

**STUDI ANALISIS PENDAPAT TM. HASBI  
ASH SHIDDIEQY TENTANG HUKUMAN  
JILID BAGI ZINA MUHSAN DALAM  
PERSPEKTIF SILA KEDUA PANCASILA  
DAN HUKUM  
PIDANA ISLAM**

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas Dan Melengkapi  
Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1  
Dalam Ilmu Syari'ah



**Oleh:**

**A.ZAENAL ABIDIN  
NIM: 1402026130**

**JURUSAN *JINAYAH SIYASAH*  
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2019**

## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 5 (lima) eksemplar  
Hal : Naskah Skripsi  
a.n. Sdr. A.Zaenal Abidin

Kepada Yth  
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum  
UIN Walisongo  
Di Semarang

*Assalamua'alaikum Wr.Wb.*

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara:

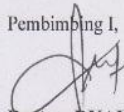
Nama : A.Zaenal Abidin  
Nomor Induk : 1402026130  
Jurusan : *Siyasah Jinayah*  
Judul Skripsi : **STUDI ANALISIS PENDAPAT TM. HASBI  
ASH SHIDDIEQY TENTANG HUKUMAN  
JILID BAGI ZINA MUHSHAN DALAM  
PERSPEKTIF SILA KEDUA PANCASILA  
DAN HUKUM PIDANA ISLAM**

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan

Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih

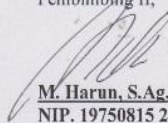
*Wassalamu'alaikum Wr.Wb.*

Pembimbing I,



**Rustam DKAH, M.Ag**  
NIP. 19690723 199803 1 005

Semarang, Juli 2019  
Pembimbing II,



**M. Harun, S.Ag, MII**  
NIP. 19750815 200801 1 017



PENGESAHAN


Skripsi saudara : A.Zaenal Abidin  
NIM : 1402026130  
Fakultas : Syari'ah dan Hukum  
Jurusan : *Siyasah Jinayah*  
Judul Skripsi : **STUDI ANALISIS PENDAPAT TM. HASBI ASH SHIDDIEQY TENTANG HUKUMAN JILID BAGI ZINA MUHSHAN DALAM PERSPEKTIF SILA KEDUA PANCASILA DAN HUKUM PIDANA ISLAM**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal:

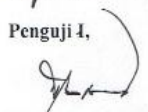
18 Juli 2019

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Stratal tahun akademik 2019.

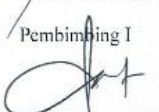
Ketua Sidang,

  
Yunita Dewi Septiana, S.Ag., MA  
NIP. 19760627 200501 2003

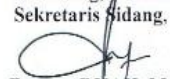
Penguji I,

  
Dr. Al. Tolkhatul Khoir, M.Ag  
NIP. 19770120 200501 1005

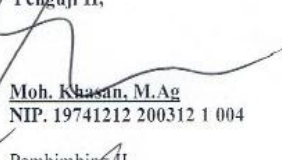
Pembimbing I

  
Rustam DKAH, M.Ag  
NIP. 19690723 199803 1 005

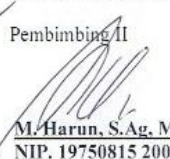
Semarang, Juli 2019  
Sekretaris Sidang,

  
Rustam DKAH, M.Ag  
NIP. 19690723 199803 1 005

Penguji II,

  
Moh. Khasan, M.Ag  
NIP. 19741212 200312 1 004

Pembimbing II

  
M. Harun, S.Ag. MH  
NIP. 19750815 200801 1 017

## MOTTO

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور: 2)

Artinya:

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dera." (QS. an-Nur: 2).\*

---

\*Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Depag RI, 2009, hlm. 543.

## PERSEMBAHAN

Dalam perjuangan mengarungi samudra Ilahi tanpa batas, dengan keringat dan air mata kupersembahkan karya tulis skripsi ini teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya. Kupersembahkan bagi mereka yang tetap setia berada di ruang dan waktu kehidupan ku khususnya buat:

- **Orang tuaku tercinta** yang selalu memberi semangat dan motivasi dalam menjalani hidup ini.
- **Kakak dan adikku Tercinta** yang kusayangi yang selalu memberi motivasi dalam menyelesaikan studi.
- **Teman-Temanku jurusan SJ, Fak Syariah dan Hukum** yang selalu bersama-sama dalam meraih cita dan asa.

**Penulis**

## DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 12 Juni 2019

Deklarator,



A.ZAENAL ABIBIN

NIM: 1402026130

## ABSTRAK

Ditinjau dari segi berat ringannya hukuman, *jarimah* dapat dibagi kepada tiga bagian antara lain: *jarimah hudud*, *jarimah qisâs/diyat*, dan *jarimah ta'zir*. Dalam hukum pidana Islam, ditinjau dari segi pelakunya, maka perzinaan dapat diklasifikasikan: (1) zina *muhshan*; (2) zina *ghair muhshan*. Terkait dengan pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan dalam perspektif Sila Kedua Pancasila, bahwa menurut Yudi Latif, Pancasila dapat dikatakan sebagai falsafah dasar, pandangan hidup dan ideologi kenegaraan Indonesia. Dalam posisi seperti itu, Pancasila juga mengandung cita hukumnya (*rechts idee*) tersendiri, yang menempatkannya sebagai norma dasar bernegara (*Grundnorm /Staatsfundamentalnorm*), sebagai sumber dari segala sumber hukum di Indonesia. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana pendapat dan argumentasi hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan? Bagaimana relevansi pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan dengan Sila Kedua Pancasila?

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini kualitatif dengan pendekatan normatif. Data primer adalah karya-karya TM. Hasbi Ash Shiddiqiy yang berhubungan dengan judul penelitian. Data sekundernya adalah berbagai literatur, jurnal,

website dan kepustakaan lain yang sesuai dengan skripsi ini. Teknik pengumpulan data berupa teknik dokumentasi atau studi documenter. Metode analisis data penelitian ini bersifat deskriptif analisis.

Hasil pembahasan menunjukkan bahwa hukum jilid menurut Hasbi adalah hukum yang berlaku bagi pezina *muhsan* dalam Islam, sebab tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina *muhsan*, hukum yang *muhkam* bagi pelaku zina *muhsan* berdasarkan ayat adalah hukum jilid/dera (QS an-Nur ayat 2). Terkait dengan relevansi pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina *muhsan* dengan Sila Kedua Pancasila, maka menurut penulis pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tidak bertentangan dengan Sila Kedua Pancasila. Semua peraturan hukum yang terbit di Indonesia sebagai produk hukum negara Pancasila merupakan landasan dan sumber utama hukum. hukum jilid bahkan pidana mati tidak bertentangan dengan perikemanusiaan, karena dasar keadilan pidana mati adalah perikemanusiaan yang menjaga pertumpahan darah secara sewenang-wenang. Pidana mati merupakan alat yang radikal untuk mencegah tindakan-tindakan di luar batas perikemanusiaan demi tercapainya masyarakat adil makmur.

Kata Kunci: *TM. Hasbi Ash Shiddiqiy, Hukuman Jilid, Zina Muhshan, Sila Kedua Pancasila, Hukum Pidana Islam.*



## **KATA PENGANTAR**

Segala puji bagi Allah yang maha pengasih dan penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi ini berjudul: ***“STUDI ANALISIS PENDAPAT TM. HASBI ASH SHIDDIEQY TENTANG HUKUMAN JILID BAGI ZINA MUHSHAN DALAM PERSPEKTIF SILA KEDUA PANCASILA DAN HUKUM PIDANA ISLAM”*** Dalam penulisan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Bapak Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Rustam DKAH, M.Ag selaku dosen pembimbing I dan Bapak M. Harun, S.Ag,

MHselaku dosen pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

3. Bapak Pimpinan Perpustakaan UIN Walisongo yang telah memberikan izin dan layanan kepustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
4. Para Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
5. Seluruh Staff Fakultas Syari'ah dan Hukum yang telah banyak membantu dalam akademik.

Akhirnya hanya kepada Allah penulis berserah diri, dan semoga apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat khususnya bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya. Amin.

**Penulis**

|   |     |
|---|-----|
| <b>HALAMAN JUDUL</b> .....              | i   |
| <b>PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....     | ii  |
| <b>HALAMAN PENGESAHAN</b> .....         | iii |
| <b>HALAMAN MOTTO</b> .....              | iv  |
| <b>HALAMAN PERSEMBAHAN</b> .....        | v   |
| <b>HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN</b> ..... | vi  |
| <b>HALAMAN ABSTRAK</b> .....            | vii |
| <b>KATA PENGANTAR</b> .....             | ix  |
| <b>DAFTAR ISI</b> .....                 | xi  |

## **BAB I PENDAHULUAN**

|                                 |    |
|---------------------------------|----|
| A. Latar Belakang Masalah ..... | 1  |
| B. Rumusan Masalah .....        | 8  |
| C. Tujuan .....                 | 8  |
| D. Telaah Pustaka .....         | 9  |
| E. Metode Penelitian .....      | 14 |
| F. Sistematika Penulisan .....  | 20 |

## **BAB II: KETENTUAN TENTANG PERZINAAN HUKUMAN, DAN PANCASILA**

|  |    |
|--|----|
| A. Perzinaan .....   | 23 |
| B. Pendapat Para Ulama Tentang <i>Istinbath</i><br>Hukum ..... | 31 |
| 1. Pengertian <i>Istinbath</i> Hukum . .....                   | 32 |

|    |  |          |
|----|--|----------|
| 2. | Tujuan <i>Istinbath</i> Hukum .....                    | 42       |
| C. | Hukuman .....  | 45       |
| 1. | Pengertian dan Dasar-Dasar Penjatuhan<br>Hukuman ..... | 22<br>45 |
| 2. | Tujuan Hukuman .....                                   | 50       |
| 3. | Macam-Macam Hukuman dan<br>Pelaksanaannya .....        | 59       |
| D. | Pancasila .....  | 74       |

**BAB III: PENDAPAT TM. HASBI ASH SHIDDIQIY TENTANG HUKUMAN JILID BAGI PELAKU ZINA MUHSAN**

|    |   |     |
|----|---|-----|
| A. | Biografi Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy .....   | 87  |
| 1. | Selayang Pandang TM. Hasbi Ash Shiddieqy .....  | 87  |
| 2. | Karakteristik Pemikiran TM. Hasbi Ash Shiddieqy di Bidang Hukum Islam.....                    | 107 |
| B. | Pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy Tentang Hukum Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan .....            | 126 |
| C. | Argumentasi Hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang Hukuman Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan ..... | 135 |

**BAB IV PENDAPAT TM. HASBI ASH SHIDDIQIY  
TENTANG HUKUMAN JILID BAGI PELAKU  
ZINA MUHSAN**

- A. Analisis Pendapat dan Argumentasi Hukum  
TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang Hukuman  
Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan ..... 141
- B. Analisis Pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy  
tentang Hukuman Jilid bagi Pelaku Zina  
Muhsan , dan Relevansinya dengan Sila Kedua  
Pancasila ..... 176

**BAB V PENUTUP**

- A. Kesimpulan ..... 192
- B. Saran ..... 194

**DAFTAR PUSTAKA**

**LAMPIRAN-LAMPIRAN**

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Hukum rajam pada beberapa negara Islam kecuali Arab Saudi tidak berlaku. Realitas ini tentunya tidak lepas dari adanya perubahan masyarakat kekinian dengan konstruksi masyarakat muslim pada saat hukum rajam itu dibangun. Perubahan konstruksi masyarakat pada gilirannya merubah “rasa hukum” masyarakat kita sehingga hukum rajam dirasakan tidak sesuai dengan struktur masyarakat kontemporer. Akibatnya mereka enggan melaksanakan hukum rajam padahal disisi lain hukum dinyatakan sebagai ketentuan Illahi. Hanya kapan dan dalam kondisi seperti apa hukum *hadd* perlu ditegakkan mengingat hukum rajam masih diperdebatkan para fuqaha sejak abad II hijriyah tentang keabsahannya. Maka perlu kajian secara komprehensif tentang eksistensi

hukum tersebut. Pendapat Hasbi tentang hukum jilid bagi pezina muhsan perlu dipertimbangkan.<sup>1</sup>

Menariknya mengungkap persoalan zina dalam konteksnya dengan kafir *zimmi* adalah karena al-Qur'an telah banyak menjelaskan tentang hukum-hukum pidana berkenaan dengan masalah-masalah kejahatan termasuk persoalan zina. Dalam hukum pidana Islam (*fiqh jinayah*), tindak pidana (*jarimah/delik*) dibagi menjadi tiga macam : 1) tindak pidana yang sanksinya dominan ditentukan oleh Allah, disebut *jarimah hudud*, 2) tindak pidana yang sanksinya dominan ditentukan oleh Allah, tetapi haknya lebih ditekankan kepada manusia, disebut *jarimah qishas-diyat*, dan 3) tindak pidana yang sanksinya merupakan kompetensi

---

<sup>1</sup>Teti Hadiati, "Pandangan T.M. Hasbi As-Shiddieqy tentang Hukum Rajam dan Relevansinya dengan Masa Sekarang", *Hikmatuna*, Vol. 3 No. 2 December 2017 M, hlm. 283.

pemerintah untuk menentukannya, disebut *jarimah ta'zir*.<sup>2</sup>

*Jarimah hudud* adalah suatu *jarimah* (tindak pidana) yang diancam padanya hukuman *hadd*, yaitu hukuman yang telah ditentukan macam dan jumlahnya oleh Allah Swt. *jarimah hudud* ada 7 (tujuh) macam, yaitu : zina, *qadzaf* (menuduh berzina), *sukr* (minum-minuman keras), *sariqah* (pencurian), *hirabah* (perampokan), *riddah* (keluar dari Islam) dan *bughah* (pemberontakan).

Selama ini telah terjadi penyimpangan seks, dan penyimpangan seks berkembang dalam bentuk perzinaan. Allah Swt berfirman:

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّمَا كَانَ فَا حِشَّةً وَسَاءَ سَبِيلًا (الإسراء: 32)

---

<sup>2</sup>Rokhmadi, "Reformulasi Sanksi Hukum Pidana Islam Kaitannya dengan Sanksi Hukum Pidana Positif", dalam *Jurnal al-Ahkam*, Volume XVIII/Edisi 1/April 2006, Semarang: Fakultas Syariah IAIN Walisongo, hlm. 70



Artinya: "Dan janganlah kalian dekati zina. Sesungguhnya perzinaan itu perbuatan keji dan jalan hidup yang buruk." (Al-Isra: 32).<sup>3</sup>

Hukuman untuk pelaku zina *muhsan* ini ada dua macam: (1) dera seratus kali, dan (2) rajam. Landasan hukuman bagi pelaku zina *muhsan* adalah hadiś Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Ubadah ibn Ash-Shamit bahwa Rasulullah saw bersabda:

أَخْبَرَنَا بَشْرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الرَّهْرَائِيِّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ  
الْحُسَيْنِ عَنْ حِطَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَذُوا عَنِّي خَذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ

---

<sup>3</sup>Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: DEPAG RI, 1978, hlm. 429.

لهنّ سبيلا البكر بالبكر والّثيب بالثيب البكر جلد مائة ونفي سنة

والثيب جلد مائة والرّجم (الترمذى)<sup>4</sup>

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Bisri bin Umar Zahroniy dari Hammad bin Salamah dari Qatadah dari al-Hasan dari Khittan bin Abdullah dari Ubadah bin Ash-Shamit, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda Allah telah memberikan jalan ke luar bagi mereka (pezina), jejak dengan gadis, hukumannya dera seratus kali dan pengasingan selama satu tahun. Sedangkan duda dengan janda, hukumannya dera seratus kali dan rajam"

Perzinaan merupakan perbuatan tercela dan merusak sendi-sendi agama dan moral serta meruntuhkan seluruh norma dan tatanan

---

<sup>4</sup>CD program *Mausu'ah* Hadis *al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company

kehidupan masyarakat.<sup>5</sup> Dalam pandangan Quraish Shihab bahwa seks dalam pandangan Islam adalah sesuatu yang suci.<sup>6</sup> Namun dengan adanya perzinaan maka seks menjadi sesuatu yang kotor, menjijikkan dan menimbulkan berbagai penyakit yang membahayakan kehidupan manusia. Atas dasar itu, semua agama langit mengharamkan dan memerangi perzinaan. Dalam kitab Taurat, Injil masalah perzinaan sangat dilarang. Dalam kitab Injil perjanjian lama ditegaskan janganlah berzina.<sup>7</sup>

Agama Islam, dengan sangat keras melarang dan mengancam pelakunya. Yang demikian itu karena zina menyebabkan simpang siurnya keturunan, terjadinya kejahatan

---

<sup>5</sup>[http://anived.multiply.com/journal/item/54/Kasus\\_P\\_emberkosaan\\_Pekerja\\_Indonesia\\_di\\_Malaysia](http://anived.multiply.com/journal/item/54/Kasus_P_emberkosaan_Pekerja_Indonesia_di_Malaysia)

<sup>6</sup>Quraish Shihab, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Republika, 2004, hlm. 2.

<sup>7</sup>Lembaga al-Kitab, *al-Kitab* (Perjanjian Lama: Keluaran 20: 14), Jakarta: Lembaga al-Kitab Indonesia, 1988, hlm. 90

terhadap keturunan, dan berantakannya keluarga. Bahkan hingga menyebabkan tercerabutnya akar kekeluargaan, menyebarkan penyakit menular, merajalelanya nafsu, dan maraknya kebobrokan moral.<sup>8</sup>

TM. Hasbi Ash Shiddieqy, pakar hukum Islam kelahiran Aceh Utara (10 Maret 1904) berpendapat bahwa barangsiapa berzina sedang mereka orang yang merdeka, telah sampai umur, lagi berakal baik dalam keadaan muhsan atau tidak maka cambuklah /jilidlah 100 kali.<sup>9</sup> Dari pendapat TM. Hasbi Ash Shiddieqy di atas bahwa hukuman yang diterapkan pada pelaku perzinaan adalah jilid 100 kali dengan terpenuhinya syarat-syarat sebagai berikut: merdeka, dewasa (telah sampai umur), berakal

---

<sup>8</sup>Yusuf Qardawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986, hlm. 134.

<sup>9</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur*, jilid 4, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, hlm. 2694-2696. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid 9, Jakarta: Bulan Bintang, 2012, hlm. 107.

(berakal sehat, bukan orang gila), *muhsan* atau *ghair muhsan*.<sup>10</sup>

## **B. Perumusan Masalah**

1. Bagaimana pendapat dan argumentasi hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan?
2. Bagaimana relevansi pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan dengan Sila Kedua Pancasila?

## **C. Tujuan Penelitian**

Adapun tujuan yang ingin dicapai dalam kajian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat dan argumentasi hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan
2. Untuk mengetahui relevansi pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid

---

<sup>10</sup>T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid 9, Jakarta: Bulan Bintang, 2012, hlm. 107.

bagi pelaku zina muhsan dengan Sila Kedua  
Pancasila

#### **D. Telaah Pustaka**

Berdasarkan penelitian di perpustakaan ditemukan beberapa penelitian yang judulnya mendukung penelitian ini. Beberapa penelitian yang dapat dijadikan data pendukung, di antaranya:

*Pertama*, penelitian yang disusun oleh Choirun Nidzar Alqodari (NIM: 2102247 IAIN Walisongo Semarang) dengan judul: *Studi Analisis Pendapat Syafi'i tentang Hukuman Isolasi bagi Pelaku Zina Ghair Muhsan*. Temuan penelitian menyimpulkan bahwa menurut Syafi'i, setiap pezina *ghair muhsan* harus dikenakan pengasingan di samping hukuman dera, yakni bagi laki-laki atau perempuan, merdeka maupun hamba. Pendapat Imam al-Syafi'i berbeda dengan pendapat Abu

Hanifah dan Malik. Menurut Abu Hanifah dan para pengikutnya, tidak ada pengasingan bagi pezina *ghair muhsan*. Sedangkan menurut Malik, pengasingan hanya dikenakan kepada pezina laki-laki dan tidak dikenakan terhadap pezina perempuan, pendapat ini juga dikemukakan oleh al-Auza'i. Malik juga berpendapat tidak ada pengasingan bagi hamba. Dalil yang digunakan Syafi'i adalah hadis yang diriwayatkan dari Abu Salamah Yahya ibn Khalaf, dari Bisyr ibn al-Mufaddhal, dari Yahya ibn "Ummarah dari Abu Sa'id al-Khudri dari Turmudzi.<sup>11</sup>

*Kedua*, skripsi yang disusun oleh Abdul Wahab (NIM: 2199205 IAIN Walisongo) dengan judul *Pendapat Imam Syafi'i tentang Pemberlakuan Hukum Rajam bagi Pezina Kafir*

---

<sup>11</sup> Choirun Nidzar Alqodari, *Studi Analisis Pendapat Syafi'i tentang Hukuman Isolasi bagi Pelaku Zina Ghair Muhsan*, Skripsi Tidak Diterbitkan, Semarang: IAIN Walisongo Semarang.

*Dzimmy*. Menurut Imam Syafi'i bahwa pelaku zina kafir dzimmy dapat dikenakan hukum rajam. Dalam hal ini Imam Syafi'i tidak mensyaratkan Islam, karena dalam perspektif Imam Syafi'i bahwa orang kafir dzimmy yang melakukan zina bisa dikenakan hukum rajam. Menurut penulis, jika kafir dzimmy yang melakukan perzinaan tidak dikenakan hukum rajam, sedangkan perbuatannya bisa menularkan penyakit, maka perbuatan zina kafir dzimmy akan meresahkan umat Islam dan posisi umat Islam sangat dirugikan. Perzinaan jika dibiarkan akan merusak sendi-asendi moral dan akhlaq yang pada akhirnya bisa merusak generasi umat Islam. Dengan demikian terasa adil apabila kafir dzimmy dikenakan hukum rajam. Dalam hubungannya dengan hukum rajam bagi pelaku zina kafir dzimmy, Imam Syafi'i menggunakan metode *istinbat* hukum yaitu al-Qur'an, yaitu surat al-Maidah 48, serta



hadis riwayat dari Abu ath-Thahir dari Abdullah bin Wahb, Hadis riwayat dari al-Hakam bin Musa Abu Shaleh dari Syu'ab bin Ishak, dan hadis riwayat dari Harun bin Abdillah dari Hajaj bin Muhammad dari Ibnu Juraij. Hadis riwayat Muslim. Di samping itu Imam Syafi'i menggunakan qiyas.

*Ketiga*, skripsi yang disusun oleh Munawir (NIM: 3100238 IAIN Walisongo) dengan judul *Persepsi Maulana Muhammad Ali tentang Penolakan Hukuman Rajam bagi Pelaku Zina Muhsan*. Maulana Muhammad Ali berpendapat bahwa tidak ada istilah hukuman rajam bagi pelaku zina *muhsan*, yang ada adalah semua pelaku zina baik *muhsan* atau *gair muhsan* hukumannya sama yaitu dera seratus kali. Menurut Maulana Muhammad Ali, tidak ada ketetapan al-Qur'an yang menyatakan hukuman rajam, meskipun ada hadis yang menunjuk adanya hukuman rajam namun hadis

tersebut diragukan kebenarannya. Keterangan ini sebagaimana ditegaskan Maulana Muhammad Ali dalam bukunya sebagai berikut: dalam al-Qur'an, tak ada ayat satupun yang menerangkan perbuatan zina ternyata tidak terdapat dalam al-Qur'an, tak ada ayat satupun yang menerangkan. Sebaliknya, adanya ayat yang menerangkan bahwa hukuman budak perempuan yang berbuat zina adalah separo hukuman wanita merdeka yang berbuat zina, ini menunjukkan seterang-terangnya, bahwa hukuman rajam sampai mati tak pernah terlintas sebagai hukuman zina yang ditetapkan oleh Allah, mengingat bahwa hukuman mati tak dapat diparo. *Istinbat* hukum yang digunakan Maulana Muhammad Ali tentang penolakan hukuman rajam bagi pelaku zina *muhshana* adalah QS. an-Nur (juz 18) ayat 2; QS. an-Nisa (juz 5):ayat 25; QS. al-Baqarah (juz 2) ayat 213.

