat-ringannya (*strafmat*) dalam tindak pidana pencurian; b) Mengakui dan mempertimbangkan kemampuan terpidana dalam membayar sanksi sebagai alternatif sanksi restoratif lain ala Keluaran 22.1-2; serta c) Konsisten menerapkan prinsip dan nilai persamaan manusia di hadapan hukum di berbagai ketentuan pembedaan-Nya;

- 12) **Pencurian dengan pemberatan (pengerusakan atau kekerasan) “perampokan” di waktu malam:** Sanksi retributif (mati) untuk kejahatan “*burglary*” (pencurian dengan pengerusakan) ala Pasal 21 KH hanya bersyarat jika pelaku melakukan pengerusakan ketika menerobos masuk rumah untuk mencuri. Sanksi retributif untuk kejahatan “*robbery*” (pencurian dengan kekerasan) ala Pasal 22 KH dengan syarat tertangkap tangan ketika melakukan perampokan – pencurian dengan kekerasan.¹³¹ Kemudian pembaruannya dalam Taurat, Keluaran 22.2 yang masih menyatukan dua perbuatan tersebut dalam satu ayat (pencurian dengan pemberatan), sanksi berubah menjadi bersifat restoratif sama seperti dua sanksi restoratif dalam jenis pencurian yang dijelaskan sebelumnya, tetapi dengan tambahan ketentuan boleh membunuh pelaku jika

¹³¹ Roth, *Law Coll...*, p. 85; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 121.

dilakukan dalam rangka melindungi diri atau harta korban dari kekerasan pelaku pada saat melakukan pencurian dengan pemberatan di malam hari. Namun diperbolehkannya pelaku untuk dibunuh dalam rangka membela diri (jiwa) atau harta (hak milik) korban tidak berlaku jika perbuatan dan pembelaan diri terkait dilakukan pada waktu siang hari.¹³² Pembaruan sanksi restoratif ala Taurat lebih baik dan adil dari sanksi sebelumnya karena beberapa sebab berikut: a) Merubah dan meniadakan pandangan materil ekstrim ala Babilonia Kuno yang lebih mementingkan harta, memandang remeh (murah) nyawa pelaku dari pada kerusakan yang ia timbulkan, dan menjadikan pengerusakan dalam jenis pencurian terkait sebagai syarat sanksi retributif pidana mati ala Pasal 21 jo Pasal 22 KH. Hal tersebut dilakukan dengan mengubahnya menjadi ketentuan lain, yaitu diperbolehkannya membunuh pelaku sebagai syarat pembelaan terpaksa untuk melindungi jiwa dan harta benda korban dari akibat buruk perbuatan jahatnya hanya jika perbuatan terlarang tersebut terjadi pada waktu malam hari; b) Merubah sanksi pidana mati menjadi sanksi restoratif yang berorientasi pada pemulihan hak milik korban dan pengampunan jiwa pelaku.

- 13) Dakwaan/tuduhan palsu – *‘false accusation’*: Sanksi restoratif bagi pendakwa yang berupa kewajiban memberikan kompensasi sesuai dengan kerugian dalam objek dakwaan yang merugikan korban (mantan terdakwa) dalam dakwaan palsu ala Pasal 29 KU;¹³³ Kemudian diperbarui dengan sanksi restoratif atau retributif ala Pasal 17 KLI yang ditetapkan sesuai dengan jenis kejahatan yang

¹³² Keluaran 22.2 Alkitab (AMD/WBTC)., hlm. 106; Tanakh;..., hlm. 146.

¹³³ Roth, *Law Coll...*, p. 20; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, hlm. 63.

didakwakan terhadap korban (mantan terdakwa);¹³⁴ Kemudian di masa berlakunya KH diperbarui dengan sanksi retributif dan/atau restoratif sesuai jenis tindak pidana berikut: (1) Dakwaan palsu tindak pidana pembunuhan ala Pasal 1 KH adalah sanksi retributif (mati);¹³⁵ (2) Dakwaan palsu tindak pidana sihir ala Pasal 2 KH sama seperti yang telah dijelaskan sebelumnya;¹³⁶ (3) Dakwaan palsu “*non-capital offense*” ala Pasal 4 KH adalah sesuai dengan jenis sanksi kejahatan yang didakwakan;¹³⁷ serta (4) Dakwaan palsu atas zina adalah seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Dalam Taurat, seolah kembali kepada jenis sanksi ala Pasal 17 KLI,¹³⁸ pembaruan sanksi ala Taurat terlihat menghapus dan menjadikan berbagai jenis sanksi dakwaan palsu ala KH menjadi satu ancaman ala Keluaran 23.7 (sanksi ukhrawi)¹³⁹ dan Ulangan 5.20;¹⁴⁰ 19.15-19 (sanksi sama seperti kejahatan palsu yang direncanakan dan dakwakan kepada korban),¹⁴¹ kecuali tuduhan palsu atas zina seperti yang telah dijelaskan. Dengan demikian, pembaruan sanksi ala Taurat menjadi restoratif atau retributif sesuai jenis dakwaannya memang terlihat sama seperti jenis sanksi dalam dakwaan palsu ala KLI, meski demikian perbedaannya terletak pada adanya ancaman sanksi ukhrawi yang turut Tuhan tangguhkan bagi pelakunya di akhirat kelak.¹⁴²

¹³⁴ Ibid., hlm. 75; Roth, *Law Coll...*, hlm. 29.

¹³⁵ Roth, *Law Coll...*, p. 81; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, p. 115.

¹³⁶ Ibid., hlm. 115-17; Roth, *Law Coll...*, hlm. 81.

¹³⁷ Ibid., hlm. 81-82; Kitchen and Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 117.

¹³⁸ Roth, *Law Coll...*, p. 29; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part 1: The Text*, hlm. 75.

¹³⁹ Keluaran 23.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 112; *Tanakh*;..., hlm. 148.

¹⁴⁰ Ulangan 5.20 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 35; versi Tanakh 5.17 *Tanakh*;..., hlm. 352.

¹⁴¹ Ulangan 19.16-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh*; ..., hlm. 380.

¹⁴² Keluaran 23.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 112; *Tanakh*;..., hlm. 148.

14) Sumpah – kesaksian palsu ‘*false witness*’: Sanksi restoratif ala Pasal 28 KU adalah restitusi sebagai kompensasi kepada korban sebesar 15 sekel;¹⁴³ Kemudian diperbarui dalam KH untuk diubah menjadi sanksi retributif dalam kesaksian palsu tanpa bukti lain terkait “*capital offense*” Pasal 3 KH adalah mati;¹⁴⁴ Kemudian sesuai dengan Keluaran 20.16;¹⁴⁵ 23.1;¹⁴⁶ 23.7;¹⁴⁷ dan Ulangan 5.20; 19.16-19 sanksinya berubah menjadi restoratif atau retributif sesuai dengan jenis sanksi dakwaan palsu yang telah dijelaskan,¹⁴⁸ sebab kesaksian palsu terlibat dan menjadi bagian dari perbuatan jahat tersebut. Dari pada itu, hal tersebut menjadikan pembaruan sanksi ala Taurat terlihat lebih baik dan adil dari sanksi restoratif (ala Pasal 28 KU) atau retributif (ala Pasal 3 KH) dalam dua kodeks sebelumnya.

15) **Pengerusakan kebun/pekarangan oleh hewan peliharaan orang lain:** Sanksi restoratif berupa restitusi senilai jumlah tertentu ala Pasal 57 KH.¹⁴⁹ Sanksi tersebut diperbarui dalam Taurat, Keluaran 22.5 menjadi restitusi senilai kerugian korban dari yang diambil dari hasil terbaik kebun pemilik hewan perusak tersebut.¹⁵⁰ Pembaruan sanksi restoratif ala Taurat tersebut terlihat menghapus ketentuan umum jumlah ganti rugi perluas kerusakan yang diakibatkan oleh hewan terkait, yang dapat saja diganti dengan yang lebih buruk asalkan sesuai dengan ketentuannya. Akan tetapi, sanksi restoratif ala

¹⁴³ Roth, *Law Coll...*, p. 20; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, hlm. 63.

¹⁴⁴ Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law... Part I: The Text*, p. 117; Roth, *Law Coll...*, p. 81.

¹⁴⁵ Keluaran 20.16 *Alkitab (AMD/WBTC)*, p. 96; versi Tanakh 20.13 *Tanakh;...*, hlm. 143.

¹⁴⁶ Keluaran 23.1 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 111; *Tanakh;...*, hlm. 147–48.

¹⁴⁷ Keluaran 23.7 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 112; *Tanakh;...*, hlm. 148.

¹⁴⁸ Ulangan 19.16-19 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 104; *Tanakh;...*, hlm. 380.

¹⁴⁹ Roth, *Law Coll...*, p. 92; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part I: The Text*, p. 129.

¹⁵⁰ Keluaran 22.5 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 106; *The Jewish Bible; ...*, hlm. 75; versi Tanakh ialah 22.4 *Tanakh; ...*, hlm. 146.

Taurat terlihat lebih baik karena merubahnya dengan secara spesifik menekankan dan menyaratkan kualitas ganti rugi, bahwa ganti rugi harus dengan hasil terbaik dari kebun pemilik hewan yang melakukan pengerusakan.

- 16) **Kepailitan:** Sanksi restoratif ala Pasal 117 KH dalam jenis '*strafsort*' pelayanan korban melalui cara '*strafmodus*' menjadi budak kreditor (korban) dalam jangka waktu tertentu (3 tahun) sebagai ganti rugi karena pailit dan tidak mampu melunasi hutang kepada korban.¹⁵¹ Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, secara khusus sanksi restoratif ala KH tersebut terlihat dihapus dan didekriminalisasi dalam Taurat, menjadikan kepailitan sebagai non-kriminal. Kebijakan dekriminialisasi khusus ala Taurat, Ulangan 15.1-3 terhadap debitur dari Bani Israel tersebut ditetapkan dengan cara mewajibkan penghapusan hutang debitur Bani Israel di setiap tahun ke-7 dari jangka waktu hutang debitur.¹⁵² Perubahan sanksi restoratif menjadi kewajiban memaafkan dan merelakan hutang debitur dalam tempo tertentu secara personal-perdata di luar kerangka hukum pidana. Hal tersebut terlihat lebih baik dari sanksi restoratif ala Pasal 117 KH yang *strafsort* dan *strafmodus*-nya dilakukan dengan cara melayani korban (kreditor) melalui "perbudakan debitur pailit" secara komunal dalam jangka waktu tertentu.

Berdasarkan pembahasan di atas dapat diketahui bahwa secara umum pembaruan hukum Taurat berupaya menghilangkan filosofi, prinsip dan sistem pembedaan feodal – politeistik ala KH. Berbagai hal serupa yang coba yahudi hidupkan kembali – menyimpang dari Taurat - dalam sebagian tafsir baru dari para

¹⁵¹ Roth, *Law Coll...*, p. 103; Kitchen & Lawrance, *Treaty, Law...Part 1: The Text*, p. 139.

¹⁵² Ulangan 15.1-3 *Alkitab (AMD/WBTC)*, hlm. 83; *The Jewish Bible*; ..., hlm. 113.

rabi-rahib mereka. Misalnya, seperti yang pernah Nabi SAW hadapi, orang-orang Yahudi Madinah menyatakan bahwa menurut penafsiran biarawan mereka pidana rajam bagi pezina (Ulangan 22.20-24, 22.30) hanya berlaku atas mereka yang berstatus sosial rendah dan lemah “*da’if*” sebab jika pelaku berasal dari golongan dengan status sosial “mulia - *syarif*” maka hanya dijatuhi sanksi penghitaman wajah dan jilid. Akan tetapi, atas tafsir melenceng tersebut SAW menolaknya dan tetap memerintahkan hukum rajam atas pezina Yahudi, sesuai hukum Allah di Taurat.¹⁵³

Itulah berbagai ketentuan terkait perubahan jenis sanksi dari restoratif ke retributif atau sebaliknya dalam tindak pidana tertentu dari kodeks-kodeks kuno ke Taurat. Tidak hanya sekedar mencerminkan perubahan sanksi dengan jenis “*strafsort*”, berat-ringan “*strafmaat*”, dan cara pelaksanaan “*strafmodus*”-nya” semata. Akan tetapi, lebih dari itu, di dalam pembaruan sanksi ala Taurat tersebut juga mencerminkan pembaruan prinsip hukum, pembaruan bidang hukum, pembaruan keyakinan dalam berhukum, pembaruan cara-jalan hidup, hingga pembaruan cara pandang, penilaian – filosofi dan sistem pemidanaan sesuai nilai keadilan restoratif dan/atau retributif ilahi ala hukum Allah di Taurat.

B. Relevansi antara Kodeks-Kodeks Peradaban Kuno dan Alkitab Dengan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia Untuk Pembaruannya

1. Relevansi Filosofis-Doktrinal

Secara filosofis dijelaskan oleh Kaelan dan Arief bahwa sila ketuhanan dapat dijadikan sebagai dasar filosofis diadopsinya nilai-nilai ajaran agama dengan

¹⁵³ Penyelewengan hukum zina ala Taurat tersebut mungkin dianalogikan dari tafsiran baru atas kasus serupa sesuai daftar penerima hukum cambuk berdasarkan Talmud, Makkot, Bab 3, 13a-13b “Talmud,” sefaria.org, 2024, www.sefaria.org; Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 6 hlm. 177-180; Abu al-Ḥasan Muslim, *Al-Musnad Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dar Ihyā’i at-Turats al-‘Araby, n.d.), vol. 3 No. 28 (1700), hlm. 1327.

elemen yuridis, doktrin dan moral religius tertentu sebagai bahan pembaruan hukum nasional.¹⁵⁴ Sila pertama Pancasila yang dikejawantahkan dalam Pasal 29 UUD 1945 tersebut juga secara fundamental merupakan pokok yang menjiwai 4 sila lainnya. Secara bersamaan, kelimanya sebagai satu kesatuan adalah *Philosophische Grondslag* dan *Weltanschauung*, pandangan hidup bangsa sebab merupakan representasi dan kristalisasi dari jiwa bangsa dengan nilai-nilai agama, budaya, dan adat istiadatnya.¹⁵⁵ Sebagai dasar filsafat dalam bernegara (*Philosophische Grondslag*) karena merupakan alasan filosofis berdirinya suatu negara, di mana setiap produk hukum di Indonesia harus didasarkan atas nilai-nilai Pancasila sebagai sumber yang bersifat asasi dan fundamental (Pasal 2 UU No. 12 Tahun 2011 tentang PPPU). Konsep keadilan restoratif dari masa lalu, khususnya yang berasal dari hukum Tuhan dengan nilai-nilai ilahiah-Nya sangat sesuai dengan sila ke-3 “Persatuan Indonesia” dalam kemajemukan “Bhineka tunggal ika” dan sila ke-4 “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan.”¹⁵⁶ Dari padanya, nilai ketuhanan dapat menjiwai dan mendasari sila-sila yang lainnya beserta norma hukum positif yang akan diberlakukan di Indonesia.¹⁵⁷

Selain itu, terkait elemen filosofis lain yang melatar belakangi dapat dijadikannya konsep keadilan restoratif ala politeistik peradaban kuno maupun monoteistik Alkitab sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil di masa

¹⁵⁴ Barda Nawawi Arief, *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2011), hlm. 4; Kaelan, *Pendidikan Kewarganegaraan; Untuk Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Paradigma, 2016), hlm. 24–26.

¹⁵⁵ Ibid., hlm. 24–26; Tim Penyusun, *Pendidikan Pancasila; Untuk Perguruan Tinggi* (Jakarta: KEMENRISTEK DIKTI, 2016), hlm. 67.

¹⁵⁶ Pembukaan (Preamble) Indonesia, UUD RI 1945 (1945), para. 4.

¹⁵⁷ Sesuai dengan penjelasan hierarkis nilai-nilai Pancasila ala Kaelan, *Pendidikan Kewarganegaraan;...*, hlm. 28.

mendatang. Sebab berdasarkan rangkaian analisis dari Bab III hingga Bab V, pembaruan hukum pidana materiil berdasarkan konsep-konsep dari hukum pidana dan filosofi pemidanaan kuno yang beradab tersebut sesuai dengan arti dan makna filosofis dari “Nilai perlindungan” korban, pelaku (individu) dan masyarakat (publik) dari perbuatan dosa yang bersifat anti-sosial merugikan dan membahayakan para pihak; perlindungan dari dampak yang ditimbulkan dan sifat jahatnya; perlindungan dari penyalahgunaan sanksi-kuasa menjatuhkan sanksi oleh pemilik otoritas-negara dan juga dari gangguan keseimbangan – kerukunan-kedamaian dan pelanggaran hak-kepentingan yang dilindungi hukum. Dari pada itu, secara filosofis juga sesuai dengan tujuan bernegara Indonesia dalam “*Preamble*” karena dapat dinilai sebagai bahan pembaruan yang kelak dapat dijadikan sebagai sarana-instrumen hukum materil yang bertujuan melindungi segenap bangsa Indonesia dan tumpah darahnya, memajukan kesejahteraan, mencerdaskan kehidupan bangsa dan turut dalam mendukung tercapainya ketertiban dan keamanan berdasarkan ajaran damai “*shalom – salām*” dan perdamaian “*silmu*”.¹⁵⁸ Terlebih secara filosofis-religius, konsep keadilan restoratif ilahiah Islam ala bahasa Ibrani dengan “*Shillum (restitution) – Shalom (peace-reintegration) – Shillem (vindication-repentance)*” yang terkandung dalam Kitab Allah (Taurat-Injil)¹⁵⁹ dan mengandung ajaran-hukum “syariat”-Nya merupakan

¹⁵⁸ Indonesia, UUD RI 1945, para. 4; Tim Penyusun, “Draft Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)” (Jakarta, 2015), 162–63; Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana; Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru* (Jakarta: Kencana, 2011), 58–59; Barda Nawawi Arief, *Tujuan dan Pedoman Pemidanaan* (Semarang: Badan Penerbit UNDIP, 2009), hlm. 45–46.

¹⁵⁹ D. W. Van Ness and K. H. Strong, *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*, 5th ed. (Waltham, MA: Elsevier, 2015); H. Zehr, *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice Christian Peace Shelf Selection* (Scottsdale-Pennsylvania: Herald Press, 1990).

bentuk rahmat “*Mercy* – kasih sayang” dari *Rab*-Tuhan semesta alam yang memiliki nama “*As-Salām*” merupakan Zat Pemberi Keselamatan – Perdamaian¹⁶⁰

2. Relevansi Yuridis

Secara yuridis konstitusional, relevansi pengadopsian konsep keadilan restoratif dari masa lalu untuk pembaruan hukum di masa mendatang dapat didasarkan pada Pasal 1 ayat (1) hingga ayat (3) jo. Pasal 4 ayat (1) jo Pasal 5 ayat (2) jo. Pasal 29 jo. Pasal 28 E Amandement ke-4 UUD 1945. Terlebih Pasal 1 hingga Pasal 5 secara yuridis-konstitusional menegaskan bentuk negara Indonesia sebagai negara kesatuan dan negara hukum (*rechtsstaat*),¹⁶¹ antara lain tercermin dari Presiden yang menjalankan kekuasaannya berdasarkan peraturan tertulis (UUD dan turunannya);¹⁶² hingga dianutnya sistem demokrasi konstitusional, di mana kedaulatan rakyat dilaksanakan menurut UUD (Konstitusi) sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 1 ayat (2) Amandemen ke-3 UUD 1945 “*Kedaulatan berada di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut Undang-Undang Dasar*”.¹⁶³ Di mana dua di antara beberapa ciri *rechtsstaat* sebagaimana yang tertuang dalam konstitusi tersebut kurang lebih menjelaskan pentingnya kedudukan hukum (termasuk hukum pidana dan pembaruannya) dalam kontek Indonesia sebagai negara hukum, yang antara lain berguna untuk membatasi kewenangan dan penggunaan yang tidak semestinya dari kekuasaan negara; serta untuk melindungi

¹⁶⁰ Sayyid Sâbiq, *Fiqh As-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1397), vol. 2 p. 595; Karim Douglas Crow, “The Concept of Peace/Security (Salm) In Islam,” in *War and Peace In Islam; The Uses and Abuses of Jihad*, ed. Ghazi bin Muhammad, I. Kalin, and M. Hashim Kamali (Jordan: MABDA, 2013), hlm. 261–62; Ibrahim Kalin, “Islam and Peace: A Survey of the Sources of Peace in the Islamic Tradition,” in *War and Peace In Islam; The Uses and Abuses of Jihad*, ed. Ghazi bin Muhammad, I. Kalin, and M. Hashim Kamali (Jordan: MABDA, 2013), hlm. 224.

¹⁶¹ Pasal 1 ayat (1) dan ayat (3) Amandemen ke-3 Indonesia, UUD RI 1945.

¹⁶² Pasal 4 ayat (1) jo. Pasal 5 ayat (2) *ibid*.

¹⁶³ Pasal 1 ayat (2) Amandemen ke-3 *ibid*.

kepemilikan dan keselamatan warga negara dari serangan dan pelanggaran warga negara lainnya atau bahkan dari penyalahgunaan kekuasaan/wewenang dari negaranya sendiri.¹⁶⁴ Terlebih lagi, dalam Pasal 29 Amandemen ke-4 UUD 1945 ditegaskan bahwa Indonesia adalah negara hukum yang didasarkan atas sila ketuhanan dan menjamin kemerdekaan berjalannya nilai religius sesuai agama dan keimanan masing-masing, “*Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu*” jo. Pasal 28E ditegaskan bahwa setiap orang bebas beribadah menurut agamanya dan berhak meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran, berpendapat, dan sikap sesuai dengan hati nuraninya.¹⁶⁵ Sebagai negara berbentuk republik, Indonesia memang bukan negara yang didasarkan pada satu agama tertentu, tapi tetap merupakan negara hukum yang beragama dan berketuhanan.¹⁶⁶ Tidak lain karena Pembukaan UUD 1945 dinyatakan bahwa kedaulatan rakyat didasarkan atas dogma filosofis-religius “*Ketuhanan Yang Maha Esa*”.¹⁶⁷

Selain itu, setelah diketahui korelasi antara KU – KLI – KH dan Alkitab dalam pokok-pokok pembahasan terkait hukum pidana, terkait persamaan-perbedaan saling mempengaruhi dan memperbarui antara jenis tindak pidana (aspek kriminalisasi), pertanggungjawaban pidana hingga sanksi-sistem filosofi pembedaanannya dari Bab III hingga Bab V, khususnya sub-bab pertama.

¹⁶⁴ Adriaan Bedner, “Suatu Pendekatan Elementer Terhadap Negara Hukum,” in *Satjipto Rahardjo Dan Hukum Progresif Urgensi dan Kritik; Seri Tokoh Hukum Indonesia*, ed. Myrna A. Safitri, et. all. (Jakarta: Epistema Institute dan HuMA, 2011), hlm. 143–44, 150.

¹⁶⁵ Indonesia, UUD RI Tahun 1945.

¹⁶⁶ lihat juga Sudaryanto, *Filsafat Politik Pancasila; Refleksi Atas Teks Perumusan Pancasila* (Yogyakarta: Kepel Press, 2007), hlm. 113–21.

¹⁶⁷ Pembukaan (Preamble) Indonesia, UUD RI 1945, para. 4.

Berdasarkan sebagian similaritas *legal substance* terkait asas-prinsip hukum tertentu hingga ketentuan hukum terkait jenis tindak pidana tertentu dan sanksinya antara KH - Alkitab – La Caroline 1532 hingga WvSNi 1915 atau WvS 1946 seperti yang dibahas dalam rangkaian pembahasan di berbagai bab sebelumnya. Kemudian, juga dapat dilihat dalam daftar tabel similaritas kebijakan dan jenis perbuatan kriminal antara Alkitab – WvSNi – WvS/KUHP 1946 dan KUHP 2023 dalam “Lampiran II” sebagaimana terlampir. Lampiran tersebut juga turut menguak relevansi yuridis dari aspek *legal substance* – hukum pidana materiil, yang tidak terbatas pada ketentuan hukum dari jenis pembunuhan dalam sengaja tanpa rencana atau berencana, jenis penganiayaan dalam ringan – sedang hingga berat, delik aduan tindak pidana tuduhan palsu zina yang menjadi delik perzinaan, pencabulan-perzinaan sesama jenis kelamin, pencabulan-perzinaan dengan hubungan darah/semenda (inses), pemerkosaan, penculikan, tindak pidana pencurian dengan beberapa jenisnya (pencurian pokok, dengan pemberatan melalui pengerusakan “*burglary*” dan/atau kekerasan “*robbery*”), dakwaan-tuduhan palsu, kesaksian palsu, kejahatan terhadap keamanan umum menyebabkan kebakaran kebun orang lain karena kealpaan, pelanggaran hukum hewan membunuh manusia atau hewan orang lain, pelanggaran hukum masalah lubang galian/sumur/perangkap atau penghalang yang tidak diterangi atau ditandai, hingga pelanggaran hukum dalam perkara hewan ternak (peliharaan) masuk tanah orang lain dan merugikan mereka. Maka dari itu, atas berbagai persamaan *legal substance* yang umumnya merubah sanksi restoratif-Nya, konsep keadilan restoratif dari masa lalu dapat diadopsi dan dijadikan sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang.

