

Hudūd dalam Al-Qur'an: Pembacaan Ulang Hermeneutik atas Hukuman Seratus Cambukan dalam QS. An-Nūr [24]: 2-3

Nisrina Tuhfatul Azizah^{1*}, Naqiyah²

^{1,2}UIN Prof. K.H. Saiffudin Zuhri Purwokerto

Email: nisrinatuhfatul@gmail.com

**Corresponding author*

Abstract

The Qur'ānic prescription of one-hundred lashes for fornication in QS. an-Nūr 24:2-3 has long provoked tension between classical Islamic jurisprudence and contemporary human-rights norms. Existing commentary, dominated by fiqh-centric, atomistic readings, often neglects the socio-historical matrix that shaped the verse and, consequently, its moral telos. This study reinterprets the passage through Fazlur Rahman's double-movement hermeneutic within a qualitative research design. Primary data comprise pre-Islamic records of flogging, early, medieval, and modern tafsīr, and statutory applications of ḥudūd; secondary data derive from recent scholarship on Islamic criminal law and international human-rights law. The first hermeneutic movement reconstructs the historical landscape of corporal punishment from Ancient Rome to early Madīnah, revealing the lash as a socially intelligible deterrent rather than a sacralised ritual. The second movement distils a universal moral ideal – social protection through deterrence – and tests its compatibility with modern human-rights principles. Findings show that the ethical objective of an-Nūr 24:2-3 can be upheld today through non-violent, educational, and restorative measures that respect bodily integrity while preserving the Qur'ān's preventive intent. The study thus offers a viable framework for reconciling Islamic normative authority with contemporary humanitarian standards.

Keywords: *An-Nūr; Hudūd; Contextualization*

Abstrak:

Ketentuan seratus cambukan bagi pezina dalam QS. an-Nūr 24:2-3 kerap dipandang bertentangan dengan rezim Hak Asasi Manusia modern. Tafsir klasik yang berorientasi fikih cenderung memaknai ayat ini secara literal dan normatif, sehingga mengabaikan konteks historis serta tujuan etik yang lebih luas. Penelitian ini mereinterpretasi ayat tersebut melalui pendekatan hermeneutika gerak ganda Fazlur Rahman dalam kerangka riset kualitatif. Data primer meliputi catatan hukum cambuk pra-Islam, karya tafsir lintas periode, dan praktik penerapan ḥudūd; data sekunder bersumber dari studi mutakhir tentang hukum pidana Islam dan HAM internasional. Gerakan hermeneutik pertama



menelusuri evolusi cambuk dari Romawi Kuno hingga Madinah, menampilkan hukuman ini sebagai instrumen pencegahan sosial, bukan ritus sakral. Gerakan kedua mengekstraksi ideal moral berupa proteksi masyarakat melalui efek jera, kemudian mengujinya dengan standar HAM kontemporer. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa pesan etis An-Nūr 24:2–3 dapat diwujudkan melalui sanksi edukatif-restoratif yang menjaga integritas tubuh sekaligus mempertahankan fungsi preventif Qur'ani. Dengan demikian, studi ini menawarkan kerangka rekonsiliasi antara otoritas normatif Islam dan tuntutan kemanusiaan abad ke-21.

Kata Kunci: An-Nūr; *Hudūd*; Kontekstualisasi

Introduction

Diskursus mengenai hukuman cambuk dalam QS. an-Nūr [24]: 2–3 telah menjadi perdebatan global karena dinilai bertentangan dengan prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia. Selama ini, konsep *hudūd* – termasuk cambuk – umumnya dibahas dalam kerangka fikih, suatu pola yang sangat memengaruhi arah penelitian sekaligus persepsi publik. Dominasi pendekatan fikih-sentris tersebut juga tercermin dalam tafsir al-Qur'an yang kerap mengedepankan aspek legal formal tanpa menimbang dimensi kontekstual ayat-ayat yang mengatur hukuman cambuk.¹ Tradisi penafsiran demikian, yang menitikberatkan analisis normatif-yuridis, kemudian menjadi sasaran kritik para pemikir kontemporer. Fazlur Rahman, misalnya, menilai metode tafsir atomistik-literalistik cenderung memecah teks al-Qur'an menjadi sekadar produk hukum dan teologi, sehingga mengabaikan tujuan moral serta fungsi praktis ajaran wahyu.² Sejalan dengan itu, Abdullah Saeed mengemukakan bahwa penafsiran yang bersifat literal menghasilkan kesimpulan yang tidak komprehensif dan kerap tidak selaras dengan gagasan, nilai, maupun konteks budaya masyarakat modern.³ Kontekstualisasi atas pemahaman ayat *hudud* dalam QS. an-Nūr [24]: 2–3 memerlukan pemahaman tidak hanya dalam dimensi teks tapi juga konteks.

Eksplorasi makna dan signifikansi atas penerapan *hudud* yang melahirkan pemahaman kewajiban atas pelaksanaannya telah menghegemoni dalam diskursus agama Islam. Pemahaman yang berpijak pada riwayat-riwayat yang telah ditransmisikan sejak kemunculan Islam awal tanpa mempertimbangkan aspek sosio-historis memungkinkan untuk dipahami secara komprehensif yang elen vitalnya terletak dalam narasi-narasi yang dibangun oleh al-Qur'an. Aspek reinterpretasi dalam memaknai *hudud*, khususnya hukum cambuk, ditinggalkan oleh banyak peneliti. *Pertama*, pemaknaan ulang mengenai *hudud* yang dikaji

¹ Nur Rofiah dan Imam Nahe'i, *The Study Of Law And Punishment In Islam The Ideal Concept of Hudūd and Its Practices* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2016), XII.

² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 3.

³ Abdullah Saeed, "Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran*," *Bulletin of SOAS* 71, no. 2 (2008): 237, <https://doi.org/10.1017/S0041977X08000517>.

secara tematis melalui al-Qur'an hanya menghasilkan pemahaman yang deskriptif⁴ dan arbiter⁵ tanpa landasan analitis yang memadai. Konstruksi tersebut lahir disebabkan kecenderungan peneliti pada narasi teks namun mengabaikan pembentukan sejarah yang melatarbelakangi turunnya Al-Qur'an. peneliti *Kedua*, ruang wacana *hudud* dalam ruang lingkup hukum Islam yang berupaya menggali dan melacak kembali signifikansi dari pelaksanaan *hudud*,⁶ implikasi dari penerapan *hudud*,⁷ dan kontekstualisasi pemahaman *hudud* yang sesuai dengan hukum Internasional dan HAM⁸ masih terbatas, sehingga dimensi sosio-historis al-Qur'an kerap terabaikan. Reinterpretasi atas ayat mengenai pelaksanaan hukum cambuk dengan mempertimbangkan aspek sosio-historis dari al-Qur'an diabaikan oleh para peneliti.