Berdasarkan telaah pustaka di atas dapat disimpulkan bahwa penelitian penulis mempunyai nilai kebaruan dan tidak mungkin dapat melakukan duplikasi atau plagiat terhadap penelitian-penelitian sebelumnya. Sehingga penelitian penulis memiliki nilai originalitas yang dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis.

## **E. Metode Penelitian**

Penelitian merupakan sarana pokok dalam pengembangan ilmu pengetahuan maupun teknologi.<sup>12</sup> Metode pada hakikatnya merupakan prosedur dalam memecahkan suatu masalah dan untuk mendapatkan pengetahuan secara ilmiah, kerja seorang ilmuwan akan berbeda dengan kerja seorang awam. Seorang ilmuwan selalu menempatkan logika serta

---

<sup>12</sup> Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014, hlm. 1.

menghindarkan diri dari pertimbangan subyektif. Sebaliknya bagi awam, kerja memecahkan masalah lebih dilandasi oleh campuran pandangan perorangan ataupun dengan apa yang dianggap sebagai masuk akal oleh banyak orang.<sup>13</sup>

## 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan normatif. Menurut Robert Bogdan dan Steven J. Taylor "*qualitative methodologies refer to research procedures which produce descriptive data, people's own written or spoken words and observable behavior*"<sup>14</sup> (metodologi kualitatif adalah sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data

---

<sup>13</sup> Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2016, hlm. 43.

<sup>14</sup> Robert Bogdan and Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Methods*, New York : Delhi Publishing Co., Inc., t.th, hlm. 4.

deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati).

Dapat dikatakan juga bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.<sup>15</sup>

Jenis penelitian ini akan digunakan dalam usaha mencari dan mengumpulkan data, menyusun, menggunakan serta menafsirkan data yang sudah ada. Berdasarkan hal itu, maka penelitian ini hendak menguraikan secara lengkap, teratur

---

<sup>15</sup> Lexy J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung : Remaja Rosda Karya, 2012, hlm. 6.

dan teliti terhadap suatu objek penelitian, dengan menguraikan dan menjelaskan fokus penelitian yaitu pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan.

Penelitian hukum ini dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder belaka, karenanya merupakan penelitian hukum normatif.<sup>16</sup> Alasan menggunakan pendekatan tersebut adalah karena penelitian ini merupakan studi tokoh TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina. Dengan demikian, penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif yaitu jenis penelitian yang lazim dilakukan dalam kegiatan pengembangan

---

<sup>16</sup> Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Op. Cit.*, hlm. 13-14. Lihat juga Rony Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2014, hlm. 9.

ilmu hukum yang biasa disebut dengan dogmatika hukum (*rechtsdogmatiek*).

## 2. Sumber Data

Penelitian hukum ini dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder belaka, karenanya merupakan penelitian hukum normatif. Di dalam penelitian hukum normatif, data sekunder mencakup sebagai berikut:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang mengikat, dalam hal karya TM. Hasbi Ash Shiddiqiy, antara lain: *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur; Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid 9.
- b. Bahan hukum sekunder, yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, seperti kitab atau buku-buku, jurnal, internet, website dan lain-lain yang relevan dengan judul ini.

- c. Bahan hukum tertier, yakni bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder, seperti Kamus Hukum, Ensiklopedi.<sup>17</sup>

### **3. Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data berupa teknik dokumentasi atau studi dokumenter. Dokumentasi (*documentation*) dilakukan dengan cara pengumpulan beberapa informasi pengetahuan, fakta dan data. Dengan demikian maka dapat dikumpulkan data-data dengan kategorisasi dan klasifikasi bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan masalah penelitian, baik dari sumber dokumen, buku-buku, jurnal ilmiah, koran, majalah, *website* dan lain-lain. Dalam pengumpulan data ini, penulis menggunakan

---

<sup>17</sup> Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 2010, hlm. 52.



*library research*, mengkaji buku-buku, *website*, foto, dan dokumen-dokumen lain.

#### **4. Teknik Analisis Data**

Teknik ini berkaitan erat dengan pendekatan masalah, spesifikasi penelitian dan jenis data yang dikumpulkan. Atas dasar itu, maka teknik analisis data penelitian ini bersifat deskriptif analisis. Yang diteliti dan dipelajari adalah obyek penelitian yang utuh, sepanjang hal itu mengenai manusia. Dengan demikian, maka dengan menggunakan jenis penelitian kualitatif, seorang peneliti terutama bertujuan untuk mengerti atau memahami gejala yang ditelitinya.<sup>18</sup>

#### **F. Sistematika Penulisan**

Dalam penulisan skripsi penulis membaginya dalam lima bab dan diuraikan dalam sub-sub bab, sebagai berikut:

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 32.

Bab pertama berisi pendahuluan. Dalam bab ini akan dipaparkan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, sistematika penelitian.

Bab kedua berisi tinjauan umum tentang perzinaan, hukuman, Pancasila dan hukum Pidana Islam yang meliputi: perzinaan (pengertian zina, klasifikasi perzinaan, unsur-unsur zina), hukuman (pengertian dan dasar-dasar penjatuhan hukuman, tujuan hukuman, macam-macam hukuman dan pelaksanaannya), Pancasila.

Bab ketiga berisi pendapat TM. Hasbi ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi bagi pelaku zina muhsan yang meliputi biografi TM. Hasbi Ash Shiddiqiy, pendidikan dan karyanya (latar belakang TM. Hasbi Ash Shiddiqiy, pendidikan, karyanya), pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi

pelaku zina muhsan, metode *istinbat* hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina muhsan

Bab keempat berisi analisis pendapat dan metode *istinbat* hukum TM. Hasbi ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi bagi pelaku zina muhsan, relevansinya dengan sila Kedua Pancasila.

Bab kelima merupakan bab penutup dari keseluruhan rangkaian pembahasan skripsi ini yang terdiri atas kesimpulan dan saran-saran yang relevan dengan penelitian ini.

## **BAB II**

### **KETENTUAN TENTANG PERZINAAN HUKUMAN, PANCASILA DAN HUKUM PIDANA ISLAM**

#### **A. Perzinaan**

Zina menurut bahasa dan istilah syara' mempunyai pengertian yang sama, yaitu persetubuhan yang dilakukan seorang laki-laki dan perempuan pada kemaluan depannya tanpa didasari dengan tali kepemilikan dan syubhat kepemilikan.<sup>1</sup> Kemudian H.A. Djazuli menjelaskan bahwa jarimah zina menurut hukum Islam adalah setiap hubungan seksual yang diharamkan, baik yang dilakukan oleh orang yang telah berkeluarga maupun yang belum berkeluarga asal ia tergolong orang

---

<sup>1</sup> Wahbah Al-Zuhail. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 7. Damsyik: Dar al-Fikr, 2005, hlm. 303.

mukallaf, meskipun dilakukan dengan rela sama rela.<sup>2</sup>

Zina menurut hukum Islam bukan saja sebagai perbuatan dosa besar, tetapi juga menimbulkan negatif terhadap kesehatan jasmani, yaitu timbulnya penyakit kelamin.<sup>3</sup> Di samping itu, bahwa zina itu juga bententangan dengan moral, sifat kemuliaan, keutamaan dan keluhuran, merusak struktur kehidupan masyarakat dan keluarga, mengacaukan keturunan, memutuskan hubungan suami isteri serta merusak pendidikan anak.<sup>4</sup>

Tindak pidana zina juga dapat merusak kesehatan jasmani, yakni timbulnya penyakit kelamin. Secara tegas pelarangan zina erat kaitannya dengan upaya menegakkan moral atau akhlak mulia dalam kehidupan

---

<sup>2</sup> HA. Djazuli, *Fikih Jinayah*. Cetakan kedua. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, hlm. 35.

<sup>3</sup> H. Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Cetakan pertama. Jakarta: Sinar Grafika, 2005, hlm. 5.

<sup>4</sup> Abdurrahman Al-Jaziry. *Kitab al-Fiqh 'Ala Mazhab al-Arba`ah*, Jilid V, Cet.ke I. Bairut: Darul Fikri, t.th., hlm. 49-50.

bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Perzinaan merupakan kejahatan yang masuk dalam kelompok atau bab tindak pidana kesopanan.<sup>5</sup> Jarimah zina merupakan salah satu jarimah (tindak pidana) dalam hukum Islam yang konsep-konsep dasarnya sudah ditegaskan sedemikian rupa dalam al-Qur'an dan al-Hadits, sehingga tidak memberikan peluang interpretasi dalam praktek penerapan hukum sebagai cermin dari kebebasan hakim.

Dalam hukum pidana Islam ditemukan beberapa *'illat* (alasan) yang menyebabkan jarimah zina dianggap sebagai jarimah yang sangat tercela dan dapat membahayakan terhadap keberadaan moral masyarakat, termasuk dosa besar yang paling keji, dan tidak satu agama pun yang menghalalkannya. Oleh karena itu sanksinya juga sangat berat, karena

---

<sup>5</sup>Wirjo Prodjodikoro. *Tindak-Tindak Pidana Tertentu di Indonesia*. Jakarta-Bandung: Eresco, 1980, hlm. 115.

mengancam kehormatan dan hubungan nasab.<sup>6</sup> Kemudian Abdur Rahman I Doi mengemukakan bahwa ‘*Illat* atau alasan-alasan dilarangnya perbuatan zina itu disebabkan karena:

*Pertama*, Zina dipandang sebagai perbuatan yang dapat mencegah tercapainya salah satu dari tujuan disyariatkannya hukum Islam yakni terpeliharanya kesucian keturunan manusia. Islam menganggap apabila perbuatan zina tidak dilarang maka akan banyak terjadi kehamilan di luar nikah yang pada gilirannya kondisi sosial ini akan merusak moralitas dan kesucian keturunan manusia secara luas. Oleh karena itu hal tersebut harus dicegah yang diantaranya melalui pengaturan hukum tentang larangan zina ini.

*Kedua*, Zina dalam pandangan Islam dianggap sebagai salah satu dari 3 (tiga) dosa

---

<sup>6</sup>Muhammad al-Khatib Al-Syarbaini. *Mughni Al-Muhtaj*, Jilid IV. Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 143.

besar yakni setelah perbuatan syirik dan pembunuhan. *Ketiga*, Dalam pandangan Islam perbuatan zina dianggap sebagai potensi yang membuka peluang bagi terjadinya *jarimah* (tindak pidana) dan berbagai dampak negatif lainnya seperti pembunuhan, pencurian, kehancuran keluarga, dan penyakit AIDS.<sup>7</sup>

Menurut beberapa '*illat* (alasan) di atas tentang dilarangnya zina tersebut, maka ada beberapa ketentuan hukum atau nash baik di dalam al-Qur'an, maupun di dalam al-hadis untuk mencegah perbuatan zina dan disertai dengan ancaman pidana yang demikian berat. Ketentuan nash atau hukum yang tercantum di dalam al-Qur'an, dan al-hadis merupakan sumber pengaturan tentang jarimah zina tersebut. Dalam hukum Islam, perzinaan merupakan suatu perbuatan yang sangat terkutuk dan dianggap sebagai jarimah. Perzinaan adalah hubungan badan yang

---

<sup>7</sup>Abdur Rahman I Do'I, *Tindak Pidana dalam Syari'at Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hlm. 31-32.



diharamkan oleh Allah Swt. dan Nabi Saw., dalam al-Qur'an dan hadits serta disepakati oleh para ulama dari berbagai mazhab akan keharamannya.<sup>8</sup>

Kemudian Neng Djubaedah memberikan pengertian zina, yakni hubungan seksual yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan seorang perempuan yang tidak terikat dalam perkawinan yang sah secara syariah Islam, atas dasar suka sama suka dari kedua belah pihak, tanpa keraguan (*syubhat*) dari pelaku atau para pelaku zina bersangkutan.<sup>9</sup> Di dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* juga dijelaskan, bahwa zina adalah hubungan seksual antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan yang tidak atau belum diikat dalam

---

<sup>8</sup>H.M. Nurul Irfan, Masyrofah. *Fikih Jinayah*. Jakarta: Amzah, 2013, hlm. 19.

<sup>9</sup>Djubaedah, Neng. *Perzinaan dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Ditinjau dari Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2010, hlm. 119.

perkawinan tanpa disertai unsur keraguan dalam hubungan seksual tersebut.<sup>10</sup>

Menurut Ibnu Rusyd: zina adalah setiap persetubuhan yang terjadi bukan karena pernikahan yang sah, bukan karena syubhat, dan bukan pula karena pemilikan (budak). Secara garis besar, pengertian ini telah disepakati oleh para ulama Islam, meskipun mereka masih berselisih pendapat tentang mana yang dikatakan syubhat yang menghindarkan hukuman had dan mana pula yang tidak menghindarkan hukuman tersebut.<sup>11</sup>

Kemudian Abu Bakar Jabir al-Jazairi, juga memberikan pengertian zina sebagai berikut: zina adalah melakukan hubungan seksual yang diharamkan dikemaluan atau di

---

<sup>10</sup> Abdul Aziz Dahlan, dkk., *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 6, Cet. I. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996, hlm. 2026.

<sup>11</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Beirut: Dar al Jil, 1409 H/1989, hlm. 324.

dubur oleh dua orang yang bukan suami isteri.<sup>12</sup> Sedangkan Sayyid Sabiq memberikan definisi zina sebagai berikut : bahwa semua hubungan kelamin yang menyimpang dari ajaran agama (Islam) dianggap zina yang dengan sendirinya mengandung hukuman yang telah digariskan, karena ia (zina) merupakan salah satu di antara perbuatan-perbuatan yang telah dipastikan hukumnya.<sup>13</sup> Lebih lanjut juga dikemukakan oleh Imam Syafi'i, bahwa zina adalah suatu pertemuan atau sejenis hubungan kelamin antara lelaki dengan seorang perempuan tanpa ikatan pernikahan.<sup>14</sup>

Berdasarkan beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa perzinaan itu merupakan suatu hubungan seksual melalui pertemuan dua alat vital antara pria dan wanita

---

<sup>12</sup> Abu Bakar Jabir Al-Jazairi. *Minhaj al-Muslim*. Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 2004, hlm. 432.

<sup>13</sup> Sayyid Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*. Jilid II. Kairo: Maktabah Dar-al-Turath, 1980, hlm. 400.

<sup>14</sup> Imam Syafi'i, *Al-Umm*, Juz VI. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmyah, t.th., hlm. 143.

di luar ikatan pernikahan untuk keduanya. Dari beberapa definisi zina yang telah disebutkan di atas dapat terlihat bahwa sesungguhnya dalam pengertian zina paling tidak harus memuat sedikitnya dua unsur pokok yang harus terpenuhi, yaitu: pertama, Adanya persetujuan antar dua orang yang berlainan jenis (laki-laki dengan perempuan). Kedua, Persetujuan tersebut tidak dalam ikatan perkawinan yang sah.

Dalam hukum Islam perzinaan dianggap suatu perbuatan yang sangat terkutuk dan termasuk *jarimah*. Pernyataan ini disepakati oleh ulama, kecuali perbedaan sanksinya. Menurut hukum Islam, bahwa zina itu adalah suatu persetujuan yang dilakukan oleh orang yang belum menikah, persetujuan yang demikian ini disebut dengan zina *gairu muhshan*. Sedangkan persetujuan orang yang sudah menikah disebut dengan zina *muhshan*. Baik zina *gairu muhshan* maupun zina *muhshan* termasuk perbuatan melawan hukum.

## **B. Pendapat Para Ulama tentang *Istinbath* Hukum**

### **1. Pengertian *Istinbath* Hukum**

Pada hakikatnya secara garis besar ada dua metode penemuan hukum Islam yang paling umum digunakan dalam mengkaji dan membahas hukum Islam, yaitu metode *istinbath* dan *ijtihad*.<sup>15</sup> *Ijtihad* dari segi bahasa ialah mengerjakan sesuatu dengan segala kesungguhan. Perkataan *ijtihad* tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang harus dilakukan dengan susah payah. Menurut istilah, *ijtihad* ialah menggunakan seluruh kesanggupan untuk menetapkan hukum-hukum syari'at.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Bambang Sutiyo, *Metode Penemuan Hukum*, Yogyakarta UII Press, 2012, hlm. 155.

<sup>16</sup> Lihat A. Hanafie, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Wijaya, 2001, hlm.151. Bandingkan dengan Nasruddin Razak, *Dienul Islam*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986, hlm.106. Abdul Wahab Khallaf, *op. cit*, hlm. 338.

Nicolas P. Aghnides dalam bukunya, *The Background Introduction to Muhammedan Law* sebagaimana dikutip Hanafi menyatakan sebagai berikut:

*The word ijtiḥād means literally the exertion of great efforts in order to do a thing. Technically it is defined as "the putting forth of every effort in order to determine with a degree of probability a question of syari'ah." It follows from the definition that a person would not be exercising ijtiḥād if he arrived at an 'opinion while he felt that he could exert himself still more in the investigation he is carrying out. This restriction, if conformed to, would mean the realization of the utmost degree of thoroughness. By extension, ijtiḥād also means the opinion rendered. The person exercising ijtiḥād is called mujtahid.*

*and the question he is considering is called mujtahad-fih.*<sup>17</sup>

Perkataan ijtihad berarti berusaha dengan sungguh-sungguh melaksanakan sesuatu. Secara teknis diartikan mengerahkan setiap usaha untuk mendapatkan kemungkinan kesimpulan tentang suatu masalah syari'ah". Dari definisi ini maka seseorang tidak akan melakukan ijtihad apabila dia telah mendapat suatu kesimpulan sedangkan dia merasa bahwa dia dapat menyelidiki lebih dalam tentang apa yang dikemukakannya. Pembatasan ini akan berarti suatu penjelmaan bagi suatu penyelidikan yang sedalam-dalamnya. Jika diperluas artinya maka ijtihad

---

<sup>17</sup>A. Hanafie, *op.cit.*, hl. 338. Nicolas P. Aghnides, *The Background Introduction To Muhammedan Law*, New York: Published by The Ab. "Sitti Sjamsijah" Publishing Coy Solo, Java, with the authority – license of Columbia University Press, hlm. 95

berarti juga pendapat yang dikemukakan. Orang yang melakukan ijtihad dinamai mujtahid dan persoalan yang dipertimbangkannya dinamai *mujtahad-fih*.

Menurut Muhammad Muslehuddin, ijtihad (interpretasi) secara literal berarti berusaha, sedangkan secara teknis berarti usaha untuk menemukan hukum dari sumbernya.<sup>18</sup> Ijtihad dapat pula diartikan yaitu mencurahkan segala tenaga (pikiran) untuk menemukan hukum agama (syara), melalui salah satu dalil syara dan dengan cara tertentu.<sup>19</sup> Perkataan "ijtihad" tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang

---

<sup>18</sup>Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist A Comparative Study of Islamic Legal System*, Terj. Yudian Wahyudi Asmin, "Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis", Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2012, hlm. 97

<sup>19</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Rajawali Press, 2002, hlm. 33



harus dilakukan dengan susah payah.<sup>20</sup> Bagi umat Islam, ijtihad merupakan suatu kebutuhan dasar tidak saja ketika nabi sudah tiada, bahkan ketika nabi masih hidup.<sup>21</sup>

Dari beberapa pendapat di atas, penulis menyimpulkan bahwa ijtihad adalah berusaha sungguh-sungguh dengan mempergunakan daya kemampuan intelektual serta menyelidiki dalil-dalil hukum dari sumbernya, yaitu al-Qur'an dan hadis.<sup>22</sup>

Metode Ijtihad adalah cara menggali hukum Islam dari *nash* (teks), baik dari ayat-ayat Al Qur'an maupun dari as-Sunnah yang memerlukan perenungan yang mendalam, mengingat lafadh (perkataannya)

---

<sup>20</sup>Ahmad Hanafi, *Usul Fiqh*, Jakarta: Wijaya, 2001, hlm. 151.

<sup>21</sup>Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS, hlm. 37

<sup>22</sup> Menurut Ahmad Rofiq kata ijtihad sering diidentikkan dengan istinbat padahal keduanya berbeda secara substansial. Lihat Abdul Fatah Idris, *Istinbath Hukum Ibnu Qayyim*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2007, hlm. 5.

bersifat *dzanni* (belum pasti). Karena sifatnya belum pasti, sangat mungkin terjadi pemahaman yang berbeda di antara para ulama. Termasuk dalam metode ijtihad adalah sumber-sumber hukum *tabaiyyah*, yang antara lain meliputi *ijma*, *qiyas*, *istishlah* atau *al-Mashalih al-mursalah*, *istihsan*, *istishab* dan *al 'urfu*.<sup>23</sup>

Secara bahasa, kata "*istinbat*" berasal dari kata *istanbata-yastanbitu-istinbatan* yang berarti menciptakan, mengeluarkan, mengungkapkan atau menarik kesimpulan.<sup>24</sup> Menurut Abdul Fatah Idris, *istinbat hukum* adalah suatu cara yang dilakukan atau dikeluarkan oleh pakar hukum (*faqih*) untuk mengungkapkan suatu dalil hukum yang dijadikan dasar dalam mengeluarkan sesuatu produk hukum guna menjawab persoalan-persoalan yang

---

<sup>23</sup> Bambang Sutiyoso, *Op. Cit.*, hlm. 156.

<sup>24</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wal-A'lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hlm. 73.

terjadi.<sup>25</sup> Sejalan dengan itu, kata *istinbat* bila dihubungkan dengan hukum, seperti dijelaskan oleh Muhammad bin Ali al-Fayyumi sebagaimana dikutip Satria Effendi M. Zein berarti upaya menarik hukum dari al-Qur'an dan Sunnah dengan jalan ijtihad.<sup>26</sup> Menurut Abdul Fatah Idris, pengertian *istinbat* hukum sering juga diartikan secara kurang tepat, dimana diartikan sebagai dalil hukum. Padahal keduanya memiliki arti yang berbeda.<sup>27</sup>

Dari dua definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa *istinbat* hukum adalah mengeluarkan makna-makna dari *nash-nash* (yang terkandung) dengan menumpahkan pikiran dan kemampuan (potensi) naluriah. *Nash* itu ada dua macam yaitu yang berbentuk bahasa (*lafadziyah*) dan yang

---

<sup>25</sup>Abdul Fatah Idris, *Istinbath Hukum Ibnu Qayyim*, Semarang PT Pustaka Rizki Putra, , 2007, hlm. 5.

<sup>26</sup>Satria Effendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, , 2005, hlm. 177.

<sup>27</sup>Abdul Fatah Idris, *Op. Cit.*, hlm. 5.

tidak berbentuk bahasa tetapi dapat dimaklumi (*maknawiyah*). Yang berbentuk bahasa (*lafadz*) adalah al-Qur'an dan as-Sunnah, dan yang bukan berbentuk bahasa seperti *istihsan*, *maslahat*, *saddudzariah* dan sebagainya.<sup>28</sup> Secara garis besar, metode *istinbat* dapat dibagi kepada tiga bagian, yaitu segi kebahasaan, segi *maqasid* (tujuan) syari'ah, dan segi penyelesaian beberapa dalil yang bertentangan.<sup>29</sup>

Menurut Muhammad Abu Zahrah, cara penggalian hukum (*thuruq al-istinbat*) dari *nash* ada dua macam pendekatan, yaitu pendekatan makna (*thuruq ma'nawiyah*) dan pendekatan lafaz (*thuruq lafziyyah*). Pendekatan makna (*thuruq ma'nawiyah*) adalah (*istidlal*) penarikan kesimpulan hukum bukan kepada *nash* langsung seperti menggunakan *qiyas*, *istihsan*, *mashalih*

---

<sup>28</sup>Kamal Muchtar, dkk, *Ushul Fiqh*, jilid 2, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, hlm. 2.