3. Relevansi Profetikal-Teologis

“Profetik” diambil dari kata sifat bahasa Inggris “*Prophetic*”, dan bermakna “*pertaining to or relating to a prophet or prophecy*” (menyinggung - berkaitan-terhubung - atau berkenaan dengan seorang nabi atau sebuah nubuat (ramalan)).¹⁶⁸ Kata profetik sejak digunakan pertama kali oleh orang-orang yahudi di akhir abad ke-12 M kemudian kristen dengan perkembangan sejarah keilmuan hukum “*jurisprudence*” dan teologi mereka menggunakan bahasa ilmu pengetahuan mereka selama berabad-abad (dari bahasa Prancis “*Prophetique*” – Latin “*Propheticus*” – Yunani “*Prophetikos*” “*pertaining to a prophet, oracular*”). Secara orisinil kata tersebut berkaitan erat dengan nabi-kenabian, pendeta/rabi, nubuat, dan wahyu-kitab suci dalam kontek untuk menginterpretasikan ajaran seolah mewakili Tuhan dalam berkeyakinan dan berhukum atas nama-Nya.¹⁶⁹

Meskipun oleh cendekiawan-juris Yahudi seperti Moses Maimonides (1135-1204 M) eksistensi kata dan terminologi tradisi dan hukum profetik ala “Yudaisme” pertama kali ditujukan untuk membedakan dan menolak argumentasi intelektual umat Muhammad SAW seperti Imam Al-Ghazali (w. 1111 M) menggunakan *The Book* (Al-Qur’an) dan tradisi kenabian “*prophetic tradition*” (sunah nabawi).¹⁷⁰ Akan tetapi, dengan berhukumnya umat Islam di Indonesia dengan norma yuridis (berbagai kejahatan-tindak pidana) ala hukum Allah

¹⁶⁸ lihat prophetic - prophet Douglas Harper, “Etymonline; Online Etymology Dictionary” (T.K.: Douglas Harper, 2022); Tim Penyusun, *Oxford Advanced Learner’s Dictionary; of Current English*, ed. Jonathan Crowther, 5th ed. (Oxford: Oxford University Press, 1995), hlm. 930.

¹⁶⁹ Harper, “Etymonline;...”; Joseph E. David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought* (Cham: Springer International Publishing, 2014), hlm. xi, 7; Sandor Goodhart, *The Prophetic Law : Essays in Judaism, Girardianism, Literary Studies, and the Ethical*, ed. W. A. Johnsen (Michigan: Michigan State University Press, 2014), hlm. 7–8.

¹⁷⁰ Harper, “Etymonline;”; David, *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*, p. xi, 7, 19–23; Gerhard von Rad, *Old Testament Theology Volume II: The Theologi of Israel’s Prophetic Traditions* (New York: Harper & Row Publisher, 1965), hlm. 388–90.

“Ibrani” di Taurat dalam WvSNi 1915 yang secara substansial antara lain dirancang oleh Yahudi Belanda, Aaron Adolf de Pinto seperti yang telah dijelaskan, dan data-faktualnya dapat dilihat dalam tabel dan pembahasan sebelumnya. Fakta dan realita dibalik hal-hal tersebut membuktikan kebenaran ketetapan Allah dalam firman-Nya di surat Al-Baqarah ayat 120,

*“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang (rida) dengan kalian hingga kalian mengikuti agama (“millah”: apa yang Allah syariatkan dalam Kitab-Nya) (untuk) mereka. Katakanlah, “Sesungguhnya “hudā” petunjuk Allah adalah petunjuk yang benar”. Dan sungguh jika kalian mengikuti kemauan (hawa nafsu) mereka setelah ilmu pengetahuan (ilmu Allah: Al-Qu’ran) datang kepada kalian maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong kalian.”*¹⁷¹

Kemudian juga membuktikan kebenaran “Prophecy” nubuat yang pernah Nabi SAW sabdakan belasan abad yang lalu, yang tidak terbatas pada dua hadis sebagai berikut: 1) “...Setelahku nanti akan ada para pemimpin yang “*lā yahtadūna bi hudāya*” memimpin tidak dengan petunjukku dan “*lā yastannūna*” tidak pula bersunah(norma baru) dengan sunah(norma baru)ku...” (HR. Muslim dan Hakim);¹⁷² dan 2)

*“Kalian pasti akan mengikuti kebiasaan-kebiasaan (norma-norma; jalan hidup) dari umat sebelum kalian sejengkal demi sejengkal dan sehasta demi sehasta hingga seandainya mereka masuk ke dalam lubang biawak kalian pasti akan mengikutinya” Kami bertanya, Wahai Rasulullah apakah yang engkau maksud Yahudi dan Nasrani?” Beliau menjawab, “Siapa lagi (kalau bukan mereka)?” (HR. Bukhari dan Muslim).*¹⁷³

Di mana arti dari kata mengikuti *sanān* jamak dari *sunnatun* yang dapat diartikan “mengikuti kebiasaan” lebih merujuk pada adat-kebiasaan yang menjadi norma-

¹⁷¹ Q.S., v. 2:120; Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 2 hlm. 93-94.

¹⁷² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 3 No. 52 (1847), hlm. 1476; Al-Hākim, *Al-Mustadrak ‘alā as-Ṣaḥīḥaini Li Al-Hākim* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), vol. 1 No. 265, hlm. 152.

¹⁷³ Muhammad Al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ Al-Musnad as-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Beirut: Dār at-Ṭauqu an-Najāt, 1422), vol. 4 No. 3456, hlm. 169; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 4 No. 6 (2669), hlm. 2054.

tradisi hukum yang diperbarui.¹⁷⁴ Misalnya, seperti berbagai ketentuan tentang jenis-jenis perbuatan kriminal dari “hukum pidana profetik” ala Taurat dalam WvSNi 1915-WvS 1946 yang tetap diteruskan – diperbarui dalam KUHP 2023, meski pada abad ke-20 elemen sanksinya diubah – diperbarui oleh tim perumus WvSNi 1915 (*Ontwerp WvSNi 1891-1912*) melenceng dari hukum-sistem pembedaan ilahi di Alkitab (Taurat-Injil). Suatu fakta tentang umat Muhammad di Nusantara persis seperti yang pernah SAW nubuatkan, berhukum bukan hanya dengan *sunnah* dan petunjuk “*hudā*” Muhammad SAW (Al-Qur’an dan hadis), tapi lebih ke *sunnah* “norma hukum pidana” dan “*hudā*” Musa as dan Isa as yang dibuat – diperbarui para *ahli kitab* – menyimpang dari sistem pembedaan restoratif ilahi di Alkitab. Sesuai tradisi-kebiasaan “hukum profetik” mereka yang terus berulang untuk menyimpang, meski belasan abad yang lalu pernah Allah mengingatkan melalui hadis Nabi SAW dalam riwayat Imam Tirmizi ketika mengingatkan tafsir dari firman Allah di surat At-Taubah ayat 31, “*Mereka menjadikan orang-orang alimnya, dan rahib-rahib mereka sebagai “tuhan – rabb jamak arbābun” selain Allah (bukan menyembah tapi menghalalkan yang haram dan sebaliknya dalam berhukum).*”¹⁷⁵ Misalnya, mengubah fungsi - mengharamkan - hak restitutif korban dalam sanksi restitusi “*pitfall*” ala Taurat yang berlandaskan filosofi pembedaan restoratif, diubah – dihalalkan - menjadi hak negara dalam sanksi pidana denda yang berlandaskan filosofi pembedaan retributif dalam tindak pidana Pasal 494 ke-1 ala WvSNi/WvS 1946 seperti yang telah dijelaskan. Maka dari itu, wajar apabila

¹⁷⁴ Al-Qastalāni, *Irsyād As-Sāri Li Syarhi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī; Syarh Al-Qastalāni* (Kairo: Matba’ati al-Kubra, 1323), vol. 10 hlm. 302; Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 8 hlm. 120-121.

¹⁷⁵ Al-Qurṭūbī, *Tafsīr Al-Qurṭūbī*, vol. 8 hlm. 120; At-Ṭabarī, *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, vol. 14 hlm. 208-213; Abu Isa Muhammad At-Tirmizī, *Sunan At-Tirmizī* (Kairo: Syirkatu Maktabah wa Maṭba’atu Muṣṭafā al-Bābī, 1395), vol. 5, No. 3095, hlm. 278.

Syari' - Rab semesta alam berfirman di surat Al-Maidah ayat 45 bahwa mereka yang tidak memutuskan perkara (tidak berhukum) sesuai dengan apa yang Allah turunkan maka dipandang-Nya termasuk ke dalam orang yang zalim.¹⁷⁶ Padahal Allah dalam surat Al-Maidah ayat 44 atau ayat 47 tetap memerintahkan ahli kitab (yahudi-nasrani) untuk berhukum dengan *syar'u man qablana* "Taurat-Injil", dua ayat tersebut beserta ayat 49 menjawab persoalan mengapa Nabi SAW dalam hadis riwayat Muslim tetap memerintahkan pezina Yahudi untuk dihukum dengan hukuman Allah di Taurat tentang zina-perzinaan.¹⁷⁷

Dari pada itu, pola yang sama terkait Kitab Allah sebagai pedoman berhukum juga berlaku demikian. Sebagaimana umat Muhammad berdasarkan firman Allah di surat Al-Maidah ayat 48 diperintah untuk berhukum berdasarkan hukum dan syariat Allah yang terbaru dalam Kitab-Nya tersebut, Al-Qur'an. Di mana secara tersurat dalam ayat terkait Allah menyingkap tabir hikmah dan maksud dari-Nya (selaku *Syāri'*) di balik perbedaan syariah (norma hukum amaliah *syir'ah/sunnah* dan jalan beramal *sabīlan*) dalam Kitab-Kitab yang diberikan (dijadikan-dijadikan beban hukum) untuk setiap umat tersebut (Yahudi dengan Taurat: Nasrani dengan Taurat-Injil; dan umat Muhammad dengan Al-Qur'an), yaitu untuk menguji tiga penerima Kitab-Nya. Ujian yang SWT ibaratkan bagi suatu perlombaan supaya diketahui (terbukti dari amal-perbuatan makhluk ciptaan-Nya) umat manakah yang dapat berbuat kebajikan lebih banyak dan lebih baik.¹⁷⁸

4. Relevansi Teoritis

¹⁷⁶ Q.S., v. 5:45.

¹⁷⁷ Ibid., vv. 5:44, 5:47, 5:49; At-Ṭabarī, *Jāmi'u Al-Bayān Fi Ta'wīl Al-Qur'ān*, vol. 10 hlm. 392-393; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 3 No 28 (1700).

¹⁷⁸ At-Ṭabarī, *Jāmi'u Al-Bayān Fi Ta'wīl Al-Qur'ān*, vol. 10 hlm. 383-392.

Idem dito dengan penjelasan teoritis dalam landasan teori utama: teori keadilan restoratif bahwa dalam landasan teoritisnya keadilan restoratif melayani visi kultural-religius atau filosofis-sekuler, bersifat inklusif – tidak harus sama berbeda-beda sebab tetap keadilan restoratif juga sesuai nilai kebenaran restoratif dalam visi-pandangan normatif dengan norma dan nilai moral-kultural masing-masing; dan teori pendukung yang telah dijelaskan di Bab II, yaitu teori tradisi-hukum Glenn ataupun teori konvergensi (penyatuan-pengadopsian hukum) de Cruz. Dua teori pendukung yang melandasi pemahaman di balik konvergensi dan “universalisasi” hukum Ibrani (hukum Allah dalam Alkitab: Taurat- Injil) ke dalam kodifikasi hukum Barat dan turunannya, hingga suatu bangsa dan sistem hukum pidana nasional tertentu selaku pengadopsinya secara tidak sadar telah menjadi penerus dari tradisi dan sistem hukum kuno. Meski juga secara tidak sadar turut mewarisi tradisi hukum ilahi yang dirusak Barat melalui “*penal reform*” mereka menghilangkan konsep keadilan restoratif Tuhan di Alkitab dari kodifikasi-sistem hukum- Barat, dan kemudian bangsa tertentu adopsi dari Barat dengan campuran tradisi hukum lain seperti yang Glenn akui terjadi di Indonesia.¹⁷⁹

Berbagai teori tersebut, khususnya teori inklusifitas kebenaran keadilan restoratif. Teori tersebut sesuai dengan teori *receptie in complexu* yang digunakan pemerintah Hindia-Belanda ketika mengadopsi hukum Islam ke dalam sistem hukum mereka. Tidak lain karena beberapa postulat teori *contrario in complexu* sebagai berikut, antara lain mendoktrinkan beberapa doktrin berikut, antara lain:

¹⁷⁹ Peter de Cruz, *Perbandingan Sistem Hukum; Common Law, Civil Law Dan Socialist Law, Diterjemahkan Oleh Narulita Yusron* (Jakarta: Nusa Media, 2013); Glenn, *Legal Tradition of The World*.

a) Hukum Islam dapat berlaku di Indonesia bagi penduduknya yang memeluk agama Islam; b) Umat Islam harus taat pada ajaran dan hukum Islam; hingga c) Hukum Islam berlaku secara universal di berbagai bidang hukumnya dari hukum ekonomi, hukum pidana dan hukum perdata. Berbagai postulat teoritis ala Gibb dan Willem Chistian van den Berg tersebut didasari pemikiran keduanya bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam dikarenakan memeluk agama Islam, meskipun dalam pelaksanaannya mungkin masih terdapat penyimpangan.¹⁸⁰

Secara lebih lanjut, sebagai teori yang cetuskan oleh Van den Berg dan pernah diterapkan melalui *Regeering Regalement* (RR) 1855 Pasal 75, Pasal 76 dan Pasal 109. Teori tersebut pada dasarnya memberikan landasan teoritis yang menitik beratkan pada berlakunya hukum berdasarkan agama yang diikuti oleh subjek hukum atau pihak terkait, yang berarti bagi orang Islam maka berlaku juga ajaran dan hukum Islam dan seterusnya. Berbagai teori tersebut relevan untuk digunakan sebagai dasar teoritis dapat dijadikannya konsep keadilan restoratif dari masa lalu sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang.

5. Relevansi Demografis-Sosiologis

Sebagaimana Adji dan Arief pernah mengingatkan bahwa dalam kebijakan pembaruan hukum pidana nasional harus mengacu pada nilai filosofis-sosio-filosofis, selain mengacu pada nilai sosiologis-sosiokultural dan nilai politis-sosiopolitis dari jiwa bangsa Indonesia sebagai prinsip.¹⁸¹ Hal tersebut lumrah

¹⁸⁰ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 81.

¹⁸¹ Barda Nawawi Arief, *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan Dan Pengembangan Hukum Pidana* (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2016), hlm. 112; Barda Nawawi Arief, "Beberapa Aspek Pengembangan Ilmu Hukum Pidana; Menyongsong Generasi Baru Hukum Pidana Indonesia" (Universitas Diponegoro, 1994), hlm. 16; Muhammad Abdul Kholiq, "Deskripsi Umum Tentang Pengertian Pembaharuan Hukum Pidana" (Yogyakarta, 2013), slide. 5.

mengingat salah satu sebab munculnya sifat kriminogen ialah karena mengabaikan - menjauhi nilai-nilai kultural atau nilai moral tuntunan Tuhan.¹⁸²

Secara demografis, berdasarkan data sensus penduduk di tahun 2020, jumlah penduduk Indonesia pada tahun tersebut mencapai $\pm$ 270, 20 juta jiwa¹⁸³ dengan keanekaragaman suku, bahasa, nilai, norma, jenis kelamin, tingkat ekonomi, pendidikan, adat-budaya hingga agama. Seperti yang dilansir Indonesia.go.id di tahun 2020, prosentase warga berdasarkan agama yang diakui oleh negara, Islam merupakan agama mayoritas dengan prosentase 87, 2% dari penduduk Indonesia, disusul 6,9% Kristen Protestan, 2,9% Katolik, 1,7% Hindu, 0,7% Buddha, dan 0,07% Konghucu.¹⁸⁴

Berdasarkan keanekaragaman kepercayaan dan konsep terhadap Ke-Esaan Tuhan dari masing-masing agama seperti Islam, Kristen Protestan-Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu berbeda satu sama lain. Contoh konsep keesaan tuhan Kristen Protestan dan Katolik adalah esa dalam konsep Tritunggal (Trinitas) dalam Tuhan Bapa, Ruh Kudus dan Anak (Korintinus 11: 2, 23); sedangkan dalam Hindu terdapat konsep politeisme Trimurti yang mengakui Tuhan satu tiada dua-Nya (merujuk ke Sang Hyang Widhi), tapi dimanifestasikan dalam beberapa nama dan sifat yang terpisah dalam wujud-Nya masing-masing, Brahma penciptaan, Wisnu penjaga dan pemelihara, dan Siwa penghancur.¹⁸⁵

¹⁸² Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*;..., hlm. 50.

¹⁸³ Tim Penyusun, *Statistik Indonesia 2021; Statistical Yearbook of Indonesia 2021* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2021), hlm. 87; Tim Penyusun, "Potret Sensus Penduduk 2020; Menuju Satu Data Kependudukan Indonesia" (Jakarta, 2020), hlm. 11.

¹⁸⁴ "Agama," indonesia.go.id, last modified 2020, Akses 15 Juli 2020 <https://indonesia.go.id/profil/agama>.

¹⁸⁵ Ahmad bin Abdulghafûr 'Aţâr, *Aşhlahu Al-Adyân Li Al-Insâniyyah 'Aqîdah Wa Syarî'Ah* (Mekah: T.P., 1400), hlm. 35–40, 46–48; Dessy Fajarwati Lesmana, "Konsep Keesaan

Meskipun konstitusi menjamin agama dan kepercayaan masing-masing, yang mana setiap penduduk bebas untuk beribadah menurut kepercayaan ‘Ke-Esaan Tuhan’ mereka masing-masing.¹⁸⁶ Sesuai kondisi demografis-sosiologis bangsa Indonesia, jaminan konstitusional tersebut juga lazim diberlakukan dalam konteks praktikal konsep keadilan restoratif. Sebab konsep keadilan restoratif masing-masing selaku *indigeneous justice* atau *community justice* mereka berbeda satu sama lain. Sebagaimana konsep keadilan restoratif ilahiah Islam baru (Al-Qur’an) berbeda dari konsep keadilan restoratif ilahiah Islam lama (Taurat-Injil). Dari pada itu, secara sosiologi hukum, negara lazim hadir menjamin berlakunya konsep keadilan restoratif sesuai keyakinan politeisme-monoteisme dengan nilai moral dan norma religius masing-masing.

Misalnya, pencederaan mata “pengintip” oleh pelaku dalam konsep keadilan asli suku dayak penganut kepercayaan politeisme tertentu mewajibkannya untuk membayar restitusi sebanyak 20 ekor babi maka itu yang berlaku. Sebaliknya, dalam konsep keadilan restoratif ilahiah Islam (monoteisme) baru pengintip (korban) tidak memiliki hak restitusi ataupun *qisās* atas cederanya mata akibat mengintip pelaku sesuai dengan sabda Nabi SAW dalam hadis riwayat Ahmad, “*Barang siapa mengintip suatu rumah (bangunan) tanpa izin pemiliknya dan kemudian pemilik mencolok matanya maka tidak ada diyat dan tidak ada qisas*” (HR. Ahmad) maka itu yang berlaku, di mana pelaku tidak wajib membayar diat dan tidak dapat diqisas, sedangkan korban (pengintip) tidak dapat menuntut hak

Dalam Konsep Pancasila Dan Agama-Agama Di Indonesia” (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018), hlm. 62–70, 78–79, 82–83.

¹⁸⁶ Pasal 1 ayat (1) jo. Pasal 18 ayat (1) jo. Pasal 29 ayat (2) Indonesia, UUD RI 1945.

diyat-restitusi dari pelaku akibat perbuatannya terhadap korban yang menyebabkan cedera atau bahkan kebutaan.¹⁸⁷

6. Relevansi Historis

Selain rahasia umum yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa secara historis WvSNi 1915 (*Ontwerp WvSNi 1891 - gubahan WvSN 1886*) ataupun WvS/KUHP 1946 selaku gubahannya yang diwarisi dan mayoritas diberlakukan sejak masa pemerintah kolonial Hindia-Belanda merupakan turunan dari *Code de Penal* 1810.¹⁸⁸ Di mana telah dijelaskan bahwa secara historis Code de Penal 1810 dibuat oleh para patriarki dan menteri agama Kaisar Napoleon, sangat similar dengan berbagai jenis tindak pidana – kejahatan ala Alkitab yang diturunkan Allah kepada Nabi Musa as belasan abad sebelum masehi untuk memperbaiki kodeks-kodeks kuno sebelumnya.

Secara historis, juga patut dicatat! Bahwa tujuan dari diserukannya pembaruan hukum pidana sejak tahun 1963 adalah sebagai perantara mendapat rida Tuhan Yang Maha Esa agar apa yang dicitakan oleh bangsa Indonesia dapat tercapai.¹⁸⁹ Terlebih, salah satu poin anjuran dalam Hasil Seminar Pembangunan Hukum Nasional VIII Tahun 2003, Angka II sub. B.7 untuk menjadikan ajaran agama sebagai sumber inspirasi dan evaluasi pembangunan hukum nasional.¹⁹⁰ Terlebih lagi, para perumus pembaruan hukum pidana Indonesia dari Moeljatno dan

¹⁸⁷ Abu 'Abdullah Ahmad Ibnu Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal* (Kairo: Muassasatu ar-Risalah, 1421), vol. 14 No. 8997, hlm. 545.

¹⁸⁸ E. Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I* (Jakarta: Penerbitan Universitas, 1958), hlm. 42–54; Barda Nawawi Arief, *Pelengkap Hukum Pidana I* (Semarang: Pustaka Magister, 2012), hlm. 1–17.

¹⁸⁹ Hasil Seminar Hukum Nasional I Jakarta, 11 Maret 1963 dalam Barda Nawawi Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional; Ke-I Sampai Dengan Ke-VIII Dan Konvensi Hukum Nasional 2008 tentang UUD 1945 Sebagai Landasan Konstitusional Grand Design Sistem Dan Politik Hukum Nasional* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2011), hlm. 6.

¹⁹⁰ Arief, *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan*, hlm. 7.

Arief juga mengakui bahwa dalam membangun - memperbaiki hukum pidana hingga menegakannya tidak akan lengkap dan kuat secara kultural, kecuali jika disertai dengan ilmu dan nilai ketuhanan.¹⁹¹

Pengadopsian konsep keadilan restoratif religius, khususnya konsepnya ala ilahiah Islam lama ala Alkitab (Taurat-Injil) ataupun baru ala Al-Qur'an di kemudian hari juga dapat didasarkan pada beberapa pepatah adat mengabadikan ajaran dan warisan doktrin secara historis-sosiologis turun-temurun berbagai suku-adat di Indonesia sebagai berikut:

Pertama, pepatah Suku Minang Sumatera Barat, “*Adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*” (hukum adat didasarkan (bersumber) pada syar’ (apa yang disyariatkan), syar’ (apa yang disyariatkan) didasarkan (bersumber) pada Kitab Allah (Al-Qur'an));¹⁹²

Kedua, pepatah suku Aceh di Sumatera Utara, “*Adek dan syarak sanda menyanda, syarak mengato adek memakai*” (adat dan syar’ (apa yang disyariatkan) saling menopang satu sama lain (hukum adat dan hukum Islam terhubung sangat erat sekali), syar’ (apa yang disyariatkan) menentukan, adat melaksanakan”);¹⁹³

Ketiga, pepatah adat suku Bugis Sulawesi Selatan, “*adat hula-hulaa to syaraa, syaraa hula-hulaa to adati*” (adat bersendi syar’ (apa yang disyariatkan) dan syar’ (apa yang disyariatkan) bersendi adat), dan “*adati hula-hulaa to syaraa, syaraa*

¹⁹¹ Moeljatno, *Membangun Hukum Pidana* (Jakarta: Bumi Aksara, 1985), hlm. 23; Gialdah Tapiansari Batubara and Barda Nawawi Arief, “Peran Ilmu Ke-Tuhanan Dalam Penegakan Hukum Pidana Di Indonesia,” *Law Reform* Vol. 9, No. 1 (2013): hlm. 3–6.

