

ANTICIPATION OF FRAUD IN LEGAL AID FROM THE PERSPECTIVE OF MAQASID SHARIA

Arief Muda Rianto*

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Abstract

Legal aid fraud undermines one of the five general objectives of the Sharia (*kulliyāt khams*), namely preserving religion (*ḥifẓ al-dīn*). Under this general objective, there is a specific Sharia objective (*maqāṣid al-sharī'a al-khāṣṣah*), namely the role of the government in implementing Sharia. In the fiqh literature, legal aid fraud is called *al-ḥīlah*, which means avoiding the truth by twisting the facts or distorting the rules. *Al-Ḥīlah* can only be done by people who perform reflective thinking to predict the consequences of an action. From the actor's perspective, *al-ḥīlah* is subjective because it depends on intentions and goals, but the action can be objectified based on their consequences. The essence of fraud in legal aid is betrayal that is prohibited by many verses of the Qur'an. The government must anticipate legal aid fraud by setting up a mechanism to uncover the conspiracy. In addition, the judges must operate the *sadd al-zarī'ah* method so that they are able to match the intelligence of fraudsters, because *al-ḥīlah* must be countered with a more ingenious *al-ḥīlah*.

Keywords: *fraud, legal aid, maqasid perspective.*

Intisari

Kecurangan dalam bantuan hukum merusak salah satu dari lima tujuan umum syariat (*kulliyāt al-khams*), yaitu memelihara agama (*ḥifẓ al-dīn*). Di bawahnya terdapat pula tujuan syariat khusus (*maqāṣid al-syarī'ah al-khāṣṣah*), yaitu berperannya pemerintah dalam penerapan syariat. Dalam literatur fikih, kecurangan ini disebut *al-ḥīlah*, artinya menghindari kebenaran dengan memutarbalik fakta atau menyelewengkan peraturan. *Al-Ḥīlah* hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang mampu berpikir reflektif sehingga mampu meramalkan akibat suatu perbuatan. Dari perspektif pelaku, *al-ḥīlah* bersifat subjektif karena bergantung pada niat dan tujuan, tapi perbuatan bisa diobjektifikasi berdasar akibatnya. Esensi kecurangan dalam bantuan hukum adalah khianat yang dilarang oleh banyak ayat al-Qur'an. Pemerintah harus mengantisipasi kecurangan bantuan hukum dengan menyiapkan mekanisme yang dapat membongkar konspirasi. Selain itu, para hakim harus menerapkan metode *sadd al-zarī'ah* untuk menandingi kecerdasan pelaku kecurangan, sebab *al-ḥīlah* harus dilawan dengan *al-ḥīlah* yang lebih cerdas.

Kata Kunci: kecurangan, bantuan hukum, perspektif maqasid.

* Alamat korespondensi: arifmuda12@gmail.com

A. Pendahuluan

Bantuan hukum bisa menggiring tersangka menjadi bebas walau kuat dugaan ia bersalah dan merugikan hak orang lain. Kita ambil contoh kasus tindak pidana korupsi pada tingkat pertama semester 1 Tahun 2017, terdapat 245 kasus Tipikor, 17% (18 Kasus) divonis bebas, 82% (201 kasus) divonis dengan hukuman ringan berkisar antara 2 hingga 3 tahun penjara, 9% (22 kasus) divonis dengan hukuman sedang berkisar 3 hingga 5 tahun penjara dan 1 kasus yang divonis dengan hukuman berat yaitu seumur hidup.¹ Banyaknya kasus yang divonis hukuman ringan tidak lepas dari peran penasihat hukum.

Bila dilihat efek jangka panjang, ini dapat berakibat buruk, karena para oknum advokat semakin piawai menemukan celah untuk berkilah dari jejaring hukum. Padahal penasihat hukum tidak dipandang salah oleh hukum dalam perkara seperti ini, sebab tidak melanggar ketentuan peraturan dan kode etik advokat. Tapi tidak bisa dipungkiri, besar potensi terselubungnya kecurangan yang dapat menciderai keadilan. Kode Etik Advokat berusaha mengantisipasi secara preventif sebagaimana terlihat dalam Pasal 2 butir a berikut ini:

Advokat dapat menolak untuk memberi nasihat hukum dan bantuan hukum kepada setiap orang yang memerlukan jasa dan atau bantuan hukum dengan pertimbangan oleh karena tidak sesuai dengan keahliannya dan bertentangan dengan hati nuraninya...

Kiranya pencegahan saja tidak cukup, nyatanya dalam realita terus saja terjadi. Penyebabnya bukan hanya faktor mentalitas pemberi bantuan hukum, tapi juga sikap penerima bantuan hukum dan aparat penegak hukum lainnya. Dari perspektif maqasid syariah, esensi perbuatan tersebut adalah khianat dan substansinya berkilah dari hukum atau disebut *al-ḥīlah*.² Khianat dan *al-ḥīlah* adalah soal integritas, sebab tanpa integritas orang dapat melakukan apa saja, walau itu bertentangan dengan hati nurani. Oleh karena itu, menurut Ibn 'Āsyūr, keberlakuan hukum bergantung pada tiga penjagaan berikut:³

1. *al-wāzi' al-jibillī*, yaitu fitrah penjagaan diri manusia itu sendiri;
2. *al-wāzi' al-dīnī*, yaitu penjagaan oleh ajaran agama; dan
3. *al-wāzi' al-sultānī*, yaitu penjagaan oleh pemerintah.

¹ ICW, "Vonis Ringan Hakim Untungkan Koruptor," Divisi Hukum dan Monitoring Peradilan Indonesia Corruption Watch, 2017, [http://www.santikorupsi.org/sites/default/files/filesSiaran PersTREN VONIS SEMESTER 1 TAHUN 2017.pdf](http://www.santikorupsi.org/sites/default/files/filesSiaran%20PersTREN%20VONIS%20SEMESTER%201%20TAHUN%202017.pdf).
² al-Jurjānī, *Kitāb Al-Ta'Rifāt* (Singapura: al-Ḥaramayn, n.d.). 100. Menurut al-Jurjani, *al-ḥīlah* berarti beralihnya seseorang dari yang dibenci kepada yang disukainya.
³ Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, *Maqāṣid Al-Sharī'at Al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2005). 120.