<sup>29</sup>Satria Effendi, M. Zein, *Op. Cit*, hlm. 177.

*mursalah*, *zara'i* dan lain sebagainya. Sedangkan pendekatan lafaz (*thuruq lafziyyah*) penerapannya membutuhkan beberapa faktor pendukung yang sangat dibutuhkan, yaitu penguasaan terhadap *ma'na* (pengertian) dari *lafaz-lafaz nash* serta konotasinya dari segi umum dan khusus, mengetahui *dalalahnya* apakah menggunakan *manthuq lafzy* ataukah termasuk *dalalah* yang menggunakan pendekatan *mafhum* yang diambil dari konteks kalimat; mengerti batasan-batasan (*qayyid*) yang membatasi *ibarat-ibarat nash*; kemudian pengertian yang dapat dipahami dari *lafaz nash* apakah berdasarkan *ibarat nash* ataukah *isyarat nash*. Sehubungan dengan hal tersebut, para ulama ushul telah membuat metodologi khusus dalam bab *mabahits lafziyyah* (pembahasan lafaz-lafaz *nash*).<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Op. Cit.*, hlm. 115-116

Metode *istinbath* adalah cara-cara menetapkan (mengeluarkan) hukum Islam dari dalil *nash*, baik dari ayat-ayat Al Qur'an maupun dari as-Sunnah, yang *lafadz* (perkataannya) sudah jelas/pasti (*qath'i*). Jalan *istinbat* ini memberikan kaidah-kaidah yang bertalian dengan pengeluaran hukum dari dalil. Sebagai contoh ketentuan Al-Qur'an mengenai larangan kawin antara wanita muslimah dengan pria non muslim, para ulama tidak berbeda pendapat dengan masalah ini. Karena isinya sudah jelas dan tidak dapat ditafsirkan lain. QS. Al Baqarah ayat 221 menyebutkan sebagai berikut:

"Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik dengan wanita-wanita yang mukmin sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang beriman lebih baik dari pada orang

musyrik, walaupun dia menarik hatimu".<sup>31</sup>

## **2. Tujuan *Istinbath* Hukum**

Berbicara tentang tujuan *istinbath* hukum tidak lepas dari pembicaraan tentang fiqh dan ushul fiqh, karena fiqh membicarakan sejumlah hukum syaria'ah secara praktis yang didasarkan atas sumber-sumber hukum yang terinci. Sementara itu, ushul fiqh membahas tentang kaidah-kaidah hukum yang dipergunakan untuk mencari hukum yang bersifat praktis yang diperoleh dari dasar-dasar hukum yang terinci. Karena itu, tujuan *istinbat* hukum adalah menetapkan hukum setiap perbuatan atau perkataan mukallaf dengan meletakkan kaidah-kaidah hukum yang ditetapkan.

---

<sup>31</sup>Lebih lanjut tentang metode *istinbath* lihat dalam bukunya Asymuni Abdurrahman, *Metode Penetapan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, hlm 5.

Melalui kaidah-kaidah itu, kita dapat memahami hukum-hukum syara.' yang ditunjuk oleh nash, mengetahui sumber hukum yang kuat apabila terjadi pertentangan antara dua buah sumber hukum, dan mengetahui perbedaan pendapat para ahli fiqh dalam menentukan dan menetapkan hukum, suatu kasus tertentu. Jika seorang ahli fiqh menetapkan hukum syari'ah atas perbuatan seorang mukallaf, ia sebenarnya telah meng-istinbath-kan hukum dengan sumber hukum yang terdapat di dalam kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh ahli ushul fiqh.<sup>32</sup>

Ahli ushul fiqh membicarakan Al-Qur'an dan Sunnah dari segi lafalnya, baik dalam bentuk *amar*, *nahi*, *'am*, *khash*, *muthlaq* dan *muqayyad*. Mereka membicarakan tentang *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *istishhab*, *masalah mursalah*, dan *syara'a*

---

<sup>32</sup> Abdul Fatah Idris, *Op. Cit.*, hlm. 7.



*ma qablahu*, yang dapat dijadikan dasar penetapan hukum pada setiap ucapan dan perbuatan seorang mukallaf.<sup>33</sup> Mereka menuangkan semua itu di dalam kaidah-kaidah tertentu, seperti kaidah hukum umum (*kulli*) yang diambilkan dari sumber hukum yang bersifat umum.

Hukum *kulli* adalah hukum yang bersifat umum yang termasuk di dalamnya beberapa macam hukum, seperti wajib, haram, sah, batal, dan sebagainya. Wajib merupakan hukum *kulli* sebab berbagai perbuatan yang wajib dapat dimasukkan ke dalamnya, seperti wajib memenuhi janji dan wajib mengadakan saksi dalam perkawinan. Haram merupakan hukum *kulli* yang termasuk di dalamnya beberapa perbuatan yang diharamkan, seperti haram berzina,

---

<sup>33</sup> Mukallaf yaitu manusia yang berkewajiban melaksanakan hukum Islam karena telah dewasa dan berakal sehat. Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 42.

haram mencuri, haram membunuh, dan sebagainya. Haram atau wajib yang berlaku pada perbuatan tertentu dinamakan hukum *juz'i*. Dalam hal ini, ahli ushul fiqh tidak membahas dalil yang *juz'i* dan tidak pula membahas hukum *juz'i*, namun mereka membahas dalil dan hukum *kulli* yang diletakkan di dalam kaidah umum yang dapat diterapkan oleh para fuqaha pada setiap kasus.<sup>34</sup>

## C. Hukuman

### 1. Pengertian dan Dasar-Dasar Penjatuhan Hukuman

Hukuman dalam bahasa Arab disebut *'uqubah*. Lafaz *'uqubah* menurut bahasa berasal dari kata: (عقب) yang sinonimnya: (خلفه وجاء بعقبه), artinya: mengiringnya dan datang di belakangnya.<sup>35</sup> Dalam pengertian yang agak mirip dan

---

<sup>34</sup> Abdul Fatah Idris, *Op. Cit.*, hlm. 8.

<sup>35</sup> Ibrahim Anis, dkk, *Pal-Mu'jam al-Wasith*, juz 2, Dar al-Ihya al-Arabiy, 1990, hlm. 612.

mendekati pengertian istilah, barangkali lafaz tersebut bisa diambil dari lafaz: (عاقب) yang sinonimnya: (جزاء سواء بما فعل), artinya: membalasnya sesuai dengan apa yang dilakukannya.<sup>36</sup>

Dari pengertian yang pertama dapat dipahami bahwa sesuatu disebut hukuman karena ia mengiringi perbuatan dan dilaksanakan sesudah perbuatan itu dilakukan. Sedangkan dari pengertian yang kedua dapat dipahami bahwa sesuatu disebut hukuman karena ia merupakan balasan terhadap perbuatan menyimpang yang telah dilakukannya.

Dalam bahasa Indonesia, hukuman diartikan sebagai "siksa dan sebagainya", atau "keputusan yang dijatuhkan oleh hakim".<sup>37</sup> Pengertian yang dikemukakan

---

<sup>36</sup>*Ibid.*, hlm. 613.

<sup>37</sup> W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976, hlm. 364.

oleh Anton M. Moeliono dan kawan-kawan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)* tersebut sudah mendekati pengertian menurut istilah, bahkan mungkin itu sudah merupakan pengertian menurut istilah yang nanti akan dijelaskan selanjutnya dalam skripsi ini.

Dalam hukum positif di Indonesia, istilah hukuman hampir sama dengan pidana. Walaupun sebenarnya seperti apa yang dikatakan oleh Wirjono Projodikoro, kata hukuman sebagai istilah tidak dapat menggantikan kata pidana, oleh karena ada istilah hukuman pidana dan hukuman perdata seperti misalnya ganti kerugian ...,<sup>38</sup> Sedangkan menurut Mulyatno, sebagaimana dikutip oleh Mustafa Abdullah, istilah pidana lebih tepat daripada hukuman sebagai terjemahan kata *straf*. Karena, kalau *straf* diterjemahkan dengan hukuman maka

---

<sup>38</sup>Wirjono Projodikoro, *Asas-Asas Hukum Pidana di Indonesia*, Jakarta: PT. Eresco, 1981, hlm. 1.

*strafrecht* harus diterjemahkan hukum hukuman.<sup>39</sup>

Menurut Sudarto seperti yang dikutip oleh Mustafa Abdullah dan Ruben Ahmad, pengertian pidana adalah penderitaan yang sengaja dibebankan kepada orang yang melakukan perbuatan yang memenuhi syarat-syarat tertentu. Sedangkan menurut Roeslan Saleh yang juga dikutip oleh Mustafa Abdullah, pidana adalah reaksi atas delik dan ini berwujud suatu nestapa yang dengan sengaja ditimpakan negara pada pembuat delik itu.<sup>40</sup> Wirjono Prodjodikoro mengemukakan bahwa pidana berarti hal yang dipidanakan, yaitu yang oleh instansi yang berkuasa dilimpahkan kepada seorang oknum sebagai

---

<sup>39</sup>Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002, hlm. 1 – 12.

<sup>40</sup>*Ibid.*, hlm. 48.

hal yang tidak enak dirasakannya dan juga hal yang tidak sehari-hari dilimpahkan.<sup>41</sup>

Dari beberapa definisi yang telah dikemukakan di atas dapat diambil intisari bahwa hukuman atau pidana adalah suatu penderitaan atau nestapa, atau akibat-akibat lain yang tidak menyenangkan.

Menurut hukum pidana Islam, hukuman adalah seperti didefinisikan oleh Abdul Qadir Audah sebagaimana dikutip Ahmad Wardi Muslich:

العقوبة هي الجزء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان امرالشارع

"Hukuman adalah pembalasan atas pelanggaran perintah syara' yang ditetapkan untuk kemaslahatan masyarakat, karena adanya pelanggaran atas ketentuan-ketentuan syara'."<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup>Wirjono Projodikoro, *loc.,cit.*

<sup>42</sup>Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Pidana Islam, op.cit.*, hlm. 137.

Dari definisi tersebut dapatlah dipahami bahwa hukuman adalah salah satu tindakan yang diberikan oleh syara' sebagai pembalasan atas perbuatan yang melanggar ketentuan syara', dengan tujuan untuk memelihara ketertiban dan kepentingan masyarakat, sekaligus juga untuk melindungi kepentingan individu.

## **2. Tujuan Hukuman**

Zina adalah perbuatan yang sangat tercela dan pelakunya dikenakan sanksi yang amat berat, baik itu hukum dera maupun rajam, karena alasan yang dapat dipertanggungjawabkan secara moral dan akal. Kenapa zina diancam dengan hukuman berat. Hal ini disebabkan karena perbuatan zina sangat dicela oleh Islam dan pelakunya dihukum dengan hukuman rajam (dilempari batu sampai meninggal dengan disaksikan orang banyak), jika ia *muhsan*. Jika ia *ghairu muhsan*, maka dihukum

cambuk 100 kali. Adanya perbedaan hukuman tersebut karena *muhsan* seharusnya bisa lebih menjaga diri untuk melakukan perbuatan tercela itu, apalagi kalau masih dalam ikatan perkawinan yang berarti menyakiti dan mencemarkan nama baik keluarganya, sementara *ghairu muhsan* belum pernah menikah sehingga nafsu syahwatnya lebih besar karena didorong rasa keingintahuannya, namun keduanya tetap sangat dicela oleh Islam dan tidak boleh diberi belas kasihan

Menurut al-Jurjawi dalam kitabnya, *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu* bahwa ancaman keras bagi pelaku zina tersebut karena dalam pandangan Islam zina merupakan perbuatan tercela yang menurunkan derajat dan harkat kemanusiaan secara umum. Apabila zina tidak diharamkan niscaya martabat manusia akan hilang karena tata aturan perkawinan



dalam masyarakat akan rusak. Di samping itu pelaku zina berarti mengingkari nikmat Allah tentang kebolehan dan anjuran Allah untuk menikah.<sup>43</sup>

Tujuan pemberi hukuman dalam Islam sesuai dengan konsep tujuan umum disyariatkannya hukum, yaitu untuk merealisasi kemaslahatan umat dan sekaligus menegakkan keadilan.<sup>44</sup> Atas dasar itu, tujuan utama dari penetapan dan penerapan hukuman dalam syariat Islam adalah sebagai berikut.

a. Pencegahan (الردع والزجر)

Pengertian pencegahan adalah menahan orang yang berbuat *jarimah* agar ia tidak mengulangi perbuatan *jarimahnya*, atau agar ia tidak terus-

---

<sup>43</sup>Al-Jurjawi, *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, tt, hlm. 316-318.

<sup>44</sup>Abd al-Wahhâb Khalâf, *'Ilm usûl al-Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978, hlm. 198. Muhammad Abu Zahrah, *Usûl al-Fiqh*, Cairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1958, hlm. 351.

menerus melakukan *jarimah* tersebut. Di samping mencegah pelaku, pencegahan juga mengandung arti mencegah orang lain selain pelaku agar ia tidak ikut-ikutan melakukan *jarimah*, sebab ia bisa mengetahui bahwa hukuman yang dikenakan kepada pelaku juga akan dikenakan terhadap orang lain yang juga melakukan perbuatan yang sama. Dengan demikian, kegunaan pencegahan adalah rangkap, yaitu menahan orang yang berbuat itu sendiri untuk tidak mengulangi perbuatannya, dan menahan orang lain untuk tidak berbuat seperti itu serta menjauhkan diri dari lingkungan *jarimah*.

Oleh karena perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman adakalanya pelanggaran terhadap larangan (*Jarimah* positif) atau meninggalkan kewajiban maka arti

pencegahan pada keduanya tentu berbeda. Pada keadaan yang pertama (*jarimah* positif) pencegahan berarti upaya untuk menghentikan perbuatan yang dilarang, sedang pada keadaan yang kedua (*jarimah* negatif) pencegahan berarti menghentikan sikap tidak melaksanakan kewajiban tersebut sehingga dengan dijatuhkannya hukuman diharapkan ia mau menjalankan kewajibannya. Contohnya seperti penerapan hukuman terhadap orang yang meninggalkan salat atau tidak mau mengeluarkan zakat.<sup>45</sup>

Oleh karena tujuan hukuman adalah pencegahan maka besarnya hukuman harus sesuai dan cukup mampu mewujudkan tujuan tersebut, tidak boleh kurang atau lebih dari batas yang diperlukan, Dengan demikian

---

<sup>45</sup>A.Hanafi, *op.cit*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, hlm. 255-256.

terdapat prinsip keadilan dalam menjatuhkan hukuman. Apabila kondisinya demikian maka hukuman terutama hukuman *ta'zir*, dapat berbeda-beda sesuai dengan perbedaan pelakunya, sebab di antara pelaku ada yang cukup hanya diberi peringatan, ada pula yang cukup dengan beberapa cambukan saja, dan ada pula yang perlu dijilid dengan beberapa cambukan yang banyak. Bahkan ada di antaranya yang perlu dimasukkan ke dalam penjara dengan masa yang tidak terbatas jumlahnya atau bahkan lebih berat dari itu seperti hukuman mati.

Dari uraian tersebut di atas jelaslah bahwa tujuan yang pertama itu, efeknya adalah untuk kepentingan masyarakat, sebab dengan tercegahnya pelaku dari perbuatan *jarimah* maka masyarakat akan tenang, aman,

tenteram, dan damai. Meskipun demikian, tujuan yang pertama ini ada juga efeknya terhadap pelaku, sebab dengan tidak dilakukannya *jarimah* maka pelaku akan selamat dan ia terhindar dari penderitaan akibat dan hukuman itu.

b. Perbaikan dan Pendidikan (الإصلاح والتهديب)

Tujuan yang kedua dari penjatuhan hukuman adalah mendidik pelaku *jarimah* agar ia menjadi orang yang baik dan menyadari kesalahannya. Di sini terlihat, bagaimana perhatian syariat Islam terhadap diri pelaku. Dengan adanya hukuman ini, diharapkan akan timbul dalam diri pelaku suatu kesadaran bahwa ia menjauhi *jarimah* bukan karena takut akan hukuman, melainkan karena kesadaran diri dan kebenciannya terhadap *jarimah* serta

dengan harapan mendapat rida dari Allah SWT. Kesadaran yang demikian tentu saja merupakan alat yang sangat ampuh untuk memberantas *jarimah*, karena seseorang sebelum melakukan suatu *jarimah*, ia akan berpikir bahwa Tuhan pasti mengetahui perbuatannya dan hukuman akan menimpa dirinya, baik perbuatannya itu diketahui oleh orang lain atau tidak. Demikian juga jika ia dapat ditangkap oleh penguasa negara kemudian dijatuhi hukuman di dunia, atau ia dapat meloloskan diri dari kekuasaan dunia, namun pada akhirnya ia tidak akan dapat menghindarkan diri dari hukuman akhirat.<sup>46</sup>

Di samping kebaikan pribadi pelaku, syariat Islam dalam menjatuhkan hukuman juga bertujuan membentuk masyarakat yang baik yang diliputi oleh

---

<sup>46</sup>Wardi Muslich, *op.cit*, hlm. 138.

rasa saling menghormati dan mencintai antara sesama anggotanya dengan mengetahui batas-batas hak dan kewajibannya. Pada hakikatnya, suatu *jarimah* adalah perbuatan yang tidak disenangi dan menginjak-injak keadilan serta membangkitkan kemarahan masyarakat terhadap pembuatnya, di samping menimbulkan rasa iba dan kasih sayang terhadap korbannya.

Hukuman atas diri pelaku merupakan salah satu cara menyatakan reaksi dan balasan dari masyarakat terhadap perbuatan pelaku yang telah melanggar kehormatannya sekaligus juga merupakan upaya menenangkan hati korban. Dengan demikian, hukuman itu dimaksudkan untuk memberikan rasa derita yang harus dialami oleh pelaku sebagai imbalan atas perbuatannya dan sebagai sarana untuk menyucikan

dirinya. Dengan demikian akan terwujudlah rasa keadilan yang dapat dirasakan oleh seluruh masyarakat.<sup>47</sup>

### **3. Macam-Macam Hukuman dan Pelaksanaannya**

Menurut Syekh al-Allamah Muhammad bin Abdurrahman ad-Dimasyqi, para imam mazhab sepakat bahwa zina merupakan perbuatan keji yang besar, yang mewajibkan *had* atas pelakunya. Hukuman *had* itu berbeda-beda menurut macam perzinaan itu sendiri, karena perbuatan zina terkadang dilakukan oleh orang-orang yang belum menikah, seperti jejaka atau gadis, dan kadang-kadang dilakukan juga oleh *muhsan*, seperti orang yang sudah menikah, duda, atau janda.<sup>48</sup> Atas dasar itu ditinjau dari segi

---

<sup>47</sup>*Ibid.*, hlm. 257.

<sup>48</sup>Syekh Muhammad bin Abdurrahman ad-Dimasyqi, *Rahmah al-Ummah fi Ikhtilaf al-Aimmah*, Terj. Abdullah Zaki al-Kaf, "Fiqih Empat Mazhab", Bandung: Hasyimi Press, 2004, hlm. 454.



pelakunya, maka perzinaan dapat diklasifikasikan: (a) zina *muhsan*; (b) zina *ghair muhsan*.

- a. Zina *muhsan* adalah zina yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang sudah berkeluarga (bersuami/beristeri). Hukuman untuk pelaku zina *muhsan* ini ada dua macam: (1) dera seratus kali, dan (2) rajam. Landasan *had* zina *muhsan* adalah hadiś Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Ubadah ibn Ash-Shamit bahwa Rasulullah saw bersabda:

أَخْبَرَنَا بَشْرُ بْنُ عَمْرِو الرُّهْرَاقِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ  
عَنْ حِطَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَذُوا عَنِّي خَذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهَنِّ سَبِيلَ الْبُكْرِ  
بِالْبُكْرِ وَالتَّيِّبِ بِالتَّيِّبِ الْبُكْرُ جُلْدُ مِائَةٍ وَنَفِي سِنَةٌ وَالتَّيِّبُ جُلْدُ مِائَةٍ  
وَالتَّرْجَمُ (الترمذی)<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup>Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah at-Tirmizi, hadiś No. 2610 dalam CD program *Mausu'ah Hadiś al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Bisri bin Umar Zahroniy dari Hammad bin Salamah dari Qatadah dari al-Hasan dari Khittan bin Abdullah dari Ubadah bin Ash-Shamit, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda Allah telah memberikan jalan ke luar bagi mereka (pezina), jejak dengan gadis, hukumannya dera seratus kali dan pengasingan selama satu tahun. Sedangkan duda dengan janda, hukumannya dera seratus kali dan rajam".

b. Zina *ghair muhsan* adalah zina yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang belum berkeluarga. Hukuman untuk zina *ghair muhsan* ini ada dua macam, yaitu

- 1) dera seratus kali, dan
- 2) pengasingan selama satu tahun.

Apabila jejak dan gadis melakukan perbuatan zina, mereka dikenai hukuman dera seratus kali. Hal ini didasarkan kepada firman

Allah dalam Surah An-Nur ayat 2 dan hadis Nabi saw.

a) Surah An-Nur ayat 2

الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ  
بِهَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (النور: 2)

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah betas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman. (QS. An-Nur: 2)."<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup>Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 543.

b) Hadiś Rasulullah saw.

أَخْبَرَنَا بَشْرُ بْنُ عَمْرِو الرَّهْرَائِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ  
عَنِ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ أَنَّ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَذُوا عَنِّي خَذُوا عَنِّي قَدْ  
جَعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا الْبُكْرُ بِالْبُكْرِ وَالثَّيِّبُ بِالْثَّيِّبِ الْبُكْرُ جُلْدُ  
مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ جُلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ (الترمذی)<sup>51</sup>

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Bisri bin Umar Zahroniy dari Hammad bin Salamah dari Qatadah dari al-Hasan dari Khittan bin Abdullah dari Ubadah bin Ash-Shamit, sesungguhnya Umar az-Zahrani dari Hammad bin Salamah dari Qatadah dari al-Hasan dari Khittan bin Abdullah dari Ubadah bin Ash-Shamit, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda Allah telah memberikan jalan ke luar bagi mereka (pezina),

---

<sup>51</sup>Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah at-Tirmizi, *loc.cit.*

jejaka dengan gadis, hukumannya dera seratus kali dan pengasingan selama satu tahun. Sedangkan duda dengan janda, hukumannya dera seratus kali dan rajam."

Hukuman dera adalah hukuman *had*, yaitu hukuman yang sudah ditentukan oleh syara'. Oleh karena itu, hakim tidak boleh mengurangi, menambah, menunda pelaksanaannya, atau menggantinya dengan hukuman yang lain. Di samping telah ditentukan oleh syara', hukuman dera juga merupakan hak Allah Swt atau hak masyarakat, sehingga pemerintah atau individu tidak berhak memberikan pengampunan.