¹⁹² Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Cianjur: IMR Press, 2012), hlm. 7–47; Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2011), hlm. 131.

¹⁹³ Ali, *Filsafat Hukum*, hlm. 131.

hula-hulaa kurani” (adat bersendi pada syar’ (apa yang disyariatkan), syar’ (apa yang disyariatkan) bersendi (bersumber) pada Al-Qur’an).¹⁹⁴ Berbagai pepatah tersebut secara historis menyimpan dan mengabadikan ajaran-doktrin yang menyejarah bahwa apa yang dijadikan hukum harus bersumber dan didasarkan pada syariat Allah dalam Kitab-Nya.

Hal tersebut juga dikuatkan dengan fakta sejarah yang menunjukkan, bahwa ketika hukum Islam telah hadir dan sebagian telah diberlakukan sejak masuknya ajaran agama Islam melalui jalur dakwah dengan perantara perdagangan, asimilasi kekeluargaan maupun pendekatan persuasif kepada penguasa dan masyarakat.¹⁹⁵ Pengaruh hukum Islam semakin kuat dengan berdirinya berbagai kerajaan Islam di kepulauan Nusantara seperti Kerajaan Samudera Pasai dan Aceh (Sumatera); Kerajaan Demak, Pajang, Cirebon, Banten dan Mataram Islam (Jawa); Kerajaan Lombok dan Sumbawa, serta Bima (Nusa Tenggara); Kesultanan Banjar dan Pontianak (Kalimantan); Kesultanan Buton, Bone, dan Gowa-Tallo (Sulawesi); hingga Kerajaan Ternate dan Tidore (Kepulauan Maluku-Papua).¹⁹⁶ Dengan beberapa diantaranya mewariskan pepatah adat seperti yang telah diungkapkan dan juga masih mempraktekkan hukum adat yang berasal dari syariat Islam seperti dalam adat Badamai, Suku Banjar,

¹⁹⁴ Abdul Gani Abdullah, *Peradilan Agama; Dalam Pemerintahan Islam Di Kesultanan Bima (1947-1957)* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2004), hlm. 45.

¹⁹⁵ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam; Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 293–99; Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, *Sejarah Nasional Indonesia II; Zaman Pertumbuhan Dan Perkembangan Kerajaan Islam Di Indonesia*, ed. M. Djoened Poesponegoro and N. Notosusanto (Jakarta: Balai Pustaka, 2019), hlm. 161–82.

¹⁹⁶ Abdullah, *Peradilan Agama*;...; Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam*;..., hlm. 293–99; Akhmad Hasan, “Penyelesaian Sengketa Hukum Berdasarkan Adat Badamai...”; Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, *Sejarah Nasional Indonesia II*;..., hlm. 21–90.

Kesultanan Banjar, Kalimantan Selatan.¹⁹⁷ Terlebih berdasarkan fakta sejarah selanjutnya, setelah pemberlakuan unifikasi hukum pidana kolonial Hindia-Belanda, yaitu WvSNi 1915.¹⁹⁸ Kodifikasi yang diadopsi dari berbagai ketentuan dan kerangka hukum Allah, hukum Islam untuk Nabi Musa dan Isa as yang dilencengkan perumus WvSNi seperti yang telah dijelaskan di berbagai pembahasan sebelumnya. Secara teoriti-praktis, sejak diterapkannya teori *receptie in complexiu* pada era kolonial dalam RR 1855 (Pasal 75, Pasal 76 dan Pasal 109), yang kemudian berubah menjadi teori *receptive contrario* Hourgronje dalam *Indishe Staatsregeling* (IS) 1919 Pasal 134 ayat (2). Secara sadar ataupun tidak sadar sebagian hukum Islam, baik yang lama (hukum Allah dalam Alkitab: Taurat-Injil) maupun yang baru (hukum Allah dalam Al-Qur'an) adalah bagian dari sistem hukum nasional yang telah diadopsi sejak masa kolonial Belanda.¹⁹⁹ Dari pada itu, berbagai konsep keadilan restoratif dari masa lalu, khususnya konsepnya ala ilahiah Islam lama ala Alkitab (Taurat-Injil) sangat relevan untuk digunakan sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil di masa mendatang.

¹⁹⁷ Ibid., hlm. 48; Hasan, "Penyelesaian Sengketa Hukum Berdasarkan Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dalam Kerangka Sistem Nasional."

¹⁹⁸ Utrecht, *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*.

¹⁹⁹ Syaiful Bakhri, *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHP*, 1st ed. (Yogyakarta: Total Media, 2011), hlm. 22–23.

BAB VI

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian pembahasan dalam rangkaian bab sebelumnya diajukan 3 (tiga) kesimpulan sebagai berikut:

1. Perkembangan konsep keadilan restoratif yang ditemukan eksis berkembang bersamaan dengan keadilan retributif dalam sebagian pasal yang menyusun KU, KLI, dan KH terjadi secara dinamis dengan abstraksi konseptual sebagai berikut:
 - a. Secara konseptual, menemukan konsep keadilan restoratif ala Sumeria, Akkadia dan Babilonia Kuno adalah rangkaian konsep yang berkembang di tiga peradaban kuno tersebut tentang bagaimana “*way of life*”, kerangka berfikir-cara pandang, sistem dan filosofi pemidanaan restoratif berbasis sanksi restitutif kodeks, keyakinan politeisme, serta masyarakat dalam merespon kejahatan berdasarkan prinsip dan/atau ketentuan restoratif tertentu demi meminta pertanggungjawaban aktif pelaku karena perbuatan jahatnya yang dinilai melanggar hukum (kodeks), merusak ikatan-hubungan, dan hak-kepentingan korban dengan melakukan apa yang dinilai benar dalam kodeks untuk memperbaiki ikatan-hubungan, kerusakan hingga memulihkan luka, tananan moral-sosial, kedamaian dan nilai restoratif kuno masing-masing;
 - b. Menemukan bahwa sistem keadilan restoratif mereka merupakan rangkaian konsep inklusif, dinamis, dan fleksibel; bagian dari sistem pemidanaan formal dan rekan dari sistem keadilan retributif yang diberlakukan secara bersamaan berdasarkan prinsip dualitas sistem keadilan ala tiga kodeks kuno;
 - c. Menemukan bahwa secara konseptual sistem keadilan restoratif ala tiga kodeks kuno bukanlah sistem keadilan yang berdiri sendiri, melainkan bagian

- dari sistem pemidanaan integral-dwitunggal yang saling mendukung melibatkan beberapa sub-sistem: raja/istana/hakim di pengadilan sebagai fasilitator hingga penegak hukumnya, kodeks dengan sistem keadilan retributif dan/atau restoratif sebagai sistem pemidanaan substantifnya, dan setiap subjek hukum (pelaku-korban serta masyarakatnya, khusus di masa KH masyarakat dalam arti pemerintah “*society*” dan “*community*” di wilayah korban bertanggungjawab secara kolektif atas akibat tindak pidana tertentu);
- d. Menemukan bahwa secara konseptual perkembangan sistem keadilan restoratif ala tiga kodeks kuno juga didukung oleh beberapa prinsip/asas hukum berikut: prinsip dakwaan personal *man to man*, prinsip sistem pemidanaan integral-dualistik (retributif dan restoratif sebagai rekan), prinsip berlakunya tindak pidana berdasarkan wilayah (asas teritorialitas) dan orang: (asas personalitas), prinsip dan hukum pembuktian dengan *due process* dan ragam asasnya, prinsip pertanggungjawaban pidana (individualisasi sanksi atau komunal-kolektif ala KH), prinsip jenis delik (berdasarkan unsur subjektif perbuatan antara tidak sengaja “*alpa-culpa*”; sengaja “*dolus*” dengan atau tanpa rencana, hingga prinsip hukum materil terkait delik aduan), prinsip alasan pembenar – kewajiban pembelaan terpaksa secara komunal ala KH, prinsip hukum pidana subjektif dan objektif; serta prinsip *rule of law* ala peradaban kuno;
- e. Menemukan bahwa secara konseptual dan prinsipiell, sistem keadilan restoratif dalam tiga kodeks kuno dapat diterapkan pada jenis kejahatan yang berbeda sesuai rumusan-ancaman sanksi dalam kodeks, mencerminkan perkembangan peradaban dengan perbedaan pandangan – nilai restoratif, serta perlindungan hak-kepentingan hukum tertentu yang boleh dilindungi dengan sistem pemidanaan restoratif masing-masing sebagai berikut: *Pertama*, ala KU: di

berbagai pasal dari tindak pidana penculikan (kumulatif dengan sanksi retributif), jenis-jenis penganiayaan, dakwaan palsu zina, sumpah/kesaksian palsu, dakwaan palsu umum, pencurian, dan tindak pidana agrikultur – membanjiri kebun orang lain; *Kedua*, ala KLI: di berbagai pasal dari tindak pidana penganiayaan terhadap wanita hamil mengakibatkan keguguran, penghilangan hak milik, pencurian, tindak pidana agrikultur – pemotongan pohon orang lain tanpa izin, dakwaan/tuduhan palsu zina, dan dakwaan palsu umum restoratif (semua jenis dakwaan palsu umum (non tuduhan palsu zina), kecuali dakwaan palsu retributif ‘pembunuhan/penganiayaan terhadap wanita hamil’); dan *Ketiga*, ala KH: di berbagai pasal dari tindak pidana dakwaan-tuduhan palsu sihir, jenis pencurian restoratif (pencurian hewan, alat irigasi, alat bajak, penipuan ‘*fraud*’ penggembala, tidak mampu melindungi warga dari perampokan), tindak pidana agrikultur (kelalaian membanjiri kebun orang lain, pengerusakan kebun oleh hewan orang lain, pemotongan pohon orang lain), kepailitan, perzinaan, dakwaan – tuduhan palsu zina terhadap istri, hingga jenis penganiayaan dan pembunuhan restoratif sesuai nilai, paham materialisme dan sistem pemedanaan feodal Babilonia Kuno;

- f. Menemukan bahwa secara konseptual jenis tindak pidana berdasarkan cara pandang, jenis sanksi, sistem-filosofi pemedanaan hingga nilai keadilan antara restoratif dan/atau retributif ala kodeks kuno, antara lain: 1) tindak pidana restoratif; 2) tindak pidana retributif; 3) tindak pidana campuran kumulatif atau alternatif, jika mencantumkan dua jenis sanksi secara alternatif;
- g. Menemukan bahwa secara konseptual, dua jenis pertanggungjawaban pidana yang dikenal dalam sistem keadilan restoratif ala kodeks kuno adalah: 1) Jenis pertanggungjawaban aktif pelaku secara individu yang berlaku umum dalam

KU, KLI, dan KH; 2) Jenis pertanggungjawaban aktif khusus yang bersifat komunal-kolektif, berlaku khusus untuk tindak pidana restoratif tertentu sesuai nilai ikatan-hubungan (keluarga; teritorial wilayah keamanan), prinsip dan ketentuan khusus dalam KH; dan

- h. Menemukan bahwa secara konseptual, beberapa jenis luaran-sanksi restoratif sistem keadilan restoratif kodeks kuno, antara lain: 1) KU dan KLI: restitusi dengan ragam sifat, variasi, nilai dan tujuannya; dan 2) KH: pemaafan, pengembalian kepada pihak tertentu (wali korban/pasangan: suami korban), pelayanan korban, dan restitusi dengan ragam sifat, variasi, nilai dan tujuannya sesuai paham materialisme dan feodalisme ala Babilonia Kuno.
2. Berikut eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab dalam peradaban Barat dan turunannya di beberapa sampel kodifikasi mereka:
- Menemukan bahwa konsep keadilan restoratif ala Alkitab awalnya eksis sebagai bagian dari petunjuk bersifat abstrak tentang salah satu jenis keadilan Allah, Tuhan dalam Islam, sebagai jalan-pedoman hidup yang mengandung kerangka keyakinan-moral religius dan mempengaruhi kerangka berfikir-cara pandang umat Nabi Musa dan Isa as dalam berhukum; yang terkandung dalam ketetapan-keputusan hukum Allah di Kitab-Nya selaku sistem dan filosofi pembedaan berbasis hukum tertulis (Alkitab: Taurat-Injil), keyakinan monoteisme, serta masyarakat dalam merespon setiap kejahatan untuk meminta pertanggungjawaban aktif pelaku atas korbannya karena perbuatan jahatnya yang melanggar hukum-Nya, hak korban serta merusak ikatan-hubungan sesama mereka dan Tuhan, agar pelaku melakukan apa yang dinilai benar menurut Allah di Kitab-Nya demi memperbaiki-memulihkan ikatan-hubungan, luka, kerusakan dan/atau kerugian serta

mengembalikan tatanan moral-sosial, kedamaian sesuai nilai restoratif-religius ala Alkitab (Taurat-Injil) menghapus konsep serupa bernilai feodal ala Babilonia Kuno;

- Menemukan bahwa dalam eksistensi dan perkembangan konsepnya, hukum pidana Tuhan dengan sistem pemidanaan restoratif ala Taurat adalah bagian dari hukum publik yang mengatur hubungan antara lembaga negara (pengadilan) dan individu untuk melindungi kepentingan umum, tapi dengan tidak menafikan perlindungan hak-kepentingan individu korban, berbeda dari sistem keadilan retributif yang Allah tetapkan dalam hukum-Nya di Taurat;
- Menemukan bahwa secara prinsipiell dan tidak terbatas eksistensi konsep keadilan restoratif dalam Alkitab (Taurat-Injil) didasarkan atas ketentuan serta prinsip pemidanaan ilahiah Islam berikut:

(1) Secara prinsipiell sistem keadilan restoratif ala Taurat adalah filosofi dan sistem pemidanaan berdasarkan prinsip persamaan di depan hukum untuk menghapus sistem keadilan restoratif berprinsip ketidaksetaraan di depan hukum (prinsip feodal) ala Babilonia Kuno;

(2) Secara prinsipiell berdasarkan Alkitab (Taurat-Injil) hanya terdapat beberapa jenis tindak pidana yang *Syāri'* (Tuhan: Allah) bolehkan pelakunya diproses dengan sistem pemidanaan restoratif-Nya seperti perkelahian mengakibatkan luka ringan hingga sedang, pencurian dengan pemberatan (pengrusakan dan kekerasan), jenis-jenis pembunuhan oleh hewan yang telah diperingatkan pihak yang berwenang, tuduhan palsu zina hingga pelanggaran hukum hewan merusak hak milik orang lain;

(3) Secara prinsipiell beberapa jenis kejahatan yang menyerang hak/kepentingan berikut dinilai tidak layak untuk dijatuhi sanksi restoratif, dan harus dilindungi dengan sanksi retributif ala Taurat, antara lain: 1) hak hidup dan perlindungan terhadapnya dalam pembunuhan sengaja (tanpa rencana atau dengan rencana); 2) hak hidup dan perlindungan terhadapnya dalam pembunuhan tanpa sengaja atau karena kesalahan “*error*”; 3) hak hidup dan perlindungan terhadapnya dalam pembunuhan oleh hewan tanpa peringatan; 4) hak/kepentingan atas kesehatan atau kesempurnaan anggota tubuh dan perlindungan terhadapnya dalam penganiayaan berat; 5) hak Tuhan untuk tidak disekutukan dalam Sihir; 6) hak Tuhan untuk tidak disekutukan dalam memberikan persembahan ke tuhan lain - menyekutukan Tuhan; 7) hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal – darah/keturunan hingga kehormatan/harga diri dalam perzinaan (termasuk incest); 8) hak dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal – darah/keturunan hingga kehormatan/harga diri dalam pemerkosaan oleh mereka yang telah bertunangan; 9) hak atas kebebasan dan kepemilikan diri sendiri dengan perlindungan atasnya dalam pencurian orang (penculikan); 10) beragam hak/kepentingan dan perlindungan terhadap ikatan-hubungan interpersonal dengan multi hak/kepentingan (hidup dan/atau kesehatan - kesempurnaan anggota tubuh; hak kehormatan dan nama baik hingga hak atas kebebasan dan

kepemilikan diri sendiri) dalam jenis-jenis kesaksian palsu dan dakwaan palsu atas 9 kejahatan yang diancam dengan sanksi retributif.

- Menemukan bahwa konsep keadilan restoratif ala Alkitab adalah sistem keadilan - sekaligus filosofi – visi pemidanaan restoratif religius berbasis agama yang dalam perkembangannya di peradaban Barat pernah diadopsi, diubah, ditinggalkan, dan/atau diselsihi di berbagai kebijakan penal kodifikasi Barat dan turunannya (*La Caroline* 1532 – *Code de Penal* 1810 – *WvSNi* 1915/*WvS* 1946) sehingga memudar dari substansi hukum di berbagai kodifikasi ala Barat meski sebagian konsep-nilainya dipraktikkan secara tidak sadar melalui ketentuan delik aduan;
- Menemukan bahwa pada masa pembentukan peradaban Barat, beberapa faktor yang mempengaruhi eksistensi dan perkembangan konsep keadilan restoratif ala Alkitab secara positif (diadopsi) atau negatif (diubah – diselsihi) hingga menyebabkannya pudar. *Pertama*, gerakan reformasi politik-keagamaan atau revolusi hukum-kelembagaan tertentu seperti rekonstruksi hukum Bologna abad 12 M, Reformasi Protestan abad 16 M, Revolusi Prancis abad 18 M, reformasi lembaga hukum (*king procurator* 1498 – *prosecutor* abad 18-19 M) melalui gerakan kodifikasi (*penal reform*) ala *Code Napoleon* 1810; *Kedua*, perkembangan keilmuan hukum dengan paham dan teori tertentu secara sekuler, seperti paham rasionalisasi hukum ala Grotius - Beccaria, positivisme Comte, dan teori kontrak sosial; *Ketiga*, perubahan aliran filsafat hukum dari hukum alam ke positivisme hukum;
- Menemukan bahwa berbagai bentuk tarik ulur antara sekularisme-religiusitas dalam bidang pembaruan hukum (gerakan kodifikasi) menyebabkan tumbuh

kembang hingga pudarnya konsep keadilan restoratif ala Alkitab yang pernah dipraktikkan sebagai rekan dari keadilan retributif berdasarkan Hukum 12 Meja (450 SM) Romawi Kuno hingga *La Caroline* 1532 M Kekaisaran Suci Romawi-Jermanik menghapus beberapa sanksi restoratif ala Alkitab dalam tindak pidana tertentu; kemudian dipraktikkan kembali melalui Buku I dan II, *Code de Penal* 1810 tetapi kemudian pudar kembali dalam WvSNi 1915 (KUHP 1946) dengan perubahan dan penyimpangan;

- Menemukan indikasi bahwa *Code de Penal* 1810 berperan dalam diversifikasi dan dikotomi antara sanksi restoratif “restitusi” dan retributif “*fine/denda*”, menjadikan restitusi (ganti rugi/kompensasi) selaku denda simbolik untuk pemulihan hak-kepentingan korban tidak lagi dimengerti demikian karena secara yuridis menjadi jenis sanksi pidana dengan peruntukan-visi dan filosofi pembedaan retributif seperti yang dikenal kini;
- Menemukan bahwa eksistensi konsep keadilan restoratif Barat terkadang kembali pada kacamata dan praktik-konseptualnya seperti yang pernah tertulis dalam Alkitab (konsep sistem dwitunggal). Namun, kini dibingkai dalam paham dan pandangan Barat baru yang sekuler seperti yang dapat ditemukan dalam *Code de Penal* 1810, KUHP Hindia-Belanda/Indonesia 1946 dan turunannya, yaitu KUHP 2023 Indonesia yang terindikasi kembali lagi pada ciri penerapan konsep keadilan restoratif ala *Code de Penal* 1810;
- Konsep keadilan restoratif berbasis *victim oriented* yang diterapkan dalam turunan *Code de Penal* 1810, yaitu KUHP 2023 ditemukan *over restorative*, bertentangan-menyelisihi, dan tidak sesuai dengan ketentuan, prinsip, filosofi dan sistem pembedaan hingga nilai keadilan restoratif ilahiah Islam yang eksis dalam hukum Allah di Alkitab (Taurat-Injil). Sebab dapat diterapkan

sebagai sanksi pidana tambahan untuk mayoritas kejahatan-tindak pidana yang dapat merugikan korban, sedangkan Allah Yang Maha Adil tidak menetapkan demikian dalam hukum-Nya di Alkitab (Taurat-Injil);

- Menemukan bahwa dalam perkembangannya, konsep dan sistem keadilan restoratif-retributif ilahi ala Alkitab memberikan pengaruh substansi hukum beberapa kodifikasi hukum Barat, meski peradaban Romawi Kuno dan penerusnya (Barat) seolah terbiasa dan membuat tradisi untuk menyelisihi hukum serta keadilan restoratif Tuhan sekehendak mereka;
- Perkembangan konsepnya di berbagai kodifikasi Barat menunjukkan adanya perebutan kuasa untuk menghukum dari Tuhan oleh manusia yang dilakukan melalui proses pembaruan “*penal reform*” (kebijakan penal). Melalui kebijakan tersebut para ahli kitab sering mengubah sanksi restoratif yang Tuhan tetapkan dalam hukum-Nya dengan sanksi non-restoratif dalam hukum tertulis buatan mereka. Hal tersebut mencerminkan penyimpangan dan proses pemudaran konsep keadilan restoratif ilahiah Islam ala Alkitab di berbagai sistem hukum pidana substantif (kodifikasi) mereka; dan
- Menemukan bahwa pudarnya konsep tersebut dalam kodifikasi Barat menyebabkan berbagai ketentuan, aturan dan prinsip hukum tertentu yang dulu mendukung tercapainya luaran restoratif dan *restorative justice continuum* ala Taurat, seperti: 1) prinsip tindak pidana menurut tempat (asas teritorialitas) dalam kejahatan tertentu, 2) prinsip-ketentuan terkait delik materil – aduan, 3) niat atau unsur subjektif perbuatan, 4) asas personalitas terkait status pelaku dan/atau keadaan korban seperti hamba sahaya, ibu hamil, anak-anak, tunangan-menikah, 5) jenis spesies pelaku kejahatan, hingga 6) prinsip peran negara (pengadilan) dalam proses restoratif ala

Taurat: ditentukan berdasarkan 4 sifat sanksi restoratifnya antara sebagai kesepakatan antara pihak korban-pelaku hingga diserahkan ke pengadilan (hakim). Hal-hal tersebut tidak lagi dikenal sebagai ketentuan/asas/prinsip pendukung keadilan restoratif ala Taurat dalam kodifikasi hukum Barat.

3. *Pertama*, menemukan bahwa korelasi antara konsep keadilan restoratif Alkitab dengan konsepnya di kodeks peradaban kuno adalah dalam konteks pembaruan hukum, memperbarui konsep dari kodeks sebelumnya. Pembaruan tersebut utamanya ditemukan dalam konteks pembaruan hukum pidana materiil, seperti perubahan jenis kejahatan dan sanksi tertentu (dekriminalisasi-kriminalisasi perbuatan tertentu dengan depenalisasi atau penalisasi, perubahan jenis sanksi dari restoratif ke retributif dan/atau sebaliknya) hingga pembaruan dalam arti pelurusan (penghapusan ketentuan hukum kuno berbasis paham feodalisme dan/atau pengendalian paham materialismenya) melalui penetapan prinsip-ketentuan hukum baru yang mendukung konsep keadilan restoratif ala Taurat. Dalam hubungan korelasional yang tercermin dari perubahan dan pembaruan jenis kejahatan karena pembaruan jenis sanksi dari restoratif menjadi retributif atau sebaliknya; di dalam perubahan jenis sanksi “*strafsort*”, berat-ringan “*strafmaat*”, dan cara pelaksanaan “*strafmodus*”-nya” ditemukan mencerminkan pembaruan prinsip hukum, bidang hukum, jalan hidup, cara pandang (penilaian; keyakinan), hingga nilai keadilan ilahiah Islam ala Alkitab (Taurat-Injil).
- a) Perubahan dan pembaruan prinsip hukum terkait tindak pidana tertentu, seperti perbedaan status pelaku antara sudah menikah – belum atau sudah bertunangan dengan syarat wilayah teritorial (berlakunya hukum Taurat berdasarkan tempat - wilayah hukum berlakunya) dan respon korban sebagai

pertimbangan sanksi restoratif/retributif dalam tindak pidana perzinaan dan pemerkosaan (Keluran 22.20-21; Ulangan 22.20-25, 22.28-29),

- b) Perubahan dan pembaruan cara pandang, nilai keadilan hingga prinsip hukum tertentu: *Pertama*, terkait prinsip pertanggungjawaban pidana tertentu: (1) Perubahan pertanggungjawaban pidana dari restoratif-aktif menjadi retributif-pasif; (2) Perubahan pertanggungjawaban pidana dari retributif-pasif menjadi restoratif-aktif bersyarat; (3) Perubahan asumsi terhadap pertanggungjawaban aktif tertentu seperti (a) dalam tindak pidana kepailitan dari bersifat melayani korban dalam jangka waktu tertentu diubah menjadi kewajiban kreditur secara perdata untuk memaafkan – memutihkan hutang debitur di tahun ke-7; (b) meniadakan pertanggungjawaban komunal-kolektif ala KH karena kewajiban komunal menangkap perampok; *Kedua*, penerapan prinsip persamaan di depan hukum untuk menghapus prinsip feodal pembedaan sanksi restoratif/retributif karena perbedaan kelas dan status sosial subjek hukum dan/atau korban kejahatan ala Babilonia Kuno; (2) Peniadaan alat bukti dan hukum pembuktian terbalik supra-rasional “*Ordeal*” berbasis kepercayaan politeisme kuno, diubah menjadi alat bukti materil berbasis monoteisme (Ulangan 22.14-19) menggunakan ilmu yang berkembang “*scientific method and evidence*” (pemeriksaan keperawanan tertuduh) dan alas tempat tidur tertuduh yang terkena darah sebagai dua alat bukti baru; dan
- c) Perubahan dan pembaruan bidang hukum dan jalan hidup terkait sanksi tindak pidana tertentu, seperti dekriminialisasi kepailitan dan sanksi restoratif ala KH diubah menjadi penghapusan hutang secara perdata (Ulangan 15.1-3); atau penghapusan sanksi restoratif komunal-kolektif ala Babilonia Kuno.