Penelitian ini bertujuan mereinterpretasi ayat-ayat *ḥudūd* yang secara spesifik memuat ketentuan seratus kali cambukan, dengan menerapkan pendekatan hermeneutis yang menimbang realitas sosio-historis sekaligus menjaga disiplin nomenklatur tafsir. Pembacaan semacam ini diharapkan tidak hanya menghindarkan reduksi parsial, tetapi juga menghasilkan penafsiran yang lebih relevan bagi konteks modern. Berangkat dari kritik atas kecenderungan tafsir atomistik-literalis dan problematika kontemporer, riset ini merumuskan dua pertanyaan pokok. *Pertama*, apa ideal moral yang hendak diwujudkan melalui pelaksanaan seratus cambukan sebagaimana diatur al-Qur'an? *Kedua*, bagaimana konsep itu dapat dikontekstualisasikan dengan norma hak asasi manusia masa kini? Pertanyaan pertama berfungsi menegaskan keterhubungan antara dinamika sejarah dan formulasi hukum agama, sedangkan pertanyaan kedua menawarkan kerangka penafsiran moral yang kompatibel dengan tuntutan era modern.

Kontekstualisasi tafsir al-Qur'an pada era kontemporer bertujuan menghadirkan makna yang lebih aplikatif dan bermakna bagi kehidupan modern. Telaah ulang terhadap ayat yang memuat ketentuan seratus kali cambukan, melalui pendekatan hermeneutik, tidak semata-mata menuntut kepatuhan literal pada teks atau tradisi tafsir, melainkan menelusuri makna asalnya dengan mempertimbangkan dimensi sejarah, kondisi sosio-historis, dan konfigurasi

⁴ Fiddini Izaturahmi dkk., "Konsep Hudud dalam Al-Quran," *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* 2, no. 1 (2024): 166–84, doi:<https://doi.org/10.61132/jbpai.v2i1.78>.

⁵ Darsul S. Puyu, "Konsep Pidana Hudud Menurut Al-Quran Suatu Kajian Tafsir Tematik," *Al-Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 1, no. 1 (2012): 132–48, <https://doi.org/10.24252/AD.V1I1.1468>; Fiddini Izaturahmi dkk., "Konsep Hudud Dalam Al-Quran," *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* 2, no. 1 (2024): 166–84, <https://doi.org/10.61132/JBPAI.V2I1.78>.

⁶ Fazlur Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law," *Islamic Studies*, 1965, 237–51, <https://www.jstor.org/stable/20832806>.

⁷ Rudolph Peters, "The Islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis," *Die Welt des Islams* 34, no. 2 (1994): 246–74, <https://www.jstor.org/stable/1570932>.

⁸ Etim E Okon, "Hudud Punishments In Islamic Criminal Law," *European Scientific Journal* 10, no. 14 (2014): 1857–7881.

hukum pada saat pewahyuan. Pendekatan ini membuka ruang bagi penafsiran kontekstual yang lebih relevan dan dapat diimplementasikan pada masa kini.⁹ Kalangan kontekstualis memandang al-Qur'an sebagai pedoman praktis yang penerapannya mesti disesuaikan dengan perubahan zaman, sepanjang prinsip-prinsip dasar Islam tetap terjaga. Tolak ukur kontekstualisasi tersebut merujuk pada jarak temporal dan kultural antara realitas abad ketujuh Masehi – masa awal turunnya wahyu – dan kondisi masyarakat modern.¹⁰ Reinterpretasi ayat al-Qur'an yang berpijak pada pemahaman pada masa pewahyuan dapat menjadi ukuran untuk meninjau validitas penafsiran yang relevan di masa sekarang.

Untuk menguji validitas argumen kontekstualisasi ayat tentang hukuman cambuk dalam QS. an-Nūr [24]: 2-3, penelitian ini menerapkan metode kualitatif dengan landasan teori hermeneutika gerak ganda (*double movement*) Fazlur Rahman. Pendekatan kualitatif dipilih karena mampu menangani data non-kuantitatif berupa teks dan narasi historis. Model hermeneutik gerak ganda mengarahkan dua langkah dialektis: (1) bergerak dari persoalan kontemporer ke konteks pewahyuan untuk merekonstruksi makna historis, lalu (2) kembali ke masa kini guna merumuskan relevansi normatifnya. Data penelitian diklasifikasikan menjadi primer dan sekunder. Data primer mencakup rekam jejak historis praktik pencambukan serta karya tafsir yang membahas QS. an-Nūr [24]: 2-3, sedangkan data sekunder berasal dari studi terdahulu yang sejalan dengan tema hudūd dan hak asasi manusia. Integrasi kedua jenis data ini memungkinkan penilaian kritis sekaligus kontekstual atas ketentuan seratus cambukan.

Result and Discussion

Hudūd: an Overview

Hudūd, bentuk jamak dari *hadd*, secara etimologis memiliki arti 'pemisah' yang bertujuan sebagai pencegahan tercampurnya dua hal atau membatasi salah satunya agar tidak melampaui batas.¹¹ Ibn Fāris (w. 395 H) dalam *Maqāyīs al-Lughah* menyebutkan dua makna inti dari *hadd* yakni, sekat atau pencegahan pelanggaran dan ujung yang menunjukkan ketajaman sekaligus kekuatan, yang mana kata tersebut menunjukkan "hukuman" preventif bagi pelaku kejahatan.¹² Kata *Hudūd* juga digunakan dalam tradisi fikih. Al-Jazīrī (w. 1360 H) menjelaskan bahwa *hadd* dalam pandangan *fuqahā'* adalah sanksi dengan kadar tertentu yang ditetapkan Allah sebagai hak Allah oleh karena itu, hakim wajib menegakkannya

⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).

¹⁰ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century* (London: Routledge, 2013), <https://doi.org/10.4324/9781315870922>.

¹¹ Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī, Abū al-Faḍl, *Lisān al-'Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 140.

¹² 'Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. 2 (Dār al-Fikr, 1979), 4.

tanpa wewenangan memberi pengampunan.¹³ *Hudūd* memiliki penjelasan yang berbeda dalam al-Qur'an. Rahman menjelaskan bahwa *hudūd* dalam al-Qur'an merupakan Batasan moral-etis yang menandai apa yang baik dan buruk sekaligus dirancang untuk melindungi kemaslahatan manusia melalui deterensi dan pembinaan.¹⁴ Eksplorasi secara tematik dilakukan oleh Puyu yang menyebutkan bahwa *hudūd* dalam al-Qur'an lebih luas dari apa yang disajikan dalam hukum pidana Islam serta *hudūd* memiliki urgensi sebagai ketentuan ibadah kepada Tuhan agar manusia mencapai nilai ketakwaan.¹⁵ Syahrur menyebutkan, bahwa *hudūd* tidak hanya berhubungan dengan ancaman hukuman, tetapi berhubungan pula dengan kebebasan bertindak yang sesuai dengan batas-batas yang sebelumnya telah ditetapkan oleh Tuhan.¹⁶ Diskursus mengenai *hudūd* yang dijelaskan melalui al-Qur'an menekankan pada aspek kemanusiaan.