Penjagaan diri (*al-wāzi' al-jibillī*) adalah fitrah manusia yang berupa dorongan untuk mewujudkan maslahat dan menghindari mafsadat.⁴ Namun ada kalanya fitrah ini dilemahkan oleh dorongan hawa nafsu, maka diperlukan faktor spiritual, yaitu penjagaan oleh ajaran agama (*al-wāzi' al-dīnī*). Faktor kedua ini juga bisa melemah karena fluktuasi kualitas iman seseorang atau sekelompok orang, maka perlu keterlibatan pemerintah (*al-wāzi' al-sultānī*).⁵ Masalahnya, tidak jarang oknum penegak hukum juga turut berkonspirasi sehingga bantuan hukum menjadi sarana berkilah dari hukum.

Konsep tiga penjagaan ini (*al-wāzi' al-jibillī*, *al-dīnī* dan *al-sultānī*) jelas menunjukkan bahwa aktivitas bantuan hukum tidak cukup hanya dipulangkan pada hati nurani. Sebab praktik immoral terjadi karena lemahnya integritas, yaitu kejujuran, tanggung jawab, loyalitas dan keberpihakan pada kebenaran.⁶ Sementara azab akhirat sebagai *al-wāzi' al-dīnī* tertanggung sehingga dianggap tidak nyata oleh mereka yang berjiwa pragmatis. Dari itu peran *al-wāzi' al-sultānī* perlu dalam mengadakan mekanisme untuk membongkar konspirasi mereka yang berkilah dari hukum. Konspirasi terdeteksi saat perkara masuk ke tingkat banding, terutama pada putusan bebas atau hukuman ringan yang kemudian diberi putusan baru yang lebih berat.

Masalah ini masuk dalam ranah politik hukum di mana *political will* ulil amri sangat menentukan. Hal ini menginspirasi penulis untuk menggali aspek yang dapat mendorong pemerintah untuk memperhatikan masalah ini. Dilihat dari penduduk Indonesia yang mayoritas muslim, penulis merasa penting hal ini disorot dari perspektif 'rasa' keadilan berdasar konsepsi Islami. Dari itu penulis tertarik untuk mengkaji tentang antisipasi kecurangan dalam bantuan hukum dari perspektif maqasid syariah.

Kajian ini merupakan penelitian hukum normatif yang menggunakan pendekatan *maqāsidī*, di mana *maqāsid al-syarī'ah* dijadikan sebagai rujukan dan diperhitungkan dalam melakukan ijtihad.⁷ Sumber data bagi penelitian ini terdiri dari bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder yang berupa teks peraturan perundangan, yurisprudensi, buku dan jurnal yang memuat pendapat ahli hukum. Adapun pengumpulan data dilakukan melalui metode kepustakaan, baik bahan hukum primer maupun sekunder.⁸

⁴ M. 'Usman Najati, *Al-Qur'an Dan Ilmu Jiwa* (Bandung: Pustaka, 1985). 10, 13.

⁵ 'Āshūr, *Maqāsid Al-Sharī'at Al-Islāmiyyah*. 121.

⁶ Arifin Rada, "Essence of Advocate Existence Based on Islamic Law.," *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah* 14, no. 1 (2014): 115–22, <https://doi.org/10.15408/AJIS.V17I1.1248>.

⁷ Nūr al-Dīn ibn Mukhtār Al-Khādīmī, *Al-Ijtihād Al-Maqāsidī: Hujjiyatuhu, Dawābiṭuhu Wa Majālātuhu* (Qatar: Wizārat Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1998). 39.

⁸ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, 1st ed. (Jakarta: Kencana, 2005).

B. Pembahasan

1. Pengertian bantuan hukum

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), kata *bantuan* berarti pertolongan atau sokongan,⁹ sedangkan kata *hukum* berarti aturan atau undang-undang.¹⁰ Berdasar arti bahasa ini, dapat dipahami bahwa bantuan hukum adalah sokongan yang diberikan dalam rangka menghadapi masalah hukum. Merujuk UU No. 16 Tahun 2011 tentang Bantuan Hukum, secara terminologis Bantuan Hukum adalah jasa hukum yang diberikan oleh Pemberi Bantuan Hukum secara cuma-cuma kepada Penerima Bantuan Hukum.

Secara umum bantuan hukum merupakan kegiatan sosial yang tidak terbatas pada pihak pemerintah atau pihak lainnya. Bantuan hukum sama tuanya dengan profesi hukum itu sendiri dengan tujuan yang tetap, yaitu memberikan kesempatan dan kesederajatan bagi orang-orang yang tidak mampu dalam urusannya dengan hukum yang tengah dihadapinya.¹¹ Secara lebih kompleks, bantuan hukum dilihat sebagai program yang bersifat kultural dan struktural dengan tujuan memberi perubahan pada tatanan masyarakat agar terhindar dari penindasan dalam suatu proses penegakan hukum.¹²

Bantuan hukum dalam ranah pidana yang diberikan kepada tersangka merupakan usaha pemerintah dalam menjamin hak asasi warga negaranya sebagaimana diatur dalam Pasal 27, Pasal 28, Pasal 34 dalam UUD 1945. Lebih tepatnya hak untuk mendapatkan keadilan di depan hukum serta penjaminan hak-hak fakir miskin yang diperlihara oleh negara. Sebagaimana diketahui, pengaturan tentang bantuan hukum di Indonesia tertuang di dalam Undang-undang No. 16 Tahun 2011 tentang Bantuan Hukum.

Adapun turunan dari aturan tersebut adalah Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2013 tentang Syarat dan Tata Cara Pemberian Bantuan Hukum dan Penyaluran Dana Bantuan Hukum. Lalu detail pelaksanaannya dirumuskan dalam Peraturan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2013 tentang Tata Cara Verifikasi dan Akreditasi Lembaga Bantuan Hukum atau Organisasi Kemasyarakatan.

Bantuan hukum terdiri dari 3 aspek yang menjadikan bantuan hukum tersebut wujud dan terealisasi yaitu: 1) penjaminan hak asasi sebagai acuan dasar berlakunya dan dilegalisasikannya bantuan hukum; 2) ialah pihak

⁹ Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 4th ed. (Jakarta: Gramedia, 2008). 137.

¹⁰ Redaksi. 510.