Kedua, konsep keadilan restoratif dalam kodeks peradaban kuno maupun Alkitab relevan sebagai bahan pembaruan KUHP Indonesia di masa mendatang karena ditemukan berbagai relevansi-korelasional baik secara filosofis, profetikal-teologis, teoritis, demografis-sosiologis, historis, yuridis-konstitusional maupun substantial. Secara konseptual dan tidak langsung, sebagian besar nilai-filosofi, paham, cara pandang-kerangka berpikir, asas-prinsip hukum, sistem pemidanaan hingga substansi hukum terkait perbuatan kriminal dalam KUHP Lama maupun Baru 2023 terindikasi hanya meneruskan dan berasal dari tradisi-hukum yang bersumber dari *Code de Penal* 1810 – 12 Meja - Alkitab (Taurat-Injil) – KH – KLI – KU. Terkhusus Alkitab (Taurat-Injil) yang ditemukan berfungsi layaknya penghubung antara tradisi-ketentuan hukum kuno dan modern; melalui temuan similaritas tindak pidana dengan sanksi yang diubah (diperbarui), para perumus WvSNi “ahlikitab” juga terindikasi mengambil kerangka hukum pidana materiil dari Alkitab antara lain dengan melakukan penyesuaian - pembaruan melalui interpretasi hukum dengan serta merta mengambil hak Tuhan untuk menghukum (mengubah sanksi restoratif-Nya atas beberapa kejahatan tertentu).

Dalam kacamata hukum profetik Islam selaku hukum Allah dalam Kitab-Kitab-Nya (Lama: Taurat-Injil; Baru: Al Qur'an), ditemukan 2 hal terkait perkembangan pembaruan hukum memperbaiki (merubah) konsep keadilan restoratif Allah di Taurat. *Pertama*, berbagai temuan relevansi-korelasional tersebut dapat dipandang sebagai suatu kemunduran dalam pembaruan hukum karena mayoritas hanya meneruskan tradisi hukum, termasuk ketentuan kriminal dari tradisi profetik yudaisme-kristen berdasarkan dua Kitab-Nya yang lama, yang pada abad ke-13 SM memperbaiki berbagai ketentuan hukum pidana ala kodeks peradaban kuno sebelumnya; *Kedua*, secara tidak sadar pembaruan KUHP 2023

juga turut terindikasi meneruskan tradisi menyimpangi konsep keadilan restoratif ilahi dalam Kitab-Nya sebagaimana ahlilkitab (yahudi-nasrani) di peradaban Barat melakukannya melalui *penal reform* dan “*codification wave*” mereka menghasilkan *La Caroline, Code de Penal* 1810 hingga WvSNi 1915 (*Ontwerp WvSNi* 1891).

B. SARAN

Beberapa saran sekaligus rekomendasi sesuai hasil penelitian untuk para akademisi, anggota legislatif, tim perumus, hakim dan aparat penegak hukum hingga masyarakat umum, antara lain:

1. Untuk masyarakat Indonesia yang menjadikan Taurat - Injil atau Al-Qur'an sebagai kitab suci agamanya disarankan dua hal berikut:

Pertama, mengembalikan kepada Allah selaku *Syāri'* dan *Rab* – Tuhan Semesta Alam hak-hak-Nya untuk menghukum sesuai konsep keadilan restoratif ilahiah-Nya yang terkandung dalam keputusan-ketetapan hukum di Kitab-Kitab-Nya;

Kedua, kembali menjadikan Tuhan sebagai titik sentral dalam berhukum. Konsep keadilan restoratif ilahi yang bersifat teosentris dijadikan sebagai filosofi pembedaan, pedoman - filosofi hidup, dan jalan hidup “*way of life*” yang integral agar berkeadilan restoratif sesuai dengan hukum dalam Kitab-Nya demi mencapai keamanan, harmoni, dan perdamaian secara duniawi-ukhrawi di bawah rahmat dan rida Ilahi dengan ketentuan dan cara khusus masing-masing:

- a. Bagi “ahli Injil”, hendaknya kembali pada konsep keadilan restoratif ilahiah Islam yang disyariatkan untuk Nabi-Nya Musa hingga Isa as dalam Alkitab (Taurat-Injil); dan
- b. Bagi umat Islam dan ahli Al-Qur'an: 1) Perlu meneliti lebih lanjut tentang pembaruan konsep keadilan restoratif ilahiah Islam yang terkandung dalam

Kitab Allah terbaru “Al-Qur’an” dan Sunah Nabi-Nya SAW serta literatur pendukung lain yang menjelaskan konsepnya yang baru; 2) Hendaknya patuh-taat pada konsep keadilan restoratif ilahiah Islam yang baru Allah syariatkan untuk umat Muhammad SAW;

2. Untuk para akademisi, hakim dan aparat penegak hukum disarankan menghilangkan dua hal berikut:

Pertama, bias dan dikotomi antara hukum pidana berbasis agama (hukum pidana Tuhan) dari hukum pidana konvensional dengan keilmuannya yang mengandung berbagai ajaran, asas-prinsip, serta ketentuan hukum pidana materiil yang berasal dari petunjuk serta wahyu Tuhan kepada para utusan-Nya; dan

Kedua, paham dan anasir sekularisme dalam memandang dan meneliti hukum pidana materiil yang menyebabkan munculnya simulakrum, “*logical fallacy*”, dan kemunafikan intelektual dalam berfikir ataupun memandang-menafikan asal muasal ajaran, kerangka hukum, prinsip hingga ketentuan hukum berbasis agama yang kini menjadi hukum pidana Barat;

3. Untuk para akademisi, aparat penegak hukum hingga anggota legislatif yang tidak menjadikan Alkitab (Taurat-Injil) atau Al-Kitab (Al-Qur’an) sebagai kitab suci dan pedoman hidup. Disarankan untuk menjadikan konsep keadilan restoratif ilahiah Islam sebagai bahan pembaruan hukum pidana materiil Indonesia sesuai sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa”, asas keadilan dan keseimbangan pembentukan peraturan perundang-undangan, ataupun rekomendasi pembaruan hukum pidana nasional dalam seminar/simposium hukum nasional sejak tahun 1960 - kini;
4. Untuk pemegang kebijakan dan/atau tim perumus pembaruan hukum pidana di masa mendatang hendaknya menjadikan konsep keadilan restoratif ala

monoteisme Alkitab (Taurat-Injil) sebagai bahan pembaruan hukum pidana yang diterapkan secara khusus untuk “ahlikitab” yang masih terikat dengan konsep ala dua Kitab Allah tersebut, atau jika tidak, bagi para hakim dan jaksa dapat menjadikan berbagai temuan penelitian ini sebagai kaca pembanding, bahan pertimbangan putusan akhir, hingga bahan evaluasi efektifitas kebijakan program keadilan restoratif dengan proses dan luarannya. Khususnya terhadap tindak pidana tertentu yang tidak Allah tetapkan dalam Kitab-Kitab-Nya secara restoratif bagi umat tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

Kitab Suci

Al-Qur'an dan Terjemahnya; Juz 1 - Juz 30. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 1985.

Tanakh; the Jewish Bible Hebrew-English. Illinois: Varda Books, 2009.

The Jewish Bible; for Family Reading with Introduction and Notes. New York: Thomas Yoseloff, 1961.

Alkitab; Shellabear 1912. London: The British and Foreign Bible Society, 1912.
Alkitab.sabda.org

Alkitab Versi Mudah Di Baca (AMD/WBTC). T.K.: World Bible Translation Center, Inc., 2005.

Buku-Buku Nasional dan Internasional

Abdullah, Abdul Gani. *Peradilan Agama; Dalam Pemerintahan Islam Di Kesultanan Bima (1947-1957).* Yogyakarta: Genta Publishing, 2004.

Abrahams, Israel. *Judaism.* London: Archibald Constable & Co. Ltd., 1907.

Abū Zahrah, Muhammad. *Uṣūl Al-Fiqh.* T.K.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958.

———. *Zahratu At-Tafāsir.* T.K.: Dar al-Fikr al-‘Arabi, n.d.

———. *Al-Jarīmah Wa Al-‘Uqūbah Fi Al-Fiqh Al-Islāmī.* Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1997.

Ad-Darimi, Abū Sa’id. *Nuqad Al-Imām Abi Sa’id ‘Ustman bin Sa’id ‘Ala Al-Mārisi Al-Jahmi Al-‘Anid Fi Ma If tara ‘Ala Allāh ‘Azza Wa Jalla Min At-Tauhid.* T.K.: Maktabah ar-Rusyd li an-Nasyr wa at-Tauzi’, 1418.

Adji, Oemar Seno. *Hukum – Hakim Pidana.* Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984.

Akhtar, Shabbir. *The Quran and the Secular Mind; a Philosophy of Islam.* Abingdon, Oxon: Routledge, 2008.

Al-‘Asqalāni, Ahmad bin Hajar. *Fathu Al-Bārī; Min Syarḥ Saḥīḥ Al-Bukhārī.* Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379.

Al-Asy’ats, Abū Dāwud Sulaimān bin. *Sunan Abū Dāwud.* T.K.: Dar ar-Risalah al-‘Alamiyyah, 1430.

Al-Ahmadi, Abdulaziz. et. al. *Al-Fiqh Al-Muyassar Fi Dau’i Al-Kitab Wa as-*

- Sunnah*. T.K.: Majma'al-Maliku al-Fahd li at-Tiba'ah wa an-Nasyr, 1424.
- Al-Asfahani, Abu al-Qasim. *Al-Mufradat Fi Gharibi Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam, 1412.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā'il. *Al-Jāmi' Al-Musnad as-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dār at-Ṭauqu an-Najāt, 1422.
- . *Al-Ādāb Al-Mufrad*. Riyad: Maktabah al-Ma'ārif li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1998.
- Al-Fairūzābādī, Majduddīn. *Tanwīr Al-Miqbas Min Tafsīr Ibnu 'Abbās*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Fauzān, Ṣāliḥ bin Fauzān bin Abdullah. *Syarḥ Al-Uṣūl at-Tsalātsah*. T.K.: Mu'assatu ar-Risalah, 2006.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustasfā Fī Ilmi Al-Uṣūl*. Beirut: Dar Iḥyā'i at-Turats al-'Araby, n.d.
- Al-Ḥākim, Abu Abdullah Muhammad. *Al-Mustadrak 'alā as-Ṣaḥīḥaini Li Al-Ḥākim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Al-Haitami, Ibnu Hajar. *Tuhfatu Al-Muhtaj Fi Syarhi Al-Minhaj Wa Hawasyi As-Syarwani Wa Al-'Ibadi*. Mesir: Al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, 1357.
- Ali, Mahrus. *Dasar-Dasar Hukum Pidana*. Jakarta: Sinar Grafika, 2011.
- Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Depok: Rajawali Pers, 2019.
- Ali, Zainuddin. *Filsafat Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2011.
- Al-Jauziyyah, Abu Abdullah bin Qayyim. *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411.
- . *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim; at-Tafsir Al-Qayyim*. Beirut: Dar al-Maktabah al-Hilal, 1410.
- Al-Khuḍrī, Muhammad Al-Bajuri. *Nūr Al-Yaqīn Fī Sīrati Sayyidi Al-Mursalīn*. Damaskus: Dar al-Faiha', 1425.
- Al-Lail, Jamalu. *Huqūq Al-Insān Fi Al-Islām*. T.K.: T.P., n.d.
- Allen, Francis A. *The Habbits of Legality; Criminal Justice and the Rule of Law*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Al-Maḥallī, Jalāluddīn Muhammad, and Jalāluddīn As-Suyūṭī. *Tafsīr Al-Jalālain*.

Kairo: Dār Al-Hadīts, n.d..

Al-Makhzumi, Mujahid bin Jabbar. *Tafsir Mujāhid*. Kairo: Dar al-Fikr, 1989.

Al-Makki, Salih bin Hamid. *Durus Li Asy-Syaikh Salih bin Hamid*. Maktabah as-Syamilah, n.d.

Al-Māturīdī, Abu Manşūr Muhammad. *Ta'wīlāt Ahlu as-Sunnah; Tafsīr Al-Māturīdī*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426.

Al-Māwardī, Abu al-Hasan 'Ali. *An-Nakt Wa Al-'Uyūn; Tafsīr Al-Māwardī*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

Al-Mu'allifin, Majmu'atu. *At-Tafsir Al-Muyassar*. Riyad: Majma'al-Maliku al-Fahd li at-Tiba'ah wa an-Nasyr, 1430.

Al-Mu'allifin, Majmu'atu. *Usul Al-Fiqh*. Ponorogo: Darussalam Press, 1410.

Al-Qarḍāwī, Yusuf. *Al-Islām Kamā Nu'minu Bihi; Ḍawābit wa Malāmiḥ*. Kairo: Nahdatu Misr li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1999.

Al-Qarrāfi, Syihābuddīn. *Az-Zakhīrah Li Al-Qarrāfi*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994.

Al-Qastalāni, Abu al-'Abbas. *Irsyād As-Sāri Li Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī; Syarḥ Al-Qastalāni*. Kairo: Matba'ati al-Kubra al-Amiriyyah, 1323.

Al-Qurṭūbī, Syamsuddin. *Al-Jāmi' Li Ahkāmī Al-Qur'ān; Tafsīr Al-Qurṭūbī*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384.

An-Nasa'i, Abu 'Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib. *Al-Mujtabā Min as-Sunan; Sunan an-Nasā'i*. Halb: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyyah, 1986.

An-Nīsābūrī, Nizāmuddin. *Gharāibu Al-Qur'ān Wa Raghā'ibu Al-Furqān; Tafsīr an-Nīsābūrī*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416.

An-Nawawī, Abū Zakariyya. *Tahzibu Al-Asmā' wa Al-Lughāt*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

———. *Al-Minhaj Syarḥ Sahih Muslim bin Al-Hajjaj; Syarḥ An-Nawawī 'ala Muslim*. Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-'Araby, 1392.

———. *Minhaju At-Talibin Wa 'Umdatul Muftin Fi Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1425.

Ar-Rāzī, Fakhruddin. *Mafātīḥ Al-Ghaib; at-Tafsīr Al-Kabīr Li Ar-Rāzī*. Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-'Araby, 1420.

- Arief, Barda Nawawi. *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana; Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru*. Jakarta: Kencana, 2011.
- . *Kapita Selekta Hukum Pidana*,. Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2003.
- . *Kapita Selekta Hukum Pidana Tentang Sistem Peradilan Pidana Terpadu (Integrated Criminal Justice System)*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2011.
- . *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2016.
- . “Beberapa Aspek Pengembangan Ilmu Hukum Pidana; Menyongsong Generasi Baru Hukum Pidana Indonesia.” *Pidato Pengukuhan Guru Besar* Semarang: Universitas Diponegoro, 1994.
- . *Perbandingan Hukum Pidana; Edisi Revisi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- . *Pembaharuan Hukum Pidana Dalam Perspektif Kajian Perbandingan*. Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2011.
- . *Kebijakan Formulasi; Ketentuan Pidana Dalam Peraturan Perundang-Undangan*. Semarang: Pustaka Magister, 2012.
- . *Kebijakan Legislatif Dalam Penanggulangan Kejahatan Dengan Pidana Penjara*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2000.
- . *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional; Ke-I Sampai Dengan Ke-VIII Dan Konvensi Hukum Nasional 2008 tentang Undang-Undang Dasar 1945 Sebagai Landasan Konstitusional Grand Design Sistem Dan Politik Hukum Nasional*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2011.
- . *Masalah Penegakan Hukum dan Kebijakan Hukum Pidana Dalam Penanggulangan Kejahatan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Groups, 2018.
- . *Mediasi Penal; Penyelesaian Perkara Pidana Di Luar Pengadilan*. Semarang: Pustaka Magister, 2012.
- . *Pelengkap Hukum Pidana I*. Semarang: Pustaka Magister, 2012.
- . *Sari Kuliah Hukum Pidana Lanjut*. Semarang: Badan Penyedia Bahan Kuliah Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, 2012.
- . *Tujuan dan Pedoman Pemidanaan*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2009.
- Ariman, Rasyid, and Fahmi Raghieb. *Hukum Pidana*. Malang: Setara Press, 2016.

- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1994.
- As-Sadīrī, Taufīq bin Abdul ‘Azīz. *Al-Islām wa Ad-Dustūr*. T.K.: Wakālatu al-Maṭbū‘āt wa al-Bahts al-‘Ilmi, 1425.
- As-Sallabi, Ali Muhammad. *Al-Wasatiyyah fī Al-Qur’ān Al-Karim*. Kairo: Maktabah at-Tabi’in, 1422.
- As-Saqqaf, ‘Alawi bin Abdul Qadir, et. all. *Mausu’atu Al-Milal Wa Al-Adyan*. T.K.: Maktabah as-Syamilah, 1433. dorar.net.
- As-Sāyis, Muhammad Ali. *Tafsīr Ayāt Al-Ahkām*. Kairo: Maktabah al-‘Ashriyyah li at-Tiba’ah wa an-Nasyr, 2002.
- As-Sibā’ī, Hani. *Al-Qiṣāṣ; Dirāsah Fī Al-Fiqh Al-Jinā’ī Al-Muqārīn*. London: Markaz Al-Maqreze, 2004.
- As-Sudlani, Salih Ghanim. *Risalah Fi Al-Fiqh Al-Muyassar*. Riyad: Wuzārati asy-Syu’un al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa ad-Da’wah wa al-Irsyād, 1425.
- As-Sulamī, ‘Iyād bin Nami. *Uṣūl Al-Fiqh; Allazī Lā Yasa’u Al-Faqīh Jahlahu*. Riyad: Dar at-Tadmiriyyah, 2005.
- Ashshofa, Burhan. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Asy-Syafi’i, Muhammad bin Idris. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1990.
- . *Tafsir Al-Imām Asy-Syāfi’i*. T.K.: Dar at-Tadmiriyyah, 1427.
- Asy-Syarīf, Kamil Ismā’il. “Huqūq Al-Insān Wa Qaḍāyā Al-Kubrā.”, Roma: Al-Maktabah asy-Syamilah, 2000.
- ‘Aṭār, Ahmad bin Abdulghafūr. *Aṣḥlahu Al-Adyān Li Al-Insāniyyah ‘Aqīdah Wa Syarī’Ah*. Mekah: T.P., 1400.
- ‘Atībah, Muhammad Bahjat. *Muḥaḍarāt Fī Al-Fiqh Al-Jinā’ī Al-Islāmī*. T.K.: Ma’had ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1997.
- At-Ṭabarī, Muhammad bin Jarīr. *Jāmi’u Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān; Tafsir At-Ṭabarī*. T.K.: Muassatu Ar-Risālah, 2000.
- At-Tahanawi, Muhammad. *Mausu’atu Kasysyaf Istilahat Al-Funun wa Al-’ulum*. Beirut: Maktabatī Lūbnaan Nasyirun, 1996.
- At-Ṭanṭāwī, Muhammad Sayyid et. al. *At-Tafsīr Al-Wasīṭ Li Al-Qur’an Al-Karim*. Kairo: al-Hai’ah al-‘Ammah li Syu’uni al-Matabi’ al-Amiriyyah, 1393.

- At-Ṭayyār, Musā'id bin Sulaiman. *Maḥmūd At-Taḥsīn Wa at-Ta'wīl Wa Al-Istinbāt Wa at-Tadabbur Wa Al-Mufasssīr*. T.K.: Dar Ibnu al-Jauzī, 1427.
- At-Tirmizī, Abu Isa Muhammad. *Sunan At-Tirmizī*. Kairo: Syirkatu Maktabah wa Maṭba'atu Muṣṭafā al-Bābī, 1395.
- At-Turkī, Abdullah bin Abdurrahmān. *Huqūq Al-Insān Fī Al-Islām*. Riyad: Wuzārāt asy-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1419.
- 'Audah, Abdul Qādir. *At-Tasyrī' Al-Jinā'ī Al-Islāmī; Muqāranan bi Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*, Beirut: Dār Al-Kātib Al-'Azālī, T.T.
- Az-Zarkasyi, Abu 'Abdullah Badruddin. *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī Usul Al-Fiqh*. T.K.: Dar al-Kutubi, 1414.
- Az-Zarqā', Muṣṭafā Ahmad. *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-'Ām*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1425.
- Az-Zuhailī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islām wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.
- . *At-Taḥsīn Al-Munir; Fī Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1418.
- . *At-Taḥsīn Al-Wasit Li Az-Zuhaili*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1422.
- Bachtiar. *Metode Penelitian Hukum*. Tangerang Selatan: UNPAM Press, 2018.
- Baderin, Mashood A. *Hukum Internasional, Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam, Diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Edwin Arifin*. Jakarta: KOMNAS HAM, 2010.
- Bahnasi, Aḥmad Fathī. *Al-Qiṣāṣ Fī Al-Fiqh Al-Islāmī*. Beirut: Dār asy-Syurūq, 1984.
- . *Madkhal Al-Fiqh Al-Jinā'ī Al-Islāmī*, Beirut: Dār Asy-Syurūq, 1989.
- Bakhri, Syaiful. *Sejarah Pembaruan KUHP & KUHAP* (1st ed.). Yogyakarta: Total Media, 2011.
- . *Perkembangan Stelsel Pidana Indonesia*, 1st ed. Yogyakarta: Total Media, 2009.
- Bedner, Adriaan. "Suatu Pendekatan Elementer Terhadap Negara Hukum." In *Satjipto Rahardjo dan Hukum Progresif Urgensi dan Kritik; Seri Tokoh Hukum Indonesia*, ed. M. A. Safitri, et. all. Jakarta: Epistema Institute dan HuMA, 2011.
- Bell, Gary F. "Codification and Decodification: The State of the Civil and

- Commercial Codes in Indonesia.” In *Codification in East Asia*, edited by Wen-Yeu Wang. Cham: Springer, 2014.
- Boeree, C. George. *Psikologi Sosial, Diterjemahkan Oleh Ivan Taniputera*. Yogyakarta: Prismsophie, 2010.
- Braithwaite, John. “Principles of Restorative Justice.” In *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. A. von Hirsch, et. all. Oxford: Hart Publishing, 2003.
- . *Restorative Justice and Responsive Regulation*. New York: Oxford University Press, 2002.
- ., and et. all. *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?* ed. A. Von Hirsch, et. all. 1st ed. Oregon: Hart Publishing, 2003. <https://doi.org/10.1177/105756770401400124>.
- Broekman, Jan M., and Larry Catà Backer. *Lawyers Making Meaning The Semiotics of Law in Legal Education II*. New York: Springer, 2013.
- ., and Francis J. Mootz (ed). *The Semiotics of Law in Legal Education*, New York: Springer International Publishing, 2012.
- Budge, E.A. Wallis. *Babylonian Life and History*. 2nd ed. New York: Cooper Square Publishers, Inc., 1975.
- Burke, James B. “Chapter 1: Support Nonviolent Direct Action; Christian Reflection.” In *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Bury, J.B., S.A. Cook, and F.E. Adcock, eds. *The Cambridge History; Egypt and Babylonia to 1580 B.C.* 2nd ed. London: Cambridge University Press, 1928.
- Campbell, Kenneth L. *Western Civilization: A Global and Comparative Approach Volume II: Since 1600*. 7th ed. Abingdon, Oxon: Routledge, 2012.
- Carpenter, David, and David Prior. *Magna Charta & Parliament*. London: House of Parliament, 2015.
- Carter, Ronald, and Michael McCarthy. *Cambridge Grammar of English; A Comprehensive Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Chazawi, Adami. *Pelajaran Hukum Pidana; Bagian I, Stelsel Pidana, Tindak Pidana, Teori-Teori Pemidanaan, dan Batas Berlakunya Hukum Pidana*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2008.
- Combs, Nancy Amoury. *Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing*

- a Restorative Justice Approach*. Stanford: Stanford University Press, 2007.
- Crawford, Harriet., et. all (ed.), *The Sumerian World*. New York: Routledge, 2013.
- Crow, Karim Douglas. "The Concept of Peace/Security (Salm) In Islam." In *War and Peace in Islam; The Uses and Abuses of Jihad*, ed. Ghazi bin Muhammad, I. Kalin, and M. Hashim Kamali. Jordan: MABDA, 2013.
- Cunnen, Chris. "Reviving Restorative Justice Traditions?" In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Daly, Kathleen. "Mind the Gap: Restorative Justice in Theory and Practice." In *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. A. von Hirsch, et. all. Oxford: Hart Publishing, 2003. <https://doi.org/10.5040/9781472559333.ch-011>.
- . and Julie Stubbs, "Feminist Theory, Feminist and Anti-Racist Politics, and Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- David, Joseph E. *Jurisprudence and Theology In Late Ancient and Medieval Jewish Thought*. Cham: Springer International Publishing, 2014.
- de Cruz, Peter. *Comparative Law in a Changing World*. 2nd ed. London: Cavendish Publishing Limited, 1999.
- . *Perbandingan Sistem Hukum; Common Law, Civil Law dan Socialist Law, diterjemahkan oleh Narulita Yusron*. Jakarta: Nusa Media, 2013.
- Dewata, Mukti Fajar N., and Yulianto Ahmad. *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*. 1st ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Dignan, James. *Understanding Victims and Restorative Justice*. Berkshire: Open University Press, 2005.
- Dinnen, Sinclair. "Restorative Justice and the Governance of Security in the Southwest Pacific." In *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tifft. London: Routledge, 2006.
- Donnelly, Jack. "International Human Right: Universal, Relative or Relative Universal?" In *International Human Right Law; Six Decades after the UDHR and Beyond*, ed. M. A. Baderin and M. Ssenyonjo. Farnham: Ashgate, 2010.
- Duff, Antony. "Restoration and Retribution." In *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, ed. A. von Hirsch, et. all.