Hukuman yang kedua untuk zina *ghair muhsan* adalah hukuman pengasingan selama satu tahun. Hukuman ini didasarkan kepada hadís Ubadah ibn Shamit tersebut di atas. Akan tetapi, apakah hukuman ini wajib dilaksanakan bersama-sama dengan hukuman dera, para ulama berbeda pendapatnya. Menurut Imam

Abu Hanifah dan kawan-kawannya hukuman pengasingan tidak wajib dilaksanakan. Akan tetapi, mereka membolehkan bagi imam untuk menggabungkan antara dera seratus kali dan pengasingan apabila hal itu dipandang *maslahat*.<sup>52</sup>

Dengan demikian menurut mereka, hukuman pengasingan itu bukan merupakan hukuman *had*, melainkan hukuman *ta'zir*. Pendapat ini juga merupakan pendapat Syi'ah Zaidiyah. Alasannya adalah bahwa hadi's tentang hukuman pengasingan ini dihapuskan (*di-mansukh*) dengan Surah An-Nur ayat 2. Jumhur ulama yang terdiri atas Imam Malik, Syafi'i, dan Ahmad berpendapat bahwa hukuman pengasingan harus dilaksanakan bersama-sama dengan hukuman dera seratus kali. Dengan demikian menurut jumhur, hukuman pengasingan ini termasuk hukuman

---

<sup>52</sup>Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005, hlm. 30

*had*, dan bukan hukuman *ta'zir*.<sup>53</sup> Dasarnya adalah hadiis Ubadah ibn Shamit tersebut yang di dalamnya tercantum:

أخبرنا بشر بن عمر الزُّهْرَائيّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ  
الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خذُوا عَنِّي خذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ  
لَهُنَّ سَبِيلًا الْبُكَرُ بِالْبُكَرِ وَالنَّيِّبُ بِالنَّيِّبِ الْبُكَرُ جُلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ  
وَالنَّيِّبُ جُلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ (الترمذی)<sup>54</sup>

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Bisri bin Umar Zahroniy dari Hammad bin Salamah dari Qatadah dari al-Hasan dari Khittan bin Abdullah dari Ubadah bin Ash-Shamit, sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda Allah telah memberikan jalan ke luar bagi mereka (pezina), jejak dengan

---

<sup>53</sup>*Ibid.*, hlm. 31.

<sup>54</sup>Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah at-Tirmizi, hadiis No. 2610 dalam CD program *Mausu'ah Hadiis al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

gadis, hukumannya dera seratus kali dan pengasingan selama satu tahun. Sedangkan duda dengan janda, hukumannya dera seratus kali dan rajam".

Di samping hadiś tersebut, jumhur juga beralasan dengan tindakan sahabat antara lain Sayidina Umar dan Ali yang melaksanakan hukuman dera dan pengasingan ini, dan sahabat-sahabat yang lain tidak ada yang mengingkarinya. Dengan demikian maka hal ini bisa disebut *ijma'*.<sup>55</sup>

Dalam hal pengasingan bagi wanita yang melakukan zina, para ulama juga berselisih pendapat. Menurut Imam Malik hukuman pengasingan hanya berlaku untuk laki-laki, sedangkan untuk wanita tidak diberlakukan. Hal ini disebabkan wanita itu perlu kepada penjagaan dan pengawalan. Di samping itu, apabila wanita itu dasingkan, ia

---

<sup>55</sup>Sayyid Sabiq, *op.cit.*, hlm. 400.



mungkin tidak disertai muhrim dan mungkin pula disertai muhrim. Apabila tidak disertai muhrim maka hal itu jelas tidak diperbolehkan, karena Rasulullah saw. melarang seorang wanita untuk bepergian tanpa disertai oleh muhrimnya. Dalam sebuah hadís Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمُقْبَرِيِّ  
عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تَوَكَّلُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَسَافِرَ  
مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ مُحْرَمٍ (رواه البخاري)<sup>56</sup>

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Adam berkata dari Ibnu Abu Dzi'bin dari Sa'id al-Maqburi dari bapaknya dari Abu Hurairah ra. Berkata: Nabi saw. bersabda: tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir

---

<sup>56</sup>Imam Bukhary, *Sahih al-Bukhari*, Juz. 1, Beirut: Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 193.

untuk bepergian dalam perjalanan sehari semalam kecuali bersama muhrimnya (HR. al-Bukhari)."

Sebaliknya, apabila ia (wanita) diasingkan bersama-sama dengan seorang muhrim maka hal ini berarti mengasingkan orang yang tidak melakukan perbuatan zina dan menghukum orang yang sebenarnya tidak berdosa. Oleh karena itu, Malikiyah mentakhsiskan hadiś tentang hukuman pengasingan tersebut dan membatasinya hanya untuk laki-laki saja dan tidak memberlakukannya bagi perempuan.

Cara pelaksanaan hukuman pengasingan diperselisihkan oleh para fuqaha. Menurut Imam Malik, Abu Hanifah, dan Syi'ah Zaidiyah, pengasingan itu pengertiannya adalah penahanan atau dipenjarakan. Oleh karena itu, pelaksanaan hukuman pengasingan itu adalah dengan cara menahan atau memenjarakan pezina itu di tempat lain di luar tempat

terjadinya perbuatan zina tersebut. Adapun menurut Imam Syafi'i dan Ahmad, pengasingan itu berarti membuang (mengasingkan) pelaku dari daerah terjadinya perbuatan zina ke daerah lain, dengan pengawasan dan tanpa dipenjarakan. Tujuan pengawasan tersebut adalah untuk mencegah pelaku agar tidak melarikan diri dan kembali ke daerah asalnya. Akan tetapi walaupun demikian, kelompok Syafi'iyah membolehkan penahanan orang yang terhukum di tempat pengasingannya apabila dikhawatirkan ia akan melarikan diri dan kembali ke daerah asalnya.<sup>57</sup>

Menarik untuk dicatat uraian Ahmad Hanafi yang menyatakan bahwa hukuman isolasi itu dianggap sebagai hukuman pelengkap, dengan alasan sebagai berikut: pertama, agar masyarakat di tempat kejadian melupakan peristiwa itu, sehingga pelaku harus diasingkan Kedua, untuk menghindari berbagai

---

<sup>57</sup>Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, *op.cit.*, hlm. 32.

kesulitan yang akan dialami pelaku jika tetap berada di lingkungan terjadinya tindak pidana perzinaan tersebut.<sup>58</sup>

Apabila orang yang terhukum melarikan diri dan kembali ke- daerah asalnya, ia harus dikembalikan ke tempat pengasingannya dan masa pengasingannya dihitung sejak pengembaliannya tanpa memperhitungkan masa pengasingan yang sudah dilaksanakannya sebelum ia melarikan diri. Akan tetapi, kelompok Hanabilah dalam kasus ini tetap memperhitungkan masa pengasingan yang telah dilaksanakan dan tidak dihitung dari masa pengembaliannya.<sup>59</sup>

Apabila orang yang terhukum di tempat pengasingannya melakukan perbuatan zina lagi maka ia didera seratus kali dan diasingkan lagi ke tempat yang lain, dengan perhitungan masa pengasingan yang baru tanpa menghiraukan

---

<sup>58</sup>Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, hlm. 265.

<sup>59</sup>Ahmad Wardi Muslich, *op.cit*, hlm. 32.

masa pengasingan lama yang belum selesai. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad, tetapi kelompok Zahiriyah berpendapat bahwa orang yang terhukum harus menyelesaikan sisa masa pengasingannya yang lama, setelah itu baru dimulai dengan masa pengasingan yang baru.<sup>60</sup>

Hukuman dera (jilid) dilaksanakan dengan menggunakan cambuk, dengan pukulan yang sedang sebanyak 100 (seratus) kali cambukan. Disyaratkan cambuk tersebut harus kering, tidak boleh basah, karena bisa menimbulkan luka. Di samping itu, juga disyaratkan cambuk tersebut ekornya tidak boleh lebih dari satu. Apabila ekor cambuk lebih dari satu ekor, jumlah pukulan dihitung sesuai dengan banyaknya ekor cambuk tersebut. Menurut Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, apabila orang yang terhukum laki-laki maka bajunya harus dibuka kecuali yang

---

<sup>60</sup>Ahmad Hanafi, *op.cit.*, hlm. 266.

menutupi auratnya. Akan tetapi menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, orang yang terhukum tetap dalam keadaan berpakaian. Pelaksanaan hukuman dera menurut Imam Malik dilakukan dalam keadaan duduk tanpa dipegang atau diikat, kecuali apabila ia menolak atau melawan. Namun menurut Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad, apabila orang yang terhukum laki-laki, ia dihukum dalam keadaan berdiri, dan apabila perempuan maka hukuman dilaksanakan dalam keadaan duduk.<sup>61</sup>

Hukuman jilid tidak boleh sampai menimbulkan bahaya terhadap orang yang terhukum, karena hukuman ini bersifat pencegahan. Oleh karena itu, hukuman tidak boleh dilaksanakan dalam keadaan panas terik atau cuaca yang sangat dingin. Demikian pula hukuman tidak dilaksanakan atas orang yang

---

<sup>61</sup>Abdurrahmân al-Jazirî, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz 5, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hlm. 47.

sedang sakit sampai ia sembuh, dan wanita yang sedang hamil sampai ia melahirkan.<sup>62</sup>

#### **D. Pancasila**

Pancasila dapat dikatakan sebagai falsafah dasar, pandangan hidup dan ideologi kenegaraan Indonesia. Dalam posisi seperti itu, Pancasila juga mengandung cita hukumnya (*rechts idee*) tersendiri, yang menempatkannya sebagai norma dasar bernegara (*Grundnorm/Staatsfundamentalnorm*), sebagai sumber dari segala sumber hukum di Indonesia. Pancasila sebagai norma dasar negara bisa berdiri kokoh manakala dijalankan dengan mengusahakan koherensi antarsila, konsistensi dengan produk-produk perundangan, dan korespondensi dengan realitas sosial. Dari serangkain eksperimen pembentukan konstitusi di Negara Indonesia, Konstitusi Proklamasi (Undang-Undang Dasar

---

<sup>62</sup>Ahmad Wardi Muslich, *op.cit*, hlm. 59.

Negara Republik Indonesia Tahun 1945), dalam aspekpek fundamentalnya, dapat dipandang sebagai konstitusi yang paling kongruen dengan semangat dasar Pancasila. Konstitusi Proklamasi, baik dalam pembukaannya, maupun dalam pasal-pasal batang tubuhnya, dapat memerikan landasan idiil dan struktural yang kuat, untuk bekerja setingkat demi setingkat merealisasikan dasar dan haluan Pancasila.<sup>63</sup>

Sejalan dengan semangat gotongroyong sebagai nilai inti Pancasila, Konstitusi Proklamasi menganut sistematik negara kekeluargaan. Sistematik kekeluargaan dari Konstitusi Proklamasi itu merupakan resultante dari pergulatan ragam aspirasi dan ideologi yang ada. Ada tiga arus utama ideologi yang mewarnainya: ideologi-ideologi berhaluan keagamaan, ideologi-ideologi berhaluan

---

<sup>63</sup> Natal Kristiono, "Penguatan Ideologi Pancasila di Kalangan Mahasiswa", *Jurnal Harmony*, ISSN : 2541-6693, Volume 2 No. 2, 2016, hlm. 194.



kebangsaan, dan ideologi-ideologi berhaluan sosialisme. Ketiga arus utama ideologi tersebut memiliki perbedaan perspektifnya masing-masing, namun menemukan titik temu itu setidaknya dalam tiga ukuran sebagai ciri implementasi semangat Pancasila: unitarisme, demokrasi permusyawaratan, dan sosialisme. Ketiga ciri tersebut bisa dijabarkan ukuran minimal untuk menilai apakah Pancasila sebagai *grundnorm/staatsfundamentalnorm* dijabarkan secara konsisten dalam batang tubuh UUD atau tidak. Dengan demikian kita bisa memberikan penilaian, apakah konstitusi-konstitusi Indonesia lainnya, selain Konstitusi Proklamasi, masih bisa dikatakan sesuai dengan Pancasila atau tidak.<sup>64</sup>

Sebagai falsafah dan ideologi negara, Pancasila merupakan cita hukum dan cita negara yang di dalamnya terdapat sekumpulan

---

<sup>64</sup> Damanhuri, dkk., “Implementasi Nilai-Nilai Pancasila sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa”, Jurnal *Ucej*, Vol. 1, No. 2, Desember 2016, ISSN : 1342-76833, hlm. 186.

nilai-nilai yang dianut serta yang menjadi pedoman, inspirasi dan penerang jalan menuju tujuan negara. Adapun karena alasan tersebut Pancasila memiliki fungsi kritis terhadap semua kebijakan publik yang diambil, baik itu dalam suatu bentuk peraturan perundang-undangan maupun terhadap program-program sosial, ekonomi, dan budaya dalam pencapaian tujuan NKRI. Salah satu bentuk peraturan perundang-undangan yang merupakan pencapaian fungsi kritis Pancasila itu sendiri adalah peraturan mengenai hukuman mati, yang sebagaimana tertuang di dalam hukum nasional Indonesia yaitu pasal 10 KUHP. Hukuman mati merupakan salah satu hukuman pokok yang diakui oleh sistem hukum Indonesia. Dimana dalam eksistensinya pidana mati merupakan suatu sanksi pidana yang telah ada di dalam sistem hukum positif Indonesia.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Fathur Rachman, "Implementasi Nilai Pancasila terhadap Hukuman Mati", *Jurnal Ilmu Hukum Pranata Hukum* Volume 13 Nomor 2 Juli 2018 Program Studi

Pemberlakuan hukuman mati secara umum memiliki keterkaitan dengan salah satu permasalahan pokoknya, yaitu landasan filosofis. Keterkaitan hukuman mati dengan landasan filosofis tersebut dapat dilihat di dalam penerapan nilai-nilai Pancasila. Pada Pasal 2 UU No. 12 tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan menyatakan menempatkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara serta sekaligus dasar filosofis negara sehingga setiap materi muatan Peraturan Perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Oleh karenanya dapat disimpulkan bahwa masalah hukum yang ada di Indonesia harus diselesaikan dengan bersumber dari nilai-nilai pancasila, tak

terkecuali aturan hukum tentang sanksi pidana mati.<sup>66</sup>

“Ide/konsep” sila kedua Pancasila memiliki konsekuensi ke dalam dan keluar. Ke dalam, menjadi pedoman negara untuk memuliakan nilai-nilai kemanusiaan dan hak dasar/asasi manusia, dengan menjalankan fungsi "melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tanah tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, dan mencerdaskan kehidupan bangsa". Keluar, menjadi pedoman politik luar negeri bebas aktif dalam rangka "ikut serta melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan

---

<sup>66</sup> Fathur Rachman, “Implementasi Nilai Pancasila terhadap Hukuman Mati”, *Jurnal Ilmu Hukum Pranata Hukum* Volume 13 Nomor 2 Juli 2018 Program Studi Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana, Universitas Bandar Lampung Volume 13 Nomor 2 Juli 2018, ISSN 1907-560X, hlm. 161.

kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial".<sup>67</sup>

“Norma” prinsip persaudaraan universal menurut sila Kemanusiaan, memberi keseimbangan antara pemenuhan hak individu dan hak sosial (kolektif), menjadi landasan untuk membangun negara-bangsa yang *humanis*. Dengan prinsip kesamaan kemanusiaan yang adil dan beradab, komitmen kemanusiaan dan ikatan persaudaraan bangsa Indonesia menembus batasan-batasan lokal nasional, atau regional, menjangkau persaudaraan antarmanusia dan antarbangsa secara global. Di sini, terlihat betapa luar dan dalam jangkauan pikiran dari para perintis berdirinya Republik, dalam memahami makna keberadaan manusia Indonesia sebagai bagian dari warga dunia, warga semesta.

---

<sup>67</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 241-244.

Imperatif etis yang dikandung sila kedua Pancasila itu menemukan relevansi dan signifikansinya yang kuat dalam menghadapi perkembangan globalisasi modern. Di tengah serbuan globalisasi dalam pelbagai aspek kehidupan, di tengah masyarakat yang penuh kesenjangan ekonomi, sosial dan budaya, sila perikemanusiaan mengandung imperatif etis yuridis bagi penegakan hukum, prinsip kemanusiaan dan keadilan dalam penyelenggaraan negara dan pemerintahan global.

Terbukti bahwa kemajuan perkembangan sains dan teknologi serta robohnya batas-batas ruang dan waktu oleh penetrasi arus globalisasi tidak dengan sendirinya membawa kehidupan yang lebih damai, adil dan manusiawi bagi seluruh warga bumi. Kemajuan peradaban tidaklah otomatis membawa terminasi bagi problem ketidakadilan di tingkat global dan nasional. Diperlukan visi dan komitmen yang berpihak

yang secara terus-menerus diterjemahkan ke dalam kerangka kebijakan di tingkat negara-bangsa maupun dalam kelembagaan internasional. Keadilan akan lebih efektif diimplementasikan kalau disertai sikap empati, solidaritas, dan kepedulian yang merupakan nilai-nilai manusiawi. Atas dasar empati, solidaritas dan kepedulianlah, prinsip keadilan sosial akan lebih mudah dilaksanakan di samping merupakan nilai manusiawi pada dirinya.<sup>68</sup>

Sila kedua Pancasila yang mengandung visi kemanusiaan yang adil dan beradab bisa menjadi panduan (*guiding principles*) bagi proses penegakan hukum, pengadaban (*civilizing process*), yang meliputi kehidupan bermasyarakat, bernegara, dan dalam pergaulan antarbangsa. Kalimat "kemanusiaan yang adil dan beradab" adalah satu kesatuan, yang harus

---

<sup>68</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 242.

diucapkan dalam satu tarikan nafas, untuk bisa memahaminya secara utuh. Kemanusiaan Indonesia yang dicita-citakan oleh para pendiri Republik ini adalah "Kemanusiaan yang Adil dan Beradab" dalam pelbagai dimensi dan manifestasinya. Di sini, dimensi humanitarianisme dan universalitas hadir begitu kuat mewarnai sila Kemanusiaan. Prinsip egalitarianisme dan emansipasi tampak kental, meski secara tersirat.

Sila kedua menunjuk kepada nilai-nilai dasar manusia, yang diterjemahkan dalam hak-hak asasi manusia, taraf kehidupan yang layak bagi manusia, dan sistem pemerintahan yang demokratis serta adil. Nilai-nilai manusiawi merupakan dasar dari apa yang sekarang disebut sebagai hak-hak asasi manusia. Semuanya itu terkait dengan hakikatnya sebagai manusia bukan karena keanggotaannya dalam suatu kebudayaan. Kini, hanya bangsa yang menghargai hak-hak asasi manusialah



yang dianggap sebagai bangsa yang beradab. Bahkan perilaku yang beradab dan berperikemanusiaan menjadi standar bagi keanggotaan dalam masyarakat internasional.<sup>69</sup>

Dasar kemanusiaan yang adil dan beradab tidak lain adalah kelanjutan dengan disertai perbuatan dalam praktik hidup dari dasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Sebab itulah dalam urutan sila-sila Pancasila letaknya tidak dapat dipisahkan dari dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, Seperti juga dengan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, dasar ini sifatnya universal, tidak terikat kepada batas negara atau corak bangsa. Kalau sila Ketuhanan memberikan tekanan hubungan yang berdimensi vertikal, yang transendental, maka sila Kemanusiaan menekankan hubungan horizontal.

---

<sup>69</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 243

Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab itu menuntut pemerintah dan penyelenggara negara untuk memelihara budipekerti kemanusiaan yang luhur dan memegang cita-cita moral rakyat yang luhur. Dengan budipekerti kemanusiaan dan cita-cita moral rakyat yang luhur, negara menjalankan imperatif etis untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia berdasarkan persatuan dengan mewujudkan hak-hak asasi manusia yang berdimensi keadilan serta ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian dan keadilan sosial, melalui penguatan daulat rakyat yang dipimpin oleh hikmat-kebijaksanaan dalam permusyawatatan.<sup>70</sup>

Dengan demikian, seperti dinyatakan oleh Notonagoro, "Sila kedua: Kemanusiaan

---

<sup>70</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 244

yang adil dan beradab adalah diliputi dan dijiwai oleh sila ke-Tuhanan Yang Maha Esa, meliputi dan menjiwai sila-sila persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia."<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Notonagoro, *Pancasila Dasar Falsafah Negara*, Jakarta; Pradnya Paramita, 2009, hlm. 75.

**BAB III**  
**PENDAPAT TM. HASBI ASH SHIDDIQIY**  
**TENTANG HUKUMAN JILID BAGI PELAKU**  
**ZINA MUHSAN**

**A. Biografi Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy**

**1. Selayang Pandang TM. Hasbi Ash Shiddieqy**

**a. Latar Belakang TM. Hasbi Ash Shiddieqy**

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy lahir di Lhokseumawe, Aceh Utara 10 Maret 1904 di tengah ulama pejabat. Dalam tubuhnya mengalir darah campuran Arab. Dari silsilahnya diketahui bahwa ia adalah keturunan ketiga puluh tujuh dari Abu Bakar Ash-Shiddieqy. Anak dari pasangan Teungku Amrah, putri Teungku Abdul Aziz pemangku jabatan Qdhi Chik Maharaja

Mangkubumi dan Al-Hajj Teungku Muhammad Husen ibn Muhammad Mas'ud. Ketika berusia 6 tahun ibunya wafat dan diasuh oleh Teungku Syamsiyah, salah seorang bibinya.<sup>1</sup>

Walaupun lahir dari keluarga ulama' terkenal di Aceh, Teuku Hasbi tidak terlena dengan nama besar yang disandang keluarganya. Sejak kecil beliau terbiasa untuk hidup prihatin. Apalagi sejak kanak-kanak beliau telah menjadi piatu karena ibunya meninggal pada tahun 1910 ketika beliau berumur 6 tahun. Sepeninggal ibunya Hasbi kecil diasuh oleh Teuku Syamsiyah, saudara ibunya yang tidak berputra. Setelah bibinya wafat Teuku Hasbi tinggal

---

<sup>1</sup> A.M. Ismatulloh, "Penafsiran TM. Hasbi Ash-Shiddieqi terhadap Ayat-Ayat Hukum dalam Tafsir An-Nur", *Jurnal Mazahib*, Vol. XIII, No. 2, Desember 2014, hlm. 141. Aan Supian, "Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqi dalam Bidang Fikih", *Media Syariah*, Vol. XIV No. 2 Juli – Desember 2012, hlm. 187.

dirumah kakeknya, sampai kemudian ia pergi nyantri dari satu pesantren ke pesantren lainnya.<sup>2</sup>

Kendatipun berasal dari keluarga terpandang serta keturunan Abu Bakar Ash-Shiddiq yang ke-37, namun tidak memberikan jaminan keistimewaan hidup pada Hasbi. Hal ini terbukti dengan perjalanan hidup Hasbi, di mana pada saat usianya enam tahun, ibu Hasbi meninggal dunia. Akhirnya ia tinggal bersama saudara ibunya bernama Tengku Syamsiah, karena ayahnya menikah lagi. Dua tahun kemudian yaitu tahun 1912, ibu asuhnya tersebut meninggal dunia, sehingga memaksa ia tinggal bersama kakeknya yang bernama Tengku Maneh. Sejak di rumah kakeknya tersebut, Hasbi

---

<sup>2</sup> Dewan Penyusun Ensiklopedi, *Ensiklopedi Islam 2*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2003, hlm. 94. Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeran-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hlm. 217-219.

sering tidur di *Meunasah* (Langgar) sampai dia pergi *nyantri*.<sup>3</sup>

Sedangkan dalam bidang keilmuan, Hasbi telah khatam mengaji al-Qur'an sejak usia delapan tahun. Ketika berusia sembilan tahun, dia sudah belajar qira'ah, tajwid dan dasar-dasar tafsir serta fiqih pada ayahnya sendiri. Selama delapan tahun Hasbi menjadi santri dari satu *dayah* ke *dayah* lain di Aceh, seperti *Dayah* Tengku Chik di Peyeung, *Dayah* Tengku Chik di Bluk Bayu, *Dayah* Tengku Chik di Blang Kabu Geudong, *Dayah* Tengku Chik di Blang Manyak Samakurok, *Dayah* Tengku Chik Tanjung Barat, dan terakhir belajar di *Dayah* Tengku Chik Kruengkale. Tahun

---

<sup>3</sup> Fiddian Khairudin & Syafril, "Tafsir Al-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddiqie", *Jurnal Syhadah* Volume III, No 2 Oktober 2015, hlm. 84. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Islam dan Ham*, Semarang: Rizki Putra, 2008, hlm. 89-93.