Dalam tradisi tafsir, khususnya QS. an-Nūr [24]: 3, menunjukkan bahwa ayat tersebut berfungsi sebagai respon normatif terhadap kondisi sosial tertentu yang teridentifikasi secara jelas melalui jalur riwayat. Data primer yang dikemukakan al-Suyūṭī, berdasarkan riwayat an-Nasā'ī, mengindikasikan adanya kasus individual yang menjadi pemicu turunnya ayat, yaitu keinginan seorang sahabat untuk menikahi Ummu Mahzūl, seorang perempuan yang dikenal melakukan praktik zina secara berulang.¹⁷ Bukti tekstual ini diperkuat oleh al-Wāḥidī yang menampilkan konteks struktural lebih luas melalui deskripsi ekonomi kaum Muhajirin di Madinah. Menurutnya, tekanan ekonomi mendorong sebagian dari mereka mempertimbangkan pernikahan dengan perempuan-perempuan pelacur yang memiliki akses terhadap sumber daya finansial. Riwayat 'Ikrimah, yang turut ditransmisikan al-Wāḥidī, memperluas cakupan analisis dengan menunjukkan bahwa ayat ini tidak hanya berkaitan dengan kasus individual, tetapi merupakan tindakan korektif terhadap keberadaan institusi prostitusi yang mapan—dalam bentuk rumah-rumah al-mawākhir—yang dikunjungi para pezina dan musyrik.¹⁸ Dari riwayat yang menjelaskan dapat disimpulkan bahwa QS. an-Nūr [24]: 3 hadir untuk mengatur ulang stabilitas moral komunitas Muslim awal sebagaimana dibutuhkan dalam fase transisi dari tatanan jahiliyah menuju etika Islam.

¹³ 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad 'Awad al-Jazīrī, *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Vol. 5 (Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 5.

¹⁴ Fazlur Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law," *Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad* 4, no. 5 (1965): 237–51.

¹⁵ Puyu, 145.

¹⁶ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān* (Damaskus: Ahali li an-Nasyr wa at-Tawzi', 1992), 447.

¹⁷ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut - Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.).

¹⁸ Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī Al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān* (Dār al-Iṣlāḥ al-Dammām, 1992).

Kajian komparatif terhadap tafsir awal menunjukkan konsistensi hermeneutik dalam memaknai QS. an-Nūr [24]: 2-3, terutama dalam dua aspek metodologis: penegasan terhadap hudūd sebagai ketetapan legal yang bersifat ta'abbudī dan identifikasi larangan pernikahan dengan pezina sebagai mekanisme pencegah kerusakan moral. Sulaymān (w. 150 H) menafsirkan ayat kedua dengan menjelaskan secara deskriptif-prosedural tata cara pelaksanaan hukuman cambuk, sehingga teks dipahami tidak hanya sebagai norma umum, tetapi juga sebagai pedoman operasional.¹⁹ Al-Sawrī (w. 161 H) mengembangkan pendekatan normatif dengan menekankan bahwa rasa belas kasihan yang mencegah penerapan hukuman merupakan bentuk pelanggaran terhadap hudūd Allāh, menunjukkan bahwa otoritas hukum dianggap inheren dalam teks.²⁰ Sementara itu, al-Ṭabarī (w. 310 H) mengonstruksi pembacaan yang lebih linguistik terhadap ayat ketiga dengan menafsirkan lafaz *nikāḥ* sebagai *jima'*, sehingga ia menolak interpretasi bahwa ayat tersebut merupakan larangan terhadap pernikahan dengan perempuan muslimah yang suci.²¹ Al-Zamakhsharī (w. 538 H) memperkuat pendekatan tersebut melalui argumen etis bahwa hubungan sesama pelaku fasik merupakan kecenderungan yang bersifat alami.²² Konsistensi metodologis ini menunjukkan bahwa tafsir awal dan abad pertengahan membangun kerangka interpretatif yang menggabungkan analisis kebahasaan, normativitas hukum, dan rasionalitas etis dalam memahami ayat tersebut.

Tradisi tafsir kontemporer mempertahankan struktur argumentasi klasik, tetapi memperluas pendekatan metodologis melalui integrasi perspektif etis-sosiologis dalam menganalisis QS. an-Nūr [24]: 2-3. Al-Marāghī (w. 1364 H), misalnya, memisahkan secara sistematis dimensi legal dan eskatologis dari sanksi zina, sehingga hudūd dipahami bukan sekadar sebagai instrumen pemidanaan, melainkan juga sebagai mekanisme pembentukan perilaku kolektif melalui pelaksanaan publik.²³ 'Alī al-Ṣābūnī (w. 1442 H) melanjutkan tradisi normatif ini dengan mengafirmasi pengharaman menikahi pezina berdasarkan mudarat sosial yang ditimbulkannya, memperlihatkan pendekatan *maqāṣidī* yang menempatkan kemaslahatan sebagai rasionalitas hukum.²⁴ Ibn 'Āshūr (w. 1293) kemudian

¹⁹ Abū al-Ḥasan Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*, vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ, 2011).

²⁰ Abū 'Abd Allāh Sufyān ibn Sa'īd ibn Masrūq Al-Sawrī, *Tafsīr al-Sawrī* (Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983).

²¹ Abū Ja'far Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 19 (Lebanon: Mu'assasah al-Risālah, 2000).

²² Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad Al-Zamakhsharī, *Al-Kasyāf 'an Haqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1986).

²³ Aḥmad ibn Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, vol. 18, vol. 18 (Mesir: Sharikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh bi-Miṣr, 1946).

²⁴ Muḥammad 'Alī Al-Ṣābūnī, *Ṣafwat Al-Tafāsīr*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Ṣābūnī li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1997).

memberikan kontribusi metodologis yang signifikan dengan menekankan bahwa *hudūd* berfungsi sebagai instrumen komunikasi sosial, di mana kehadiran saksi publik menciptakan difusi norma moral melalui proses edukatif.²⁵ Dalam kerangka ini, larangan menikahi pezina dipahami bukan semata-mata sebagai ketentuan legal, tetapi sebagai langkah preventif untuk menghindarkan masyarakat Muslim yang baru keluar dari struktur jahiliyah dari kemungkinan regresi moral.