- Oxford: Hart Publishing, 2003.
- Effendi, Erdianto. *Hukum Pidana Indonesia; Suatu Pengantar*. Bandung: Refika Aditama, 2011.
- Fakhriah, Efa Laela. *Bukti Elektronik Dalam Sistem Pembuktian Perdata*. Bandung: Alumni, 2013.
- Fellegi, Borbala, and Dora Szegö. *Handbook for Facilitating Peacemaking Circles*. Budapest: P-T Mühely, 2013.
- Ferkaluk, Emily Katherine. *Tocqueville's Moderate Penal Reform*. Gewerbestrasse: Palgrave Macmillan, 2018.
- Friedman, W. *Teori dan Filsafat Hukum; Telaah Kritis Atas Teori-Teori Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 1990.
- Fuady, Munir. *Teori-Teori Besar Dalam Hukum (Grand Theory)*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2013.
- Gadd, David, and Tony Jefferson. *Kriminologi Psikososial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Galaway, B. and J. Hudson (ed.). *Restorative Justice: International Perspectives*, Monsey, NY: Criminal Justice Press, 1996.
- Gavrielides, T. et. all. *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. T. Gavrielides. Abingdon, Oxon: Routledge, 2019. <https://doi.org/10.4324/9781315613512>.
- . “Preface and Acknowledgements.” In *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed. T. Gavrielides. Abingdon, Oxon: Routledge, 2019.
- Gewirtz, Leonard B. *The Authentic Jew and His Judaism*. New York: Bloch Publishing Company, 1961.
- Gibb, H.A.R. *Mohammedanism; An Historical Survey*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1962.
- Gilissen, John, and Frits Gorle. *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar*. Bandung: Refika Aditama, 2011.
- Glenn, H. Patrick. *Legal Tradition of The World*. 5th ed. New York: Oxford University Press Inc., 2000.
- Gohar, Ali. “Returning to Indigenous Traditions of Peacemaking, Peacebuilding, and Peacekeeping: From Jirga (TDR) to Restorative Justice (ADR) in Pakistan.” In *Routledge International Handbook of Restorative Justice*, ed.

- T. Gavrielides. Abingdon, Oxon: Routledge, 2019.
- Goodhart, Sandor. *The Prophetic Law: Essays in Judaism, Girardianism, Literary Studies, and the Ethical*. ed. W. A. Johnsen. Michigan: Michigan State University Press, 2014.
- Gordis, David. "Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Jewish Reflection." In *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite, 1st ed. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Gray, Whitmore. "Codification, Decodification and Recodification: History, Politics and Procedure." In *Codification in International Perspective*, edited by Wen-Yeu Wang. Cham: Springer International Publishing, 2014.
- . Reinhard Zimmermann, et. all. *Codification in International Perspective*. Edited by Wen-Yeu Wang. Cham: Springer International Publishing, 2014.
- Green, Simon. "The Victims Movement and Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Hadley, James. *Introduction to Roman Law*. New York: D. Appleton and Company, 1902.
- Hadley, Michael L. "Spiritual Foundations of Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. D. Sullivan and L. Tifft. Abingdon, Oxon: Routledge, 2006.
- Hamsher, Matthew. "Chapter 2: Take Independent Initiatives to Reduce Threat; Christian Reflection." In *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Hamzah, Andi. *Asas-Asas Hukum Pidana*. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Härter, Karl. "The Influence of the Napoleonic Penal Code on the Development of Criminal Law in Germany: Juridical Discourses, Legal Transfer and Codification." In *The Western Codification of Criminal Law*, ed. A. Masferrer. Cham: Springer International Publishing, 2018.
- Heinz, Marlies. "Public Building, Palace and Temples." In *The Sumerian World*, edited by Harriet Crawford, 1st ed. New York: Routledge, 2013.
- Heyd, Uriel. *Studies in Old Ottoman Criminal Law*. London: Oxford University Press, 1973.

- Hiariej, Eddy O. S. *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*. Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2014.
- Hill, Mark. "Introduction." In *Christianity and Criminal Law*, ed. M. Hill, N. Doe, R.H. Helmholz, and Jr. John Witte, 1st ed. Abingdon, Oxon: Routledge, 2020.
- , Norman Doe, et. all. *Christianity and Criminal Law*. ed. M. Hill, N. Doe, R.H. Helmholz, and Jr John Witte. Abingdon, Oxon: Routledge, 2020.
- Hobson, John M. *The Eastern Origins of Western Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Ibnu Al-Jauzi, Abū Al-Farj. *Al-Muntazam Fi Tārikh Al-Umam wa Al-Mulūk*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1412.
- Ibnu Ali, Naṣīr. *Mabāḥitsu Al-Aqīdah Fī Sūratī Az-Zumar*. Riyad: Maktabati ar-Rusyd, 1995.
- Ibnu Farāj, Hamūd bin Ahmad. *Manhajū Al-Qur’ān Fi Da’wati Al-Musyrikīn Ilā Al-Islām*. Madīnah: Al-Jāmi’ah Al-Islāmiyyah bi al-Madīnah, 2004.
- Ibnu Hambal, Abu ‘Abdullah Ahmad. *Musnad Al-Imam Ahmad bin Hambal* (Kairo: Muassasatu ar-Risalah, 1421.
- Ibnu Hazm, Abū Muhammad Az-Zāhiri. *Al-Mahalli Bi Al-Atsār*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Ibnu Hisyām, Abdulmalik. *As-Sīrah An-Nabawiyyah Li Ibnu Hisyām*. Vol. 1 & 2, Kairo: Syirkatu Maktabah wa Maṭba’atu Muṣṭafā al-Bābī, 1375.
- Ibnu Katsīr, Abu al-Fida’. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm; Tafsīr Ibnu Katsīr*. T.K.: Dar at-Ṭayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1420.
- . *Qasas Al-Anbiya’*. Kairo: Matba’ah Dar at-Ta’lif, 1388.
- Ibnu Taimiyyah, Taqiyuddin Abu al-‘Abbas Muhammad. *Al-Iman*. Amman: Al-Maktab Al-Islami, 1996.
- . Taqiyuddin Abu al-‘Abbas Muhammad. *Al-Jawab As-Sahih Liman Baddala Dīn Al-Masih*. Saudi: Dar al-‘Asimah, 1419.
- Ibnu Qudāmah, Abu Muhammad. *Al-Mughnī*. Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388.
- . *Raudatu An-Nāzir Wa Jinnatu Al-Manāzir Fi Usuli Al-Fiqh ‘ala Mazhabi*

- Al-Imām Ahmad*. T.K.: Muassatu ar-Rayyān li a-Tiba'ah wa an-Nasyr, 1423.
- . *Al-Kāfi Fi Fiqhi Al-Imām Ahmad*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- . *'Umdat Al-Fiqh*. T.K.: Maktabah al-'Ashriyyah li at-Tiba'ah wa an-Nasyr, 1425.
- Ibnu Rusyd Al-Qurtubi, Abu al-Walīd. *Al-Muqaddimāt Al-Mumahhadāt*. T.K.: Dar al-Gharb al-Islami, 1408.
- Ibnu Rusyd, Abu al-Walīd. *Bidāyatu Al-Mujtahid Wa Nihāyatu Al-Muqtaṣid*. Kairo: Dar al-Hadits, 1425.
- 'Iwāji, Ghālib bin 'Ali. *Firaq Mu'āṣirah Tuntasabu Ilā Al-Islām Wa Bayānu Mauqifi Al-Islām Minhā*. Jedah: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1422.
- Johnstone, Gerry. *Restorative Justice; Ideas, Values, Debates*. Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002.
- ., and Daniel W Van Ness. "The Idea of Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W Van Ness. Cullompton Devon: Willan Publishing, 2007.
- ., and Daniel W. Van Ness, "The Meaning of Restorative Justice," in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- . "Critical Perspective on Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- . Daniel W. Van Ness, et al. *Handbook of Restorative Justice*. ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Jokisch, Benjamin. *Islamic Imperial Law; Harun-Al-Rashid's Codification Project*. Berlin - New York: Walter de Gruyter, 2007.
- Joseph, Sarah. "Civil and Political Right." In *International Human Right Law; Six Decades after the UDHR and Beyond*, ed. M. A. Baderin and M. Ssenyonjo. Farnham: Ashgate, 2010.
- Jum'ah, Muhammad 'Ali. *Al-Madkhal Ila Dirasati Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar as-Salam, 1422.
- Kaelan. *Pendidikan Kewarganegaraan; Untuk Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Paradigma, 2016.
- Kalin, Ibrahim. "Islam and Peace: A Survey of the Sources of Peace in the Islamic

- Tradition.” In *War and Peace In Islam; The Uses and Abuses of Jihad*, ed. Ghazi bin Muhammad, I. Kalin, and M. H. Kamali. Jordan: MABDA, 2013.
- Kansil, C.S.T. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. 7th ed. Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- . *Pengantar Ilmu Hukum Jilid I*. Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Keane, Michael. *Agama-Agama Dunia, diterjemahkan oleh F.A. Soeprapto*. Yogyakarta: Kanisius, n.d.
- Kent, Charles Foster. *A History of The Hebrew People; from the Settlement in Canaan to the Division of the Kingdom*. 12th ed. New York: Charles Scribner’s Son, 1929.
- Khalaf, Abdul Wahab. *‘Ilmu Uṣūl Al-Fiqh*. Kairo: Maktabati ad-Da’wah al-Islamiyyah, 1956.
- . *‘Ilmu Uṣūl Al-Fiqh Wa Khulāṣatu Tārikh at-Tasyri’*,. Kairo: Matba’ati al-Madan, n.d.
- Khalid, Amr. *Jejak Rasul; Membedah Kebijakan dan Strategi Politik dan Perang, diterjemahkan oleh Mansur*. Yogyakarta: APlus Book, 2009.
- Kitchen, Kenneth A., and Paul J. N. Lawrance. *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 1: The Text*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.
- . *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 2: The Text, Notes and Chromograms*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.
- . *Treaty, Law and Covenant; in the Ancient Near East; Part 3: Overall Historical Survey*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.
- Kramer, Samuel Noah. *Sumerian Mythology; A Study of Spiritual an Literary Achievement in the Third Millenium B.C. Revised Edition*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1961.
- Lafont, Bertrand, and Raymond Westbrook. “Neo-Sumerian Period (Ur III).” In *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook. Leiden: Brill, 2003.
- Lamintang, P.A.F., and F.T. Lamintang. *Dasar-Dasar Hukum Pidana Di Indonesia*. 3rd ed. Jakarta: Sinar Grafika, 2018.
- Liebmann, Marian. *Restorative Justice; How It Works*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2007.
- Louw, Dirk J. “The African Concept of Ubuntu and Restorative Justice.” In

- Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. Sullivan and Tift. London: Routledge, 2006.
- Lukito, Ratno. *Tradisi Hukum Indonesia*. Cianjur: IMR Press, 2012.
- Maine, Henry Sumner. *Ancient Law; Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*. 10th ed. London: John Murray, 1908.
- Malik, Malik bin Anas bin. *Al-Mudawwanah*. T.K.: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415.
- Manāf, Abdurrahim. *Kitāb As-Sa’ādah Fī at-Tauhīd Al-Ilāhiyyah*. Jakarta: Maktabah Sa’diyyah Futra, n.d.
- Marshall, Tony. *Restorative Justice: An Overview*. London: Home Office, 1999.
- Marzuki, Peter M. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2005.
- . *Pengantar Ilmu Hukum; Edisi Revisi*. 1st ed. Jakarta: Prenada media group, 2018.
- Masferrer, Aniceto. “Tradition and Foreign Influences in the 19th Century Codification of Criminal Law: Dispelling the Myth of the Pervasive French Influence in Europe and Latin America.” In *The Western Codification of Criminal Law*, ed. A. Masferrer. Cham: Springer International Publishing, 2018.
- . Karl Härter, et all. *The Western Codification of Criminal Law; A Revision of the Myth of Its Predominant French Influence*. ed. A.Masferrer. Cham: Springer International Publishing, 2018.
- McCold, Paul. “The Recent History of Restorative Justice; Mediation, Circles, And Conferencing.” In *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. D. Sullivan and L. Tift. Abingdon, Oxon: Routledge, 2006.
- . “Evaluation of a Restorative Milieu: Restorative Practices in Context.” In *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Volume 11*, 3–30, ed. Holly V. Miller, 1st ed. Bingley: Emerald Group Publishing Limited, 2008.
- McCold, Paul and Ted Wachtel. “Restorative Justice Theory Validation.” In *Restorative Justice: Theoretical Foundations*, ed. Elmar G.M. Weitekamp and Hans-Jurgen Kerner. Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002.
- Mertokusumo, Sudikno. *Hukum Acara Perdata Indonesia*. Yogyakarta: Liberty, 2009.

- Miers, David. "The International Development of Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Miller, Holly Ventura. "Introduction." In *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Volume 11*, 3–30, ed. Holly V. Miller, 1st ed. Bingley: Emerald Group Publishing Limited, 2008.
- Miller, Holly Ventura., et al (ed.), *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Volume 11*, 3–30, Bingley: Emerald Group Publishing Limited, 2008.
- Miller, J. Mitchell, Christopher L. Gibson, and John Byrd. "Getting Beyond the Liberal Feel-Good: Toward an Accountability-Based Theoretical Research Program for Restorative Justice." In *Restorative Justice: From Theory to Practice; Sociology of Crime, Law and Deviance, Volume 11*, 3–30, ed. H. V. Miller, 1st ed. Bingley: Emerald Group Publishing Limited, 2008.
- Miller Jr., Fred D. *Nature, Justice, and Right in Aristotle's Politics*. Oxford: Glarendon Press, 1997.
- Moeljanto. *Asas-Asas Hukum Pidana*. Jakarta: Rineka Cipta, 2018.
- . *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- . *Membangun Hukum Pidana*. Jakarta: Bumi Aksara, 1985.
- Moscato, Sabatino. *Ancient Semitic Civilizations*. New York: Capricorn Books, 1960.
- Mousourakis, George. *Roman Law and the Origins of the Civil Law Tradition*. Cham: Springer International Publishing, 2015.
- Muhammad, Rusli. *Sistem Peradilan Pidana Indonesia*. Yogyakarta: UII Press, 2011.
- Muladi. *Kapita Selekta Sistem Peradilan Pidana*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 1996.
- , and Barda Nawawi Arief. *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*. 4th ed. Bandung: Alumni, 2010.
- Muslih, Mohammad. *Filsafat Ilmu; Kajian Atas Asumsi Dasar Paradigma Dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar, 2008.
- Muslim, Abu al-Ḥasan bin Al-Ḥajjaj. *Al-Musnad Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar; Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dar Iḥyā'i at-Turats al-'Araby, n.d.

- Netton, Ian Richard. *Allah Transcendent; Studies In The Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology*. Abingdon: Routledge, 2006.
- N.E. Algra, et. al. *Mula Hukum*. Jakarta: Bina Cipta, 1983.
- Nöth, Winfried. *Handbook of Semiotics*. Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Oelsner, Joachim, Bruce Wells, and Cornelia Wunsch. "Neo-Babylonian Period." In *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook. Leiden: Brill, 2003.
- Pangaribuan, Luhut M. P. *Hukum Acara Pidana; Surat-Surat Resmi Di Pengadilan Oleh Advokat (Praperadilan, Eksepsi, Pledoi, Duplik, Memori Banding, Kasasi, Peninjauan Kembali)*. Jakarta: Djambatan, 2008.
- Park, Andrew Sung, and Katherine Schofield. "Chapter 8: Strengthen the United Nations and International Efforts for Cooperation and Human Rights; Christian Reflection." In *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Pencak, William A. "History and Semiotics: Preliminary Thoughts." In *The Semiotics of Law in Legal Education*, ed. Jan M. Broekman and Francis J. Mootz III. New York: Springer International Publishing, 2012.
- Perry, Marvin. *Western Civilization; A Brief History Volume 2 from the 1600s*. 7th ed. Boston: Wadsworth, 2011.
- Perry, Marvin, Myrna Chase, James R. Jacob, Margaret C. Jacob, and Theodore H. Von Laue. *Western Civilization; Ideas, Politics, and Society*. 9th ed. Boston: Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, 2009.
- Pittman, Holly. "Seals and Sealings in the Sumerian World." In *The Sumerian World*, edited by Harriet Crawford, 1st ed. New York: Routledge, 2013.
- Praja, Juhaya S. *Teori Hukum dan Aplikasinya*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2011.
- Prasetyo, Teguh. *Kriminalisasi Dalam Hukum Pidana*. Bandung: Nusa Media, 2010.
- Rad, Gerhard von. *Old Testament Theology Volume II: The Theologi of Israel's Prophetic Traditions*. New York: Harper & Row Publisher, 1965.
- Radzik, Linda. "Offenders, the Making of Amends and the State." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.

- Rahayu. *Hukum Hak Asasi Manusia*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2010.
- Ranuhandoko, I.P.M. *Terminologi Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2008.
- Rasjidi, Lili, and Ira Tania Rasjidi. *Pengantar Filsafat Hukum*. Bandung: Mandar Maju, 2010.
- Rawls, John. *A Theory of Justice; Original Edition*. Harvard: Harvard University Press, 1971.
- Raye, Barbara E., and Ann Warner Roberts. "Restorative Processes." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Rhiti, Hyronimus. *Filsafat Hukum*. Yogyakarta: Penerbit Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 2011.
- Riyadi, Eko. *Hukum Hak Asasi Manusia; Perspektif Internasional, Regional, Dan Nasional*. Depok: Rajawali Pers, 2018.
- Robinson, James Harvey, James Henry Breasted, and Emma Peters Smith. *Earlier Ages; History of Civilization*. Boston: Ginn and Company, n.d.
- Roche, Declan. "Retribution and Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Rohidin. *Pengantar Hukum Islam; Dari Semenanjung Arabia Sampai Indonesia*. Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016.
- Ross, Alf. *On Guilt, Responsibility and Punishment*. London: Stevens and Sons Limited, 1975.
- Roth, Cecil. *The Jewish Contribution to Civilization*. New York: Harper & Brother Publishers, 1940.
- Roth, Mitchel P. *An Eye For An Eye; A Global History of Crime and Punishment*. London: Reaktion Books, 2014.
- . *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*. 2nd ed. Belmont: Wadsworth Cengage Learning, 2011.
- . *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*. 2nd ed. Atlanta: Scholars Press, 1997.
- Rusydianta, Muhammad. *Konsep Qisas; dan Berbagai Prinsip Hukum (Pidana) Islam Yang Terkandung di Dalamnya*. 1st ed. Ponorogo: UNIDA Gontor

Press, 2019.

Sābiq, Sayyid. *Fiqh As-Sunnah*. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1397.

Schacht, Joseph. “Theology and Law in Islam.” In *Theology and Law in Islam*, ed. G.E. von Grunebaum. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1969.

Sahetapy, J.E. “Kata Pengantar.” In *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*, 1st ed. Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2014.

Salim, and Erlies Septiana Nurbani. *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian, Disertasi Dan Tesis; Buku Kedua*. Depok: Rajawali Pers, 2017.

———. *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian, Disertasi Dan Tesis; Buku Ketiga*. Depok: Rajawali Pers, 2017.

Samosir, Djamanat. *Hukum Acara Perdata: Tahap-Tahap Penyelesaian Perkara Perdata*. Bandung: Nuansa Aulia, 2012.

Santoso, Lukman, and Yahyanto. *Pengantar Ilmu Hukum; Sejarah, Pengertian, Konsep Hukum, Aliran Hukum, dan Penafsiran Hukum*. Malang: Setara Press, 2016.

Saunders, Trevor J. *Plato’s Penal Code; Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*. New York: Oxford University Press, 2002.

Schaffmeister, D., Keijser, N., & Sutorius, E. P. *Hukum Pidana*. ed. J. E. Sahetapy & A. Pohan. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2007.

Schiff, Mara. “Satisfying the Needs and Interests of Stakeholders,” in *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.

Schrey, Heinz-Horst, Hans Hermann Walz, and Walter. A. Whitehouse. *The Biblical Doctrine of Justice and Law*. London: SCM Press Ltd., 1955.

Scuro, Pedro. “Section D Latin America; Justice Hard and Soft.” In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.

Shafiq, Muhammad. “Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Muslim Reflection,” in *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*, ed. S. B. Thistlethwaite, New York: Palgrave Macmillan, 2012.

Sherman, Lawrence W., and Heather Strang. *Restorative Justice: The Evidence*. London: the Smith Institute, 2007.

- Shidarta. *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum; Buku I Akar Filosofis*. Yogyakarta: Genta Publishing, 2013.
- Sholehuddin, M. *Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana; Ide Dasar Double Track System dan Implementasinya*. Jakarta: Grafindo Persada, 2004.
- Skelton, Ann, and Makubetse Sekhonyane. "Human Rights and Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Smith, Kenneth. *Émile Durkheim and the Collective Consciousness of Society; A Study in Criminology*. New York: Anthem Press, 2014.
- Smith, Rhona K.M. et.all. *Hukum Hak Asasi Manusia*. ed. Knut Asplund, Suparman Marzuki, and Eko Riyadi. Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- . and Sri Mamudji. *Penelitian Hukum Normatif; Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Soeroso. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2018.
- Soesilo, R. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP); Serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*. Bogor: Politeia, 1995.
- Spielvogel, Jackson J. *Western Civilization; Volume B: 1300-1815*. 7th ed. Boston: Wadsworth, 2008.
- Stearns, Peter N. *Western Civilization in World History*. New York: Routledge, 2003.
- Sudarto. *Hukum dan Hukum Pidana*. Bandung: Penerbit Alumni, 1981.
- . *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat*. Bandung: Sinar Baru, 1983.
- . *Kapita Selekta Hukum Pidana*. Bandung: Alumni, 1986.
- Sudaryanto. *Filsafat Politik Pancasila; Refleksi Atas Teks Perumusan Pancasila*. Yogyakarta: Kepel Press, 2007.
- Sullivan, Dennis, and Larry Tift. "Introduction: The Healing Dimension of Restorative Justice a One-World Body." In *Handbook of Restorative Justice; A Global Perspective*, ed. D. Sullivan and L. Tift. London: Routledge, 2006.
- Sunggono, Bambang. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.

- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam; Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Suteki, and Galang Taufani. *Metodologi Penelitian Hukum; Filsafat Teori Dan Praktik*. 1st ed. Depok: Rajawali Pers, 2018.
- Syalbi, Ahmad. *Muqāranah Al-Adyān; Al-Yahūdiyyah*. Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 2002.
- Tamanaha, Brian Z. *On the Rule of Law; History, Politics, Theory*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Tanya, Bernard L. *Teori Hukum; Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang dan Generasi*. Yogyakarta: Genta Publishing, 2013.
- Thistlethwaite, Susan Brooks. Chapter 4: Acknowledge Responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness; Christian Reflection. In, *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War*. ed. S. B. Thistlethwaite. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Thomas F. X. Noble. "The Foundations of Western Civilization; Part I." Notre Dame: the Teaching Company, 2002.
- . "The Foundations of Western Civilization; Part II." Notre Dame: the Teaching Company, 2002.
- . "The Foundations of Western Civilization; Part III." Notre Dame: the Teaching Company, 2002.
- . "The Foundations of Western Civilization; Part IV." Notre Dame: the Teaching Company, 2002.
- Tikva Frymer-Kenski. "Israel." In *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook et. all. Leiden: Brill, 2003.
- Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia. *Sejarah Nasional Indonesia II; Zaman Pertumbuhan Dan Perkembangan Kerajaan Islam Di Indonesia*. ed. M. D. Poesponegoro and N. Notosusanto. Jakarta: Balai Pustaka, 2019.
- Tim Penyusun. *Apakah Alkitab Bibel Masih Asli; Menjawab Tuntutan Misionaris Untuk Membuktikan Klaim Tahrif (Pemalsuan) Pada Kitab Terdahulu Dalam Al-Qur'an*. ed. Zulfan Afdhilla. T.K.: Rabbanians Id, 2024. rabbanians.id.
- Tim Penyusun. *Interfaith Just Peacemaking Jewish, Christian, and Muslim Perspectives on the New Paradigm of Peace and War* (S. B. Thistlethwaite (Ed.)). New York: Palgrave Macmillan, 2012.

- Tim Penyusun. *Module 1; Restorative Justice Process and Principles Tikanga and Kaupapa, Restorative Justice Facilitator Induction Training, Feb 2019*. Wellington: New Zealand Resolution Institute dan PACT Limited, 2019.
- . *Module 3 Working with Māori in Restorative Justice, Feb 2019*. Wellington: New Zealand Resolution Institute dan PACT Limited, 2019.
- . *Module 5; the New Zealand Criminal Justice System and Restorative Justice Ngā Ture Taihara, Feb 2019*. Wellington: New Zealand Resolution Institute dan PACT Limited, 2019.
- Tim Penyusun. *Pendidikan Pancasila; Untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Direktorat Jenderal KEMENRISTEK DIKTI, 2016.
- Tim Penyusun. *The Civil Law; Including The Twelve Tables, The Institutes of Gaius, The Rules of Ulpian, The Opinions of Paulus, The Enactments of Justinian, and The Constitutions of Leo: Vol. I, Translated by S. P. SCOTT*. Cincinnati: The Central Trust Company, 1932.
- Tim Redaksi Permata Press. *Burgerlijk Wetboek; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*. T.K.: Permata Press, 2010.
- Tongat, *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia; Dalam Perspektif Pembaharuan*, Malang: UMM Press, 2008.
- Tonry, Michael, et.all. *Penal Reform in Overcrowded Times*. ed. M. Tonry. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Udombana, Nsongurua J. “The Right to a Peaceful World Order.” In *International Human Right Law; Six Decades after the UDHR and Beyond*, ed. M. A. Baderin and M. Ssenyonjo. Farnham: Ashgate, 2010.
- UNODC. *Handbook on Restorative Justice Programmes; Criminal Justice Handbook Series*. 1st ed. Vienna: United Nations, 2006.
- . *Handbook on Restorative Justice Programmes Second Edition*. 2nd ed. Vienna: United Nations, 2020.
- Utrecht, E. *Rangkaian Sari Kuliah Hukum Pidana I*. Jakarta: Penerbitan Universitas, 1958.
- Van Bemmelen, J. M. *Hukum Pidana I; Hukum Pidana Materiel Bagian Umum diterjemahkan oleh Hasnan*. Bandung: Bina Cipta, 1987.
- Van De Mierop, Marc. “Democracy and the Rule of Law, the Assembly and the First Law Code.” In *The Sumerian World*, ed. Harriet Crawford, 1st ed. New York: Routledge, 2013.

- Van Ness, Daniel. W., and Karen Heetderks Strong. *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. 5th ed. Waltham, MA: Elsevier, 2015.
- . “Restorative Justice and International Human Rights.” In *Restorative Justice: International Perspectives*, ed. B. Galaway and J. Hudson, 17–36. Monsey, NY: Criminal Justice Press, 1996.
- . and Karen Heetderks Strong. *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. 4th ed. New Providence, NJ: Matthew Bender & Company, Inc, 2010.
- . “The Shape of Things to Come: A Framework for Thinking About a Restorative Justice System.” In *Restorative Justice; Theoretical Foundations*, ed. Elmar G.M. Weitekamp and Hans-Jürgen Kerner. New York: Routledge, 2011.
- Varga, Csaba. *Codification as A Socio-Historical Phenomenon*. 2nd ed. Budapest: Szent István Társulat, 2011.
- Vaughan, Dorothy M. *Great People of the Ancient World; Babylonian, Egypt, Assyrian, Jews*. London: Longmans Green and Co, 1927.
- Von Hirsch, A. J. V. Roberts, et. all (ed.), *Restorative Justice and Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?*, Oxford: Hart Publishing, 2003.
- Wagner, Anne, and Jan M. Broekman. “Promises and Prospects of Legal Semiotics—An Introduction.” In *Prospects of Legal Semiotics*, ed. Anne Wagner and Jan M. Broekman. New York: Springer, 2010.
- ., and Jan M. Broekman (ed.). *Prospects of Legal Semiotics*, edited by. New York: Springer, 2010.
- Walgrave, Lode. “Integrating Criminal Justice and Restorative Justice.” In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- . *Restorative Justice, Self-Interest and Responsible Citizenship..* Cullompton Devon: Willan Publishing, 2008. <https://doi.org/10.4324/9781843925668>.
- Waluyo, Bambang. *Desain Fungsi Kejaksaan Pada Restorative Justice*. Depok: Rajawali Pers, 2017.
- Wang, Wen-Yeu, Yen-Lin Agnes Chiu, et. all. *Codification in East Asia*. Edited by Wen-Yeu Wang. Cham: Springer, 2014.
- Watson, Alan. *Legal Transplants; An Approach to Comparative Law*. 2nd ed.

- Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 1993.
- . *The Evolution of Western Private Law; Expanded Edition*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001.
- Weitekamp, Elmar G.M., and Hans-Jurgen Kerner (ed.). *Restorative Justice: Theoretical Foundations*, Cullompton Devon: Willan Publishing, 2002.
- Westbrook, Raymond. "Introduction; the Character of Ancient Near Eastern Law." In *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook. Leiden: Brill, 2003.
- . "Old Babylonian Period." In *HdO; A History of Ancient Near Eastern Law Vol. 1 and 2*, ed. R. Westbrook. Leiden: Brill, 2003.
- Yuan, Xiaoyu. *Restorative Justice in China; Comparing Theory and Practice*. Gewerbestrasse: Springer International Publishing, 2017. https://doi.org/10.1007/978-3-319-63922-2_1.
- Yusri, Muhammad. *Tariq Al-Hidayah; Mabadi' wa Muqaddimat 'Ilmu at-Tauhid 'Inda Ahli as-Sunnah Wa Al-Jama'ah*. Kairo: Dar an-Nafa'is, 1427.
- Zehr, Howard. *Changing Lenses : A New Focus for Crime and Justice Christian Peace Shelf Selection*. Scottdale-Pennsylvania: Herald Press, 1990.
- . *The Little Book of Restorative Justice*. New York: Good Books, 2014.
- ., and Ali Gohar. *The Little Book of Restorative Justice*. Pennsylvania: Good Books, 2003.
- . & Mika, H. "Appendix Fundamental Principle of Restorative Justice." In *the Little Book of Restorative Justice*. Pennsylvania: Good Books, 2003.
- Zernova, Margarita. *Restorative Justice: Ideals and Realities*. Hamshire: Ashgate, 2016. <https://doi.org/10.4324/9781315264875>.
- Zernova, Margarita, and Martin Wright. "Alternative Visions of Restorative Justice." In *Handbook of Restorative Justice*, ed. G. Johnstone and D. W. Van Ness. Portland Oregon: Willan Publishing, 2007.
- Zimmermann, Reinhard. "Codification: The Civilian Experience Reconsidered on the Eve of a Common European Sales Law." In *Codification in International Perspective*, ed. W. Wang. Cham: Springer International Publishing, 2014.
- . "The Civil Law in European Codes." In *Regional Private Laws and Codification in Europe*, ed. H. L. MacQueen, A. Vaquer, and S. E. Espiau. New York: Cambridge University Press, 2003.

Zolo, Danilo, Pietro Costa, Emilio Santoro, and Luigi Ferrajoli. *The Rule of Law; History, Theory and Criticism*. ed. Pietro Costa and Danilo Zolo. Dordrecht: Springer Netherlands, 2007.

Disertasi dan sejenisnya

‘Akkaz, Fikri Ahmad. “Falsafatu Al-‘Uqubah Fi Al-Fiqh Al-Islami Wa Al-Qanun.” *Risalah Dukturah*, Kairo: Jami’atu al-Azhar, 1971.

Al-Qardāwi, Abdurrahman Yusuf Abdullah. “Nazriyyatu Al-Maqāṣid Asy-Syarī’ah Baina Syaikh Al-Islām Ibnu Taimiyyah Wa Jumhūr Al-Uṣhūliyyīn; Dirāsah Muqāranah Min Al-Qarn Al-Khāmis Ila Al-Qarn Ats-Tsāmin Al-Hijri.” Jami’ah al-Qahirah, 2000.

Combs, Nancy Amoury. “Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach for Bridging Justice and Truth.” *Dissertation*, Universiteit Leiden, 2005.

Hamzani, Achmad Irwan. “Pendekatan Restorative Justice Dalam Pembangunan Hukum Pidana Nasional Berbasis Ketentuan Qiṣāṣ-Diyat Dalam Hukum Pidana Islam.” *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2015.

Harefa, Beniharmoni. “Nilai-Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Nias Dalam Penyelesaian Perkara Pidana Anak dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Sistem Peradilan Pidana Anak di Indonesia.” *Dissertasi*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2019.

Hasan, Akhmad. “Penyelesaian Sengketa Hukum Berdasarkan Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dalam Kerangka Sistem Nasional”, *Dissertasi*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2007.

Herlianto, S. Tri. “Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Malpraktik Kedokteran.” *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2015.

Imron, Ali. “Kontribusi Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Nasional (Studi Tentang Konsepsi Taklifdan Mas’uliyat Dalam Legislasi Hukum).” *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2008.

Karim. “Pertanggungjawaban Pidana Pelaku Terhadap Korban Tindak Pidana Ringan Dalam Perspektif Restorative Justice.” *Disertasi*, Surabaya: Universitas Airlangga, 2015.

Masu, Reni Rebeka. “Keadilan Restoratif Dalam Pembinaan Anak Yang Melakukan Tindak Pidana Terorisme.” *Disertasi*, Surabaya: Universitas Airlangga, 2019.

Munajat, Makhrus. “Transfomasi Norma-Norma Hukum Pidana Islam Dalam

- Upaya Pembaruan Hukum Pidana Nasional (Penerapan Teori Maqasid Asy-Syari'ah Dalam Konteks Keindonesiaan)." *Disertasi*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2009.
- Lesmana, Dessy Fajarwati. "Konsep Keesaan Dalam Konsep Pancasila Dan Agama-Agama Di Indonesia." Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.
- Pali, Brunilda. "Doing Restorative Justice in Intercultural Contexts: An Alternative Discourse of Justice and Security." *Dissertation*, Katholieke Universiteit Leuven, 2016.
- Retnaningrum, Dwi Hapsari. "Mediasi Penal Dalam Penyelesaian Perkara Malapraktik Kedokteran." *Disertasi*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2016.
- Sari, Nirmala. "Mediasi Penal Sebagai Alternatif Penyelesaian Perkara Tindak Pidana Lingkungan Hidup di Luar Pengadilan." *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2011.
- Surbakti, Natangsa. "Kebijakan Formulasi Pemberian Maaf Dalam Kebijakan Legislasi Sistem Peradilan Pidana di Indonesia." *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2011.
- Loon, A. J. Van. "Law And Order In Ancient Egypt; The Development Of Criminal Justice From The Pharaonic New Kingdom Until The Roman Dominate." *Thesis*, Leiden University, 2014.
- Wardana, Hendra Kusuma. "Reformulasi Asas Keadilan Restoratif Dalam Sistem Hukum Pidana Di Indonesia." *Disertasi*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2018.
- Widiartana, G. "Ide Keadilan Restoratif Pada Kebijakan Penanggulangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dengan Hukum Pidana." *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2011.
- Wirasaputri, Nina Mirantie. "Rekonstruksi Penanggulangan Tindak Pidana Disersi Berdasar Sistem Peradilan Pidana Militer Berbasis Restorative Justice." *Disertasi*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2018.
- Zulfa, Eva Achjani. "Keadilan Restoratif Di Indonesia; Studi Tentang Kemungkinan Penerapan Pendekatan Keadilan Restoratif Dalam Praktek Penegakan Hukum Pidana." *Disertasi*, Jakarta: Universitas Indonesia, 2009.
- Zumhana, Fadil. "Restorative Justice Sebagai Primum Remidium Dalam Upaya Pengembalian Kerugian Keuangan Negara." *Disertasi*, Surabaya: Universitas Airlangga, 2015.

Jurnal Nasional dan Internasional

- ‘Ali, Aziz. “Maqāṣid Al-Uqūbah Fī Asy-Syarī’ah Al-Islāmiyyah.” *Al-Akadimiyyah Li Ad-Dirasat Al-Ijtima’iyyah Wa Al-Insaniyyah* Vol. 7 (2011).
- Arum, Giovani Aditya. “Konsep Keadilan (Iustitia) Perspektif St. Thomas Aquinas Dan Relevansinya Bagi Pemaknaan Sila V Pancasila.” *Lumen Veritatis; Jurnal Filsafat Dan Teologi* Vol. 12, No. 1 (2019). <https://doi.org/10.30822/lumenveritatis.v10i1.207>.
- Batubara, Gialdah Tapiansari, and Barda Nawawi Arief. “Peran Ilmu Ke-Tuhanan Dalam Penegakan Hukum Pidana Di Indonesia.” *Law Reform* Vol. 9, No. 1 (2013).
- Braithwaite, John, and Ali Gohar. “Restorative Justice, Policing and Insurgency: Learning from Pakistan.” *Law and Society Review* Vol. 48, No. 3 (2014): 531–61. <https://doi.org/10.1111/lasr.12091>.
- Consedine, Jim. “The Third Millennium: Restorative Justice or More Crime and Prisons?” *Sri Lanka Journal of International Law* Vol. 11, June (1999).
- Claassen, Ron. “Restorative Justice Fundamental Principles, Revised May 1996.” *Regent University Law Review*, 1996.
- Daly, K., and R. Immarigeon. “The Past, Present, and Future of Restorative Justice: Some Critical Reflections by Kathleen Daly and Russ Immarigeon.” *The Contemporary Justice Review* Vol. 1, No. 1 (1998): 21–45.
- Dwisvmiar, Inge. “Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Ilmu Hukum.” *Jurnal Dinamika Hukum* Vol. 11, No. 3 (2011).
- Gorska, Ewa, and Jan Bazyli Klakla. “Arab Customary Law and the Modern Western Idea of Restorative Justice.” *The Polish Journal of the Art and Culture; New Series 5* Vol. 5, No. 1 (2017). <https://doi.org/10.4467/24506249PJ.17.002.6809>.
- Grandi, Giovanni, and S. Grigoletto. “Philosophical Insights for a Theory of Restorative Justice.” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019)..
- . and Simone Grigoletto. “Why Theory Matters.” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019).
- . “Inciting to Good and Murmuring at Evil; The Medieval Concept of ‘synderesis’ and the Restorative Process.” *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019).
- Grigoletto, Simone. “The Fragility of Forgiveness; Supererogatory Goals for a Restorative Approach to Conflict Management.” *Verifiche* Vol. XLVIII, No.

2 (2019).

Grimsrud, Ted, and Howard Zehr. "Rethinking God, Justice, and Treatment of Offenders." *Journal of Offender Rehabilitation* Vol. 35, No. 3–4 (2002). https://doi.org/10.1300/J076v35n03_14.

Jā'it, Muhammad Kamaluddin. "Al-Islām Wa Al-Huqūq Al-Insān Fi Ḍauī Al-Mutaghayyirāt Al-'Alāmiyyah." *Majallah Majma'al-Fiqh Al-Islami* T.V. (n.d.).

McCold, Paul. "Toward a Holistic Vision of Restorative Juvenile Justice: A Reply to the Maximalist Model," *Contemporary Justice Review* Vol. 3 (2000): 372–73.

Pali, Brunilda. "Restorative Justice and Conviviality in Intercultural Contexts." *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019): 155–77..

Poama, Andrei. "Corrective Justice as A Principle of Criminal Law: A Prolegomenon." *Criminal Law and Philosophy* 12, no. 4 (2018): 605–23. <https://doi.org/10.1007/s11572-017-9447-4>.

Prirahayanto, Yoseph Kelik. "Mengingat Kembali Negarakertagama Dan Kutara Manawa." *Jurnal Wacana Kinerja* Vol. 19, No. 1 (2016).

Qafisheh, Mutaz M. "Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System." *International Journal of Criminal Justice Sciences* Vol. 7, No. 1 (2012).

Roth, Martha T. "Mesopotamian Legal Traditions and the Laws of Hammurabi." *Chicago-Kent Law Review* Vol. 71, No. 13 (1995).

Rothenberg, D. "Guilty Pleas in International Criminal Law: Constructing a Restorative Justice Approach, Nancy Amoury Combs." *International Journal of Transitional Justice* Vol. 2, Issue 1 (2008). <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijn003>.

Rusyianta, M., and Rohidin. "Restorative Justice Principles in Ancient Sumerian Civilization: Learning from the Duality of Justice in the Ur-Nammu Code." *Internet Journal of Restorative Justice* Vol. 12, No. 2 (2023).

———. "Reformulating Fraud Crimes Under Article 378 Of The Criminal Code Based On Restorative Justice Values." *Prophetic Law Review* 3, no. 2 (2021). <https://doi.org/https://doi.org/10.20885/PLR.vol3.iss2.art6>.

Sherman, Lawrence W. et. all. "Twelve Experiments in Restorative Justice: The Jerry Lee Program of Randomized Trials of Restorative Justice Conferences." *Journal of Experimental Criminology* Vol. 11 (2015). <https://doi.org/10.1007/s11292-015-9247-6>.

- Sprinkle, Joe M. "How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today." *Liberty University Law Review* Vol. 2, No. 3 (2008).
- Syafrin, Nirwan. "Konstruk Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqh Dan Ushul Fiqh." *TSAQAFAH* Vol. 5, No. 2 (1430).
- Taufik, Muhammad. "Filsafat John Rawl Tentang Teori Keadilan." *Jurnal Mukaddimah* Vol. 19, No. 1 (2013).
- Törzs, Edit. "Restorative Justice Approaches in Intercultural Conflict Settings – Findings of a Survey and Implications for Practice." *TEMIDA* Vol. 2, No. 1 (2014). <https://doi.org/10.2298/TEM1403087T>.
- Umbreit, Mark S., Betty Vos, Robert B. Coates, and Elizabeth Lightfoot. "Restorative Justice in the Twenty-First Century: A Social Movement Full of Opportunities and Pitfalls." *Marquette Law Review* Vol. 89 (2005): 251–304.
- Van Ness, Daniel W., and Pat Nolan. "Legislating for Restorative Justice." *Regent University Law Review* Vol. 10, No. 53 (1998): 53–100.
- Vijapur, Abdulrahim P. "The Concept of Human Rights: National and International Perspectives." *International Politics* Vol. 2, No. IV (2009).
- Wright, Barry. "Self-Governing Codifications of English Criminal Law and Empire; the Queensland and Canadian Examples." *The University of Queensland Law Journal* Vol. 26, No. 1 (2007): 39–65.
- Zehr, Howard. "Justice Paradigm Shift? Values and Visions in the Reform Process." *Mediation Quarterly* Vol. 12, No. 3 (1995): 207–16. <https://doi.org/10.1002/crq.3900120303>.
- . "Restorative Justice Beyond Crime; a Vision to Guide and Sustain Our Lives." *Verifiche* Vol. XLVIII, No. 2 (2019).
- . "The Art of Justice: A Reply to Brunilda Pali." *Restorative Justice* Vol. 2, No. 1 (2014): 95–102. <https://doi.org/10.5235/20504721.2.1.95>.

Laporan dan Selebaran Resmi Lembaga Nasional dan Internasional

- Canada, Department of Justice. "Statement of Departement of Justice Canada on Values and Principles of Restorative Justice in Criminal Matters." Ontario, 2001.
- Drost, Lisanne. "Restorative Justice in Cases of Domestic Violence Best Practice Examples Between Increasing Mutual Understanding And Awareness of Specific Protection Needs, Comparative Report." *Comparative Report*, Utrecht, 2015.

- Jaya, Nyoman Serikat Putra. et. al. "Laporan Akhir Tim Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana." Jakarta, 2009.
- . et. al. "Laporan Akhir Tim Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana." Jakarta, 2010.
- Lünnemann, Katinka, and Annemieke Wolthuis. "Restorative Justice in Cases of Domestic Violence Best Practice Examples between Increasing Mutual Understanding and Awareness of Specific Protection Needs. (JUST/2013/JPEN/AG/4587) Victim Offender Mediation: Needs of Victims and Offenders of Intimate Par." *Report*, Utrecht, 2015.
- Minister van Kolonien, Nederlandsch. *Ontwerp Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie; voor De Europeanen met Memorie van Teolichting*, Pub. L. No. 15 (1891).
- Minister van Kolonien, Nederlandsch, Nedelands, and Smidt. "Terjemahan Beberapa Bagian Risalah Pembahasan Wetboek van Strafrecht dan Wetboek van Strafrecht Voor Nederlandsch-Indie; KUHP Belanda dan KUHP Indonesia, diterjemahkan oleh Tristam Pascal Moeliono." Jakarta, 2021.
- Parlement, the Indonesian, and the ministry of law and human Right. *Rancangan Undang-Undang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (RUU KUHP) Draf September 2019*, Jakarta: Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), 2019.
- Stovel, Laura, and Marta Valiñas. "Restorative Justice after Mass Violence: Opportunities and Risks for Children and Youth." *Innocenti Working Paper*. Florence, 2010.
- Tim Penyusun. "Draft Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)." Jakarta: BPHN, 2015.
- Tim Penyusun. "Potret Sensus Penduduk 2020; Menuju Satu Data Kependudukan Indonesia." Jakarta, 2020.
- Tim Penyusun. *Statistik Indonesia 2021; Statistical Yearbook of Indonesia 2021*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2021.
- Tim Penyusun. *Seminar Pembangunan Hukum Nasional VIII, Buku 1*. Jakarta: BPHN, 2003.
- Tim Penyusun BPUPKI - PPKI. "Himpunan Risalah Sidang-Sidang; Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) (Tanggal 29 Mei 1945 - 16 Juli 1945) Dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) (Tanggal 18 Dan 19 Agustus 1945)." Jakarta, 1945.
- Zehr, H., & H. Mika. "Fundamental Concepts of Restorative Justice." *Mennonite*

Central Committee. Virginia, 1997. <https://doi.org/10.4324/9781351150125-4>.

Makalah Ilmiah

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. “Paradigma Ilmu Sosial-Budaya; Sebuah Pandangan.” Bandung, 2009.

Al-Atrsh, Ramadan. “Aristotle’s Conception of Justice in Nicomachean Ethics, and Politics.” *Paper*, Fall, 2018.

Consedine, Jim. “Restorative Justice – Creative Peacemaking,” *paper*, n.d.