1920, Hasbi pulang ke Lhokseumawe dan diizinkan untuk membuka *dayah* sendiri.<sup>4</sup>

Beberapa saat kemudian, Hasbi pindah ke tempat lain dan mendirikan madrasah al-Huda. Namun sayangnya usaha tersebut tidak mendapat dukungan dari pihak penguasa, dan akhirnya ditutup. Lalu dia pindah ke Kutaraja dan mengajar di sekolah HIS dan MULO Muhammadiyah serta kursus-kursus yang diadakan oleh Jong Islamiten Bond Daerah Aceh (JIBDA). Pada tahun 1937, ia diminta mengajar di Jadam Montasik, dan tahun 1941 mengajar dan membina Ma'had Imanul Mukhlis atau Ma'had Iskandar Muda (MIM) di Lampaku. Hasbi juga mengajar di Leergang Muhammadiyah atau Darul Mu'allimin.

---

<sup>4</sup> Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hlm. 13-14



Tahun 1940, Hasbi mendirikan sekolah sendiri bernama Darul Irfan.<sup>5</sup>

Adapun tahun 1951, Hasbi pindah ke Yogyakarta untuk mengajar di PTAIN atas permintaan Menteri Agama K.H. Wahid Hasyim. Tahun 1960, dia diangkat menjadi guru besar dalam Ilmu Syari'ah pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan dipercaya sebagai Dekan Fakultas Syari'ah sejak tahun 1960 sampai 1972. Selain itu, Hasbi juga mengajar di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta tahun 1964. Pada tahun 1967 – 1975, Hasbi mengajar dan menjabat Dekan Fakultas Syari'ah Universitas Islam Sultan Agung (Unisula) Semarang. Kemudian antara tahun 1961 – 1971, dia pernah menjabat Rektor di Universitas al-Irsyad Surakarta, di samping menjabat

---

<sup>5</sup> *Ibid* 17-47. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Kriteria Sunnah dan Bid'ah*, Semarang: Rizki Putra, 2005, hlm. 133-134.

Rektor di Universitas Cokroaminoto Surakarta. Hasbi juga pernah mengajar dan menjadi dosen tamu di Universitas Islam Bandung (Unisba) dan Universitas Muslimin (UMI) di Ujung Pandang. Aktivitas dan kiprah Hasbi di dunia pendidikan baru terhenti ketika ajalnya menjemput (wafat) pada hari Selasa, 9 Desember 1975.<sup>6</sup>

#### **b. Pendidikan TM. Hasbi Ash Shiddieqy**

Ketika masih kecil, Hasbi mulai belajar agama Islam di *dayah* milik ayahnya. Ia mempelajari qiraah, tajwid, dasar-dasar fikih dan tafsir. Kemudian pada usia delapan tahun beliau mulai melakukan pengembaraan ilmu. Pertama-pertama Hasbi belajar di dayah Tenku Chik pimpinan Tengku Abdullah di

---

<sup>6</sup> Fiddian Khairudin & Syafril, “Tafsir Al-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddiqie”, *Jurnal Syhadah* Volume III, No 2 Oktober 2015, hlm. 86-87. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Memahami Syariat Islam*, Semarang: Rizki Putra, 2006, hlm. 159-163.

Piyeung. Di sini ia memfokuskan pada ilmu nahwu dan sharaf. Setahun kemudian Hasbi pindah ke *dayah* Tengku Chik di Bluk Bayu. Di sini ia belajar hanya setahun, kemudian ia *nyantri* di *dayah* Tengku Chik Bang Kabu, Geudong, kemudian *dayah* Blang Manyak di Samakurok, dan akhirnya Hasbi melanjutkan pelajarannya di *dayah* Tanjung Barat di Samalanga sampai tahun 1925.<sup>7</sup>

Ketika Hasbi *nyantri* di *dayah* Tanjung Barat secara sembunyi-sembunyi ia belajar huruf Latin dari anak gurunya yang juga merupakan kawannya di *dayah* tersebut, dan Hasbi dapat menguasainya dalam waktu singkat. Selain itu Hasbi juga mempelajari Bahasa

---

<sup>7</sup> Aan Supian, “Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Bidang Fikih”, *Media Syariah*, Vol. XIV No. 2 Juli – Desember 2012, hlm. 189.

Belanda dari seorang Belanda yang belajar bahasa Arab dari Hasbi, sehingga Hasbi mampu mengakses segala bentuk informasi dari media massa yang pada masa itu dikuasai oleh pemerintahan Hindia-Belanda. Setelah Hasbi mendapatkan ijazah dari gurunya di *dayah* Tanjung Barat, pada tahun 1924 ia mendirikan *dayah* sendiri di Buloh Beureugang atas bantuan Hulubalang setempat. *Dayah* yang didirikan oleh Hasbi tersebut berjarak 8 Km dari kota kelahirannya.<sup>8</sup>

Dari *dayah* inilah Hasbi menemukan momentum karir intelektualnya sampai pada saatnya nanti mencapai puncak karirnya. Pada tahun 1926, Hasbi menerima saran dan tawaran Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali

---

<sup>8</sup> Rahmawati, “Metode *Istinbâṭ* Hukum (Telaah Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy)”, *Disertasi*, Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2014, hlm. 111.

untuk merantau ke Surabaya yang bertujuan agar Hasbi dapat mendalami gagasan-gagasan pembaruan di Perguruan Al-Irsyad, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan Syekh Ahmad Surkati (1874-1943). Di perguruan tersebut, Hasbi menempuh pendidikan dengan mengambil pelajaran *takhassus* (spesialisasi) dalam bidang pendidikan dan bahasa Arab. Pendidikan di al-Irsyad dia lalui selama satu setengah tahun dengan perolehan kemahiran berbahasa Arab dan kemantapan di barisan kaum pembaharu untuk mengibarkan panji-panji Islam dengan semangat ke-Indonesia-an.<sup>9</sup>

Pada tahun 1928 Hasbi kembali ke Aceh, kemudian bersama dengan al-Kalali sahabat yang sekaligus gurunya mendirikan madrasah yang diberi nama

---

<sup>9</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: Rizki Putra, 2012, hlm. 559-560.

madrasah Al-Irsyad di Lhokseumawe. Secara administratif madrasah ini tidak memiliki hubungan dengan madrasah Al-Irsyad Surabaya, tempat Hasbi pernah menimba ilmu. Namun secara idealis madrasah ini mengikuti kurikulum dan proses belajar mengajar yang dikembangkan perguruan Al-Irsyad yang ada di Surabaya. Dalam perkembangannya, madrasah yang didirikan Hasbi bersama dengan Al-Kalali ini kehabisan murid, karena tuduhan bahwa madrasah yang didirikannya tersebut adalah madrasah sesat dan belajar di dalamnya adalah menyesatkan. Tuduhan lainnya, sistem belajar mengajar di madrasah tersebut menerapkan metode *ala* kolonial, dengan menggunakan bangku dan meja, yang sangat tabu ketika itu. Demikian propaganda yang dihembuskan oleh

orang-orang yang tidak menyenangi sikap dan tindakan Hasbi.<sup>10</sup>

Kegagalan Hasbi dalam mengembangkan madrasah tidak menyurutkan semangatnya untuk mendirikan madrasah baru. Untuk kesuksesan pendirian madrasah dan agar terhindar dari segala hasutan dan fitnah, Hasbi memilih untuk pindah ke Krueng Mane tepatnya ke arah Barat Lhokseumawe. Di tempat ini Hasbi mendapatkan bantuan dari Teuku Ubit yang merupakan Hulubalang Krueng Mane untuk mendirikan madrasah yang diberi nama dengan Al-Huda.

Kurikulum dan sistem belajar di madrasah ini, ia terapkan seperti madrasah Al-Irsyad yang pernah dididikannya bersama al-Kalali di

---

<sup>10</sup> Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hlm. 13-16.

Lhokseumawe. Kendati pada akhirnya madrasah ini pun harus ditutup, disebabkan terkena larangan pemerintah Hindia-Belanda. Hasbi kemudian kembali ke Lhokseumawe dan beralih sejenak dari aktivitas pendidikan ke aktivitas politik. Pada masa Hasbi terjun ke dunia politik, ia menulis sebuah buku yang diberi judul *Penoeoep Moeloet*. Akibat dari tulisannya tersebut yang kritis terhadap pemerintah Hindia-Belanda, Hasbi harus meninggalkan Lhokseumawe dan pindah ke Kutaraja (sekarang: Banda Aceh) (Shiddiqi, 1997: 21).<sup>11</sup>

Pada tahun 1933 Hasbi tiba di Kutaraja. Di sini dia memulai karirnya lagi sebagai seorang pendidik. Hasbi mengajar pada kursus-kursus yang diselenggarakan oleh JIB (*Jong*

---

<sup>11</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-hukum Fikih Islam*, Semarang: Pustaka Rizkiputra, 2013, hlm. 593-594.



*Islamietien Bond*) Aceh dan menjadi pengajar pada sekolah HIS dan MULO Muhammadiyah. Sejak kepindahannya ke Kutaraja, di samping berprofesi sebagai guru, ia juga mendaftarkan diri menjadi anggota Muhammadiyah. Pada tahun 1938, Hasbi menduduki jabatan Ketua Cabang Muhammadiyah Kutaraja dan pada tahun 1943-1946 ia menduduki jabatan Konsul (Ketua Majelis Wilayah) Muhammadiyah Provinsi Aceh (Shiddiqi, 1997: 38).

Keberadaan Hasbi memimpin Muhammadiyah Aceh, dianggap sebagai saingan oleh orang-orang yang bergabung dalam PUSA (*Persatoean Oelama Seloeroeh Atjeh*), yang didirikan pada tahun 1939. Tanpa alasan yang jelas, pada bulan Maret 1946 Hasbi disekap oleh Gerakan Revolusi Sosial yang dimotori oleh PUSA. Akibat

penyekapan yang misterius ini Hasbi harus mendekam di dalam penjara di Kamp Burnitelong Aceh selama kurang lebih satu tahun, kemudian pada pertengahan tahun 1947 Hasbi di dibebaskan dan diizinkan pulang ke Lhokseumawe akibat desakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui A.R. Sutan Mansur, namun masih berstatus tahanan kota.<sup>12</sup>

Pada Februari 1948 barulah status tahanan kota Hasbi dicabut dan dinyatakan bebas atas permintaan Pemerintah Pusat melalui Wapres Moehammad Hatta ketika itu. Selama di Aceh, selain menjadi pengajar di kursus-kursus dan sekolah Muhammadiyah dirinya juga memimpin SMI (Sekolah Menengah Islam) dan bersama koleganya Hasbi mendirikan Cabang Persis

---

<sup>12</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Islam*, Jilid 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013, hlm. 502-503.

(Persatuan Islam). Selain itu, Hasbi aktif juga berdakwah lewat Masyumi di mana Hasbi menjadi Ketua Cabang Masyumi Aceh Utara. Pada tanggal 20-25 Desember 1949 diadakan Kongres Muslimin Indonesia (KMI) di Yogyakarta Hasbi hadir mewakili Muhammadiyah.<sup>13</sup>

Pada kongres tersebut Hasbi menyampaikan makalah dengan judul *Pedoman Perjuangan Islam Mengenai Soal Kenegaraan*. Dari sinilah oleh Abu Bakar Aceh, Hasbi diperkenalkan dengan Wahid Hasyim, yang menjabat Menteri Agama pada masa itu. Dalam rentang waktu setahun setelah perkenalan tersebut, Menteri Agama memanggil Hasbi untuk menjadi dosen pada PTAIN yang akan didirikan, sehingga pada

---

<sup>13</sup> A.M. Ismatulloh, “Penafsiran TM. Hasbi Ash-Shiddieqi terhadap Ayat-Ayat Hukum dalam Tafsir An-Nur”, *Jurnal Mazahib*, Vol. XIII, No. 2, Desember 2014, hlm. 141.

Januari tahun 1951 Hasbi berangkat ke Yogyakarta dan menetap di sana mengkonsentrasikan diri dalam bidang pendidikan.<sup>14</sup>

Pada tahun 1960 ia diangkat menjadi Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jabatannya ini di pegangnya hingga tahun 1972. Pada tahun 1962 Hasbi juga ditunjuk sebagai Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry, Darussalam. Selain itu, ia pernah pula memegang jabatan sebagai Dekan Fakultas Syariah Universitas Sultan Agung di Semarang dan Rektor Universitas al-Irsyad di Surakarta tahun 1963-1968, Hasbi juga mengajar di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta. Dalam karir akademiknya, menjelang wafatnya, karena kedalaman pengetahuan

---

<sup>14</sup> Aan Supian, "Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Bidang Fikih", Media Syariah, Vol. XIV No. 2 Juli – Desember 2012, hlm. 187.

keislamannya dan pengakuan ketokohnya sebagai ulama, serta jasanya terhadap perkembangan Perguruan Tinggi Islam dan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman di Indonesia dia memperoleh dua gelar doktor (*Honoris Causa*). Gelar pertama diterimanya dari Universitas Islam Bandung pada 22 Maret 1975 dan gelar kedua diperolehnya dari IAIN Sunan Kalijaga pada 29 Oktober 1975.<sup>15</sup>

Sebelumnya, pada tahun 1960, ia diangkat sebagai Guru Besar dalam bidang Ilmu Hadis pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Ash-Shiddieqy, 2007: 53-54). Pada tanggal 9 Desember 1975, setelah beberapa hari memasuki karantina dalam rangka menunaikan ibadah haji, Hasbi berpulang ke rahmatullah, dan jasadnya dimakamkan

---

<sup>15</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Mutiara Hadits*, Jilid 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013, hlm. 505-506.

di pemakaman keluarga IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada upacara pelepasan jenazah almarhum, turut memberi sambutan Buya Hamka, dan pada saat pemakaman jenazah Hasbi dilepas oleh Mr. Moehammad Roem sebagai sahabatnya dan Drs. H. Kafrawi Ridwan, MA atas nama Menteri Agama.<sup>16</sup>

**c. Karya-karya Ilmiah TM. Hasbi Ash Shiddieqy**

Kendatipun Hasbi telah wafat, namun karya-karyanya masih tetap hidup hingga saat ini, antara lain :

1. Koleksi Hadis-hadis Hukum, 9 Jilid.
2. Mutiara Hadis 1 (Keimanan).

---

<sup>16</sup> Aan Supian, “Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Bidang Fikih”, Media Syariah, Vol. XIV No. 2 Juli – Desember 2012, hlm. 191. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 205, hlm. 201.

3. Mutiara Hadis 2 (Thaharah dan Shalat).
4. Mutiara Hadis 3 (Shalat).
5. Mutiara Hadis 4 (Jenazah, Zakat, Puasa, Iktikaf dan Haji).
6. Mutiara Hadis 5 (Nikah dan Hukum Keluarga, Perbudakan, Jual Beli, Nazar dan Sumpah, Pidana dan Peradilan, Jihad).
7. Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an.
8. Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis.
9. Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir.
10. Kriteria Antara Sunnah dan Bid'ah.
11. Pedoman Shalat
12. Pedoman Puasa.
13. Pedoman Zakat
14. Pedoman Haji.
15. Tafsir Al-Qur'an An-Nur.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Fiddian Khairudin & Syafril, "Tafsir Al-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddiqie", *Jurnal Syahadah* Volume III, No 2 Oktober 2015, hlm. 87.

## **2. Karakteristik Pemikiran TM. Hasbi Ash Shiddieqy di Bidang Hukum Islam**

Hasbi termasuk salah seorang tokoh dan pembaharu hukum Islam, dan termasuk tokoh yang menggunakan analisis komparatif religius karena pendapatnya itu hasil resultansi dari pendapat berbagai fuqaha terkemuka dan kental dalam dimensi keberagamaannya.

Sebagai seorang ahli hukum Islam, TM Hasbi Ash Shiddieqy dalam berpendapat bukan tanpa dasar, melainkan menggunakan metode istinbath hukum. Ia sangat hati-hati dalam menerapkan kaidah-kaidah ushul fikih. Dasar pijakan yang diambil oleh TM. Hasbi Ash Shiddieqy dalam menggunakan metode istinbath hukum ialah al-Qur'an, Sunnah Nabi, Ijma', Qiyas, Ra'yu, *'urf*.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-hukum Fikih Islam*,



Pertama, al-Qur'an<sup>19</sup> adalah sumber utama dalam pembinaan hukum Islam. Namun al-Qur'an tidak banyak memberikan hukum-hukum yang terinci dan pasti terhadap masalah-masalah yang menyangkut bidang muamalah bahkan al-Qur'an melarang para sahabat banyak bertanya kepada Nabi mengenai hukum-hukum yang belum diperlukan. Sebab, jangan sampai terjadi karena banyak pertanyaan akan mengakibatkan timbul kesulitan dalam pelaksanaannya, seperti kasus seorang Yahudi yang banyak bertanya tentang bagaimana sapi yang harus mereka

---

Semarang: Pustaka Rizkiputra, 2013, hlm. 593-594.

<sup>19</sup>*Al-Qur'an* menurut bahasa, ialah bacaan atau yang dibaca. *Al-Qur'an* adalah mashdar yang diartikan dengan arti isim maf'ul yaitu maqru = yang dibaca. Lihat TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, PT Pustaka Rizki Putra, Semarang, 1997, hlm. 3. Menurut Subhi Shaleh al-Qur'an adalah firman Allah yang berfungsi sebagai mu'jizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yang tertulis dalam mushab-mushab, yang diriwayatkan secara mutawatir, dan membacanya merupakan ibadah. Lihat Subhi Shaleh, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Dinamika Barakah Utama, Jakarta, tt, hlm. 21.

sembelih. Terhadap sesuatu yang menjadi penyakit masyarakat, beban-beban hukumnya pun diberikan secara bertahap, seperti hukum zina misalnya.

Mengenai metode penafsiran, Hasbi sependapat bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an pertama kali harus dicari penjelasannya pada al-Qur'an sendiri. Sebab, seringkali dijumpai ada ayat-ayat yang disebutkan secara ringkas di suatu tempat, sedangkan penjelasannya terdapat pada ayat di tempat lain. Mengapa penafsiran pertama kali harus dicari dalam al-Qur'an sendiri, karena Allah yang lebih mengetahui kehendak-Nya. Jika tidak diketemukan ayat atau ayat-ayat yang menjadi penjelas bagi sesuatu yang hendak ditafsirkan, barulah dicari penjelasannya pada Hadits. Sebab, Nabi lebih mengetahui tentang makna perintah atau berita yang disampaikan kepadanya. Jika tidak ada Hadits barulah

dilihat pada penafsiran sahabat. Karena penafsiran Sahabat lebih dekat kepada kebenaran sebab mereka lebih mengetahui maksud-maksud ayat lantaran mereka mendengar sendiri dari Rasul dan menyaksikan sebab-sebab turun (*asbab annuzul*) ayat atau ayat-ayat itu. "Wajib kita yakini bahwa Nabi saw telah menerangkan kepada para sahabat makna-makna al-Qur'an," demikian kata Hasbi dengan mengutip Ibn Taimiyah. Perlu dicatat pula, bahwa para Sahabat Nabi mengetahui betul tentang bahasa Arab. Apalagi bahasa Arab yang dipakai pada saat ayat atau ayat-ayat itu diturunkan. Akhirnya Hasbi berpesan kepada orang yang hendak menerjemahkan al-Qur'an, agar mempelajari semua kitab tafsir, baik yang menggunakan metode riwayat (*bi al-ma'tsur/bi al-manqul*), maupun yang menggunakan metode dirayah (*bi ar-ra'yi/ bi al-ijtihadi/bi al-ma'qui*). Jika dia seorang *Muhaqqi* (Pemilih)

hendaklah dia menjelaskan pula cara-cara pentahqiqkannya.<sup>20</sup>

Kedua, mengenai sunnah dan hadits<sup>21</sup> sebagai sumber hukum yang kedua, Hasbi memilih pendapat ahli ushul yang memformulasikan hadits dengan: segala perbuatan, ucapan dan *taqrir* (persetujuan/keputusan) Nabi saw yang berhubungan dengan hukum. Selanjutnya Hasbi mengingatkan, dalam menghadapi hadits ada dua hal yang disepakati jumhur:

Pertama, hadits Rasul sebagai hujjah yang harus ditaati; kedua, hadits sebagai penjelas bagi nash al-Qur'an yang bersifat umum (*mujmal*). Karena itu, tidak mungkin

---

<sup>20</sup>T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, PT Pustaka Rizki Putera Semarang 1997, hlm. 200-208

<sup>21</sup>*Hadits* ialah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, pernyataan (*taqrir*) dan yang sebagainya. Lihat Fatchur Rahman, *Ikhtisarah Musthalah al-Hadits*, Cet. 4, PT al-Ma'arif, Bandung, 1995, hlm. 6. TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, Cet. 6, Bulan Bintang, Jakarta, 1980, hlm. 22-23.

ada hadits yang bertentangan dengan al-Qur'an. Akan tetapi dalam menggunakan Hadits sebagai *hujjah* atau penjelas al-Qur'an ada dua kenyataan yang membuat orang harus berhati-hati dalam menggunakan hadits.

Pertama, tidak semua yang dikatakan Hadits adalah benar. Hadits dalam artian memang benar diucapkan, diperbuat atau ditaqirir Nabi. Banyak Hadits palsu yang diedarkan untuk maksud-maksud tertentu. Di samping itu, derajat Hadits pun bermacam-macam: *mutawatir*, *hasan*, *dla'if* dan sebagainya. Tidak semua ulama sepakat dalam menggunakan derajat yang mana boleh digunakan untuk menjadi dalil bagi sesuatu masalah tertentu. Katakanlah, dalam masalah 'akidah misalnya. Kadangkala terjadi pula perbedaan redaksi (*matan*) dari suatu Hadits yang jalur periwayatannya (*sanad*) berbeda. Hal ini telah pula menjadi

sebab timbul selisih pendapat di kalangan ulama dalam menetapkan suatu hukum.

*Kedua*, Hadits yang memang benar Hadits tidak pula semua menjadi syari'at yang berlaku umum yang harus dilaksanakan di sembarang tempat dan waktu. Harus diingat, Rasulullah, di samping berfungsi sebagai Rasul Allah, juga seorang manusia biasa. Ucapan atau perbuatan Rasulullah dalam kualitasnya sebagai manusia biasa tidak menjadi syari'at yang harus ditaati. Hanya ucapan, perbuatan dan taqirinya dalam kualitasnya sebagai Rasul, yang memang berkewajiban menyampaikan wahyu dan menjelaskan syari'at, yang wajib diikuti dan ditaati. Berdasarkan pengertian ini, maka cara Rasul berjalan, makan, berpakaian, berkendara dan sebagainya, yang dilakukannya sebagai seorang manusia, tidak menjadi aturan umum. Nabi suka berpakaian yang terbuat

dari kain Yaman, suka makan buah labu tanah dan tidak suka daging *dlab* (sejenis kadal), semua itu tidak menjadi aturan umum. Sebab, hal itu hanyalah soal selera. Demikian juga ucapan dan perbuatan Nabi dalam masalah keduniaan, seperti mengatur taktik peperangan, obat yang diminum, bercocok tanam yang berdasarkan pertimbangan pikiran bukan berdasar wahyu, itu semua bukan aturan umum yang harus dipegang teguh. Contohnya, Rasulullah menyuruh seseorang penderita penyakit perut meminum madu dan Nabi berobat dengan berbekam atau digosokkan besi panas. Hadits-hadits ini bukan berarti bahwa madu adalah obat bagi segala macam penyakit perut dan berbekam adalah obat yang ampuh.