Diskursus mengenai *hudūd* menuai polemik di era kontemporer. *Hudūd* mendapat sorotan disebabkan persinggungannya secara langsung dengan Hak Asasi Manusia (HAM) internasional. Gabrie, dalam disertasinya *Reforming Hudud Ordinances to Reconcile Islamic Criminal Law with International Human Right Law*, mengidentifikasi beberapa pasal yang menjelaskan polemik *hudūd* dengan HAM.²⁶ Pertama, prosedur eksekusi seperti rajam, amputasi, dan cambuk dianggap sebagai perlakuan kejam, tidak manusiawi, dan merendahkan martabat menurut Pasal 5 DUHAM,²⁷ Pasal 7 ICCPR,²⁸ serta Pasal 1(1) dan 16(1) CAT.²⁹

²⁵ Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol. 18 (Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984).

²⁶ Mark A. Gabriel, “Reforming Hudud Ordinances To Reconcile Islamic Criminal Law With International Human Rights Law” (Disertasi, University of Cape Town, 2016), 68–72.

²⁷ Pasal 5 Duham berisikan tidak seorang pun boleh disiksa atau diperlakukan secara kejam, memperoleh perlakuan atau dihukum secara tidak manusiawi atau direndahkan martabatnya. DUHAM, “Universal Declaration of Human Rights,” United Nations Information Centre, Indonesia, diakses 25 April 2025, <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/indonesian>.

²⁸ Pasal 7 ICCPR berisikan Tidak seorang pun boleh mengalami penyiksaan atau perlakuan atau hukuman yang kejam, tidak manusiawi, atau merendahkan martabat. Secara khusus, tidak seorang pun dapat dijadikan sasaran eksperimen medis atau ilmiah tanpa persetujuannya. ICCPR, “The International Covenant on Civil and Political Rights,” General Assembly resolution 2200A (XXI), 1966, <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>.

²⁹ Pasal 1 1. Untuk tujuan Konvensi ini, istilah “penyiksaan” berarti setiap perbuatan yang menimbulkan rasa sakit atau penderitaan yang hebat, baik jasmani maupun rohani, yang dengan sengaja ditimpakan kepada seseorang dengan tujuan untuk memperoleh keterangan atau pengakuan dari orang tersebut atau orang ketiga, menghukumnya atas suatu perbuatan yang telah dilakukannya atau yang diduga telah dilakukannya, atau mengintimidasi atau memaksanya atau orang ketiga, atau dengan alasan apapun yang didasarkan pada diskriminasi dalam bentuk apapun, ketika rasa sakit atau penderitaan tersebut ditimbulkan oleh atau atas hasutan atau atas persetujuan atau dengan persetujuan orang ketiga, atau mengintimidasi atau memaksa dia atau orang ketiga, atau untuk alasan apa pun yang didasarkan pada diskriminasi dalam bentuk apa pun, ketika rasa sakit atau penderitaan tersebut ditimbulkan oleh atau atas hasutan atau dengan persetujuan atau persetujuan dari pejabat publik atau orang lain yang bertindak dalam kapasitas resmi. Hal ini tidak termasuk rasa sakit atau penderitaan yang timbul dari, melekat pada, atau sebagai akibat dari sanksi yang sah. Pasal 16 berisikan 1. Setiap Negara Pihak harus berusaha untuk mencegah di wilayah manapun di bawah yurisdiksinya tindakan-tindakan lain yang kejam, tidak manusiawi, atau merendahkan martabat manusia, yang tidak merupakan penyiksaan sebagaimana didefinisikan dalam pasal I, ketika tindakantindakan tersebut dilakukan oleh atau atas dorongan atau dengan persetujuan atau persetujuan dari pejabat publik atau orang lain yang bertindak dalam suatu kapasitas resmi. Secara khusus, kewajibankewajiban yang terkandung dalam pasal 10, 11, 12 dan 13 harus berlaku dengan penggantian rujukan pada penyiksaan dengan rujukan pada bentuk-bentuk lain dari perlakuan atau penghukuman yang

Kedua, *hudūd* dituduh melanggar diskriminasi berbasis gender dan status sosial; ketiga, berpotensi mengekang kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama; keempat, memperkenankan hukuman mati; kelima, menghadirkan problem prosedural terkait fair trial; dan keenam, menimbulkan konflik kategorisasi antara tindak pidana individu dalam syariah dengan sistem HAM internasional. Polemik mengenai *hudūd* di era modern membuka ruang re-evaluasi konstruktif tanpa mesti menegasikan otoritas teks suci.

Sejarah Hukum Cambuk Masa Pra-Islam

Premis yang perlu disampaikan sebelum melakukan interpretasi ulang mengenai *hudūd* yang terdapat QS. An-Nūr [24]: 2-3 khususnya mengenai pencambukkan perlu dipahami secara historis. Pencambukkan merupakan tindakan mencambuk tubuh manusia dengan menggunakan alat-alat lentur seperti cambuk atau “cat-o’-nine-tails”.³⁰ Hukum cambuk atau hukuman cambuk sudah ada sejak peradaban kuno, tepatnya pada zaman Romawi, yang mana para budak dan tahanan sering dipukul dengan alat yang disebut dengan *flagellum* sebuah cambuk yang menjadi asal kata “flagellation” dan “flogging”.³¹ Cooper menjelaskan bahwa pencambukkan tidak hanya sekadar hukuman karena juga berkaitan dengan disiplin dan erotisme, serta pernah diterapkan pula untuk tujuan medis.³² Meski demikian, tidak ada data empirik yang menjelaskan asal-muasal sejak kapan hukuman cambuk dilaksanakan secara pasti.³³

Buku *Flagellation Among Different Nations* menyebutkan bahwa penggunaan cambuk sendiri sudah dikenal sejak kalangan kaum Pagan Kuno. Penggunaan cambuk digunakan sebagai pengganti pedang oleh bangsa Scythia untuk menaklukkan para budak mereka dengan tujuan memberikan rasa takut akan cambukkan. Penggunaan cambuk ini juga dilakukan oleh bangsa Persia kuno, yang mana hukum cambuk dijatukan kepada para bangsawan kerajaan atas

kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat. CAT, “Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment,” General Assembly resolution 39/46, 1984, <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-against-torture-and-other-cruel-inhuman-or-degrading>.

³⁰ Peter J. Bräunlein, “Flagellation,” dalam *A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*, 2 ed. (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2010), 1120.

³¹ George Ryley Scott, *The History of Corporal Punishment, The History of Corporal Punishment: A Survey of Flagellation in its Historical, Anthropological and Sociological Aspects* (London: Senate, 1996), 37; William M. Cooper, *The History of The Rod, History of the Rod: Flagellation and the Flagellants in All Countries from the Earliest Period to the Present Time* (Oxon: Routledge, 2009), 28, <https://doi.org/10.4324/9781315828688>.