Cullen, Patrick. “Aquinas on Law and Justice; Conflict of Human Law and Justice in the Orderly Society, a Paper.” New Hampshire, n.d.

Jaya, Nyoman Serikat Putera. “Pembaruan Dan Pengembangan (Ilmu) Hukum Pidana,” *Makalah*, Disampaikan Pada Lokakarya Kurikulum Fakultas Hukum Di Hotel Wisata Guoi, Tegal, Jum’at – Ahad, 23 Maret – 1 April 2002. Tegal, 2002.

John Braithwaite. “Restorative Justice and Responsive Regulation: The Question of Evidence.” *RegNet Research Papers*, No. 51, 2016; 1-30.

Senay, Bulent. “Islam and Other Religions; Religious Diversity and ‘Living Together’.” *Paper*, Bursa, 2000. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/144006>.

Umbreit, Mark. “What Is Restorative Justice ?” *Paper*, Minnesota, 1999.

Van Ness, Daniel W. “An Overview of Restorative Justice around the World.” *Paper*, United Nations 11th Congress on Crime Prevention and Criminal Justice, Workshop 2: Enhancing Criminal Justice Reform, Including Restorative, Bangkok, Thailand, April 22, 2005. Bangkok, 2005: 24.

_____. “What Is Restorative Justice?” *Restorative Justice Briefing Paper*. Washington, Dc, 2008.

Wachtel, Ted. “Defining Restorative Justice.” *Paper*. Pennsylvania: International Institute for Restorative Practices, 2016.

Peraturan Perundang-Undangan Asing

Europe, Council of. Recommendation No. R (99) 19 Mediation In Penal Matters on 15 September 1999 (1999). Europe Union: Council of Europe Publishing.

France. Code Civil des Francais. (1804). France. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2352/CivilCode_1565_Bk.pdf

_____. Code Penal de 1810. , (1810). France. ledroitcriminel.fr

Hindia-Belanda. *Wetboek van Strafrecht in Nederlandsch-Indie; Kitab Oendang-Oendang Hoekoeman Bagi Hindia-Belanda*. Weltevreden: Balai Poestaka, 1921.

Nederlands. Wetboek van Strafrecht Gelden van 01-01-2023 (1881).

Romains, Empereur des. La Caroline (1532). Kekaisaran Romawi-Jermanik: ledroitcriminel.fr.

United Nations. Basic Principles on The Use of Restorative Justice Programmes in Criminal Matters, ECOSOC Res 2000/14, U.N. Doc. E/2000/INF/2/Add.2 (2000). Section I, part.2, 3.

———. Basic Principles on the Use of Restorative Justice Programmes in Criminal Matters, ECOSOC Res 2002/12, U.N. Doc. E/2002/INF/2/Add.2 (2002). Section I, part.2, 3.

Peraturan Perundang-Undangan Nasional

Indonesia, Republik. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana. (1946). Indonesia:dpr.go.id.

———. Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 (1945).

———. Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 165, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 3886. (1999). Indonesia: dpr.go.id.

———. Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2000 Nomor 208, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4026, (2000). Indonesia: dpr.go.id.

———. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2011 Nomor 82, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5234. (2011). Indonesia: dpr.go.id.

———. Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2012 Nomor 153, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5332, Pub. L. No. 11 (2012).

———. Undang-Undang Nomor 01 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, beserta Penjelasannya. Lembaran Negara Republik Indonesia

Tahun 2023 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6842. (2023). Indonesia: dpr.go.id.

Data Elektronik dan Internet

“Alkitab,” alkitab.sabda.org, 2022, Akses 17 November 2024.
<https://alkitab.sabda.org/commentary.php?book=41&chapter=16&verse=10;>
<https://alkitab.sabda.org/commentary.php?book=62&chapter=5&verse=8;>
<https://alkitab.sabda.org/verse.php?book=U1&chapter=14&verse=8>.

Aertsen, Ivo. “The Idea of Restorative Justice and How It Developed in Europe.” Vol. 32. Leuven - Belgium, n.d. Akses 16 Juli 2021.
<https://www.euforumrj.org/en/idea-restorative-justice-and-how-it-developed-europe>.

Bouchon, Lionel A., and Didier Grau. “Count of the French Empire.” www.napoleon-empire.net, Akses 19 Februari 2023. <https://www.napoleon-empire.net/en/personalities/bigot.php>.

Doucet, Jean-Paul. “Code Criminel De L’empereur Charles V, Dit ‘La Caroline.’” ledroitcriminel.fr, Akses 30 Maret 2023.
https://ledroitcriminel.fr/la_legislation_criminelle/anciens_textes/la_caroline.htm.

Indonesia.go.id. “Agama,” 2020. Akses 20 Juli 2020,
<https://indonesia.go.id/profil/agama>.

Kholiq, Muhammad Abdul. “Prinsip-Prinsip Dasar Kebijakan Kriminalisasi Dan Penalisasi.” *Bahan Kuliah, Pembaruan Hukum Pidana UII* Yogyakarta, 2013.

———. “Deskripsi Umum Tentang Pengertian Pembaharuan Hukum Pidana.” *Bahan Kuliah, Pembaruan Hukum Pidana UII*, Yogyakarta, 2013.

———. “Sekilas Tentang Criminal Policy, Penal Policy and Non Penal Policy.” *Bahan Kuliah, Pembaruan Hukum Pidana UII* Yogyakarta, 2013.

Sefaria.org. “Talmud,” 2024. Akses November – Desember 2024.
www.sefaria.org.

Tim Peneliti Fondation Napoléon. “Felix Julien Jean Bigot de Préameneu.” www.napoleon.org, Akses 19 Februari 2023.
<https://www.napoleon.org/en/history-of-the-two-empires/biographies/bigot-de-preameneu-felix-julien-jean/>.

Kamus dan Aplikasi

Black, Henry Campbell. *Black’s Law Dictionary; Definitions of the Terms and*

- Phrases of American and English Jurisprudence, Ancient and Modern*. 4th ed. St. Paul, Minn: West Publishing co., 1968.
- Collins, William. "Collins English Dictionary Complete & Unabridged 12th Edition." T.K.: HarperCollins Publisher, 2014.
- Harper, Douglas. *Etymonline; Online Etymology Dictionary*. T.K.: Douglas Harper, 2022.
- Ibnu Manẓūr, Jamāluddīn Muḥammad. *Lisān Al- 'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1414.
- Marwan, M., and Jimmy P. *Kamus Hukum; Dictionary of Law Complete Edition*. Surabaya: Reality Publisher, 2009.
- Purwadi, and Eko Priyo Purnomo. *Kamus Sansekerta Indonesia*. Yogyakarta: Budayajawa.com, 2005.
- Tim Penyusun. *Al-Maktabah Asy-Syamilah Isdar 3.51*. T.K.: shamela.ws-arrawdah.com
- Tim Penyusun. *Al-Munawir*, VerbAce-Pro Translation Software. New York: Al-Wustho Research Digital Publishing and VerbAce Research, 2010. www.munawir.com.
- Tim Penyusun. *Kamus Bahasa Indonesia*. 4th ed. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Tim Penyusun. "Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kelima; KBBI V Aplikasi Daring V 0.5.0 (50)." Jakarta: Kemendikbud, 2023.
- Tim Penyusun. *Oxford Advanced Learner's Dictionary; of Current English*. ed. Jonathan Crowther. 5th ed. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Tim Penyusun. "Oxford Electronic Dictionary; Concise Oxford English Dictionary 11th Edition Revised." Oxford: Oxford University Press - Paragon Software Group, 2009.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran I; Daftar Sampel Jenis Tindak Pidana yang Bersifat/Dirumuskan Secara Retributif – Restoratif Dalam KUHP 2023

Sebagaimana dijelaskan oleh Arief, dilatarbelakangi untuk memperhatikan hak korban dalam kebijakan “*victim oriented*” hingga menggeneralisasi sanksi pidana ganti rugi sebagai sanksi pidana tambahan untuk semua delik, khususnya yang dinilai sebagai perbuatan yang merugikan korban.¹ Berdasarkan aturan umum ppidanaan, khususnya beberapa pasal berikut: Pasal 66 ayat (1) huruf d jo. 66 ayat (2) jo. Pasal 70 jo. Pasal 94 jo. Pasal 97 jo. Pasal 103 - Pasal 113 KUHP 2023 (mengatur jenis sanksi restoratif sebagai pidana tambahan: 1) pidana tambahan ganti rugi yang berlaku umum jika sanksi pokok dinilai tidak memenuhi tujuan ppidanaan Pasal 51 huruf c - Pasal 52 KUHP 2023; 2) pemenuhan kewajiban adat yang serupa ganti rugi atau setara denda kategori II (Pasal 66 ayat (1) huruf f jo. Pasal 97); Jenis tindakan: perbaikan akibat tindak pidana Pasal 108 KUHP 2023 berlaku secara umum – rehabilitasi – penyerahan kepada seseorang, dll) (Pasal 103) – juga berlaku untuk anak (Pasal 113)); Pasal 70 – Pasal 77 KUHP 2023 (tentang pidana penjara dikecualikan jika membayar ganti rugi, ancaman kurang dari 5 Tahun dapat dialternatifkan denda kategori III-V jika korban memaafkan). Sehingga jenis tindak pidana yang bersifat dan/atau dirumuskan secara restoratif dalam KUHP 2023, antara lain:

¹ Sebab dalam KUHP Lama 1946 tidak memiliki status sebagai sanksi pidana, dalam perundang-undangan di luar KUHP hanya diberlakukan dalam tindak pidana khusus (tindak pidana ekonomi, korupsi, lingkungan hidup, dan perlindungan konsumen), dan dimungkinkan dalam KUHP dengan penggabungan perkara (tapi ganti rugi bersifat keperdataan). Barda Nawawi Arief, *Masalah Penegakan Hukum Dan Kebijakan Hukum Pidana Dalam Penanggulangan Kejahatan* (Jakarta: Kencana Prenada Media Groups, 2018), hlm. 61–64.

1. Tindak pidana yang dilakukan oleh anak (sebelum berumur 12 tahun, dibawah 18 tahun; Pasal 40)
2. Tindak pidana yang dilakukan oleh penyandang disabilitas mental/intelektual (Pasal 38-39)
3. Tindak pidana adat (diselesaikan di luar pengadilan)
4. Tindak pidana tertentu yang dilakukan oleh orang berumur 18 tahun non penyandang disabilitas (Pasal 36-37 KUHP 2023), antara lain dapat dilihat dalam tabel

Tabel 12. Daftar Sampel Jenis Tindak Pidana yang Bersifat/Dirumuskan Secara Retributif - Restoratif Berdasarkan Aturan Umum-Sistem Pidanaaan* ala KUHP 2023

No.	Tindak Pidana	Pasal	Keterangan Sanksi	Jenis Perbuatan Terlarang Dolus/Culpa; Materil/Formil
27 Sampel Delik Aduan Unsur restoratif delik aduan , antara lain: korban atau wali atau pengampu (para pihak dari korban) terlibat sebagai titik sentral dalam syarat penuntutan digugurkan dan hilangnya stigma negatif pada diri pelaku (restorasi status pelaku); pemaafan korban menjadi salah satu syarat alternatif pidana penjara menjadi pidana denda untuk ancaman di bawah 5 tahun; pembayaran ganti rugi menjadi salah satu keadaan tidak menjatuhkan pidana penjara untuk ancaman di bawah 5 tahun; korban dapat mendapat ganti rugi atas pidana tambahan pelaku sebagai bentuk pertanggungjawaban dari pelaku; tuntutan gugur jika penuntut umum menyetujui pembayaran denda maksimum kategori IV untuk delik dengan ancaman pidana denda maksimum kategori III atau ancaman pidana penjara maksimum 1 tahun.				
1	Penyerangan Kehormatan atau Harkat dan Martabat Presiden dan Wakil Presiden di muka umum	Pasal 218 jo. Pasal 220	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	Delik aduan; dolus; delik formil
2	Penyerangan Kehormatan atau Harkat dan Martabat Presiden dan Wakil	Pasal 219 jo. Pasal 220	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun atau pidana denda paling banyak	Delik aduan; dolus; delik formil

	Presiden secara daring		kategori IV	
3	Penyerangan Kehormatan atau Harkat dan Martabat Kepala Negara Sahabat di muka umum	Pasal 226 jo. Pasal 229	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III.	Delik aduan; dolus; formil
4	Penyerangan Kehormatan atau Harkat dan Martabat Wakil Negara Sahabat di muka umum	Pasal 227 jo. Pasal 229	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	Delik aduan; dolus; formil
5	Penyerangan Kehormatan atau Harkat dan Martabat Kepala Negara dan Wakil Negara Sahabat secara daring	Pasal 228 jo. Pasal 229	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	Delik aduan; dolus; formil
6	Penghinaan terhadap Pemerintah atau lembaga negara di muka umum	Pasal 240	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
7	Penyebarluasan ke umum penghinaan terhadap Pemerintah atau lembaga negara	Pasal 241	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	
8	Bersikap tidak hormat kepada aparat penegak hukum dan petugas lembaga peradilan setelah diperingatkan hakim (countem of court)	Pasal 280 ayat (1) huruf b jo. ayat (2) dan ayat (3)	pidana denda paling banyak kategori II.	Delik aduan; dolus; formil
9	Menyerang integritas aparat penegak hukum dan petugas lembaga peradilan dalam persidangan	Pasal 280 ayat (1) huruf c jo. ayat (2) dan ayat (3)	pidana denda paling banyak kategori II	
10	Pembubuhan atau pemakaian cap merek palsu	Pasal 388	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun atau pidana denda paling banyak kategori V	Delik aduan; dolus; materil

11	Perzinaan	Pasal 411	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun atau denda kategori II.	Delik aduan; dolus; materil
12	Perzinaan hidup bersama diluar perkawinan	Pasal 412	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II.	Delik aduan; dolus; materil
13	Pencemaran – penyerangan kehormatan/nama baik orang lain	Pasal 433 ayat (1) jo. Pasal 434 ayat (3) jo. Pasal 440	pidana penjara paling lama 9 (sembilan) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	Delik aduan; dolus; materil
14	Pencemaran – penyerangan kehormatan/nama baik orang lain secara tertulis	Pasal 433 ayat (2) jo. Pasal 434 ayat (3) jo. Pasal 440	pidana penjara paling 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	Delik aduan; dolus; materil
15	Fitnah	Pasal 434 jo. Pasal 440	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	Delik aduan; dolus; materil
16	Penghinaan Ringan	Pasal 436 jo. Pasal 440	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	Delik aduan; dolus; formil
17	Pengaduan Fitnah	Pasal 437 jo. Pasal 440	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori IV	Delik aduan; dolus; materil
18	Persangkaan Palsu	Pasal 438 jo. Pasal 440	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori IV	Delik aduan; dolus; materil
19	Pencemaran Orang Mati	Pasal 439	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	Delik aduan; dolus; materil

20	Pembukaan rahasia orang lain oleh pejabat atau petugas	Pasal 443 ayat (2)	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	Delik aduan; dolus; materil
21	Pembukaan rahasia perusahaan	Pasal 444	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	Delik aduan; dolus; materil
22	Pemaksaan orang lain dengan ancaman pencemaran	Pasal 448 ayat (1) huruf b	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori II	Delik aduan; dolus; formil
23	Melarikan anak	Pasal 454 ayat (1)	pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun	Delik aduan; dolus; materil
24	Melarikan Perempuan	Pasal 454 ayat (2)	pidana penjara paling lama 9 (sembilan) tahun.	Delik aduan; dolus; materil
25	Perkosaan dalam ikatan perkawinan	Pasal 473 ayat (1) dan ayat (6)	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun	
26	Pencurian Pasal 476 hingga 479 dalam lingkup ikatan keluarga	Pasal 481		Delik aduan; dolus; materil
27	Pemerasan dengan ancaman	Pasal 483	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	Delik aduan; dolus; materil
25 Sampel Delik ringan Unsur restoratif delik ringan , antara lain: mengakomodir pemaafan hakim untuk merestorasi dan menghilangkan stigma negatif pada diri pelaku; ganti kerugian dapat dijadikan sanksi pidana tambahan yang diberikan kepada korban; tuntutan gugur jika penuntut umum menyetujui pembayaran denda maksimum kategori IV untuk delik dengan ancaman pidana denda maksimum kategori III atau ancaman pidana penjara maksimum 1 tahun.				
1	Penganiayaan ringan	Pasal 471	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; materil

2	Pencurian ringan	Pasal 478	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; materil
3	Penggelapan ringan	Pasal 487	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; materil
4	Penipuan ringan	Pasal 494	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; materil
5	Penodaan (penghinaan) ringan terhadap bendera negara	Pasal 235	pidana denda paling banyak kategori II	
6	Penodaan (penghinaan) ringan terhadap lambang negara	Pasal 237	pidana denda paling banyak kategori II	
7	Penodaan (penghinaan) ringan terhadap lagu kebangsaan	Pasal 239	pidana denda paling banyak kategori II	
8	Penghinaan ringan terhadap pemerintah atau lembaga negara	Pasal 240 ayat (1)	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
9	Penawaran melakukan tindak pidana di muka umum	Pasal 249	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori II	
10	Penawaran melakuk tindak pidana dengan sarana teknologi informasi	Pasal 250	pidana penjara paling lama 9 (sembilan) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
11	Tidak melaporkan permufakatan jahat	Pasal 253	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori II	
12	Tidak memberitahukan pejabat yang berwenang adanya rencana tindak pidana tertentu	Pasal 254	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori II	

13	Pawai, unjuk rasa dan demonstrasi tanpa pemberitahuan	Pasal 256	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
14	Memasuki rumah atau pekarangan secara melawan hukum setelah mendapat peringatan	Pasal 257	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori II	
15	Memasuki kantor pemerintahan secara melawan hukum setelah mendapat peringatan	Pasal 260	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun 3 (tiga) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
16	Gangguan terhadap Ketenteraman Lingkungan	Pasal 265	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; materil
17	Gangguan terhadap rapat umum yang sah	Pasal 266	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; materil
18	Gangguan terhadap upacara pemakaman jenazah	Pasal 268	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; formil
19	Penghancuran dan perusakan makam	Pasal 269	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; formil
20	Penghilangan jenazah untuk meyembunyikan kematian atau kelahirannya	Pasal 270	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
21	Gadai tanpa izin	Pasal 273	pidana penjara paling lama 1(satu) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	
22	Menyelenggarakan pesta atau keramaian di tempat umum tanpa izin	Pasal 274 ayat (1)	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; formil
23	Menjalankan pekerjaan harus berizin tanpa izin atau melampaui wewenang	Pasal 275	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; formil

24	Memberi atau menerima barang dari narapidana tanpa izin	Pasal 276	pidana penjara paling lama 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
25	Berjalan atau berkendara di atas tanah kebun atau pekarangan milik orang lain	Pasal 277 huruf a	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; formil
	Berjalan atau berkendara di atas tanah orang lain dengan tanda larangan masuk	Pasal 277 huruf b	pidana denda paling banyak kategori II	Delik ringan; dolus; formil
25 Sampel Tindak Pidana Dengan Ancaman Bawah 5 Tahun Penjara Unsur restoratif: korban terlibat dalam penentuan sanksi; pemaafan korban menjadi salah satu syarat alternatif pidana penjara menjadi pidana denda untuk ancaman di bawah 5 tahun; pembayaran ganti rugi menjadi salah satu keadaan tidak menjatuhkan pidana penjara untuk ancaman di bawah 5 tahun; korban dapat mendapat ganti rugi sebagai bentuk pertanggungjawaban dari pelaku; tuntutan gugur jika penuntut umum menyetujui pembayaran denda maksimum kategori V untuk delik dengan ancaman pidana denda maksimum kategori III atau ancaman penjara maksimum 1 tahun.				
1	Penyebaran dan pengembangan ajaran Komunisme/Marxisme-Leninisme di muka umum	Pasal 188 ayat (1)	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun	Delik dolus: formil
2	Pengumpulan rahasia pertahanan negara tanpa wewenang	Pasal 197	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV.	Delik dolus: materil
3	Mengajak orang lain menjadi tentara asing tanpa izin dan wewenang	Pasal 201	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	
4	Memasuki wilayah pertahanan negara	Pasal 202 huruf a	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
5	Memasuki bangunan tentara nasional Indonesia	Pasal 202 huruf b	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling	

			banyak kategori II	
6	Membawa alat pemotrer ke dalam lapangan pertahanan negara	Pasal 202 huruf c	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
7	Mempunyai dokumentasi dari lapangan pertahanan negara	Pasal 202 huruf d	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori II	
8	Memfasilitasi pembocoran rahasia Pasal 205	Pasal 206	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	
9	Kealpaan menyebabkan kebocoran rahasia Pasal 205	Pasal 207	pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun 6 (enam) bulan	
10	Melihat dan mempelajari rahasia pertahanan dan keamanan negara Pasal 205 tanpa hak	Pasal 208 huruf a	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun	
11	Membuat tiruan barang rahasia pertahanan dan keamanan negara Pasal 205	Pasal 208 huruf a	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun	
12	Tidak menyerahkan barang rahasia pertahanan dan keamanan negara Pasal 205	Pasal 208 huruf a	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun	
13	Membantu mata-mata musuh dalam waktu perang	Pasal 213 huruf a	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun	
14	Menyebabkan dan mempermudah disersi di kalangan tentara	Pasal 213 huruf b	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun	
15	Makar wilayah negara sahabat	Pasal 221	penjara paling lama 4 (empat) tahun atau pidana denda paling banyak kategori V	

16	Makar pemerintahan sah negara sahabat	Pasal 222	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori IV	
17	Menyerang kepala negara sahabat dan wakil kepala negara sahabat tidak berat	Pasal 225	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun 6 (enam) bulan	
18	Penodaan Bendera Kebangsaan Negara Sahabat	Pasal 231	pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	
19	Merintangi pimpinan atau anggota lembaga legislatif dan/atau badan pemerintah untuk menghadiri rapat dengan Kekerasan atau Ancaman Kekerasan	Pasal 233	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III	
20	Penodaan (penghinaan) terhadap bendera negara dengan cara merusak, merobek, menginjak atau perbuatan lainnya yang bermaksud menodai, menghina atau merendahkan kehormatannya	Pasal 234	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	
21	Penodaan (penghinaan) terhadap lambang negara dengan cara mencoret, menulisi, hingga merusak dengan maksud menodai, menghina atau merendahkan kehormatannya	Pasal 236	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	
22	Penodaan (penghinaan) terhadap lagu kebangsaan dengan maksud menghina atau merendahkan kehormatannya	Pasal 238	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	

23	Penghinaan terhadap Pemerintah atau lembaga negara	Pasal 240 ayat (2)	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV, jika mengakibatkan kerusuhan	
24	Penyebarluasan ke umum penghinaan terhadap Pemerintah atau lembaga negara hingga mengakibatkan kerusuhan	Pasal 241 ayat (2)	pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	
25	Pernyataan perasaan permusuhan, kebencian atau penghinaan terhadap golongan/kelompok penduduk tertentu di muka umum	Pasal 242	pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV	
27 Sampel Tindak Pidana Dengan Ancaman Pidana Penjara 5 Tahun Ke Atas Unsur restoratif: dapat mengakumulasi sanksi ganti rugi sebagai sanksi pidana tambahan; korban dapat mendapat ganti rugi sebagai pertanggungjawaban dari pelaku atas perbuatannya				
1	Penyebaran dan pengembangan ajaran Komunisme/Marxisme-Leninisme di muka umum	Pasal 188 ayat (2)	pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun, jika bermaksud mengubah Pancasila sebagai dasar negara	
		Pasal 188 ayat (3)	pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun, jika turut mengakibatkan kerusuhan dan kerugian harta kekayaan	
		Pasal 188 ayat (4)	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun, jika turut mengakibatkan luka berat pada orang	
		Pasal 188 ayat (5)	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika turut mengakibatkan kematian orang	
2	Pendirian organisasi penganut ajaran Komunisme/Marxisme-Leninisme atau	Pasal 189 huruf a	pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun	

	paham yang bertentangan dengan Pancasila			
3	Berhubungan dengan organisasi penganut ajaran Komunisme/Marxisme-Leninisme atau paham yang bertentangan dengan Pancasila	Pasal 189 huruf b	pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun	
4	Peniadaan dan Penggantian Ideologi Pancasila	Pasal 190 ayat (1)	pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun, jika menyatakan kehendaknya untuk meniadakan/mengganti Pancasila sebagai dasar negara di muka umum	
		Pasal 190 ayat (2) huruf a	pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun, jika turut mengakibatkan kerusuhan dan kerugian materil	
		Pasal 190 ayat (2) huruf b	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun, jika turut mengakibatkan luka berat kepada seseorang	
		Pasal 190 ayat (2) huruf c	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika turut mengakibatkan kematian seseorang	
5	Makar terhadap Presiden dan/atau Wakilnya	Pasal 191	Pidana mati, jika bermaksud membunuh	
			Pidana penjara seumur hidup, jika bermaksud merampas kemerdekaan	
			Pidana penjara paling lama 20 (dua puluh) tahun, jika bermaksud menjadikan tidak mampu menjalankan pemerintahan	