¹¹ Adang Yesmil Anwar, *Sistem Peradilan Pidana (Konsep, Komponen & Pelaksanaannya Dalam Penegakan Hukum Di Indonesia)* (Bandung: Widya Padjadjaran, 2009). 245.

¹² Soerjono Soekanto, *Bantuan Hukum: Suatu Tinjauan Sosio Yuridis* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2000).

yang menerima bantuan hukum yaitu tersangka yang masuk dalam kategori miskin; 3) pihak yang memberikan bantuan hukum kepada penerima bantuan hukum yaitu pengacara atau advokat, Adapun bentuk bantuan hukum yang diberikan berupa konsultasi hukum dan pembelaan hak-hak hukum penerima bantuan hukum.

Selanjutnya pengacara atau advokat dalam rangka menjalankan tugas-tugasnya untuk pelaksanaan bantuan hukum, mengacu pada aturan bantuan hukum yang telah disebutkan di atas. Selain itu, pemberi bantuan hukum juga harus mengacu pada Undang-undang Nomor 18 Tahun 2003 tentang Advokat. Di luar ketentuan peraturan-perundangan, pemberi bantuan hukum juga diikat oleh kode etik dalam menjalankan profesinya. Advokat atau pengacara harus tetap mengikuti jalur sebagaimana yang diatur dalam Kode Etik Advokat.

Dilihat dari segi praktiknya, bantuan hukum adalah pembelaan yang diperoleh oleh seorang tersangka dari seorang penasehat hukum pada saat perkaranya diperiksa di pemeriksaan awal atau dalam proses pemeriksaan perkara di pengadilan.¹³ Dalam Islam bantuan hukum dibicarakan dalam konteks perwakilan, yaitu apa yang disebut *al-wakīl al-khuṣūmah*. Menurut 'Abd al-Karīm Zaydān, perwakilan dilakukan dalam rangka beracara di depan hakim (*li al-tarāfu' 'anhu aw 'an al-mudda'ā 'alayh amām al-qāḍī*), baik karena adanya imbalan (*al-ujrah*) atau semata-mata amal kebajikan (*tabarru*).¹⁴

Dilihat dalam ranah pidana, bantuan hukum berupa konsultasi hukum atau nasihat hukum yang diberikan oleh penasihat hukum atau advokat. Lebih konkret ia bertindak sebagai pendamping dan sekaligus sebagai pembela bagi penerima bantuan hukum. Dalam perkara perdata, advokat yang ditunjuk bertindak sebagai pendamping atau kuasa hukum untuk memberikan bantuan hukum dalam rangka pengurusan sengketa perdata di pengadilan atas nama penerima bantuan hukum,¹⁵ Hal ini karena dalam perkara perdata penerima bantuan hukum berhadapan dengan orang lainnya sebagai subjek hukum. Sementara dalam perkara pidana, terdakwa berhadapan dengan negara yang menjalankan amanah agama untuk menegakkan hukum. Dari itu kebanyakan ulama menolak pemberian imbalan dalam bantuan hukum jika dipersyaratkan dengan kemenangan perkara, sebab mendorong *al-ḥīlah* terhadap hukum.¹⁶

¹³ Soekanto. 22-23.

¹⁴ 'Abd al-Karīm Zaydān, *Nizām Al-Qaḍā' Fī Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah* (Beirut: al-Mū'assasah al-Risālah, 1989). 129.

¹⁵ Pengadilan Tinggi Medan, "Pedoman Pemberian Bantuan Hukum," Pengadilan Tinggi Medan, 2018, <https://www.pt-medan.go.id/images/file/pedoman-pemberian-bantuan-hukum.pdf>.

¹⁶ Zaydān, *Nizām Al-Qaḍā' Fī Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. 130.

2. Substansi kecurangan dalam bantuan hukum

Bantuan hukum adalah bagian dari proses penegakan hukum. Apabila dalam penegakan hukum dapat terjadi kecurangan, maka kecurangan dapat eksis dalam bantuan hukum. Secara eksistensial kecurangan tersebut bisa saja dilakukan dengan cara pemutarbalikan fakta, penyelewengan pasal peraturan perundangan, atau penyimpangan maknanya. Namun unsur pembentuk yang menjadi substansi semua itu adalah berkilah dari hukum, dalam Islam disebut *al-ḥīlah*. Secara bahasa *al-ḥīlah* berarti cerdik (*al-ḥazq*), yaitu kepintaran, atau kemampuan nalar yang baik dan berpikir secara mendalam.¹⁷

Beranjak dari makna kebahasaan ini, menurut Ibn Qayyim kata ini telah digunakan untuk menyebut suatu cara terselubung yang ditempuh seseorang untuk mewujudkan tujuan yang tak mungkin tercapai tanpa kecerdikan. Lebih khusus lagi kata ini juga digunakan untuk arti mencapai tujuan yang terlarang secara *syar'ī* atau terlarang secara akal.¹⁸ Menurut Ibn 'Āsyūr, *al-ḥīlah* adalah menampilkan perbuatan yang dilarang oleh syariat ke dalam rupa perbuatan yang dibolehkan, atau perbuatan yang tak berlaku dalam syariat ditampilkan seolah bagian dari syariat dengan tujuan menghindari akibat hukumnya.¹⁹ Secara lebih ringkas, Dr. Muḥammad 'Abd al-Wahhāb al-Baḥīrī mendefinisikan *al-ḥīlah* sebagai jalan untuk menghalalkan yang haram, atau menghindar dari kewajiban atau mengabaikan *maqāsid al-Syārī'*.²⁰

Definisi ini menunjukkan bahwa *al-ḥīlah* menuntut syarat akademik-ilmiah, yaitu kemampuan berpikir reflektif agar mampu melakukan prediksi. Seseorang harus mampu mempertimbangkan konsekuensi berdasar hukum sebab akibat, atau yang disebut *i'tibār mā'alāt*.²¹ Dalam konteks berkilah dari hukum, seseorang harus bisa memprediksi konsekuensi dari suatu perbuatan hukum. Ia juga harus memperkirakan keputusan yang dimungkinkan menjadi ketetapan hakim. Dengan demikian ia mampu membuat pertimbangan untuk mengambil sikap yang sejalan dengan tujuan yang hendak dicapai.