Ketiga, sebagai sumber hukum yang ketiga ialah *ijma'*<sup>22</sup> yaitu konsensus atau

---

<sup>22</sup>Menurut Abd Wahab Khalaf, *ijma'* menurut istilah

permufakatan terhadap penetapan sesuatu hukum. Kerena itu, dasar yang melahirkan ijma' adalah permusyawaratan.<sup>23</sup> Nabi sendiri dalam mengambil sesuatu keputusan yang bersifat duniawi, seperti kasus tawanan *Badr* misalnya, melakukan permusyawaratan dengan para Sahabat. Dengan menggunakan ijma' sebagai sumber hukum, maka fiqh dapat terus diperkaya.

Ijma' yang tidak bisa dilepaskan, kata Hasbi, ialah ijma' Shahabi dan ulama Salaf *Mutaqaddimin* yang sah dan jelas, teristimewa dalam soal akidah dan ibadat. Adapun terhadap sesuatu yang dikatakan sebagai hasil ijma' para ulama *Mutaakhhirin* perlu diteliti keabsahannya.

---

para ahli ushul fiqh adalah kesepakatan seluruh para mujtahid di kalangan umat Islam pada suatu masa setelah Rasulullah SAW wafat atas hukum syara' mengenai suatu kejadian. Lihat Abd Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Maktabah al-Dalam'wah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, Jakarta, 1410 H/1990M. hlm. 45.

<sup>23</sup>Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 119



Sebab, seringkali apa yang dikatakan hasil ijma' para ulama *Mutaakhhirin*, hanyalah ijma' ulama di kalangan mazhab tertentu saja.

Untuk menghindari berlanjutnya perbedaan paham tentang ijma', Hasbi menekankan perlu dikembalikan pengertian ijma' kepada makna harfiahnya seperti yang dipahami pada masa awal-awal Islam. Pada waktu itu, kata Hasbi, makna ijma' ialah "permufakatan para Uli al-Amri atau *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* tentang urusan yang menyangkut kemaslahatan umum". Jadi, ijma' ialah hasil musyawarah bulat mufakat anggota *Ahl al-Halli wa al-Aqdi*.

Masa wajib mentaati sesuatu hasil ijma' ialah, selama ijma' itu belum dibatalkan oleh ijma' yang lahir pada masa berikutnya. Dengan mengutip pendapat Muhammad "Abduh, Hasbi mengatakan, ijma' yang mengenai kemaslahatan rakyat

yang belum diatur oleh nash dan ijma' itu lahir tanpa paksaan atau pengaruh siapa pun adalah ijma yang harus ditaati.

Keempat, *qiyas*<sup>24</sup> sebagai sumber hukum terletak pada urutan keempat setelah al-Qur'an, Sunnah dan ijma'. Ini mengandung pengertian bahwa qiyas baru bisa dipergunakan jika tidak diperoleh ketetapan hukum dalam tiga sumber yang mendahuluinya. Dengan kata lain, *qiyas* dipergunakan dalam keadaan terpaksa. Kelima, *urf* mengenai sumber hukum *urf*, Hasbi menyebutkan bahwa *urf* adalah adat kebiasaan yang dipandang baik oleh akal

---

<sup>24</sup>Menurut Hanafie dari segi bahasa, qiyas ialah mengukurkan sesuatu atas lainnya dan mempersamakannya. Menurut istilah ialah menetapkan hukum sesuatu perbuatan yang belum ada ketentuannya, berdasarkan sesuatu yang sudah ada ketentuan hukumnya. lihat Hanafie. *Ushul Fiqh*, Cet. 14, Wijaya Jakarta, 2001, hlm. 128. Sobhi Mahmassani, *Falsafatut Tasyri' afil Islam Muqoddimatun Filsafat ilmu Dirosatysy Syari'atil Islamiyyati 'ala Dhau'I Madzhabiha Mukhtalifati Wa Dhau'il Qowa-ni-nil haditsati*, terj, Ahmad Soejono, *Filsafat Hukum Dalam Islam Mukaddimah Dalam Mempelajari Syari'at (Hukum) Islam Di Bawah Sinar Madzhab-Madzhabnya Dan Hukum-Hukum Modern*, PT. Al-Maarif, Bandung 1976, hlm. 167-177.

dan diterima oleh tabiat manusia yang sejahtera. Dari pengertian urf seperti ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa *urf* yang dimaksud sebagai sumber hukum, bukan hanya adat kebiasaan Arab saja, tetapi semua adat kebiasaan yang berlaku di masing-masing masyarakat atau tempat.<sup>25</sup>

Dalam menggali hukum terhadap masalah-masalah baru yang bersifat mubah Hasbi menggunakan metode *analogi deduksi* rasional seperti yang dipakai oleh Abu Hanifah. Adapun terhadap masalah-masalah yang telah ada ketetapan hukumnya produk ijtihad fuqaha terdahulu, baik yang dihasilkan dari kalangan sunni semua mazhab yang ada dan pernah ada juga dari kalangan syiah, khawarij dan lain-lain, Hasbi menggunakan metode komparasi (*muqarin*). Yakni membandingkan antara satu pendapat dengan pendapat yang lain

---

<sup>25</sup>Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: Rizki Putra, 2012, hlm. 241.

dan memilih mana yang lebih baik dan lebih dekat kepada kebenaran dan didukung oleh dalil-dalil yang terkuat.<sup>26</sup>

Tentang hal anjurannya agar melakukan kajian komparasi dengan pendapat-pendapat dari aliran non *sunni*, ia beralasan, bukan saja metode ini digunakan juga oleh para *muhaqiqin* tetapi lebih dari itu, ulama mereka sebenarnya adalah golongan umat Islam yang berijtihad. Maka para mujtahid itu adakala benar, ada kala salah. Dan ijtihad itu sebagaimana berlaku dalam bidang hukum, berlaku pula dalam bidang aqidah. Mereka juga mendasarkan pemahamannya kepada al-Qur'an dan as-Sunnah. Sungguh tidak layak mencela golongan-golongan yang lain dari golongan yang dinamakan ahlussunnah, karena bukan sedikit imam-imam hadits yang menerima riwayat dari tokoh-tokoh Mu'tazilah dan

---

<sup>26</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, hlm. 34.

jami'yah itu. Bukhari dan muslim menerima riwayat dari orang-orang Mu'tazilah, dari orang-orang ibadiyah, golongan murji'ah, dan dari golongan syiah. Maka tidak ada alasan untuk memusuhi apalagi mengkafirkan orang-orang itu.<sup>27</sup> Kajian komparasi dianjurkannya juga agar dilakukan antara fiqih dengan hukum adat dan hukum positif di Indonesia, serta dengan syariat-syariat agama lain, juga dengan hukum-hukum barat.<sup>28</sup>

Dari anjuran-anjuran Hasbi ini dapat ditarik konklusi bahwa ia menganut sistem berpikir *eklektif*. Karena itu, Hasbi membenarkan *talfiq* ia berpendapat, *talfiq* adalah salah satu pondasi pembangunan hukum, karena dia dapat menghilangkan

---

<sup>27</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Ruang Lingkup Ijtihad Para Ulama Dalam Membina Hukum Islam*, Unisba Bandung, 1975, hlm. 34-35.

<sup>28</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy. *Fiqih Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap Bulat dan Tuntas*, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, hlm. 159.

kesempitan dan kesukaran.<sup>29</sup> Hasbi berpendapat, dalam mengkaji fiqh warisan fuqaha masa lalu, harus dilakukan kajian komparasi secara terpadu dari semua aliran. Sebab, kebenaran tidak hanya dimonopoli oleh salah satu aliran saja. Menurut pendapat Hasbi, dengan melakukan kajian perbandingan terpadu ini, maka problem hukum yang terus berkembang itu dapat diketemukan teori dan acuan dasarnya pada apa yang telah dikemukakan oleh para fuqaha terdahulu. Kaidah-kaidah fiqh yang diajukan mereka masih tetap relevan.

Di samping itu, dengan menggunakan metode perbandingan terpadu ini, fiqh akan tetap selalu muda, mempunyai daya tumbuh dan berkembang tanpa perlu melepaskan diri dari acuan dasar yang telah digali oleh para fuqaha terdahulu, yang telah dikerjakan dengan susah payah,

---

<sup>29</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, *Op.Cit*, hlm. 58-61.

penuh ketekunan dan dengan cita-cita yang luhur serta ikhlas. Fiqih yang selalu muda pastilah dapat mengikuti perkembangan masyarakat modern dan memenuhi kebutuhan hukum mereka.<sup>30</sup>

Manfaat lain yang dapat diperoleh dengan melakukan kajian komparasi terpadu ialah pertama, mengetahui pendapat-pendapat yang disepakati dan yang diperselisihkan. Kedua, mengetahui sebab-sebab timbulnya perselisihan, karena mengetahui perbedaan metode dan pendekatan yang digunakan oleh masing-masing fuqaha.

Ketiga memperoleh ketetapan hati terhadap hukum yang di *istinbatkan*, karena diketahui mana hukum yang dikutip dari al-Qur'an, mana yang dari hadits, mana yang

---

<sup>30</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy , *Fiqih Islam Mempunyai Daya Elastisitas, Bulat dan Tuntas, Op.Cit.*, hlm. 159-160.

melalui *qiyas* dan mana yang menggunakan kaidah-kaidah khusus dari suatu madhhab.<sup>31</sup>

Di samping itu, dengan menggunakan metode komparasi ini, dapat pula dijelaskan persamaan dan perbedaan antara hukum adat dan hukum positif di suatu negeri pada satu pihak dengan fiqih pada pihak yang lain. Kemudian, akan diperoleh pula wawasan yang luas sehingga dimungkinkan untuk memilih secara tepat, mana yang lebih kuat dalilnya, lebih dekat kepada kebenaran dan dapat membawa kemaslahatan kepada umat dan mencerminkan kepada ruh syari'at.<sup>32</sup> Dengan menggunakan kajian komparasi, maka usaha kompilasi hukum Islam, lebih mudah dapat dikerjakan. Sebab, mudah memilih mana materi hukum yang lebih

---

<sup>31</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, *Op.Cit.*, hlm.36-37.

<sup>32</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqih*, Bulan Bintang, Jakarta, 1974, hlm. 92.



sesuai dengan situasi dan kondisi Indonesia.<sup>33</sup>

Ditilik dari sejarah pemikiran Islam usaha kompilasi atau kodifikasi hukum Islam sudah ada gagasannya sejak abad 2/8. Namun sayang sampai wafatnya Hasbi, belum lagi terwujud. Ibn al-Muqaffa (w. 144/761) dalam suratnya *Risalat ash-Shahabah* yang dikirim kepada Abu Ja'fal al-Masur (136/754-158/775) dari dinasti 'Abasiyah, mengusulkan pemerintah agar mengundang sebuah kodifikasi hukum yang menjadi pegangan bagi seluruh aparat hukum. Maksudnya ialah untuk mengakhiri keberagaman hukum, agar masyarakat pencari keadilan memperoleh kepastian hukum.<sup>34</sup> Sumbernya adalah al-Qur'an, as-Sunnah, dan ra'yu dengan memperhatikan kaidah-kaidah umum dan kemaslahatan

---

<sup>33</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Fiqh Islam Mempunyai Daya Elastisitas, Bulat dan Tuntas, Op.Cit*, hlm. 39.

<sup>34</sup>TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah Peradilan Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, hlm. 44.

umat jika tidak ada nash yang telah mengaturnya terlebih dahulu. Bukan dengan menetapkan salah satu madzhab saja yang berlaku. Sayang usul al-Muqaffa ini tidak diterima oleh khalifah. Keinginan al-Manshur untuk menetapkan *al-Muwwatta'* sebagai satu-satunya kitab hukum yang berlaku, ditolak oleh Malik. Kitab undang-undang hukum keluarga (Majallah al-Ahkam al-Ad-liyah) yang ditetapkan oleh pemerintah dinasti Osmani (Utsmani) pada tahun 1326/1908 dan kitab *fatawa al-Hindia* atau *Fatawa alamgiri* hasil susunan sebuah panitia yang dibentuk oleh Muhyiddin Aurangzeb Alam Giri (1068/1658-1118/1707), keduanya disusun atas dasar madzhab Hanafie.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> TM. Hasbi Ash Shiddieqy , *Pengantar Ilmu Fiqih*, *Op.Cit*, hlm. 93-94.

## **B. Pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang Hukuman Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan**

Dalam mengetengahkan pemikiran TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku zina *muhsan*, penulis merujuk pada buku-buku primer karangan Hasbi. Melalui karya-karyanya dapat dirangkum pendapat dan pemikiran TM. Hasbi Ash Shiddieqy. Hasbi termasuk salah seorang tokoh dan pembaharu hukum Islam yang bermazhab dhahiriyyah karena berpegang pada syari'at utamanya mazahib al-arba'ah yang tidak meninggalkan syari'at. Hasbi termasuk tokoh yang menggunakan analisis komparatif religius karena pendapatnya itu hasil resultansi dari pendapat berbagai fuqaha terkemuka dan kental dalam dimensi keberagamaannya.

Surat an-Nur ayat 2 berbunyi:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ  
بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ  
عَدَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (النور: 2)

Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman (QS. An-Nur: 2).

Hukuman yang diterapkan pada pelaku perzinaan menurut T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy adalah jilid 100 kali dengan terpenuhinya syarat-syarat sebagai berikut: 1) Merdeka; 2) Dewasa (telah sampai umur); 3) Berakal (berakal sehat, bukan orang gila); 4) *Muhsan* atau *ghairu Muhsan*.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-*

Hukum rajam menurut TM. Hasbi Ash-Shiddieqy adalah bukan hukum yang berlaku lagi bagi pezina dalam Islam, sebab tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina, hukum yang *muhkam* bagi pelaku zina berdasarkan ayat adalah hukum dera (QS an\_Nur ayat 2). Hal ini didasarkan dari dua alasan, *pertama*, bahwa hukum rajam sangat berat untuk diberlakukan, sementara tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. *Kedua*, bahwa al-Qur'an menyebut sanksi pezina adalah jilid bukan rajam. Jadi tidak ada hukum rajam dalam Islam.<sup>37</sup>

Jika pezina yang masih perawan itu budak belian, maka dijatuhi hukuman cambuk 50 kali. Hukuman yang sama juga diberlakukan kepada budak-budak lelaki. Adapun orang

---

*Majid an-Nur*, jilid 4, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, hlm. 2694. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid 9, Jakarta: Bulan Bintang, 2012, hlm. 101-107. TM.Hasbi Ash Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fiqih Islam*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putera, 2001, hlm. 480-488.

<sup>37</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir*....hlm. 2695.

merdeka dan telah menikah (berumah tangga), maka hukuman yang harus dijatuhkan adalah hukum rajam.<sup>38</sup>

Firman Allah SWT

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ  
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَتَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ  
بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِنْ كُنَّ حُرًّا يَأْذِنُ أَهْلُهُنَّ وَأَتُوهُنَّ أُجُورُهُنَّ  
بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا  
أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ  
الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ  
عَزِيزٌ رَحِيمٌ (النساء: 25)

Artinya: Dan barangsiapa di antara kamu yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang

---

<sup>38</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir*..., hlm. 2694.,

kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji, maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. Itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kemasyarakatan menjaga diri di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. an-Nisa: 25).

Hasbi berpendapat bahwa, haruslah kita menetapkan hukuman yang separuh itu hanya diberikan atau dikenakan kepada budak perempuan saja. Sedangkan budak lelaki yang berzina sama hukumannya dengan orang merdeka, tidak boleh kita qiaskan dengan hukuman budak perempuan.<sup>39</sup> Menurut Hasbi, dalil dalam an-Nur ayat 2 tidak berlawanan dengan surat an-Nisa' ayat 15 dan 16, bahkan menyempurnakannya.

TM. Hasbi Ash-Shiddieqy membedakan *Nasakh* menjadi dua macam, *pertama, naskah sharih*, ialah yang tegas dinyatakan dalam *nash* yang kedua, bahwa dia menasakhkan *nash* yang pertama. *Kedua, naskah dlimny*, ialah mensyari'atkan sesuatu hukum yang berlawanan dengan hukum sebelumnya. Sifat *nasakh* terbagi menjadi dua, *nasakh kulli, yakni menasakhkan* seluruh hukum sebelumnya, dan

---

<sup>39</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir....*hlm. 2695.



bersifat *juz'i*, yaitu *menasakhkan* sebagiannya saja atau terhadap segolongan orang saja. Asy Syafi'i menetapkan bahwa nasakh itu terjadi dalam al-Qur'an dan as Sunnah. Al-Qur'an *dinasakhkan* oleh al-Qur'an sendiri. As-Sunnah tidak boleh *menasakhkan* al-Qur'an dan begitu pula sebaliknya.<sup>40</sup>

Tetapi ahli-ahli ushul sesudah As-Syafi'i menetapkan bahwa *menasakhkan* as-Sunnah dengan al-Qur'an, walaupun tak ada sunnah tersendiri, boleh menurut akal dan sudah terjadi menurut Syara',<sup>41</sup> dan inilah pendapat yang ia terima.

Apabila dalam memecahkan perbedaan nash yang bertentangan tersebut, maka nash yang lebih kuat sanadnya yang menjadi pegangan. Jika dalil nash yang pertama terdapat dalam al-Qur'an sedangkan nash yang lain

---

<sup>40</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rijki Putra, 2001, hlm. 265

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 272

berupa hadis ahad, maka hadis tersebut dianggap lemah. Namun tidak hanya itu, perlu diperhatikan juga waktu turunnya nash-nash tersebut. Apakah hadis tersebut berupa takhsis terhadap dalil nash yang terdapat di dalam al-Qur'an, jika hadis tersebut turun setelah dalil di dalam al-Qur'an. Jika sebaliknya, maka dalil dalam al-Qur'an menasakh hadis tersebut.<sup>42</sup>

Menurut Hasbi, tak ada sesuatu hukum yang bersifat sementara, melainkan Nabi telah menerangkan hukum yang bersifat *muhkam* yang menasakhkan hukum yang bersifat sementara itu, sebelum beliau wafat.<sup>43</sup> Menurutnya, ayat an-Nur memasukkan kedalamnya *muhsan* dan *ghairu muhsan*, orang tua dan muda; tidak ada suatu kekhususan bagi golongan tertentu. Dalam ayat an-Nisa' ditetapkan bahwa hukuman bagi budak perempuan adalah separuh dari hukuman

---

<sup>42</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995, hlm. 283

<sup>43</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam...*, hlm. 265

perempuan merdeka. Rajam tidak bisa dijadikan separuh, hanya hukuman cambuk yang bisa dijadikan separuhnya.

Oleh karena itu, Hasbi menyimpulkan bahwa hadis/sunnah yang diriwayatkan dari Nabi, baik *qauli* (ucapan) maupun *fi'li* (perbuatan), demikian pula mengenai ayat-ayat rajam, berlaku atau diturunkan sebelum ayat-ayat an-Nur (ayat 1 sampai 7) dan sebelum ayat an-Nisa' ayat 25. Nabi juga pernah menjalankan putusan itu beberapa kali dan kemudian dimansuhkan oleh ayat an-Nur dan ayat an-Nisa'.

Maka hukuman yang *muhkam*<sup>44</sup> dan terus berlaku hingga sekarang menurut Hasbi adalah hukuman cambuk, dan hukuman itu

---

<sup>44</sup> Muhkam ialah lafadz yang menunjukkan makna yang dimaksud, yang memang didatangkan untuk makna itu. Lafadz ini jelas pengertiannya, tidak menerima lagi adanya *ta'wil* dan *takhsis*, bahkan terkadang disertai dengan ungkapan yang menunjukkan bahwa lafadz itu tidak menerima adanya *nasakh*. Dikutip dari Hasbiyallah, *Fiqh dan Ushul Fiqh: Metode Istinbath dan Istidlal*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013, hlm. 50

berlaku sesudah turunnya ayat an-Nur.<sup>45</sup> Ayat yang *muhkam* tersebut tidak perlu untuk memahami maknanya karena sudah jelas dan terang maknanya dengan membaca ayat tersebut.<sup>46</sup>

### **C. Argumentasi Hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang Hukuman Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan**

Argumentasi hukum T.M. Hasbi Ash Shiddieqy dalam menetapkan sanksi zina adalah hukum jilid, hal ini didasarkan pada keumuman (QS an\_Nur ayat 2). Ayat tersebut dipahami oleh Hasbi sebagai suatu hukuman yang bersifat umum, dalam hal ini tidak membedakan antara pezina *muhsan* dan *ghairu muhsan*.

Argumentasi hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman bagi pelaku zina

---

<sup>45</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hlm. 2696-2699.

<sup>46</sup> Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008, hlm. 400.

muhsan yaitu al-Qur'an. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shieddiqy mendasarkan pada al-Qur'an surat an-Nur ayat 2:

الرَّائِيَّةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ  
بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشْهَدَ  
عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (النور: 2)

Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman (QS. An-Nur: 2).

Ayat tersebut oleh Hasbi tidak berlawanan, bahkan menyempurnakan surat an-Nisa“ ayat 15-16.

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً  
مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ  
يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿15﴾ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ  
تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (النساء:

(16-15

Artinya: Dan (terhadap) Para wanita yang mengerjakan perbuatan keji hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, Maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya (15). Dan terhadap dua

orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, Maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, Maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang (16) (QS. An-Nisa: 15-16).

Selain itu, pada ayat 25 surat an-Nisa' menetapkan bahwa budak perempuan yang bersuami, apabila berzina dikenai separuh hukuman yang dijatuhkan kepada perempuan merdeka.<sup>47</sup>

مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَتْ فَإِنْ  
أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ  
ذَلِكَ... (النساء: 25)

---

<sup>47</sup> TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hlm. 2694.

Artinya:...sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami...(QS. An-Nisa; 25).

Menurut Hasbi dengan memperhatikan jiwa yang dikandung ayat itu haruslah kita menetapkan hukuman separuh hanya diberlakukan kepada budak perempuan. Sedangkan terhadap budak laki-laki yang berzina, hukumannya sama dengan orang merdeka, tidak boleh *dqiyaskan* dengan hukuman budak perempuan.<sup>48</sup>

Ia sangat kukuh dalam mendasarkan suatu hukum kepada al-Qur'an. Menurutny al-Qur'an yang menjadi sumber pertama dan

---

<sup>48</sup> *Ibid.*,



*tasyri' Islami* meliputi segala *ushul* dan *qawaid* yang diperlukan untuk segala undang-undang dan aturan. Di dalam al-Qur'an kita dapati, bahwa kita wajib berlaku adil, wajib bermusyawarah, wajib menolak kepicikan, wajib menolak kemelaratan, wajib memelihara hak, wajib menunaikan amanah, wajib berpegang dalam urusan-urusan penting kepada orang-orang ahli dan lain-lain prinsip umum yang dibutuhkan untuk kemaslahatan ummat serta kebahagiaannya.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam...*, hlm. 345

**BAB IV**  
**PENDAPAT TM. HASBI ASH SHIDDIQIY**  
**TENTANG HUKUMAN JILID BAGI PELAKU**  
**ZINA MUHSAN**

**A. Analisis Pendapat dan Argumentasi Hukum  
TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang Hukuman  
Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan**

Hukum rajam menurut TM. Hasbi Ash Shiddieqy adalah bukan hukum yang berlaku lagi bagi pezina dalam Islam, sebab tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina, hukum yang *muhkam* (umum) bagi pelaku zina berdasarkan ayat adalah hukum dera (QS an-Nur ayat 2). Hal ini didasarkan dari dua alasan, pertama bahwa hukum rajam sangat berat untuk diberlakukan, sementara tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. Kedua bahwa al-Qur'an menyebut sanksi pezina jilid bukan rajam. Jadi tidak ada hukum rajam dalam Islam.

Meskipun demikian, Hasbi mengakui adanya hukum rajam. Hasbi melihat bahwa penerapan hukum rajam bagi pelaku zina tetap tidak bisa dikatakan sebagai pelanggaran HAM, karena Hasbi mengakui dan menerima bahwa Rasulullah pernah melaksanakan hukuman rajam, Hasbi sangat mempertimbangkan atau berhati-hati dalam menerapkan hukuman yang harus diterapkan.