³² Cooper, *The History of The Rod*, 2.

³³ Scott, *The History of Corporal Punishment*, 37; Cooper, *The History of The Rod*, 28.

perintah raja.³⁴ Praktik hukum cambuk di Romawi menetapkan *flagellum*³⁵ dengan tujuan untuk memperoleh pengakuan, sebagai permulaan eksekusi, atau sebagai hukuman yang berdiri sendiri. Era Latin kuno, pencambukan dianggap sebagai hukuman ekstrim dan mengerikan yang menimbulkan rasa sakit yang luar biasa bahkan kerap menyebabkan mutilasi parah dan kematian. Di dalam sejarah kuno, budak menjadi objek yang dicambuk dan diperlihatkan di tempat umum.³⁶

Wacana mengenai pelaksanaan hukum cambuk dalam sejarah agama-agama ibrahamik, dapat ditelusuri mulai dari agama Yahudi. Pelaksanaan hukum cambuk dalam tradisi Yahudi kuno, dalam konteks peradilan, telah berkembang antara abad ke-2 SM hingga abad ke-5 M. Catatan awal mengenai hal tersebut muncul dalam kitab “Keluaran” pasal 5, yang berisikan penulis suci memberi tahukan bahwa Firaun mencambuk bangsa Israel. Firaun menuntut mereka untuk bisa mengumpulkan sejumlah batu bata setiap hari, jika jumlah yang ditentukan tidak terpenhi maka para mandor akan dipukuli.³⁷ Aktualisasi hukum cambuk muncul secara eksplisit dalam hukum Taurat pada bab *Imamat* dan *Ulangan* yang menegaskan bahwa perzinahan sebagai dosa dan dianggap sebagai kejahatan yang layak untuk dihukum mati.³⁸ Tradisi yurisprudensi Yahudi kuno, hukuman cambuk dijatuhkan oleh pengadilan tingkat rendah (*Beth Din*) untuk pelanggaran ringan; sistem hukumnya membedakan antara kematian yang terjadi secara tidak sengaja (*fortuitous*) dan karena kelalaian (*accidental*) dalam pelaksanaan cambuk, di mana pelaksana dapat dikenai sanksi; serta keseluruhan prosedur dilandasi oleh prinsip keadilan yang etis dan humanis, dengan orientasi pada efek preventif, bukan pembalasan.³⁹

Agama Abrahamik selanjutnya adalah kristen yang juga memiliki tradisi hukum cambuk. Tradisi Katolik Roma mencerminkan keterhubungan antara warsian hukum Romawi dan praktik asketik Kristen awal, di mana kekuasaan, hukuman fisik, dan konstruksi spiritualitas saling terkait erat. Sejak masa Kaisar Kristen awal, cambuk menjadi instrumen legal dan spiritual yang terlembaga,

³⁴ Jacques Boileau, *Flagellation Among Different Nations* (New York: Medical publishing co., 1903), 7–8, <https://catalog.hathitrust.org/Record/001745003/Cite>.

³⁵ Yang disebut “flagrum” atau “flagellum” adalah cambuk pendek yang terbuat dari dua atau tiga tali kulit (kulit sapi) yang diikat pada sebuah pegangan. Tali-tali kulit tersebut diikat dengan sejumlah potongan logam kecil, biasanya seng dan besi, yang dipasang pada jarak tertentu. Pencambukan dengan alat ini akan dengan cepat mengelupaskan kulit. Bible History, “The Roman Scourge,” Bible History Maps, Images, Archeology, t.t.

³⁶ Bräunlein, “Flagellation,” 1120.

³⁷ Cooper, *The History of The Rod*, 39.

³⁸ Hilary Lipka, “Women, Children, Slaves, and Foreigners,” dalam *The Oxford Handbook of Biblical Law* (Oxford University Press, 2019), 59, <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199392667.013.7>.

³⁹ Samuel Hirshberg, “Jurisprudence Among the Ancient Jews,” *Marquette Law Review* 11, no. 1 (1926): 26–30, <https://scholarship.law.marquette.edu/mulrAvailableat:https://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol11/iss1/3>.

terlebih di lingkungan monastik sebagaimana diatur oleh Benediktus dari Nursia yang menekankan pencambukan terhadap pribadi yang keras kepala sebagai bagian dari pembentukan ketaatan sukarela.⁴⁰ Cooper mencatat praktik kekerasan terhadap budak perempuan dalam masyarakat Romawi, terutama oleh para wanita bangsawan, yang kerap menyalahgunakan kekuasaan mereka untuk mencambuk budak hanya karena alasan sepele atau sebagai pelampiasan emosi. Kekejaman tersebut mencapai titik kritis sehingga gereja harus turun tangan melalui Konsili Elvira, yang dalam kanon kelimanya menetapkan sanksi ekskomunikasi bagi nyonya yang menyebabkan kematian budaknya akibat pencambukan, baik secara sengaja maupun tidak.⁴¹ Aktualisasi hukum cambuk dalam ajaran agama Kristen berakar dari tradisi Katolik Roma yang hingga kini masih diterapkan.⁴²

Analisis Hermeneutis atas QS. An-Nūr [24]: 2-3

Pada bagian awal ini, peneliti berupaya menelusuri hubungan antara konteks sejarah yang melingkupi turunnya al-Qur'an dengan kemunculan konsep hudūd sebagai bentuk konsekuensi hukum dalam kerangka syariat. Analisis ini dimaksudkan untuk mengidentifikasi sejauh mana dinamika sosial, politik, dan moral pada masa pewahyuan berkontribusi terhadap pembentukan norma-norma hukuman yang terkodifikasi dalam teks suci. Dalam kaitan tersebut, QS. an-Nūr [24]: 2-3 menjadi landasan utama kajian karena ayat-ayat tersebut memuat ketentuan eksplisit mengenai sanksi terhadap pelaku zina serta larangan pernikahan dengan pezina, yang keduanya sering dirujuk sebagai bagian integral dari hudūd. Adapun redaksi QS. an-Nūr [24]: 2-3 adalah sebagai berikut:

No.	Surah	Terjemah
1.	الرَّانِيَّةَ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ	Penzina perempuan dan penzina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (melaksanakan) agama (hukum) Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hendaklah (pelaksanaan) hukuman atas mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang mukmin. QS. An-Nūr [24]: 2

⁴⁰ Bräunlein, "Flagellation," 1120–21.

⁴¹ Cooper, *The History of The Rod*, 48–49.

⁴² Bräunlein, "Flagellation," 1120.

2. الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ	Penzina laki-laki tidak pantas menikah, kecuali dengan penzina perempuan atau dengan perempuan musyrik dan pezina perempuan tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik. Yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin. QS. An-Nūr [24]: 3
---	---

Proses reinterpretasi terhadap QS. an-Nūr [24]: 2-3 menggunakan hermeneutika *double movment* (gerakan ganda) Rahman. Dua pergerakan yang dimaksud adalah dari situasi masa kini ke masa Al-Qur'an, kemudian kembali ke masa kini.⁴³ Fenomena hukum cambuk di masa kini masih diterapkan di beberapa negara di antaranya Singapura, Brunei, Malaysia, Indonesia (Aceh), dan beberapa negara-negara lainnya.⁴⁴ Penerapan hukum cambuk, baik dari pelaksanaan dan penggunaan alat yang digunakan, mendapat sorotan di era kontemporer kini. Sorotan atas pelaksanaan hukuman tersebut disebabkan oleh adanya pelanggaran nilai-nilai kemanusiaan.⁴⁵ Tidak hanya itu saja, pada pelaksanaannya, hukuman cambuk yang disaksikan secara umum, dapat memberikan dampak negatif bagi pelaku yang nantinya akan mengalami stigmatisasi yang berkepanjangan setelah pelaksanaan hukum cambuk.⁴⁶

Masih dalam ruang wacana gerakan pertama yang perlu melakukan pemeriksaan terhadap konteks langsung dari wahyu untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an terutama ihwal yang berhubungan dengan masalah sosial-hukum, dalam konteks sejarah dan budaya saat ayat tersebut diturunkan, sehingga original intention atau maksud asli di balik pesan tersebut dapat dipahami.⁴⁷ Diskursus mengenai *hudud* bagi pezina yang terdapat dalam QS. an-Nūr [24] secara sepakat para mufasir mengategorikannya sebagai Madaniah.⁴⁸ Indikasi

⁴³ Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, 5.

⁴⁴ Harsh Mahaseth dan Shifa Qureshi, "The Legality of Caning In Singapore," *UUM Journal of Legal Studies* 13, no. 2 (2022): 52, <https://doi.org/10.32890/uumjls2022.13.2.3>.

⁴⁵ Gabriel, "Reforming Hudud Ordinances To Reconcile Islamic Criminal Law With International Human Rights Law," 68–72.

⁴⁶ Edward M.L. Panjaitan dan Hillary Tjandra, "The Practice Of Public Flogging In The Perspective Of International Human Rights In Nanggroe Aceh Darussalam Indonesia," *Jurnal Hukum dan Peradilan* 11, no. 1 (2022): 98, <https://doi.org/10.25216/JHP.11.1.2022.93-108>.

⁴⁷ Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, 6.

⁴⁸ Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al- Baghawī, *Ma 'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān (Tafsīr al-Baghawī)*, vol. 6 (Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 7; 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd Ḥāfiẓ al-Dīn al- Nasaḥī, *Tafsīr al-Nasaḥī (Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl)*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998), 486.

yang penting untuk dicermati adalah sebab turunnya ayat ketiga dari QS. an-Nūr [24] yang turun ketika posisi hijrahnya umat Islam dari Makkah menuju ke Madinah. Salah satu karakteristik dari ayat-ayat al-Qur'an yang turun setelah hijrah adalah dimulainya pembahasan mengenai ketetapan-ketetapan hukum dalam ajaran agama Islam.⁴⁹ Penetapan hukum seperti hukum cambuk sebagai *hadd* zina menjadi salah satu produk hukum awal dari agama Islam berdasarkan literatur sejarah turunnya al-Qur'an.

Narasi hukuman yang terdapat dalam al-Qur'an seperti hukum cambuk jika ditelaah lebih mendalam, dipengaruhi oleh tradisi hukuman yang telah muncul pada masa pra Islam. Masa seperti Romawi kuno, Persia kuno, dan agama Abrahamik mengadopsi hukuman cambuk sebagai bentuk hukuman kepada budak meski dengan berbagai alasan dalam penerapannya. Contohnya, dalam tradisi Yahudi hukuman cambuk diterapkan sebagai bentuk hukuman kepada budak jika tidak memenuhi keinginan penguasa.⁵⁰ Nomenklatur mengenai hukuman cambuk dalam tradisi Kristen bahkan menyebutkan bahwa hukuman cambuk kerap diterapkan oleh penguasa untuk menunjukkan kesewenang-wenangannya terhadap budaknya.⁵¹ Dalam situasi seperti itu, pengadopsian hukum cambuk sebagai bentuk hukuman yang disampaikan Tuhan melalui al-Qur'an merupakan hal wajar.⁵² Oleh karena itu, penerapan hukum yang telah ada sebelumnya merupakan bentuk yang wajar dengan tujuan menjaga stabilitas sosial yang telah berkembang pada masa sebelum al-Qur'an muncul.⁵³

Bentuk hukuman yang terdapat dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum cambuk bagi pelaku zina disebutkan dalam QS. An-Nūr [24] 2-3. Pada ayat kedua disebutkan bahwa pelaku zina baik laki-laki atau pun perempuan akan didera seratus kali dan dilaksanakan di tempat yang bisa disaksikan oleh orang lain. Ayat ketiga dari QS. an-Nūr [24] menyebutkan larangan bagi orang mukmin dilarang untuk menikahi pezina. Pelaksanaan *hudud* yang berupa seratus kali cambukan pada ayat kedua dari beberapa literatur tafsir yang telah disebutkan secara sepakat bahwa wajib melaksanakan seratus kali cambukan kepada pezina.⁵⁴ Misalnya, menurut Sulaymān, dalam penafsirannya terhadap QS. an-Nūr [24]:2, disebutkan bahwa laki-laki pezina dikenai hukuman cambuk yang

⁴⁹ Zafar Ishaq Ansari, "The Contribution Of The Qur'ān And The Prophet To The Development Of Islamic 'Fiqh,'" *Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (1992): 159, <http://www.jstor.org/stable/26195574>.; Asifa Quraishi-Landes, "Interpreting the Qur'an and the Constitution: Similarities in the Use of Text, Tradition, and Reason in Islamic and American Jurisprudence," *Cardozo Law Review* 28, no. 1 (2007): 90, <https://doi.org/10.2139/SSRN.963142>.

⁵⁰ Cooper, *The History of The Rod*, 32.

⁵¹ Bräunlein, 1120.

⁵² Abdullah Saeed dan Ali Akbar, "Contextualist Approaches and the Interpretation of the Qur'ān," *Religions* 2021 12, no. 7 (2021): 533, <https://doi.org/10.3390/REL12070527>.

⁵³ Saeed dan Akbar, 538.