Memperhatikan pendapat ulama empat mazhab, tampak ada yang ekstrem dan moderat dalam mendefinisikan *al-ḥīlah*. Ulama mazhab Ḥanafī

¹⁷ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab* (Kairo: Dār al-Hadīs, 2003). II, 665. *Al-Ḥazq wa jūdāt al-naẓr wa al-quḍrah 'alā diqqah al-taṣarruf*.

¹⁸ Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah, *I'lām Al-Muwāqqi'īn 'an Rabb Al-'Ālamīn* (Riyad: Maktabah Ibn Ḥazm, 2002). V, 188.

¹⁹ 'Āshūr, *Maqāsid Al-Sharī'at Al-Islāmiyyah*.

²⁰ Muḥammad 'Abd al-Wahhāb Al-Baḥīrī, *Kasyf Al-Niqāb 'an Mawqī' Al-Ḥiyāl Fī Al-Sunnah Wa Al-Kitāb* (Kairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1974). 20.

²¹ 'Abd al-Raḥmān ibn Mu'ammar Al-Sanūsī, *I'tibār Al-Mālāt Wa Murā'at Natā'ij Al-Taṣarrufāt; Dirāsah Muqāranah Fī Uṣūl Al-Fiqh Wa Maqāsid Al-Syarī'ah* (Riyad: Dār Ibn al-Jawzī, 2002).

cenderung ekstrem pada sisi kebolehan, sebab *al-ḥīlah* adalah solusi *syar'ī* dalam masalah *ḥadīṣah* sehingga disebut *makhārij al-syar'īyyah*.²² Sebaliknya ulama mazhab Mālikī lebih cenderung ekstrem kepada sisi ketidakbolehan sebagaimana terlihat pada definisi *al-ḥīlah* menurut Ibn 'Āsyūr yang dikutip di atas. Begitu pula ulama mazhab Ḥanbalī, cenderung ekstrem mendefinisikan *al-ḥīlah* dari sisi keharaman seperti definisi Ibn Qayyim di atas. Definisi serupa juga bisa dilihat dari tokoh klasik seperti Ibn Qudāmah al-Ḥanbalī.²³ Berbeda dengan tiga mazhab ini, para ulama Syāfi'īyyah justru memoderasi antara kebolehan dan keharaman. Antara lain terlihat pada pendapat Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, ia menyatakan: jika ditujukan untuk membatalkan hak atau untuk tujuan yang batil, maka *al-ḥīlah* hukumnya haram, tapi jika ditujukan untuk membela hak atau menolak kebatilan, maka hukumnya wajib atau *mandūb*.²⁴

Bagi ulama yang cenderung pada keharaman, hakikat ontologis *al-ḥīlah* dibedakan dari *sadd al-ẓarī'ah*. Ia disebut *al-ḥīlah* karena hakikatnya dilihat sebagai niat pelaku, tapi dengan melihat pada pencegahan efek mafsadat yang akan timbul, maka ia disebut *sadd al-ẓarī'ah*. Menurut Mālikīyyah, *sadd al-ẓarī'ah* merupakan pencegahan terhadap sesuatu yang menjadi sarana atau jalan yang mengantar kepada mafsadat.²⁵ Sebaliknya ulama yang cenderung pada kebolehan, mengabaikan aspek niat pelaku dan melihat hakikat *al-ḥīlah* sebagai perbuatan mubah. Hukum asal perbuatan itu adalah boleh, tapi ia juga memiliki akibat di masa depan, baik maslahat maupun mafsadat.²⁶ Adapun bagi yang moderat seperti kebanyakan ulama Syāfi'īyyah, *al-ḥīlah* bisa dilihat dari dua sisi, yaitu dari sisi perbuatan itu sendiri dan dari sisi pelaku.

Dilihat dari sisi perbuatan itu sendiri, hakikat *al-ḥīlah* adalah perbuatan yang menimbulkan akibat tertentu di masa depan. Akibat itu bisa diamati dan terukur sehingga bersifat objektif dan bisa diprediksi. Sebaliknya dilihat dari sisi pelaku, *al-ḥīlah* bergantung pada niat subjektif pelaku, sebab sesuatu yang mubah bisa diniatkan untuk tujuan baik atau tujuan buruk. Dengan demikian, substansi kecurangan dalam bantuan hukum adalah *al-ḥīlah* yang subjektif dari sisi pelaku, tapi objektif jika dilihat dari sisi perbuatan itu sendiri.

²² Syihāb al-Dīn al-Ḥusaynī Al-Ḥumawī, *Ghamz 'Uyūn Al-Baṣā'ir Fī Syarḥ Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1985). I, 38.

²³ Ibn Qudāmah, *Al-Mughni' Fī Fiqh Al-Imām Aḥmad Bin Ḥanbal Al-Syaibānī* (Jeddah: Maktabah al-Sawādī, 2000). IV, 43.

²⁴ Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath Al-Bārī Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2001). XII, 326.

²⁵ Muḥammad Hisyām al-Burhānī, *Sadd Al-Ẓarā'i' Fī Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985). 27.

²⁶ Līnā Nāwaf Ḥamdī Al-Ḥarbī, "Al-Farq Bayn Ta'assuf Fī Isti'māl Al-Ḥaqq Wa Bayn Al-Ḥīlah Wa Sadd Al-Ẓarī'ah: Dirāsah Taṭbīqiyyah 'alā Ba'd Al-Qaḍāyā Al-Fiqhiyyah Al-Mu'āṣarah," *Majallat Kulliyat Al-Syarī'ah Wa Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah* 14, no. 2 (2023): 95–133.

3. Esensi kecurangan dalam bantuan hukum

Uraian di atas menunjukkan bahwa dilihat dari sisi pelaku, *al-ḥīlah* sebagai substansi kecurangan dalam bantuan hukum hanya bisa dikembalikan pada hati nurani advokat. Namun sebagaimana dijelaskan pada latar belakang masalah, hal ini tidak memadai sehingga perlu keterlibatan *al-wāzi' al-sultānī*. Untuk itu perlu diketahui hakikat terdalam dari kecurangan dalam bantuan hukum agar diketahui genus perbuatannya sehingga bisa ditindak.

Al-Qur'an sendiri dengan tegas melarang pemberian bantuan hukum, jika terindikasi adanya kecurangan. Perhatikan ayat berikut ini:

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah) karena membela orang-orang yang khianat. (QS. al-Nisa' [4]: 105).