Pidana rajam adalah pidana yang merupakan hukum Tuhan yang diamanatkan bagi seluruh manusia untuk melestarikannya, agar tertutupnya pintu kerusakan dan kemudharatan yang akan timbul di dalam dunia. Dalam kaitannya dengan keputusan HAM menurut Barat terkait konvensi anti penyiksaan dan hukuman mati merupakan hukum yang dibuat oleh akal manusia yang bermuara pada satu kepentingan yaitu kemanusiaan. Namun hal ini tidak dipikirkan secara ketuhanan, dalam hukum Islam sebagian hukum ini dianggap

bathil karena membelakangi dari konsep hukum Tuhan yaitu Kitab-kitab Suci, al-Qur'an dan Sunnah. Demikian pidana rajam mempunyai sisi dan manfaat yang lebih relevan kemashlahatannya bagi masyarakat dibanding hukum yang lain.<sup>1</sup>

Dalil hukum TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman bagi pelaku zina muhsan yaitu al-Qur'an. TM. Hasbi Ash-Shieddiqy mendasarkan pada al- Qur'an surat an-Nur ayat 2:

اَللَّذَانِيَةُ وَالَّذَانِي فَاجِلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عِدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (النور:

(2

---

<sup>1</sup> A.M. Ismatulloh, "Penafsiran TM. Hasbi ash-Shiddieqi terhadap Ayat-Ayat Hukum dalam Tafsir An-Nur", *Jurnal Mazahib*, Vol. XIII, No. 2, Desember 2014, hlm. 146-150

Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman (QS. An-Nur: 2).

Hukum rajam menurut TM. Hasbi Ash Shiddieqy adalah bukan hukum yang berlaku lagi bagi pezina dalam Islam, sebab tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina, hukum yang *muhkam* (umum) bagi pelaku zina berdasarkan ayat adalah hukum dera (QS an-Nur ayat 2). Hal ini didasarkan dari dua alasan, pertama bahwa hukum rajam sangat berat untuk diberlakukan, sementara tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. Kedua bahwa al-

Qur'an menyebut sanksi pezina jilid bukan rajam. Jadi tidak ada hukum rajam dalam Islam.<sup>2</sup>

Argumentasi hukum T.M. Hasbi Ash Shiddieqy dalam menetapkan sanksi zina didasarkan pada keumuman (QS an-Nur ayat 2). Ayat tersebut dipahami oleh TM. Hasbi Ash Shiddieqy sebagai suatu hukuman yang bersifat umum, dalam hal ini tidak membedakan antara pezina *muhsan* dan *ghair muhsan*.

Dalam literatur-literatur Islam kita bisa menemukan suatu hukuman terhadap perilaku perzinaan. Terhadap hal ini memiliki tiga formulasi, yaitu; dera (*flogging*), pengasingan (*at-Tagrib*) dan rajam (*stoning to death*). Ketiga format hukuman ini berangkat dari sistem hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Al-Hadis. Hukuman dera sebanyak seratus kali bersumber dari al-Qur'an telah menjadi kesepakatan para ulama, baik bagi pezina muhsan (telah kawin)

---

<sup>2</sup> *Ibid*

ataupun Gairu muhsan(belum kawin). Sementara pengasingan karena berdasarkan hadis sahih juga demikian, hanya saja terjadi persinggungan yang tidak menimbulkan konflik nalar yang tajam.

Namun hukuman rajam berbeda dengan kedua format di atas, karena hukuman rajam yang dianggap hukuman yang sangat berat ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW, maka pemahaman atau pengakuan terhadap hukum rajam ini telah menyulut api perdebatan yang cukup mengkilat dan krusial dari kalangan para pemikir. Bila kita cermati konsep hukuman rajam ini dan implementasinya berangkat dari pertanyaan apakah hukuman ini benar-benar valid dalam perspektif hukum Islam atau tidak?.

Suatu kewajaran apabila para pemikir baik konservatif maupun kontemporer melakukan kajian ulang terhadap hukum Islam khususnya hukum rajam. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy adalah salah seorang ulama

kontemporer yang *concern* terhadap hukum Islam (*fiqh*), Hasbi juga banyak mengeluarkan pendapat dalam bidang hukum terutama hasil dari ijtihad Hasbi yang permasalahannya tetap aktual seperti Musabaqah tilawati al-Qur'an, jabat tangan antara laki-laki dan perempuan, shalat jum'at, perbedaan Zakat dan mathla' termasuk juga poligami dan pidana mati.<sup>3</sup>

Pada umumnya fuqaha tidak berbeda pendapat dalam memberikan definisi rajam bahkan dalam beberapa literatur fiqh mereka tidak lagi mempersoalkan definisi rajam. Dalam terminologi fiqh perkataan rajam berarti melempari pezina muhsan dengan batu atau semacamnya sampai menemui ajalnya. Dengan demikian hukum rajam adalah hukuman mati bagi pezina muhsan.<sup>4</sup> Begitu pula Hasbi Ash-Shiddieqy di dalam *Tafsir al-Qur'an al-Majid*

---

<sup>3</sup> Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 171.

<sup>4</sup> M. Abu Zahrah, *Al Jarimah wa al Uqubah Fi al-Fiqh al-Islam*, Mesir DarAl-Fikr, ttp, hlm. 142.



*an-Nur* Surat al-Kahfi ayat 22, rajam dalam ayat tersebut bermakna menerka.<sup>5</sup>

Menurut Hasbi As-Shiddieqy rajam merupakan satu masalah besar, masalah jiwa dan merupakan hukuman yang sangat berat. Dengan demikian Hasbi Ash-Shiddieqy sepakat dalam pengertian dan definisi rajam yang diajukan para ulama fiqih dan mengakui bahwa hukum rajam merupakan hukuman mati yang dijatuhkan pada pelaku zina.

Dengan melihat pengertian hukum rajam yang dituliskan yaitu melempari pezina dengan batu sampai mati, Hasbi Ash-Shiddieqy mengenal adanya hukum rajam itu tetapi dalam pelaksanaannya Hasbi Ash-Shiddieqy mengadakan penolakan sebagaimana dikemukakan golongan Khawarij. Dalam tafsir An-Nur dan merupakan dasar sanksi zina, Hasbi berpendapat bahwa surat An-Nur ayat 2

---

<sup>5</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur*, jilid 3, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, hlm. 2314.

mengandung makna yaitu diantara hukum-hukum yang diterangkan oleh Allah dalam surat ini dan yang dijadikan sebagai pokok adalah hukum orang yang berzina lelaki dan perempuan baik muhsan maupun gairu muhsan. Barangsiapa berzina sedang mereka orang yang merdeka, telah sampai umur, lagi berakal baik dalam keadaan muhsan atau tidak maka cambuklah /jilidlah 100 kali.

Dari penjelasan Hasbi Ash-Shiddieqy di atas bahwa hukuman yang diterapkan pada pelaku perzinaan adalah jilid 100 kali dengan terpenuhinya syarat-syarat sebagai berikut: 1. Merdeka; 2. Dewasa (telah sampai umur); 3. Berakal (berakal sehat, bukan orang gila); 4. Muhsan atau ghairu Muhsan.

Hukuman rajam, sebagaimana disinggung di atas, adalah contoh materi hukum yang hingga sekarang menjadi wacana polemik yang kontroversial. Bagi Hasbi Ash-Shiddieqy persoalan hukum rajam bagi pelaku perzinaan

adalah salah satu persoalan hukum yang penerapannya sangat kontekstual. Hal ini tentu dengan mudah dapat dibuktikan dari berbagai pendapat yang berkembang di sekitar hukum rajam tersebut. Sebut saja anggapan yang mengatakan bahwa hukum rajam adalah sesuatu yang berasal dari peninggalan-peninggalan hukum pra-islam dan masih dalam kategori zanni (dugaan) dan yang berkeyakinan bahwa hukum rajam adalah hukum yang bersifat normatif dan pasti. Tentu kedua pendapat ini mempunyai alasan yang masing-masing berangkat dari pemahaman teks yang sama.

Pandangan Hasbi tentang hal ini dapat dilihat dari beberapa komentarnya dalam tafsir al-Qur'an yang ditulisnya. Hasbi Ash-Shiddieqy memang tidak pernah mengulas persoalan ini secara topikal dalam satu buah buku yang utuh dan tuntas. Hasbi adalah tokoh yang banyak menghabiskan perhatiannya pada pembentukan prinsip-prinsip syar'iy yang lebih global

sifatnya. Ia lebih banyak mengulas pandangan-pandangan fiqhiyah dari sudut-sudut filsafatnya.

TM. Hasbi Ash-shiddieqy adalah salah seorang pemikir kontemporer yang menolak adanya hukum rajam bagi pelaku zina. Hasbi menyatakan dalam tafsirnya, ketika ia menafsirkan surat an-Nur ayat 2 bahwa, hukum rajam sebagaimana yang disebutkan juga dalam surat an-Nisa ayat 25 yang menyebut secara eksplisit mengenai hukum rajam bagi pelaku zina telah dianggap tidak lagi relevan dan diganti dengan hukum jilid.<sup>6</sup>

Hal semacam ini sebagaimana diungkapkan oleh golongan Khawarij, sebagian fuqaha Syi'ah dan sebagian Mu'tazilah,<sup>7</sup> yang berpendirian bahwa surat An-Nur ayat 2 yakni hukuman dera 100 kali adalah dasar ketentuan

---

<sup>6</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur*, jilid 4, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, hlm. 2694-2696

<sup>7</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid 9, Jakarta: Bulan Bintang, 2012, hlm. 107.

hukum bagi pezina muhsan (yang sudah menikah) maupun pezina ghairu muhsan (belum menikah).<sup>8</sup>

Argumentasi yang diajukan oleh golongan Khawarij, sebagian fuqaha Syi'ah dan sebagian Mu'tazilah atas penolakan itu adalah sebagai berikut: *pertama*, hukum rajam adalah salah satu hukuman yang amat berat, seharusnya ditetapkan secara jelas dan kongkrit di dalam Al-Qur'an sedangkan hukum rajam tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Dengan demikian hukuman rajam tidak dapat diberlakukan sebagaimana hukuman hadd lainnya.<sup>9</sup>

Demikian halnya dengan Hasbi melihat bahwa, pemberlakuan hukum rajam, bagi pelaku zina, dalam sejarah Islam tidak didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan yang tidak steril dari kepentingan-kepentingan

---

<sup>8</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir...*, hlm. 2694

<sup>9</sup> *Ibid*

politik<sup>10</sup> Artinya bahwa hukum rajam bukanlah hukum yang dapat berlaku secara mutlak, yang apriori harus dilaksanakan melainkan suatu hukum yang insidental yang penerapannya dilihat dari kasus perkasus mengingat penerapan hukum yang menyebabkan kematian harus melalui pertimbangan yang matang bahkan mengenai hukum-hukum jinayah dapat berlaku surut, kalau mengandung kemaslahatan untuk tertuduh.<sup>11</sup> Argumentasi ini dapat dikembangkan dengan keberlakuan hukum syari'ah yang selalu mempertimbangkan kepentingan dan masalah terhadap persoalan yang baru muncul di dalamnya.

*Kedua*, Al-Qur'an surat An-Nisa (4): 25 menyebutkan: bahwa hukuman hamba wanita

---

<sup>10</sup> Abdussalam Arief, "Eksistensi Hukum Rajam dalam Pidana Islam" dalam *Jurnal Jinayah al-Hudud* (Pengurus HMJ Jinayah Siyasa Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Periode 1999), hlm. 18. <http://digilib.uin-suka.ac.id/376/>, diakses 4 Mei 2018.

<sup>11</sup> Hasbi Ashhiddieqy, *Memahami Syari'at Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, hlm. 76.

yang telah kawin dan berbuat zina adalah seperdua dari hukuman wanita merdeka yang telah menikah. Hal ini menunjukkan bahwa hukuman rajam yang berarti hukuman mati tak pernah terlintas sebagai hukuman zina yang ditetapkan, mengingat hukuman mati tidak dapat dibagi dua, bila diterapkan terhadap hamba wanita. Hal ini bisa dibandingkan dengan ayat lain yang menunjukkan hukum yang muhkam (bersifat umum) bagi pezina adalah dera sebagaimana terdapat dalam surat al-Ahzab ayat 30.

Selain asumsi ini sejarah awal umat Muslim membuktikan bahwa penetapan hukum rajam oleh Nabi, pertama kali pada orang Yahudi didasarkan dari keterangan kitab taurat dan keputusan tersebut lantas menjadi satu preseden yang dianggap baku dalam penetapan hukum rajam bagi pelaku perzinaan pada sejarah Muslim belakangan. Artinya setiap kejadian perajaman oleh Nabi atas orang

Yahudi, dijadikan preseden hukum bahwa setiap ada orang yang berzina maka dihukum rajam, baik pelakunya orang Yahudi atau Islam.

Kesimpulan yang diambil Hasbi dari penafsiran ayat ini adalah seorang pelaku perzinaan dapat bebas dari hukumannya dihadapan masyarakatnya jika perbuatan pelanggarannya itu tidak didukung oleh paling tidak empat orang saksi dan ia juga berjanji tidak akan mengulangi perbuatannya itu sembari mengutuk dirinya dengan perbuatan itu.

Selain ayat di atas masih banyak lagi ayat-ayat lain yang menerangkan hukuman bagi pelaku perzinaan. Namun demikian dalam hukum tidak mengenal adanya beberapa kemungkinan hukum bagi pelaku yang melanggar aturan hukum. Karena itu untuk menentukan hukuman dalam kasus perzinaan membutuhkan banyak sekali pertimbangan yang semua pertimbangan itu berada pada posisi yang sulit.



Menurut Rokhmadi, jika dilihat dari setting historis, maka penetapan hukuman *rajam* bagi pelaku zina *muhshan* itu didasarkan kepada hadits Nabi, baik secara *qauliyah* maupun *fi'liyah*. Akan tetapi, ada kesulitan dalam membedakan antara status teks sunnah mengenai apakah teks sunnah tersebut menjelaskan wahyu atau tidak. Hal ini dapat disimpulkan bahwa hukuman *rajam* dalam hukum pidana Islam itu bukan berasal dari syari'at Islam itu sendiri semata-mata, tetapi yang pasti bahwa hukuman *rajam* adalah berdasarkan *nash* atau ajaran agama sebelumnya, yaitu *nash* dalam Kitab Taurat. Hal ini dapat dilacak dari dasar normatif yaitu hadits-hadits Nabi yang mengacu kepada penerapan hukuman *rajam* bagi pelaku zina *muhshan*. Setidaknya Rasulullah saw., telah empat kali melaksanakan atau minimal.<sup>12</sup>

Rokhmadi lebih lanjut menyimpulkan bahwa hukuman *rajam* telah diakui dan diterima

---

<sup>12</sup> Rokhmadi, "Hukuman Rajam bagi Pelaku Zina Muhshan dalam Hukum Pidana Islam", *Jurnal at-Taqaddum*, Volume 7, Nomor 2, November 2015, hlm. 311.

oleh hampir semua fuqaha' dengan alasan bahwa hukuman *rajam* pernah dilaksanakan oleh Rasulullah SAW., dan telah menjadi ijma' para sahabat sesudahnya. Akan tetapi, hukuman *rajam* ini tidak diterima oleh kelompok Azariqah dari golongan Khawarij dan golongan Mu'tazilah dengan alasan bahwa mereka tidak mau menerima hadits yang dijadikan dasar penjatuhan hukuman *rajam* tersebut tidak sampai pada tingkatan *hadits mutawatir*, tetapi hanya sebatas pada tingkatan *hadits ahad*, meskipun derajat hadits tersebut menurut ulama hadits adalah shahih.<sup>13</sup>

Dalam tafsir An-Nur dan merupakan dasar sanksi zina, TM. Hasbi Ash Shiddieqy berpendapat bahwa surat An-Nur ayat 2 mengandung makna yaitu diantara hukum-hukum yang diterangkan oleh Allah dalam surat ini dan yang dijadikan sebagai pokok adalah hukum orang yang berzina lelaki dan

---

<sup>13</sup> *Ibid*, hlm. 324.

perempuan baik *muhsan* maupun *ghair muhsan*. Barangsiapa berzina sedang mereka orang yang merdeka, telah sampai umur, lagi berakal baik dalam keadaan muhsan atau tidak maka cambuklah /jilidlah 100 kali.

Dari penjelasan TM. Hasbi Ash Shiddieqy di atas bahwa hukuman yang diterapkan pada pelaku perzinaan adalah jilid 100 kali dengan terpenuhinya syarat-syarat sebagai berikut: merdeka, dewasa (telah sampai umur), berakal (berakal sehat, bukan orang gila), *muhsan* atau *ghair muhsan*.<sup>14</sup>

Hukum rajam menurut TM. Hasbi Ash Shiddieqy adalah bukan hukum yang berlaku lagi bagi pezina dalam Islam, sebab tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina, hukum yang *muhkam* (umum) bagi pelaku zina berdasarkan ayat adalah hukum

---

<sup>14</sup> T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur*, jilid 4, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, hlm. 2694-2696. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid 9, Jakarta: Bulan Bintang, 2012, hlm. 107.

dera (QS an-Nur ayat 2). Hal ini didasarkan dari dua alasan, *pertama*, bahwa hukum rajam sangat berat untuk diberlakukan, sementara tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. *Kedua*, bahwa al-Qur'an menyebut sanksi pezina jilid bukan rajam. Jadi tidak ada hukum rajam dalam Islam.

Sebelum menganalisis pendapat TM. Hasbi Ash Shiddieqy, penulis lebih dahulu sekilas lintas mengemukakan teori dan pendapat para ahli tentang zina. Sebagaimana diketahui bahwa *jarimah* zina termasuk *jarimah hudud* yaitu, *jarimah* yang diancam dengan hukuman *had*, Pengertian hukuman *had* adalah hukuman yang telah ditentukan oleh syara' dan menjadi hak Allah (hak masyarakat).<sup>15</sup> Dengan demikian ciri khas *jarimah hudud* itu sebagai berikut.

- 1) Hukumannya tertentu dan terbatas, dalam arti bahwa hukumannya telah ditentukan oleh syara'.

---

<sup>15</sup>*Ibid.*, hlm. 164.

2) Hukuman tersebut merupakan hak Allah semata-mata, atau kalau ada hak manusia di samping hak Allah maka hak Allah yang lebih menonjol. Pengertian hak Allah sebagaimana dikemukakan oleh Mahmud Syaltut sebagai berikut: hak Allah adalah sekitar yang bersangkutan dengan kepentingan umum dan kemaslahatan bersama, tidak tertentu mengenai orang seorang. Demikian hak Allah, sedangkan Allah tidak mengharap apa-apa melainkan semata-mata untuk membesar hak itu di mata manusia dan menyatakan kepentingannya terhadap masyarakat.<sup>16</sup> Dengan kata lain, hak Allah adalah suatu hak yang manfaatnya kembali kepada masyarakat dan tidak tertentu bagi seseorang.

---

<sup>16</sup>Syeikh Mahmud Syaltut, *Akidah dan Syari'ah Islam*, jilid 2, Alih bahasa, Fachruddin HS, Jakarta: Bina Aksara, 1985., hlm. 14.

Dalam hubungannya dengan hukuman *had* maka pengertian hak Allah di sini adalah bahwa hukuman tersebut tidak bisa dihapuskan oleh perseorangan (orang yang menjadi korban atau keluarganya) atau oleh masyarakat yang diwakili oleh negara. *Jarimah hudud* ini ada tujuh macam.<sup>17</sup>

Menurut Ibnu Rusyd, zina adalah setiap persetubuhan yang terjadi bukan karena pernikahan yang sah, bukan karena syubhat, dan bukan pula karena pemilikan (budak). Secara garis besar, pengertian ini telah disepakati oleh para ulama Islam, meskipun mereka masih berselisih pendapat tentang mana yang dikatakan syubhat yang menghindarkan hukuman *hadd* dan mana pula yang tidak menghindarkan hukuman tersebut.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup>Makhrus Munajat, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Logung, 2004, hlm. 12

<sup>18</sup>Ibnu Rusyd, *Bidayah al Mujtahid Wa Nihayah al Muqtasid*, Juz. 2, Beirut: Dar Al-Jiil, 1409 H/1989, hlm. 324.

Menurut Sayyid Sabiq bahwa semua bentuk hubungan kelamin yang menyimpang dari ajaran agama (Islam) dianggap zina yang dengan sendirinya mengundang hukuman yang telah digariskan, karena ia (zina) merupakan salah satu di antara perbuatan-perbuatan yang telah dipastikan hukumnya.<sup>19</sup> Karena itu Rasulullah Saw bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ  
الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ  
الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا  
عَنِّي خُذُوا عَنِّي فَذَجَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ

مِائَةٌ وَنَفْمِي سَنَةٍ (رواه مسلم)<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1980, hlm. 400.

<sup>20</sup>Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz III, Mesir: Tijariah Kubra, 1981, hlm. 115.

Artinya: "Telah mengabarkan kepadaku dari Yahya bin Yahya al-Tamimy dari Husyaim dari Masyur dari al-Hasan dari Khitton bin Abdillah al-Raqasiy dari Ubadah bin Shamit, dia berkata: "Rasulallah Saw bersabda: "Berpeganglah padaku, berpeganglah padaku. Sesungguhnya Allah telah menjadikan jalan untuk mereka. Wanita perawan yang berzina hukumannya ialah dihukum dera sebanyak seratus kali dan diasingkan selama setahun". (HR. Muslim).

Kaum muslim sepakat bahwa hukuman bagi pezina yang belum kawin adalah seratus kali dera. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt.:

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ (النور: 2)

Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dera." (QS. an-Nur: 2).<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op. cit.*



Berdasarkan pada uraian keterangan di atas, dalam hukum pidana Islam, ditinjau dari segi pelakunya, maka perzinaan dapat diklasifikasikan: (1) zina *muhsan*; (2) zina *ghair muhsan*.

1. Zina *muhsan* adalah zina yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang sudah berkeluarga (bersuami/beristeri). Hukuman untuk pelaku zina *muhsan* ini ada dua macam: (1) dera seratus kali, dan (2) rajam.
2. Zina *ghair muhsan* adalah zina yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang belum berkeluarga. Hukuman untuk zina *ghair muhsan* ini ada dua macam, yaitu 1) dera seratus kali, dan 2) pengasingan selama satu tahun.

Suatu perbuatan dianggap delik (*jarimah*) bila terpenuhi syarat dan rukun, adapun rukun *jarimah* dapat dikategorikan

menjadi dua: pertama, rukun umum, artinya unsur-unsur yang harus terpenuhi pada setiap *jarimah*. Kedua, unsur khusus, artinya unsur-unsur yang harus terpenuhi pada jenis *jarimah* tertentu. Yang termasuk dalam unsur-unsur umum *jarimah*: pertama, unsur formil (adanya undang-undang atau nas). Kedua, unsur materiil (sifat melawan hukum). Ketiga, unsur moril (pelakunya mukalaf). Ditinjau dari segi berat ringannya hukuman, *jarimah* dapat dibagi kepada tiga bagian antara lain: *jarimah hudud*, *jarimah qisâs/diyat*, dan *jarimah ta'zir*,<sup>22</sup> sedangkan zina merupakan *jarimah hudud*.