⁵⁴ Sulaymān, *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*, 3:182; Zamakhsyārī, *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, 3:211; Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 18:67–70.

diarahkan langsung ke kulitnya dalam keadaan mengenakan sarung, sementara perempuan pezina dicambuk dalam posisi duduk dengan tetap memakai gamisnya. Ketentuan ini termasuk dalam kategori *hudūd Allāh*, yakni batasan dan ketetapan hukum dari Allah yang berfungsi sebagai pengingat dan peringatan bagi umat.⁵⁵

Kontekstualisasi Hudud di Era Kontemporer

Pembahasan mengenai hudud dalam konteks kontemporer meniscayakan upaya penelusuran historis terhadap kondisi sosial yang melatarbelakangi lahirnya ketetapan hukum tersebut dalam Al-Qur'an. Ketentuan zina dalam QS. an-Nūr [24]: 2-3, apabila dibaca melalui pendekatan historis-kontekstual, menunjukkan bahwa hukuman cambuk bukan merupakan tujuan akhir dari syariat, melainkan konsekuensi logis atas tindakan yang dipandang melanggar integritas moral, struktur sosial, serta stabilitas keluarga. Praktik hubungan seksual tanpa pernikahan merupakan bagian dari kultur pra-Islam yang—sebagaimana ditunjukkan ayat ketiga—dilestarikan oleh kelompok perempuan pelacur pada masa awal Islam. Oleh karena itu, hudud dalam bentuk seratus kali dera berfungsi sebagai mekanisme preventif untuk mencegah komunitas Muslim kembali pada pola amoral masyarakat jahiliyah. Ayat-ayat lain yang turun lebih awal, seperti QS. al-Isrā' [17]: 32, telah memberikan peringatan dini terhadap bahaya moral zina, sementara QS. an-Nisā' [4]: 15-16 menampilkan dimensi etis berupa kesempatan taubat sebagai bagian integral dari struktur hukum Islam.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan baik melalui pembacaan tradisi penafsiran dan sejarah mulai dari pra Islam hingga saat turunnya al-Qur'an diperlukan untuk menarik ideal moral mengenai *hudud* yang dalam hal ini mengenai hukum seratus cambukan. Ideal moral yang menjadi diskursus mengenai hukuman cambuk yang diberikan adalah memberikan efek jera yang dalam konteks agama Islam adalah bagi pelaku zina. Pemberian efek jera merupakan ideal moral dari hukum cambuk merupakan pesan universal yang penting untuk dipahami dan diterapkan. Pesan universal al-Qur'an ini bila mengacu pada HAM modern tentu keduanya tidak saling bertentangan. Maka dari itu, gerakan kedua atau langkah kedua adalah menggunakan prinsip atau nilai umum yang telah didapatkan dari langkah pertama sebagai dasar untuk merumuskan hukum yang relevan dengan situasi kontemporer.⁵⁶ Penerapan hukum cambuk di era modern kini tentu tidak relevan disebabkan oleh pelanggaran nilai-nilai kemanusiaan melalui kaca mata HAM modern.⁵⁷

⁵⁵ Sulaymān, *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*, 3:151.

⁵⁶ Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, 6.

⁵⁷ Ebrahim Moosa, *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-hak Perempuan di dalam Hukum Islam* (Jakarta: ICIP (International Center for Islam and Pluralism), 2004), 14.

Ruang wacana mengenai perumusan ulang mengenai hukum cambuk yang masih diterapkan di beberapa negara yang telah disebutkan sebelumnya, melalui kaca mata kemanusiaan praktik tersebut tidak relevan lagi untuk dilaksanakan. Praktik hukuman cambuk jika merujuk pada semangat al-Qur'an yang memberikan efek jerak kepada pelakunya, namun yang harus ditekankan adalah jenis hukumannya dapat berbeda-beda tergantung waktu dan masyarakat.⁵⁸ Dalam hal ini, peneliti menawarkan gagasan yang mengacu pada QS. al-Isrā' [17]: 32 sebagai langkah preventif yang seharusnya menjadi elemen vital dalam pembahasan mengenai hukuman bagi pelaku zina. Elemen vital yang perlu diaplikasikan melalui pendidikan yang dalam konteks ini adalah pendidikan mengenai seksualitas. Pendidikan seksualitas yang selama ini dianggap tabu bagi beberapa kalangan seharusnya menjadi peran penting untuk mencegah tindakan asusila amoral yang tidak hanya untuk perempuan juga untuk laki-laki.⁵⁹ Di sisi lain, pendidikan seksual perlu melibatkan kehadiran dari orang tua dan guru di sekolah. Kehadiran dua hal tersebut untuk membentuk lingkungan agar seseorang merasa diperdulikan dan dianggap keberadaannya hal ini menjadi faktor penting sebagai bentuk tindakan hubungan seksual sebelum pernikahan.⁶⁰ Dengan demikian, semangat deterensi yang terkandung dalam hudud tetap terlestarikan melalui sarana yang lebih humanis, proporsional, dan sesuai dengan tuntutan zaman.

Conclusion

Penelitian ini menegaskan bahwa seratus cambukan dalam QS an-Nūr 24:2-3 bukanlah tujuan final, melainkan sarana kontekstual yang –pada abad ke-7– efektif menekan praktik zina dan memulihkan tatanan moral pasca-Hijrah. Melalui telaah historis, ditemukan bahwa cambuk telah lama menjadi mekanisme disipliner di Romawi, Persia, Yudaisme, dan Kekristenan; Islam mengadopsinya dengan batasan kuantitatif guna menggantikan kekerasan sewenang-wenang. Analisis hermeneutika gerak ganda menunjukkan dua poin utama. Pertama, makna historis ayat menekankan deterensi publik agar masyarakat berhenti menormalisasi hubungan seksual di luar pernikahan. Kedua, moral ideal ayat adalah perlindungan sosial berbasis keadilan dan penghormatan martabat manusia, bukan penderitaan fisik itu sendiri. Saat diuji terhadap standar HAM modern, unsur kekerasan *corporal* dinilai tidak lagi proporsional, sementara tujuan preventif tetap sah. Oleh karena itu, pendidikan seksual komprehensif, dapat

⁵⁸ Saeed dan Akbar, "Contextualist Approaches and the Interpretation of the Qur'an," 527.

⁵⁹ Desi Santika dan Agus Basuki, "The Importance of Sex Education in Preventing Free Sex in the Modern Era: A Literature Review," *Jurnal Penelitian Pendidikan IPA* 11, no. 3 (2025): 27, <https://doi.org/10.29303/JPPIPA.V11I3.10539>.

⁶⁰ Michael J Fucci, "Educating our Future: An Analysis of Sex Education in the Classroom," *Brigham Young University Education and Law Journal* 6, no. 1 (2000): 122, <https://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1108&context=elj>.

menggantikan cambuk tanpa menanggalkan prinsip “*ḥudūd Allāh*” sebagai batas moral. Simpulan ini menolak dikotomi “syariah versus HAM” dan menegaskan bahwa pengembangan hukum Islam berkarakter dinamis, selama metodologi tafsir mampu bergerak dari konteks wahyu ke realitas mutakhir dan kembali, sebagaimana diilustrasikan oleh Fazlur Rahman.