6	Makar terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia	Pasal 192	Pidana mati, jika bermaksud hendak menjadikan seluruh wilayah NKRI jatuh kepada kekuasaan asing	
			Pidana penjara seumur hidup jika bermaksud hendak menjadikan sebagian wilayah NKRI jatuh kepada kekuasaan asing	
			Pidana penjara paling lama 20 (dua puluh) tahun, jika bermaksud untuk memisahkan diri dari NKRI	
7	Makar terhadap Pemerintah untuk menggulingkan pemerintah	Pasal 193 ayat (1)	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun, jika bermaksud menggulingkan pemerintah	
		Pasal 193 ayat (2)	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika menjadi pengatur/pemimpin makar ayat (1)	
8	Makar terhadap Pemerintah dengan perlawanan bersenjata (pemberontakan)	Pasal 194 ayat (1) huruf a	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika melawan pemerintah menggunakan kekuatan senjata	
		Pasal 194 ayat (1) huruf a	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika bermaksud melawan pemerintah bergerak bersama-sama atau bergabung dengan kelompok yang melawan pemerintah huruf a	
		Pasal 194 ayat (2)	pidana penjara seumur hidup atau paling lama 20 (dua puluh) tahun, jika menjadi pemimpin atau pengatur pemberontakan dari ayat (1)	

9	Makar terhadap Pemerintah dengan cara mengadakan hubungan dengan orang atau organisasi di luar negeri untuk menggulingkan atau mengambil alih pemerintah	Pasal 195	pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun	
10	Permufakatan jahat untuk memberontak (Pasal 191 – Pasal 194; sampel Pasal 194)	Pasal 196	pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun, jika bermufakat untuk melakukan perbuatan terlarang Pasal 194 ayat (1) huruf a (pemberontakan)	
			pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun, jika bermufakat untuk melakukan perbuatan terlarang Pasal 194 ayat (1) huruf b (turut memberontakan)	
			pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun, jika menjadi pemimpin atau pengatur perbuatan Pasal 194 ayat (1)	
11	Bertindak merugikan pertahanan negara dalam perundingan dengan negara asing	Pasal 198	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun	
12	Ikut serta dalam perang atau latihan militer di luar negeri tanpa persetujuan negara	Pasal 199	pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun	
13	Membahayakan kenetralan negara dalam suatu perang yang tidak melibatkan Indonesia	Pasal 200 huruf a	pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun	
14	Melanggar aturan kepentingan pertahanan-keamanan negara pada waktu perang	Pasal 200 huruf b	pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun	

15	Pengkhiranatan terhadap negara	Pasal 203	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun, jika: a. mengadakan hubungan dengan negara/organisasi asing yang melakukan permusuhan atau perang dengan negara b. memperkuat niat negara/organisasi asing untuk melakukan perbuatan yang dilarang dalam huruf a c. menjanjikan atau membantu dalam melakukan perbuatan yang dilarang dalam huruf a	
			pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika perbuatan permusuhan benar-benar mengakibatkan terjadinya perang	
16	Pembocoran rahasia negara kepada negara/organisasi asing	Pasal 204	pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun	
17	Pembocoran barang rahasia pertahanan-keamanan negara	Pasal 205	pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun	
18	Sabotase kepentingan pertahanan – keamanan negara; pengadaan atau distribusi bahan pokok; telekomunikasi atau perhubungan darat laut udara	Pasal 210	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun	

19	Menjadi tentara asing yang berperang dengan Indonesia	Pasal 211	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun	
20	Membantu musuh atau merugikan negara pada waktu perang (Pengkhiranatan terhadap negara pada waktu perang)	Pasal 212	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun	
			pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika: - memberikan keterangan pergerakan tentara atau rencananya kepada musuh; - menjadi mata-mata musuh	
			Pidana mati, penjara seumur hidup atau paling lama 20 (dua puluh) tahun, jika - berkhianat untuk kepentingan musuh dengan menyerahkan hingga membuat tempat penjagaan – alat perhubungan – perbekalan perang diduduki musuh atau menghalangi dan/atau menggagalkan usaha tentara untuk menyerang atau menangkis serangan musuh. - Menyebabkan atau memudahkan huru-hara, pemberontakan atau desersi di kalangan tentara	
21	Menyerang diri Presiden dan/atau wakil presiden	Pasal 217	pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun	
22	Makar terhadap kepala negara sahabat	Pasal 224	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun	

23	Membubarkan rapat lembaga legislatif dan/atau badan pemerintah atau memaksa untuk mengambil suatu keputusan atau tidak atau mengusir anggota rapat dengan kekerasan atau ancaman kekerasan	Pasal 232	pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun,	
24	Penganjuran atau memudahkan adanya pemberontakan di kalangan tentara	Pasal 369	pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun 6 (enam) bulan atau pidana denda paling banyak kategori V	
25	Pemberontakan di kapal	Pasal 554 ayat (1) jo Pasal 553 ayat (1)	pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun	
		Pasal 554 ayat (2) huruf a	pidana penjara paling lama 9 (sembilan) tahun, jika turut mengakibatkan luka seseorang	
		Pasal 554 ayat (2) huruf b	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun, jika turut mengakibatkan luka berat seseorang	
		Pasal 554 ayat (2) huruf c	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika turut mengakibatkan kematian seseorang	
26	Penghasutan untuk melakukan pemberontakan di kapal	Pasal 555	pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun	
27	Pembajakan pesawat udara	Pasal 579 ayat (1)	pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun, jika merampas atau menguasai dan mengendalikan pesawat udara dalam penerbangan	

		Pasal 579 ayat (2)	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika dilakukan dengan kekerasan atau ancaman kekerasan	
		Pasal 580 ayat (1) jo. Pasal 579	pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun, jika dilakukan oleh sekelompok orang (dua orang atau lebih), kelanjutan dari permufakatan jahat, dengan perencanaan, mengakibatkan luka berat seseorang, mengakibatkan kerusakan pesawat atau dengan maksud merampas kemerdekaan seseorang	
		Pasal 580 ayat (2) jo. Pasal 579	pidana penjara seumur hidup atau paling lama 20 (dua puluh) tahun, jika mengakibatkan kematian seseorang atau hancurnya pesawat tersebut	

Sumber: KUHP 2023

Berdasarkan tipologi keadilan restoratif ala IIRP maka uraian penjelasan dan sampel-sampel di atas dapat disimpulkan, bahwa KUHP 2023 dengan sistem pemidanaan retributif sebagai sistem pemidanaan pokok dan sistem pemidanaan restoratif sebagai sistem pemidanaan tambahan dapat dikategorikan termasuk dalam dua tipologi berikut: a) “*Mostly restorative*” jika pihak korban dan pelaku (terdakwa) terlibat dalam proses hingga menentukan hasil-luaran secara partisipatif dengan perantara hakim (pengadilan); atau b) “*Partly restorative*” jika dalam prosesnya hanya melibatkan salah satu pihak (terdakwa saja), dan luaran (sanksi restoratif seperti sanksi ganti rugi kepada korban) yang dijatuhkan kepada pelaku berdasarkan keputusan pengadilan dihasilkan tanpa partisipasi kedua belah pihak, khususnya korban.

Lampiran II; Daftar Similaritas Kebijakan dan Jenis Perbuatan Kriminal antara Alkitab, WvSNi 1915-WvS/KUHP 9146 serta KUHP 2023

Sebagaimana Mark Hill jelaskan alasan dibalik adanya hubungan – koneksi antara *crime* dan *religion*, bahwa beberapa nilai hingga ketentuan hukum pidana dari Alkitab masih eksis hingga hari ini.² Sebagaimana Gilissen, Gorle dan Roth akui, bahwa hukum Allah di Alkitab selaku “*Ancient jewish code*” mempengaruhi perkembangan beberapa sistem hukum dan kodifikasi di Benua Eropa.³ Kemudian sebagaimana Sprinkle juga jelaskan, bahwa aspek kriminalisasi ala Alkitab masih diberlakukan hingga hari ini dengan beberapa pengertian dan nama yang sama, meski ada beberapa ketentuan kriminal dan penal yang tidak diberlakukan dengan dihapus atau dirubah sanksinya.⁴ Dalam KUHP 1946 ataupun KUHP 2023 sebagai turunan dari *Code de Penal* 1810 yang dibuat oleh para patriarki (uskup peringkat tinggi/uskup kepala - orang yang sangat dihormati) sekaligus Menteri Agama Kekaisaran Prancis, hal tersebut dapat dilihat dalam tabel daftar sampel tindak pidana yang similar dengan berbagai jenis kejahatan yang Tuhan larang dan ancam dengan sanksi-Nya dalam Alkitab sebagai berikut:

Tabel 13. Daftar Similaritas Tindak Pidana antara Alkitab, WvSNi 1915/KUHP 1946 dan KUHP 2023

Tindak Pidana	Alkitab	WvSNi 1915/KUHP 1946	KUHP 2023

² Mark Hill et al., *Christianity and Criminal Law*, ed. Mark Hill et al. (Abingdon, Oxon: Routledge, 2020), 1–2, 9.

³ John Gilissen and Frits Gorle, *Sejarah Hukum; Suatu Pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 2011), 141–43; Mitchel P. Roth, *Crime and Punishment; A History of the Criminal Justice System*, 2nd ed. (Belmont: Wadsworth Cengage Learning, 2011), 9.

⁴ Joe M. Sprinkle, “How Should the Old Testament Civil Laws Apply Today,” *Liberty University Law Review* Vol. 2, No. 3 (2008): hlm. 925–28.

Pembunuhan sengaja	Taurat, Keluaran 21.12, 21.21, 21.23; Bilangan 35.16-20, 35.33 > Mati (nyawa ganti nyawa)	Pasal 338 (Penjara paling lama 15 tahun)	Pasal 458 (Penjara paling lama 15 tahun)
Pembunuhan berencana	Taurat, Keluaran 21.14-15 > Mati	Pasal 340 (Mati, penjara seumur hidup, atau waktu tertentu paling lama 20 tahun)	Pasal 459 (Mati, penjara seumur hidup, atau waktu tertentu paling lama 20 tahun)
Pembunuhan tanpa sengaja/tanpa rencana	Taurat, Keluaran 21.13; Bilangan 35.11, 35.22-23, 35.28 > pengasingan - tahanan kota terpilih	Pasal 359 (Penjara paling lama 5 tahun atau kurungan paling lama 1 tahun)	Pasal 474 ayat (3) (Penjara paling lama 5 tahun atau denda paling banyak Kategori V)
Pelanggaran hukum hewan membunuh manusia (tanpa peringatan)	Taurat, Keluaran 21.28 > Mati (<i>strafmodus</i> rajam terhadap hewan)	Pasal 490 (Kurungan paling lama 6 hari atau denda paling banyak 20 rupiah)	Kecelakaan pemeliharaan hewan Pasal 336 huruf c, huruf d, dan huruf e (Penjara paling lama 6 bulan atau denda paling banyak Kategori II)
Pelanggaran hukum hewan membunuh manusia (dengan peringatan)	Taurat, Keluaran 21. 29-31 > hewan dihukum mati dan pemilik antara mati atau denda (restitusi) jika pihak korban menerimanya		
Pelanggaran hukum hewan membunuh hewan orang lain	Taurat, Keluaran 21.35-36 > denda (restitusi setengah dari penjualan hewan pelaku)		
Pelanggaran hukum masalah lubang galian/sumur/perangkap atau penghalang yang tidak diterangi atau ditandai	Taurat, Keluaran 21.33-34 > denda (restitusi)	Pasal 494 ke-1 jo Pasal 495 (Denda 25 rupiah)	Kecelakaan yang membahayakan umum Pasal 339 huruf a (Denda paling banyak Kategori II) jo. Pasal 340 (Penjara paling lama 1 tahun atau denda paling banyak

			Kategori III)
Penganiayaan ringan hingga sedang	Taurat, Keluaran 21.18-19 > denda (restitusi biaya pengobatan dan/atau pelayanan korban)	Pasal 351 sedang (tidak menimbulkan penyakit atau menyebabkan halangan untuk bekerja: Penjara paling lama 2 tahun 8 bulan atau denda paling banyak 300 rupiah) jo Pasal 352 ringan (tidak menyebabkan penyakit atau halangan untuk bekerja: Penjara paling lama 3 bulan atau denda paling banyak 300 rupiah)	Pasal 471 ringan (tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk bekerja: Penjara paling lama 6 bulan atau denda paling banyak Kategori II) jo. Pasal 466 sedang (merusak kesehatan, menimbulkan penyakit atau halangan untuk bekerja: Penjara paling lama 2 tahun 6 bulan atau denda paling banyak Kategori III)
Penganiayaan berat	Taurat, Keluaran 21.23-25 > qisas (Mata ganti mata, gigi ganti gigi, tangan ganti tangan, kaki ganti kaki. Luka bakar ganti luka bakar, memar ganti memar, terpotong ganti terpotong)	Pasal 354 (Penjara paling lama 8 tahun)	Pasal 468 (Penjara paling lama 8 tahun)
Dakwaan-tuduhan palsu zina	Taurat, Ulangan 22.14-19 > denda (restitusi kepada wali korban 40 ons perak) dan pelayanan korban		
Perzinaan	Taurat, Ulangan 22.20-24, 22.30; Imamat 18.6-18, 18.22-23, 20.11-17, 20.19-21 > Mati (<i>strafmodus</i>)	Pasal 284 (Penjara paling lama 9 bulan)	Pasal 411 (Penjara paling lama 1 tahun atau denda paling banyak Kategori II)

	rajam)		
Pencabulan- Perzinaan sesama jenis kelamin (homoseksual- lesbian)	Taurat, Imamat 20.13 > Mati	Pasal 292 (Penjara paling lama 5 tahun)	Pasal 414 (Penjara paling lama 1 tahun 6 bulan atau denda paling banyak Kategori II hingga penjara paling lama 9 tahun)
Perzinaan dengan anaknya atau anak tiri	Taurat, Imamat 20.11 > Mati	Pasal 294 (Penjara paling lama 7 tahun)	Pasal 418 (Penjara paling lama 12 tahun) jo Pasal 473 ayat (9) (pidana ditambah 1/3 jika diawali perkosaan)
Pemeriksaan retributif (status sudah bertunangan/lebih)	Taurat, Ulangan 22.24-25 > Mati		Pasal 473 (Penjara paling lama 12 tahun; terhadap anak ayat (4)
Pemeriksaan restoratif (status belum tunangan)	Taurat, Keluaran 22.15-16 > denda (restitusi/mahar) dan pelayanan korban (menikahnya) jika wali meridai	Pasal 285 (Penjara paling lama 12 tahun)	Penjara paling singkat 3 tahun dan lama 15 tahun dan denda paling sedikit Kategori IV dan paling banyak Kategori VII; mengakibatkan luka berat Penjara paling lama 15 tahun; mengakibatkan kematian Penjara paling lama 16 tahun)
Penculikan	Taurat, Ulangan 24.7; Keluaran 21.16 > Mati	Pasal 328 (Penjara paling lama 12 tahun)	Pasal 450 (Penjara paling lama 12 tahun)
Dakwaan-tuduhan palsu	Taurat, Keluaran 23.7; Ulangan 19.16-19 > sanksi restoratif dan/atau retributif sesuai dakwaan palsu	Pasal 311 fitnah (Penjara paling lama 4 tahun dan pencabutan hak)	Pasal 434 fitnah (Penjara paling lama 3 tahun atau denda paling banyak Kategori IV)

	terhadap korban	Pasal 317 pengaduan fitnah (Penjara paling lama 4 tahun dan pencabutan hak)	Pasal 437 pengaduan fitnah (Penjara paling lama 3 tahun 6 bulan atau denda paling banyak Kategori IV)
		Pasal 318 persangkaan palsu (Penjara paling lama 4 tahun dan pencabutan hak)	Pasal 438 persangkaan palsu (Penjara paling lama 3 tahun 6 bulan atau denda paling banyak Kategori IV)
Sumpah kesaksian palsu -	Taurat, Keluaran 20.16, 23.1; Ulangan 5.20, 19.16-19 > sanksi restoratif dan/atau retributif sesuai dakwaan palsu terhadap korban	Pasal 242 (Penjara 7 atau 9 tahun)	Pasal 373 (Penjara paling lama 7 tahun dan pencabutan hak Pasal 86 huruf a, b, c dan/atau d)
Pencurian pokok (uang/barang)	Taurat, Keluaran 22.7 > denda (restitusi 2 kali lipat dari nilai barang)	Pasal 362 (Penjara paling lama 5 tahun atau denda paling banyak 60 rupiah)	Pasal 476 (Penjara paling lama 5 tahun atau denda paling banyak Kategori V)
Pencurian hewan ternak	Taurat, Keluaran 22.1-2 > denda (restitusi 5 atau 4 kali sesuai jenis hewan, atau 2 kali lipat jika tidak mampu) atau dijual sebagai budak untuk restitusi	Pasal 363 ayat (1) ke-1 (Penjara paling lama 7 tahun)	Pasal 477 ayat (1) huruf c (Penjara paling lama 7 tahun atau denda paling banyak Kategori V)
Pencurian dengan pengrusakan	Taurat, Keluaran 22.2 > boleh dibunuh (jika malam) atau dijual sebagai budak	Pasal 363 (Penjara paling lama 9 tahun)	Pasal 477 (Penjara paling lama 9 tahun)
Pencurian dengan	Taurat, Keluaran	Pasal 365	Pasal 479 (Penjara

kekerasan	22.2 > boleh dibunuh (jika malam) atau dijual sebagai budak	(Penjara paling lama 9 tahun; 12 tahun; 15 tahun; mati atau penjara seumur hidup atau paling lama 20 tahun)	paling lama 9 tahun; 12 tahun; 15 tahun; mati atau penjara seumur hidup atau paling lama 20 tahun)
Kejahatan terhadap keamanan umum menyebabkan kebakaran kebun orang lain karena kealpaan	Taurat, Keluaran 22.6 > denda (restitusi sesuai kerugian)	Pasal 188 (Penjara paling lama 5 atau kurungan paling lama 3/6 bulan atau denda paling banyak 300 rupiah)	Pasal 311 (Penjara paling lama 5 tahun atau denda paling banyak Kategori V)
Pelanggaran hukum dalam perkara hewan ternak (peliharaan) masuk tanah orang lain dan merugikan mereka	Taurat, Keluaran 22.5 > denda (restitusi hasil panen terbaik)	Pasal 548 jo Pasal 549 (Denda paling banyak 15 rupiah jo 25 rupiah dan perampasan atau kurungan paling lama 14 hari)	Dihapus

Sumber: Alkitab VMD/WBTC, *Jewish Bible*, WvSNi 1921, KUHP
Moeljatno, KUHP 2023

Berdasarkan similaritas beberapa jenis tindak pidana ala WvSNi-KUHP dengan Alkitab di atas menunjukkan beberapa indikasi unik sebagai berikut: 1) Bahwa secara tidak langsung dan tidak sadar berbagai WvSNi/KUHP menunjukkan adanya indikasi pengadopsian jenis kebijakan kriminal Tuhan ala Alkitab (Taurat) ke dalam kodifikasi hukum pidana buatan mereka; 2) Bahwa dalam berbagai similaritas tersebut memperlihatkan adanya perubahan kebijakan penal – perubahan sanksi yang dilakukan oleh manusia ketika memberlakukannya sebagai hukum positif; 3) Bahwa secara tidak langsung dan tidak sadar KUHP 1946 – dan pembaruannya melanjutkan tradisi merubah ketentuan sanksi dari hukum Allah di Alkitab dalam pembaruannya di tahun 2023 karena semua terlihat

menyelisihi sanksi restoratif dan/atau retributif yang Allah tetapkan di Alkitab (Taurat), baik menyelisihi dengan merubah sanksi restoratif dan/atau retributif-Nya atau tidak sesuai dengan ketetapan jenis sanksi retributif dan/atau restoratif seperti yang Tuhan tetapkan dalam hukum-Nya di Taurat (contohnya, menjadikan sanksi non-restoratif yang Tuhan larang akan adanya restitusi dalam Taurat menjadi memiliki hak restitutif seperti dalam pembunuhan sengaja Pasal 458 atau pembunuhan berencana Pasal 459 yang Allah larang adanya uang tebusan (uang darah - diyat) sebagai pengubah sanksi retributif “pidana mati” dari-Nya dalam Taurat, Bilangan 35.31. Padahal perbuatan tersebut sama dengan apa yang dahulu yahudi Madinah lakukan, menyebabkan murka Allah SWT, dan menjadi sebab turunnya ayat tertentu. Misalnya, surat At-Taubah ayat 31 seperti yang telah dijelaskan di Bab IV dan V).

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BIODATA

Nama Lengkap : Muhammad Rusydianta, S.H.I., M.H.
 Tempat/Tgl. Lahir : Klaten, 22 Desember 1990
 Alamat : Lorpasar 04/02 Kebonharjo, Polanharo, Klaten,
 Jawa Tengah 57474
 E-mail : rusydianta@gmail.com/mrusydianta@unida.gontor.ac.id
 Pekerjaan : Dosen Fak. Syariah Universitas Darussalam Gontor
 Ponorogo
 Istri : Marlinda Irwanti, S.Pd.I., S.Psi.
 Anak : Sofiyah Aminatul-ula
 Tsania Salma Nursyifa
 Saffana Rahma Nurfaizah

RIWAYAT PENDIDIKAN:

SDN. Kebonharjo, Polanharjo, Klaten (1996 – 2002)
 KMI. Pondok Modern Darussalam, Gontor, Ponorogo (2003 – 2008)
 S1 Perb. Mazhab dan Hukum, Fak. Syariah, ISID, Ponorogo (2008 – 2012)
 S2 Hukum dan Sist. Per. Pidana, Fak. Hukum, UII, Yogyakarta (2013 – 2016)
 S3 Prodi Hukum Program Doktor, Fak. Hukum, UII, Yogyakarta (2019 – kini)

KARYA ILMIAH

BUKU

Rusydianta, M. (2019). *Konsep Qisas; dan Berbagai Prinsip Hukum (Pidana) Islam yang Terkandung di Dalamnya*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press.
 Rusydianta, M., & Hifdhotul Munawaroh. (2020). *Alternatif Penyelesaian Sengketa; Negosiasi, Penilaian Ahli, Konsultasi & Mediasi*. Ponorogo: CV. Senyum Indonesia.

JURNAL

Rusydianta, M., & Rohidin. (2023). "Restorative Justice Principles in Ancient Sumerian Civilization: Learning from the Duality of Justice in the Ur-Nammu Code." *Internet Journal of Restorative Justice*, 12 (2).
 Rusydianta, M. (2021). "Reformulating Fraud Crimes Under Article 378 Of The Criminal Code Based On Restorative Justice Values." *Prophetic Law Review*, 3 (2). <https://doi.org/10.20885/PLR.vol3.iss2.art6>.
 Tuharyati, Yanny. Rusydianta, M., Rizal, M., Siswanto, T., Muchsin, A., Zainur, W. (2020). "The Eradication of Women and Children Trafficking in Jember Regency in Relations to the Legal Protection for Victims in the Health Perspective." *Medico-legal Update*, October-December, 20 (4).
 Rusydianta, M., & Ainurridho, I. (2018). "Mas'uliyatu At-Tifl fi Jarimah Al-Qatl

fi Al-Maddah 340 Al-Qanun Al-Jina'i fi Nizami Al-Qada' Al-Hadits min Nazri Fiqh Al-Jinayah; Dirasah Tahliliyyah min Qarar Raqam: 16/PN./Pid.Sus-Anak Cbn." *Jurnal Perbandingan Hukum Syariah Indonesia*. 1 (2).

Rusydianta, M. (2017). Dinamika Hukum dan Ekonomi Dalam Realitas Sosial di Indonesia. *Jurnal RechtsVinding; Media Pembinaan Hukum Nasional*, 6 (3).

PROSIDING

Rusydianta, M. (2018). Kontribusi Hukum Pidana Islam; Realita Dalam Pembaharuan Hukum Pidana Nasional. *Proceeding; International Conference on the Role of Afro-Asian Universities in Building Civilization*. Ponorogo: UNIDA Gontor and Afro-Asian University Forum (AAUF).

Klaten, ...

Ttd

Muhammad Rusydianta