Menurut al-Qurṭubī, ayat ini merupakan dalil bahwa bantuan hukum (*al-niyābah*) tidak boleh diberikan kecuali setelah mengetahui kebenaran si pemohon.²⁷ Larangan dalam ayat ini disampaikan dalam konteks perbuatan khianat dalam proses peradilan. Diriwayatkan seseorang dari kaum Anṣār mencuri perisai, lalu menyimpannya pada seorang Yahudi. Mereka membawa perkara kepada Rasulullah dan memprovokasinya agar membela pelaku. Ada yang mengatakan Rasulullah hampir saja menghukum Yahudi tersebut, tapi diurungkan setelah turunnya ayat 105 Surah al-Nisa' ini.²⁸

Sebagian mufasir menganggap Rasulullah telah melakukan pembelaan terhadap pelaku tersebut, dan itu menjadi sebab turunnya ayat.²⁹ Anggapan ini tidak bisa dibenarkan, sebab sosok seperti Rasulullah saw tidak mungkin melakukan pembelaan terhadap pelaku khianat. Meski *khiṭāb* pada ayat ini diarahkan kepada Rasulullah saw, namun menurut Ibn 'Āsyūr, yang dimaksud adalah umat Islam yang cenderung membela pelaku khianat.³⁰ Pada perkara ini Rasulullah berhasil membongkar konspirasi dan mengembalikan barang yang dicuri, tapi pelaku melarikan diri. Ada riwayat pelaku bergabung dengan musyrikin, keluar dari Islam dan mati dalam keadaan murtad.³¹

Belajar dari kasus di masa Rasul, tampak yang terjadi adalah konspirasi untuk berkilah dari hukum (*al-ḥīlah*) caranya dengan memutarbalik fakta.

²⁷ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyyah, n.d.). V, 330.

²⁸ Al-Wāḥidī Al-Naysābūrī, *Asbāb Al-Nuzūl* (Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003). 141.

²⁹ 'Abd al-Fattāḥ 'Abd al-Ghanī Al-Qādī, *Asbāb Al-Nuzūl 'an Al-Ṣaḥābah Wa Al-Mufassirūn*, 3th ed. (Kairo: Dār al-Salām, 2007). 83.

³⁰ Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*, 2nd ed. (Tunisia: al-Syirkah al-Tūnisīyyah li al-Tawzī', 1985). V, 193.

³¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. V,330.

Sayangnya tidak ditemukan riwayat lain tentang bantuan hukum di masa Rasul. Namun ayat dan hadis ini cukup sebagai dalil *maqāsid al-Syāri'* dalam menolak bantuan hukum yang esensinya adalah membantu pelaku khianat. Ini cukup penting, sebab tidak boleh ada *taqāsid* tanpa dalil.³²

Berdasar ayat ini dapat disimpulkan bahwa menurut Al-Qur'an, hakikat kecurangan dalam bantuan hukum adalah khianat. Pelaku bisa menggunakan macam-macam modus, namun secara esensial, hakikat terdalam dari semua modus tersebut adalah khianat. Artinya para pihak menyelisihi kebenaran, mengingkari kebenaran, mengurangi sesuatu sehingga disebut curang.³³ Jadi khianat adalah perbuatan yang sepenuhnya dilarang, berbeda dengan *al-ḥīlah* yang sebagiannya boleh dan sebagian tidak boleh. Dengan demikian, *al-ḥīlah* lebih umum dari khianat, sebab *al-ḥīlah* mencakup khianat.

Uraian ini mengantar pada simpulan bahwa hakikat terdalam (esensi) dari kecurangan dalam bantuan hukum adalah perbuatan khianat. Unsur yang membentuk (substansi) kecurangan dalam bantuan hukum adalah *al-ḥīlah* yang menyelisihi kebenaran, jadi bukan semua *al-ḥīlah*, sebab sebagian dari *al-ḥīlah* bukan khianat. Adapun secara lahiriah, keberadaan (eksistensi) dari kecurangan dalam bantuan hukum bisa pemutarbalikan fakta, penyelewengan pasal peraturan perundangan, atau penyimpangan makna. Semua perbuatan ini dapat dinyatakan sebagai kecurangan jika substansinya terbukti sebagai *al-ḥīlah* dan esensinya terbukti sebagai khianat.

4. Kecurangan dalam bantuan hukum dari perspektif maqasid

Ayat 105 Surah al-Nisa' cukup tegas melarang pemberian bantuan hukum terhadap pelaku khianat. Bahkan pada ayat 107 Allah mencelanya dan menyebut pelaku sebagai orang yang khianat terhadap diri sendiri. Menurut al-Qurtubī, ayat 107 Surah al-Nisa' menegaskan bahwa khianat merupakan perkara besar.³⁴ Namun begitu tidak ditemukan ketentuan hukuman *ḥudūd* seperti halnya pada beberapa ketentuan hukum pidana (*jināyah*).

Menurut Ibn Taymiyyah, dalam bidang *jināyah* terdapat banyak tindak pidana (*jarimah*) yang tidak ditetapkan hukumannya (*uqūbah*), sebab hal ini dipulangkan kepada pemerintah yang harus melaksanakan perintah berikut:³⁵

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.

³² Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2022). 210.

³³ Majma' al-Lughah Al-'Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ* (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyah, 2011). 272.

³⁴ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. V, 331.

³⁵ Ibn Taymiyyah, *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Islāḥi Al-Rā'i Wa Al-Ra'iyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 2000). 101.

Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat". (QS. al-Nisa': [4] 58).

Menurut al-Qurṭubī, *khiṭāb* dalam ayat ini ditujukan khusus kepada pemerintah. Dengan demikian ayat ini adalah induk hukum yang mencakup seluruh ajaran Islam yang penerapannya memerlukan peran pemerintah.³⁶ Menurut Ziyād Muḥammad Aḥmīdān, penerapan hukum agama merupakan salah satu sarana (*wasā'il*) pemeliharaan agama.³⁷ Dengan demikian, peranan pemerintah dalam menerapkan hukum agama adalah tujuan syariat khusus (*maqāṣid al-syarī'ah al-khāṣṣah*) di bawah salah satu tujuan umum yang lima (*kulliyāt al-khams*), yaitu pemeliharaan agama (*ḥifẓ al-dīn*).