References

- Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī. *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān*. Dār al-Isḥāḥ - ad-Dammām, 1992.
- Ansari, Zafar Ishaq. “The Contribution Of The Qur’ān And The Prophet To The Development Of Islamic ‘Fiqh.’” *Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (1992): 141–71. <http://www.jstor.org/stable/26195574>.
- ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 18. Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- As-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn. *Lubāb an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*. Beirut - Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas’ūd al-. *Ma’ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān (Tafsīr al-Baghawī)*. Vol. 6. Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1997.
- Boileau, Jacques. *Flagellation Among Different Nations*. New York: Medical publishing co., 1903.
- Bräunlein, Peter J. “Flagellation.” Dalam *A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*, 2 ed. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2010.
- CAT. “Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment.” General Assembly resolution 39/46, 1984. <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-against-torture-and-other-cruel-inhuman-or-degrading>.
- Cooper, William M. *The History of The Rod. History of the Rod: Flagellation and the Flagellants in All Countries from the Earliest Period to the Present Time*. Oxon: Routledge, 2009. <https://doi.org/10.4324/9781315828688>.
- DUHAM. “Universal Declaration of Human Rights.” United Nations Information Centre, Indonesia. Diakses 25 April 2025. <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/indonesian>.
- Fāris, ‘Aḥmad bin. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. 2. Dār al-Fikr, 1979.
- Fucci, Michael J. “Educating our Future: An Analysis of Sex Education in the Classroom.” *Brigham Young University Education and Law Journal* 6, no. 1 (2000): 91–122. <https://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1108&context=elj>.

- Gabriel, Mark A. "Reforming Hudud Ordinances To Reconcile Islamic Criminal Law With International Human Rights Law." Disertasi, University of Cape Town, 2016.
- Hirshberg, Samuel. "Jurisprudence Among the Ancient Jews." *Marquette Law Review* 11, no. 1 (1926). <https://scholarship.law.marquette.edu/mulrAvailableat:https://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol11/iss1/3>.
- History, Bible. "The Roman Scourge." Bible History Maps, Images, Archeology, t.t.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn. *Lisān al- 'Arab*, Vol. 3. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- ICCPR. "The International Covenant on Civil and Political Rights." General Assembly resolution 2200A (XXI), 1966. <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>.
- Jazirī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad 'Awaḍ al-. *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Vol. 5. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Khalik, Subehan. "Hudud dalam Al-Quran." *Jurnal Al-Qadau: Peradilan dan Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (2018): 237–48. <https://doi.org/10.24252/AL-QADAU.V5I2.7105>.
- Kirmani, Faizan. "A New Theory On The Quraanic Term Hadd(pl.Hudood)" 3, no. 6 (2020): 186–208.
- Lipka, Hilary. "Women, Children, Slaves, and Foreigners." Dalam *The Oxford Handbook of Biblical Law*, 58–78. Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199392667.013.7>.
- Mahaseth, Harsh, dan Shifa Qureshi. "The Legality of Caning In Singapore." *UUM Journal of Legal Studies* 13, no. 2 (2022): 51–76. <https://doi.org/10.32890/uumjls2022.13.2.3>.
- Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafā al-. *Tafsīr al-Marāghī*. Vol. 18. Sharikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh bi-Miṣr, 1946.
- Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-mashhūr bi-al-. *Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Mazhab al-Imām al-Syāfi'ī wa Huwa Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*, Vol. 13. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Moosa, Ebrahim. *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-hak Perempuan di dalam Hukum Islam*. Jakarta: ICIP (International Center for Islam and Pluralism), 2004.
- Nasafī, 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd Ḥāfiẓ al-Dīn al-. *Tafsīr al-Nasafī (Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl)*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998.

- Panjaitan, Edward M.L., dan Hillary Tjandra. "The Practice Of Public Flogging In The Perspective Of International Human Rights In Nanggroe Aceh Darussalam Indonesia." *Jurnal Hukum dan Peradilan* 11, no. 1 (2022): 93–108. <https://doi.org/10.25216/JHP.11.1.2022.93-108>.
- Puyu, Darsul S. "Konsep Pidana Hudud Menurut Al-Quran Suatu Kajian Tafsir Tematik." *Al-Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 1, no. 1 (2012): 132–48. <https://doi.org/10.24252/AD.V1I1.1468>.
- Quraishi-Landes, Asifa. "Interpreting the Qur'an and the Constitution: Similarities in the Use of Text, Tradition, and Reason in Islamic and American Jurisprudence." *Cardozo Law Review* 28, no. 1 (2007): 67–121. <https://doi.org/10.2139/SSRN.963142>.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Rofiah, Nur, dan Imam Nahe'i. *The Study Of Law And Punishment In Islam The Ideal Concept of Hudūd and Its Practices*. Jakarta: Komnas Perempuan, 2016.
- Şābūnī, Muḥammad 'Alī al-. *Ṣafwat al-Tafāsīr*. Vol. 2. Kairo: Dār al-Şābūnī li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1997.
- Saeed, Abdullah. "Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran*." *Bulletin of SOAS* 71, no. 2 (2008): 221–37. <https://doi.org/10.1017/S0041977X08000517>.
- Saeed, Abdullah, dan Ali Akbar. "Contextualist Approaches and the Interpretation of the Qur'ān." *Religions* 2021 12, no. 7 (2021): 538. <https://doi.org/10.3390/REL12070527>.
- Santika, Desi, dan Agus Basuki. "The Importance of Sex Education in Preventing Free Sex in the Modern Era: A Literature Review." *Jurnal Penelitian Pendidikan IPA* 11, no. 3 (2025): 23–29. <https://doi.org/10.29303/JPPIPA.V11I3.10539>.
- Scott, George Ryley. *The History of Corporal Punishment. The History of Corporal Punishment: A Survey of Flagellation in its Historical, Anthropological and Sociological Aspects*. London: Senate, 1996.
- Sulaymān, Abū al-Ḥasan Muqātil ibn. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 2011.
- Syaḥrūr, Muḥammad. *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān*. Damaskus: Ahali li an-Nasyr wa at-Tawzī', 1992.
- Ṭabarī, Abū Ja'far al-. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 19. Lebanon: Mu'assasah ar-Risālah, 2000.
- Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad al-. *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Vol. 3. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1986.

Zamakhsharī, Jār Allāh Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar al-. *Ru'ūs al-Masā'il: al-Masā'il al-Khilāfiyyah bayna al-Ḥanafīyyah wa al-Syāfi'iyyah*. Beirut-Lebanon: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah li-l-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1987.