Mengingat kecurangan dalam bantuan hukum menciderai keadilan dan menyelewengkan hak, berarti ia merusak peran pemerintah dalam penerapan hukum agama. Oleh karena peran ini merupakan sarana untuk mewujudkan pemeliharaan agama (*ḥifẓ al-dīn*), maka sama artinya merusak tujuan syariat. Hal ini cukup sebagai argumen untuk mengantisipasi maraknya kecurangan dalam bantuan hukum. Masalahnya seperti telah dijelaskan, *al-ḥīlah* menjadi subjektif jika dilihat dari sisi pelaku, sebab ia tergantung pada niat.

Perlu diingat bahwa subjektivitas *al-ḥīlah* menimbulkan kesamaran (*syubhat*) sehingga hakim kesulitan dalam mengidentifikasinya. Para ulama telah merumuskan kaidah, bahwa hukuman *ḥudūd* harus digugurkan jika ada kesamaran (*al-ḥudūd tusqit bi al-syubhāt*).³⁸ Tapi di sisi lain, kecurangan dalam bantuan hukum bisa merong-rong peran negara dalam menegakkan keadilan dan menyampaikan amanah kepada yang berhak. Ini menggerogoti wibawa negara sehingga hakim dipaksa masuk ke ranah politik hukum. Inilah sebab mengapa Al-Qur'an memandang khianat sebagai perkara besar, bahkan efek mafsadat ditimbulkan beruntun sebagaimana poin-poin berikut ini:

1. Akibat terlanggarnya ketentuan Allah maka tersangka melanggar hak hamba, atau lebih tepatnya hak korban;
2. Akibat hak korban yang terlanggar maka hilanglah nilai keadilan yang harusnya dicapai dalam suatu proses peradilan;
3. Akibat dari hilangnya nilai keadilan maka hukum yang mengatur tentang suatu tindak pidana menjadi tidak efektif karena berkurangnya efek jera dan nilai pembelajaran bagi tersangka dan masyarakat;
4. Akibat dari berkurangnya efek jera maka angka kejahatan meningkat;
5. Akibat dari meningkatnya angka kejahatan maka rusaklah keseimbangan dalam tatanan kehidupan masyarakat.

³⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. V, 223.

³⁷ Ziyād Muḥammad Aḥmīdān, *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah* (Beirut: al-Risālah, 2004). 87.

³⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir* (Singapura: al-Ḥarāmayn, 1960). 84.

Poin-poin ini menunjukkan akibat buruk jangka panjang yang harus diantisipasi. Kian lama oknum pelaku kecurangan makin piawai menemukan celah untuk berkilah dari hukum. Jadi tugas hakim cukup berat, karena harus melawan *al-ḥīlah* dengan *al-ḥīlah* yang lebih cerdas dan lebih cerdik. Dengan kata lain, kecerdasan dan kecerdikan para pelaku kecurangan harus dilawan dengan ketersediaan hakim yang lebih cerdas, lebih cerdik dan lebih kreatif. Dari perspektif keilmuan usul fikih, hakim harus mahir menerapkan metode *sadd al-ẓarī'ah* agar mampu bertindak secara preventif. Di sisi lain, pemerintah harus menyiapkan mekanisme untuk dapat membongkar konspirasi.

5. Antisipasi kecurangan dalam bantuan hukum

Khianat sebagai esensi kecurangan dalam bantuan hukum bisa dilacak dengan melihat dari sisi perbuatan itu sendiri. Alasannya karena substansi kecurangan adalah *al-ḥīlah* yang bisa dibongkar dengan melihat sebab akibat antara perbuatan dan efek yang ditimbulkan. Dengan demikian efek buruk dari *al-ḥīlah* dapat dicegah, yaitu dengan metode yang oleh ulama mazhab Mālikī disebut *sadd al-ẓarī'ah*. Sementara ulama dari kalangan mazhab al-Syāfi'ī menyebutnya sebagai *tahrīm al-wasīlah*.

Secara bahasa, kata *al-ẓarī'ah* berarti sarana (*al-wasīlah*), atau sebab yang mengantar pada sesuatu.³⁹ Adapun secara istilah, kata *al-ẓarī'ah* berarti perkara yang tidak dilarang oleh syariat, tapi kuat dugaan dapat mengantar pada perkara yang dilarang.⁴⁰ Menurut Ibn 'Āsyūr, konsep dasar *al-ẓarī'ah* adalah moderasi antara maslahat dalam realita, dengan potensi mafsadat yang dapat timbul nantinya, maka ini kembali pada kaidah tarjih antara maslahat dan mafsadat".⁴¹ Kaidah inilah yang harus diterapkan oleh pemerintah dalam menimbang persoalan kecurangan pada bantuan hukum.

Telah dijelaskan bahwa dari perspektif maqasid syariah, kecurangan dalam bantuan hukum merusak salah satu tujuan umum syariat (*maqāṣid al-syarī'ah al-āmmah*) yang lima (*kulliyāt al-khams*), yaitu pemeliharaan agama (*ḥifẓ al-dīn*). Di bawah itu terdapat tujuan syariat khusus (*maqāṣid al-syarī'ah al-khāṣṣah*), yaitu berperannya pemerintah dalam penerapan syariat. Dalam konteks kecurangan bantuan hukum, peran tersebut berupa upaya untuk mengantisipasi mafsadat yang ditimbulkan di masa depan.

Pemerintah harus merumuskan kebijakan dan menyusun mekanisme yang dapat mengantisipasi kecurangan dalam bantuan hukum lalu ditetapkan secara resmi. Para ulama sepakat bahwa ketetapan pemerintah merupakan

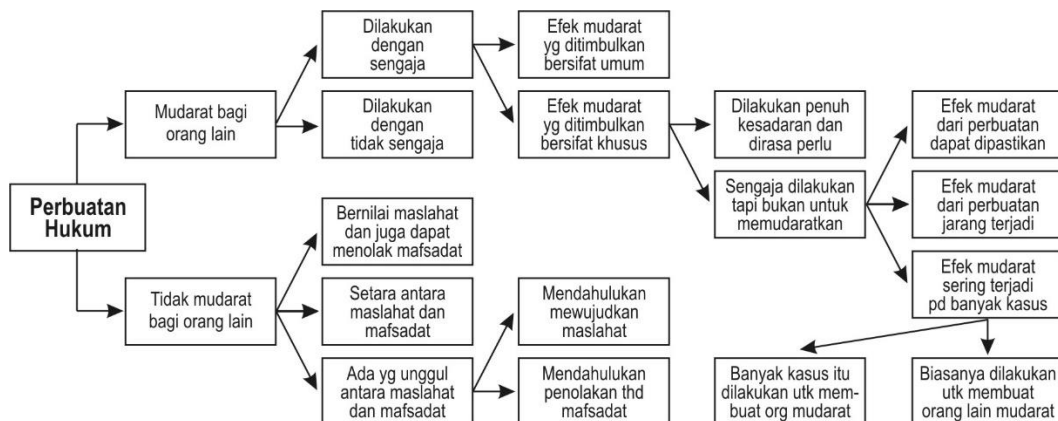
³⁹ Manzūr, *Lisān Al-'Arab*. III, 500, 501.

⁴⁰ Muḥammad Hisyām al-Burhānī, *Sadd Al-Ẓarā'i' Fī Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. 80.

⁴¹ 'Āshūr, *Maqāṣid Al-Sharī'at Al-Islāmiyyah*. 367.

pelayan bagi syariat.⁴² Tetapi ketetapan tersebut harus memiliki landasan kedaulatan *syar'ī*, yaitu selama tidak bertentangan dengan syariat, baik secara tekstual maupun kontekstual.⁴³ Dalam praktiknya, pemerintah terikat dengan kaidah; bahwa kebijakan pemerintah tergantung pada masalah (*taṣarruf al-imām 'alā al-ra'īyyah manūṭ bi al-maṣlahah*).⁴⁴

Para ulama membuat pemetaan yang detil, sebab pada suatu perbuatan terdapat dua kemungkinan, ada yang menimbulkan mudarat terhadap orang lain, dan tidak menimbulkan mudarat. Pada kasus yang tidak menimbulkan efek mudarat terhadap orang lain, bisa terdapat tiga kemungkinan; 1) bisa saja pada satu perbuatan bersatu dua efek sekaligus, yaitu mewujudkan masalah dan juga dapat menolak mafsadat; 2) setara antara mewujudkan masalah dan menolak mafsadat sehingga harus memilih; 3) ada yang lebih unggul antara masalah dan mafsadat. Pada kasus di mana ada yang lebih unggul, terdapat pilihan dua kemungkinan; 1) mendahulukan perwujudan masalah; atau 2) mendahulukan penolakan mafsadat.⁴⁵ Berikut ilustrasinya:



Gb. 1. Kategori perbuatan berdasar efek mafsadat yang ditimbulkannya.

Sementara pada kasus yang menimbulkan mudarat bagi orang lain, maka terdapat dua kemungkinan; 1) bisa saja dilakukan dengan sengaja; dan 2) tidak sengaja. Dalam kasus merugikan orang lain yang dilakukan dengan sengaja, maka terlihat ada dua kemungkinan efek; 1) efeknya dapat bersifat umum; 2) efeknya bersifat khusus. Dalam hal efek mafsadat yang bersifat khusus, terdapat dua kemungkinan; 1) pelaku melakukannya dengan penuh kesadaran, dan merasa perlu melakukannya; 2) pelaku sengaja melakukan,

⁴² Abd Allāh Mabruk Al-Najjār, *Al-Madkhal Al-Mu'āṣirah Li Fiqh Al-Qānūn* (Cairo: Dār al-Nahḍah, 2001). 5.

⁴³ Syahrizal Abbas et al., *Filsafat Hukum Islam*, ed. Jabbar Sabil, 1st ed. (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2021). 170.

⁴⁴ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir*. 83.

⁴⁵ Izz al-Dīn ibn Zaghībah, *Al-Maqāṣid Al-Āmmah Li Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Safwah, 1996). 329.

tapi tidak bermaksud menimbulkan mudarat terhadap orang lain. Dalam kasus tidak bermaksud menimbulkan mudarat terhadap orang lain, ada tiga kemungkinan; 1) efek mudarat dapat dipastikan; 2) jarang berefek mudarat; 3) efek mudarat banyak terjadi pada banyak kasus. Pada model kasus ketiga ini terdapat dua kemungkinan; 1) umumnya dilakukan untuk menimbulkan mudarat terhadap orang lain; 2) banyak kasus yang menunjukkan bahwa perbuatan ini dilakukan untuk menimbulkan mudarat terhadap orang lain.⁴⁶

Kategori ini menunjukkan bahwa *al-ḥīlah* bisa diobjektifkan dengan melihat pada perbuatan itu sendiri dan memprediksi akibat yang ditimbulkan. Kategori ini bisa diterapkan oleh hakim atau mujtahid untuk menemukan adanya *al-ḥīlah* dalam bantuan hukum, tinggal pemerintah menyediakan satu mekanisme yang dapat membongkar konspirasi berkilah dari hukum.

C. Penutup

Berdasarkan kajian di atas dapat disimpulkan bahwa aktivitas bantuan hukum merupakan profesi mulia, sebab tolong-menolong dalam kebajikan adalah perbuatan terpuji dan dianjurkan dalam Islam. Namun tidak jarang niat pemberi bantuan hukum terbatas pada tujuan duniawi. Akibatnya terjadi kecurangan yang bertentangan dengan tujuan syariat memelihara agama (*ḥifz al-dīn*), bahkan merusak peran dan menjatuhkan wibawa negara.

Eksistensi kecurangan dalam bantuan hukum berupa pemutarbalikan fakta, penyelewengan pasal peraturan perundangan, atau penyimpangan makna. Tetapi substansi yang menjadi unsur pembentuk kecurangan adalah *al-ḥīlah* yang menyelisih kebenaran. Adapun esensi dari kecurangan dalam bantuan hukum adalah perbuatan khianat. Jadi kecurangan dalam bantuan hukum adalah pemutarbalikan fakta atau penyelewengan pasal perundangan yang dilakukan dengan cara *al-ḥīlah* yang hakikatnya adalah khianat.

Kode etik advokat mengantisipasi dengan mengembalikan pada hati nurani, tapi ini tidak memadai sehingga perlu peran *al-wāzi' al-sulṭānī*. Di satu sisi kecurangan ini bersifat subjektif karena bergantung pada niat pelaku. Tapi di sisi lain, kecurangan bisa diobjektifkan dan bisa diprediksi dengan melihat pada perbuatan dan akibat yang ditimbulkan. Lalu diterapkan metode *sadd al-ẓarī'ah* untuk mengantisipasi potensi mafsadat yang akan timbul.

Para ulama telah merumuskan kategori yang berguna untuk melacak potensi mafsadat dan mengantisipasi kecurangan. Hal ini penting menjadi satu keahlian khusus praktisi hukum sehingga mampu melawan *al-ḥīlah* dengan *sadd al-ẓarī'ah*. Namun di sisi lain pemerintah harus menyiapkan mekanisme yang dapat membongkar konspirasi berkilah dari hukum.

⁴⁶ Zaghībah. 330.
Vol. 2, No, 1, January-June 2023

D. Bibliografi

- 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Maqāṣid Al-Sharī'at Al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Salām, 2005.
- 'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. 2nd ed. Tunisia: al-Syirkah al-Tūnisiyyah li al-Tawzī', 1985.
- Abbas, Syahrizal, Jabbar Sabil, Ali Abubakar, Mizaj Iskandar, and Dedy Sumardi. *Filsafat Hukum Islam*. Edited by Jabbar Sabil. 1st ed. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2021.
- Aḥmīdān, Ziyād Muḥammad. *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*. Beirut: al-Risālah, 2004.
- Al-'Arabiyah, Majma' al-Lughah. *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*. Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyyah, 2011.
- Al-Baḥīrī, Muḥammad 'Abd al-Wahhāb. *Kasyf Al-Niqāb 'an Mawqī' Al-Ḥiyal Fī Al-Sunnah Wa Al-Kitāb*. Kairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1974.
- Al-Ḥarbī, Līnā Nāwaf Ḥamdī. "Al-Farq Bayn Ta'assuf Fī Isti'māl Al-Ḥaqq Wa Bayn Al-Ḥīlah Wa Sadd Al-Ḍarī'ah: Dirāsah Taṭbīqiyyah 'alā Ba'd Al-Qaḍāyā Al-Fiqhiyyah Al-Mu'āṣarah." *Majallat Kulliyat Al-Syarī'ah Wa Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah* 14, no. 2 (2023): 95–133.
- Al-Ḥumawī, Syihāb al-Dīn al-Ḥusaynī. *Ghamz 'Uyūn Al-Baṣā'ir Fī Syarḥ Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1985.
- Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lām Al-Muwāqqi'in 'an Rabb Al-'Ālamīn*. Riyad: Maktabah Ibn Ḥazm, 2002.
- al-Jurjānī. *Kitāb Al-Ta'Rīfāt*. Singapura: al-Ḥaramayn, n.d.
- Al-Khādīmī, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār. *Al-Ijtihād Al-Maqāṣidī: Ḥujjiyatuhu, Dawābiṭuhu Wa Majālātuhu*. Qatar: Wizārat Awqāf wa Syu'un al-Islāmiyyah, 1998.
- Al-Najjār, Abd Allāh Mabruk. *Al-Madkhal Al-Mu'āṣirah Li Fiqh Al-Qānūn*. Cairo: Dār al-Nahḍah, 2001.
- Al-Naysābūrī, Al-Wāhidī. *Asbāb Al-Nuzūl*. Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003.
- Al-Qāḍī, 'Abd al-Fattāḥ 'Abd al-Ghanī. *Asbāb Al-Nuzūl 'an Al-Ṣaḥābah Wa Al-Mufasssīrūn*. 3th ed. Kairo: Dār al-Salām, 2007.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyyah, n.d.
- Al-Sanūsī, 'Abd al-Raḥmān ibn Mu'ammār. *I'tibār Al-Mālāt Wa Murā'at Natā'ij Al-Taṣarrufāt; Dirāsah Muqāranah Fī Uṣūl Al-Fiqh Wa Maqāṣid Al-Syarī'ah*. Riyad: Dār Ibn al-Jawzī, 2002.
- Anwar, Adang Yesmil. *Sistem Peradilan Pidana (Konsep, Komponen & Pelaksanaannya Dalam Penegakan Hukum Di Indonesia)*. Bandung: Widya Padjadjaran, 2009.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. *Fath Al-Bārī Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2001.

- Ibn Qudāmah. *Al-Mughni' Fī Fiqh Al-Imām Aḥmad Bin Ḥanbal Al-Syaibānī*. Jeddah: Maktabah al-Sawādī, 2000.
- Ibn Taymiyyah. *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Islāḥi Al-Rā'i Wa Al-Ra'Iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 2000.
- ICW. "Vonis Ringan Hakim Untungkan Koruptor." Divisi Hukum dan Monitoring Peradilan Indonesia Corruption Watch, 2017.
[http://www.santikorupsi.org/sites/default/files/filesSiaran PersTREN VONIS SEMESTER 1 TAHUN 2017.pdf](http://www.santikorupsi.org/sites/default/files/filesSiaran%20PersTREN%20VONIS%20SEMESTER%201%20TAHUN%202017.pdf).
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir*. Singapura: al-Ḥarāmāy, 1960.
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-'Arab*. Kairo: Dār al-Hadīs, 2003.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. 1st ed. Jakarta: Kencana, 2005.
- Medan, Pengadilan Tinggi. "Pedoman Pemberian Bantuan Hukum." Pengadilan Tinggi Medan, 2018. <https://www.pt-medan.go.id/images/file/pedoman-pemberian-bantuan-hukum.pdf>.
- Muḥammad Hisyām al-Burhānī. *Sadd Al-Ḍarā'i' Fī Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- Najati, M. 'Usman. *Al-Qur'an Dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Rada, Arifin. "Essence of Advocate Existence Based on Islamic Law." *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah* 14, no. 1 (2014): 115–22.
<https://doi.org/10.15408/AJIS.V17I1.1248>.
- Redaksi, Tim. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 4th ed. Jakarta: Gramedia, 2008.
- Sabil, Jabbar. *Maqasid Syariah*. Depok: RajaGrafindo Persada, 2022.
- Soekanto, Soerjono. *Bantuan Hukum: Suatu Tinjauan Sosio Yuridis*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2000.
- Zaghībah, Izz al-Dīn ibn. *Al-Maqāṣid Al-'Āmmah Li Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Safwah, 1996.
- Zaydān, 'Abd al-Karīm. *Nizām Al-Qaḍā' Fī Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. Beirut: al-Mū'assasah al-Risālah, 1989.