Zina adalah hubungan kelamin antara laki-laki dengan perempuan tanpa adanya ikatan perkawinan yang sah dan dilakukan dengan sadar serta tanpa adanya unsur subhat. Delik perzinaan ditegaskan dalam al-Qur'an dan sunnah. Hukuman bagi pelaku zina yang belum menikah (*ghairu muhsan*) didasarkan pada ayat

---

<sup>22</sup> Abd al-Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islamy*, Juz I, Mesir: Dar al-Fikr al-Araby, tth, hlm. 609.

al-Qur'an, yakni di dera seratus kali. Sementara bagi pezina *muhsan* dikenakan sanksi rajam. Rajam dari segi bahasa berarti melempari batu.<sup>23</sup>

Zina adalah perbuatan yang sangat tercela dan pelakunya dikenakan sanksi yang amat berat, baik itu hukum dera maupun rajam, karena alasan yang dapat dipertanggungjawabkan secara moral dan akal. Kenapa zina diancam dengan hukuman berat. Hal ini disebabkan karena perbuatan zina sangat dicela oleh Islam dan pelakunya dihukum dengan hukuman rajam (dilempari batu sampai meninggal dengan disaksikan orang banyak), jika ia *muhsan*. Jika ia *ghairu muhsan*, maka dihukum cambuk 100 kali. Adanya perbedaan hukuman tersebut karena *muhsan* seharusnya bisa lebih menjaga diri untuk melakukan perbuatan tercela itu, apalagi kalau masih dalam ikatan perkawinan yang berarti menyakiti dan

---

<sup>23</sup>Hasbi ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur*, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, XV:136.

mencemarkan nama baik keluarganya, sementara *ghairu muhsan* belum pernah menikah sehingga nafsu syahwatnya lebih besar karena didorong rasa keingintahuannya, namun keduanya tetap sangat dicela oleh Islam dan tidak boleh diberi belas kasihan

Ancaman keras bagi pelaku zina tersebut karena dalam pandangan Islam zina merupakan perbuatan tercela yang menurunkan derajat dan harkat kemanusiaan secara umum. Apabila zina tidak diharamkan niscaya martabat manusia akan hilang karena tata aturan perkawinan dalam masyarakat akan rusak. Di samping itu pelaku zina berarti mengingkari nikmat Allah tentang kebolehan dan anjuran Allah untuk menikah.<sup>24</sup> Hukuman delik perzinaan yang menjadi perdebatan di kalangan umat Islam adalah hukum rajam. Jumhur ulama menganggap tetap eksisnya hukum rajam, sekalipun bersumber pada khabar ahad.

---

<sup>24</sup>Al-Jurjawi, *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, tt, hlm. 316-318.

Sementara golongan Khawarij, Mu'tazilah dan sebagian fuqaha Syiah menyatakan, sanksi bagi pezina adalah hukum dera (cambuk).<sup>25</sup> Adapun alasan mereka yang menolak hukum rajam adalah:

1. Hukum rajam dianggap paling berat di antara hukum yang ada dalam Islam namun tidak ditetapkan dalam al-Qur'an. Seandainya Allah melegalkan hukum rajam mestinya ditetapkan secara definitif dalam nas.
2. Hukuman bagi hamba sahaya separoh dari orang merdeka, kalau hukum rajam dianggap sebagai hukuman mati, apa ada hukuman separoh mati. Demikian juga ketentuan hukuman bagi keluarga Nabi dengan sanksi dua kali lipat Apakah ada dua kali hukuman mati. Secara jelas ayat yang menolak adalah surat an-Nisa ayat 25:

---

<sup>25</sup>Abdurahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh Ala Mazahib al-'Arba'ah*, Juz. IV, Beirut: Dar al-Fiqh, t.t. hlm. 179

فَإِذَا أَحْصَيْتَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا

عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (النساء: 25)

Artinya: ... jika para budak yang telah terpelihara melakukan perbuatan keji (zina), maka hukumannya adalah separoh dari wanita merdeka (QS. an-Nisa ayat 25).

Ayat di atas menunjukkan bahwa hukum rajam tidak dapat dibagi dua, maka hukum yang logis diterapkan adalah hukum dera 100 kali. Jika pelakunya budak, maka berdasarkan ketentuan surat an-Nisa ayat 25 adalah separoh, yakni lima puluh kali. Demikian halnya dengan ketentuan surat al-Ahzab ayat 30.

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ

يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ (الأحزاب: 30)

Artinya: Hai istri-istri Nabi jika di antara

kalian terbukti melakukan perbuatan keji (zina), maka dilipatgandakan sanksinya yaitu dua kali lipat...(QS. al-Ahzab ayat 30).

Ayat di atas menggambarkan bahwa hukum rajam tidak dapat dilipatgandakan, yakni dua kali lipat. Jika diberlakukan hukum dera 100 kali maka dua kali lipatnya adalah 200 kali.

3. Hukum dera yang tertera dalam surat an-Nur ayat 2 berlaku umum, yakni pezina *muhsan* dan *ghairu muhsan*. Sementara hadis Nabi yang menyatakan berlakunya hukum rajam adalah lemah.<sup>26</sup>

Masih dalam aliran ini, Izzudin bin Abd as-Salam sebagaimana dikutip oleh Fazlur Rahman, menyatakan bahwa hukum rajam dengan argumentasi seluruh materi yang bersifat tradisional bersifat *non*

---

<sup>26</sup>Ali as-Sayyis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t, hlm. 11.

*reiable*, di samping tidak ditegaskan dalam al-Qur'an juga warisan sejarah orang-orang Yahudi.<sup>27</sup> Sementara Anwar Haryono menyatakan, bahwa hukum rajam pertama kali diterapkan dalam sejarah Islam terhadap orang Yahudi dengan mendasarkan kitab mereka, yakni Taurat. Kejadian itu kemudian menjadi rujukan hukum, artinya siapa saja yang berzina dirajam.<sup>28</sup> Demikian halnya dengan pendapat Hasbi ash-Shiddieqy, hukum rajam ada dan dipraktekkan dalam Islam, akan tetapi terjadi sebelum diturunkannya surat an-Nur ayat (2). Maka hukum yang *muhkam* sampai sekarang adalah hukum dera bagi pezina.<sup>29</sup> Alangkah bijaksananya kalau mengatakan hukum *had* itu tidak boleh dilaksanakan, kecuali telah sempurna perbuatan dosa

---

<sup>27</sup> Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Transformasi Intelektual*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, hlm. 35.

<sup>28</sup> Anwar Haryono, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968, hlm. 178.

<sup>29</sup> Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir...Op. Cit.*, hlm. 88



seseorang, yakni terpenuhinya syarat, rukun dan tanpa adanya unsur subhat.

Tidak ada maksud mengklaim kebenaran pada salah satu pihak yang pro dan kontra tentang sanksi bagi pezina (dera atau rajam). Ada baiknya merujuk pada teks dengan mempertimbangkan realitas masyarakat kontemporer, seperti Indonesia yang plural. Artinya harus bertolak dari kenyataan bahwa hukum rajam bukan hukum yang hidup dalam sistem negara Islam manapun, kecuali Saudi Arabia. Realitas ini tentunya tidak lepas dari adanya perubahan konstruksi masyarakat sekarang, dengan konstruksi masyarakat muslim pada saat hukum rajam diterapkan. Perubahan masyarakat pada gilirannya merubah rasa hukum masyarakat, sehingga masyarakat enggan melaksanakan hukum rajam, di sisi lain pezina harus dihukum berdasarkan ketentuan al-Qur'an.

Di sini perlu dipahami, bahwa perintah Rasul untuk menghukum rajam bagi pezina harus diperhitungkan latar belakang historisnya:

1. Hukum rajam pertama kali diterapkan kepada orang Yahudi, dasar hukumnya adalah kitab mereka yakni Taurat.
2. Diterapkannya hukum rajam pada masa Nabi adalah ketika surat an-Nur ayat (2) belum diturunkan. Sedang hukum yang berlaku setelah diturunkannya surat an-Nur ayat (2) adalah hukum cambuk (dera) 100 kali.
3. Rasulullah SAW menghukum rajam di kala itu bukan sebagai hukuman *had*, melainkan hukuman *ta'zir*.<sup>30</sup>

Dari berbagai bentuk sanksi delik perzinaan dapat ditarik benang merah sebagaimana yang diungkapkan oleh Jalaludin

---

<sup>30</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, India: Starling Publisers, 1990, hlm. 91.

Rahmat, hukum rajam mempunyai fungsi sebagai penjera yang dalam konteks masyarakat modern dapat diganti dengan hukuman lain.<sup>31</sup> Di sisi lain hukum Islam harus diberlakukan secara substansial dengan tidak meninggalkan ruh syari'ah. Senada dengan pernyataan di atas, menurutnya, ketika memahami hukum Islam, teori gradasi layak dipertimbangkan, demikian halnya dengan prinsip *nasikh wa mansukh*, serta kondisi masyarakat sebagai syarat mutlak dalam pemberlakuan sistem hukum. Yusuf al-Qardhawi berkomentar, sanksi perzinaan akan efektif diberlakukan sebagaimana yang diinginkan oleh nas jika masyarakat sempurna memahami agamanya. Sebaliknya, jika masyarakat lemah imannya, lingkungan tidak mendukung, seperti wanita banyak mempertontonkan kecantikannya, beredarnya film-film porno, adegan perzinaan terbuka lebar di mana-mana, kondisi seperti ini tidak efektif

---

<sup>31</sup>Jalaludin Rahmat, "Pengantar" dalam *Islam dan Tantangan Modernitas*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 16.

untuk memberlakukan hukum secara definitif.<sup>32</sup>

Hukum rajam atau dera seratus kali bagi pezina bukanlah suatu kemutlakan. Sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Syahrur dengan teorinya *halah al-had al-a'la*, (batas maksimal ketentuan hukum Allah), bahwa hukum rajam (dera) bisa dipahami sebagai hukum tertinggi dan adanya upaya untuk berijtihad dalam kasus tersebut dapat dibenarkan.<sup>33</sup> Demikian halnya pelaku yang tidak diketahui oleh orang lain, Islam memberikan peluang terhadapnya untuk bertobat.<sup>34</sup> Sebagaimana Nabi menjadikan sarana dialog dalam kasus Ma'iz bin Malik, yang mengaku berzina dan minta disucikan kepada Nabi. Nabi berpaling dan bertanya

---

<sup>32</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Syari'at Islam Ditantang Zaman*, alih bahasa Abu Zaki, Surabaya: Pustaka Progressif, 1983, hlm. 119-120.

<sup>33</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah wa al-Muasirah*, Mesir: Dar al-Insaniyah al-Arabiyah, 1990, hlm. 455

<sup>34</sup> Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, Bandung: Dina Utama, 2006, hlm. 112.

berulang-ulang agar pengakuan dicabut dan segera bertaubat.

Dari berbagai pendapat tentang eksistensi hukum rajam, dapat disimpulkan bahwa hukum rajam adalah alternatif hukuman yang terberat dalam Islam dan bersifat insidentil. Artinya penerapannya lebih bersifat kasuistik. Karena hukuman mati dalam Islam harus melalui pertimbangan matang kemaslahatan individu maupun masyarakat.

## **B. Analisis Pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang Hukuman Jilid bagi Pelaku Zina Muhsan, dan Relevansinya dengan Sila Kedua Pancasila**

Sebelum mengaitkan pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman rajam bagi pelaku zina *muhsan*, relevansinya dengan sila kedua Pancasila, maka perlu lebih dahulu diketengahkan tentang Pancasila itu sendiri. Pancasila dapat dikatakan sebagai falsafah

dasar, pandangan hidup dan ideologi kenegaraan Indonesia. Dalam posisi seperti itu, Pancasila juga mengandung cita hukumnya (*rechts idee*) tersendiri, yang menempatkannya sebagai norma dasar bernegara (*Grundnorm /Staatsfundamentalnorm*), sebagai sumber dari segala sumber hukum di Indonesia. Pancasila sebagai norma dasar negara bisa berdiri kokoh manakala dijalankan dengan mengusahakan koherensi antarsila, konsistensi dengan produk-produk perundangan, dan korespondensi dengan realitas sosial. Dari serangkain eksperimen pembentukan konstitusi di Negara Indonesia, Konstitusi Proklamasi (Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945), dalam aspek-aspek fundamentalnya, dapat dipandang sebagai konstitusi yang paling kongruen dengan semangat dasar Pancasila. Konstitusi Proklamasi, baik dalam pembukaannya, maupun dalam pasal-pasal batang tubuhnya, dapat memerikan landasan idiil dan struktural yang kuat, untuk bekerja setingkat demi

setingkat merealisasikan dasar dan haluan Pancasila.<sup>35</sup>

Sejalan dengan semangat gotong-royong sebagai nilai inti Pancasila, Konstitusi Proklamasi menganut sistematis negara kekeluargaan. Sistematis kekeluargaan dari Konstitusi Proklamasi itu merupakan resultante dari pergulatan ragam aspirasi dan ideologi yang ada. Ada tiga arus utama ideologi yang mewarnainya: ideologi-ideologi berhaluan keagamaan, ideologi-ideologi berhaluan kebangsaan, dan ideologi-ideologi berhaluan sosialisme. Ketiga arus utama ideologi tersebut memiliki perbedaan perspektifnya masing-masing, namun menemukan titik temu itu setidaknya dalam tiga ukuran sebagai ciri implementasi semangat Pancasila: unitarisme, demokrasi permusyawaratan, dan sosialisme.

---

<sup>35</sup> Yudi Latif, "*Pancasila sebagai Norma Dasar Negara: Implikasinya terhadap Perumusan Konstitusi*", hlm. 1. [https://www.bphn.go.id/data/yudi\\_latif\\_Pancasila\\_norma\\_dasar\\_negara.pdf](https://www.bphn.go.id/data/yudi_latif_Pancasila_norma_dasar_negara.pdf), diakses tgl 26 Mei 2019

Ketiga ciri tersebut bisa diwujudkan ukuran minimal untuk menilai apakah Pancasila sebagai *grundnorm/staatsfundamentalnorm* dijabarkan secara konsisten dalam batang tubuh UUD atau tidak. Dengan demikian kita bisa memberikan penilaian, apakah konstitusi-konstitusi Indonesia lainnya, selain Konstitusi Proklamasi, masih bisa dikatakan sesuai dengan Pancasila atau tidak.<sup>36</sup>

Sebagai falsafah dan ideologi negara, Pancasila merupakan cita hukum dan cita negara yang di dalamnya terdapat sekumpulan nilai-nilai yang dianut serta yang menjadi pedoman, inspirasi dan penerang jalan menuju tujuan negara. Adapun karena alasan tersebut Pancasila memiliki fungsi kritis terhadap semua kebijakan publik yang diambil, baik itu dalam suatu bentuk peraturan perundang-undangan maupun terhadap program-program sosial,

---

<sup>36</sup> Yudi Latif, "*Pancasila sebagai Norma Dasar Negara: Implikasinya terhadap Perumusan Konstitusi*", hlm. 1. [https://www.bphn.go.id/data/yudi\\_latif\\_Pancasila\\_norma\\_dasar\\_negara.pdf](https://www.bphn.go.id/data/yudi_latif_Pancasila_norma_dasar_negara.pdf), diakses tgl 26 Mei 2019.



ekonomi, dan budaya dalam pencapaian tujuan NKRI. Salah satu bentuk peraturan perundang-undangan yang merupakan pencapaian fungsi kritis Pancasila itu sendiri adalah peraturan mengenai hukuman mati, yang sebagaimana tertuang di dalam hukum nasional Indonesia yaitu pasal 10 KUHP. Hukuman mati merupakan salah satu hukuman pokok yang diakui oleh sistem hukum Indonesia. Dimana dalam eksistensinya pidana mati merupakan suatu sanksi pidana yang telah ada di dalam sistem hukum positif Indonesia.<sup>37</sup>

Pemberlakuan hukuman mati seperti misalnya hukum rajam sebagai hukuman mati dalam hukum Pidana Islam, maka secara umum memiliki keterkaitan dengan salah satu permasalahan pokoknya, yaitu landasan

---

<sup>37</sup> Fathur Rachman, "Implementasi Nilai Pancasila terhadap Hukuman Mati", *Jurnal Ilmu Hukum Pranata Hukum* Volume 13 Nomor 2 Juli 2018 Program Studi Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana, Universitas Bandar Lampung Volume 13 Nomor 2 Juli 2018, ISSN 1907-560X, hlm. 161.

filosofis. Keterkaitan hukuman rajam sebagai hukuman mati dengan landasan filosofis tersebut dapat dilihat di dalam penerapan nilai-nilai Pancasila. Pada Pasal 2 UU No. 12 tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan menyatakan menempatkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara serta sekaligus dasar filosofis negara sehingga setiap materi muatan Peraturan Perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Oleh karenanya dapat disimpulkan bahwa masalah hukum yang ada di Indonesia harus diselesaikan dengan bersumber dari nilai-nilai pancasila, tak terkecuali aturan hukum tentang sanksi pidana mati.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Fathur Rachman, "Implementasi Nilai Pancasila terhadap Hukuman Mati", *Jurnal Ilmu Hukum Pranata Hukum* Volume 13 Nomor 2 Juli 2018 Program Studi Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana, Universitas Bandar Lampung Volume 13 Nomor 2 Juli 2018, ISSN 1907-560X, hlm. 161.

“Ide/konsep” sila kedua Pancasila memiliki konsekuensi ke dalam dan keluar. Ke dalam, menjadi pedoman negara untuk memuliakan nilai-nilai kemanusiaan dan hak dasar/asasi manusia, dengan menjalankan fungsi "melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tanah tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, dan mencerdaskan kehidupan bangsa". Keluar, menjadi pedoman politik luar negeri bebas aktif dalam rangka "ikut serta melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial".<sup>39</sup>

“Norma” prinsip persaudaraan universal menurut sila Kemanusiaan, memberi keseimbangan antara pemenuhan hak individu dan hak sosial (kolektif), menjadi landasan untuk membangun negara-bangsa yang

---

<sup>39</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 241-244.

*humanis.* Dengan prinsip kesamaan kemanusiaan yang adil dan beradab, komitmen kemanusiaan dan ikatan persaudaraan bangsa Indonesia menembus batasan-batasan lokal nasional, atau regional, menjangkau persaudaraan antar manusia dan antar bangsa secara global. Di sini, terlihat betapa luar dan dalam jangkauan pikiran dari para perintis berdirinya Republik, dalam memahami makna keberadaan manusia Indonesia sebagai bagian dari warga dunia, warga semesta.

Imperatif etis yang dikandung sila kedua Pancasila itu menemukan relevansi dan signifikansinya yang kuat dalam menghadapi perkembangan globalisasi modern. Di tengah serbuan globalisasi dalam pelbagai aspek kehidupan, di tengah masyarakat yang penuh kesenjangan ekonomi, sosial dan budaya, sila perikemanusiaan mengandung imperatif etis yuridis bagi penegakan hukum, prinsip kemanusiaan dan keadilan dalam

penyelenggaraan negara dan pemerintahan global.

Terbukti bahwa kemajuan perkembangan sains dan teknologi serta robohnya batas-batas ruang dan waktu oleh penetrasi arus globalisasi tidak dengan sendirinya membawa kehidupan yang lebih damai, adil dan manusiawi bagi seluruh warga bumi. Kemajuan peradaban tidaklah otomatis membawa terminasi bagi problem ketidakadilan di tingkat global dan nasional. Diperlukan visi dan komitmen yang berpihak yang secara terus-menerus diterjemahkan ke dalam kerangka kebijakan di tingkat negara-bangsa maupun dalam kelembagaan internasional. Keadilan akan lebih efektif diimplementasikan kalau disertai sikap empati, solidaritas, dan kepedulian yang merupakan nilai-nilai manusiawi. Atas dasar empati, solidaritas dan kepedulianlah, prinsip keadilan sosial akan

lebih mudah dilaksanakan di samping merupakan nilai manusiawi pada dirinya.<sup>40</sup>

Sila kedua Pancasila yang mengandung visi kemanusiaan yang adil dan beradab bisa menjadi panduan (*guiding principles*) bagi proses penegakan hukum, pengadaban (*civilizing process*), yang meliputi kehidupan bermasyarakat, bernegara, dan dalam pergaulan antarbangsa. Kalimat "kemanusiaan yang adil dan beradab" adalah satu kesatuan, yang harus diucapkan dalam satu tarikan nafas, untuk bisa memahaminya secara utuh. Kemanusiaan Indonesia yang dicita-citakan oleh para pendiri Republik ini adalah "Kemanusiaan yang Adil dan Beradab" dalam pelbagai dimensi dan manifestasinya. Di sini, dimensi humanitarianisme dan universalitas hadir begitu kuat mewarnai sila Kemanusiaan. Prinsip

---

<sup>40</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 242.

egalitarianisme dan emansipasi tampak kental, meski secara tersirat.

Sila kedua menunjuk kepada nilai-nilai dasar manusia, yang diterjemahkan dalam hak-hak asasi manusia, taraf kehidupan yang layak bagi manusia, dan sistem pemerintahan yang demokratis serta adil. Nilai-nilai manusiawi merupakan dasar dari apa yang sekarang disebut sebagai hak-hak asasi manusia. Semuanya itu terkait dengan hakikatnya sebagai manusia bukan karena keanggotaannya dalam suatu kebudayaan. Kini, hanya bangsa yang menghargai hak-hak asasi manusia yang dianggap sebagai bangsa yang beradab. Bahkan perilaku yang beradab dan berperikemanusiaan menjadi standar bagi keanggotaan dalam masyarakat internasional.<sup>41</sup>

Dasar kemanusiaan yang adil dan beradab tidak lain adalah kelanjutan dengan

---

<sup>41</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 243

disertai perbuatan dalam praktik hidup dari dasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Sebab itulah dalam urutan sila-sila Pancasila letaknya tidak dapat dipisahkan dari dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, Seperti juga dengan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, dasar ini sifatnya universal, tidak terikat kepada batas negara atau corak bangsa. Kalau sila Ketuhanan memberikan tekanan hubungan yang berdimensi vertikal, yang transendental, maka sila Kemanusiaan menekankan hubungan horizontal.

Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab itu menuntut pemerintah dan penyelenggara negara untuk memelihara budipekerti kemanusiaan yang luhur dan memegang cita-cita moral rakyat yang luhur. Dengan budipekerti kemanusiaan dan cita-cita moral rakyat yang luhur, negara menjalankan imperatif etis untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia berdasarkan persatuan



dengan mewujudkan hak-hak asasi manusia yang berdimensi keadilan serta ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian dan keadilan sosial, melalui penguatan daulat rakyat yang dipimpin oleh hikmat-kebijaksanaan dalam permusyawatan.<sup>42</sup>

Dengan demikian, seperti dinyatakan oleh Notonagoro, "Sila kedua: Kemanusiaan yang adil dan beradab adalah diliputi dan dijiwai oleh sila ke-Tuhanan Yang Maha Esa, meliputi dan menjiwai sila-sila persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan /perwakilan, keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia."<sup>43</sup>

Terkait dengan pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy tentang hukuman jilid bagi pelaku

---

<sup>42</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017, hlm. 244

<sup>43</sup> Notonagoro, *Pancasila Dasar Falsafah Negara*, Jakarta; Pradnya Paramita, 2009, hlm. 75.

zina *muhsan* perspektif Sila Kedua Pancasila, maka menurut penulis pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy sudah tentu sesuai dengan Sila Kedua Pancasila.

Hukum rajam adalah hukuman mati bagi pezina *muhsan*, maka apakah hukum mati itu sesuai dengan Sila Kedua Pancasila. Menurut pandangan Drijarkoro, perikemanusiaan dibagi dalam dua perumusan yaitu :

1. Rumusan Negatif, yaitu apa yang tidak diinginkan untuk dirimu sendiri, jangan itu kau lakukan terhadap sesamamu manusia.
2. Rumusan Positif, yaitu cintailah sesama manusia seperti dirimu sendiri, perlakukanlah kepadanya apa yang kau inginkan untuk diri sendiri.

Secara lebih tajam Rachmad Djatmiko berpendapat, pidana mati tidak bertentangan dengan perikemanusiaan, karena dasar keadilan pidana mati adalah perikemanusiaan yang menjaga pertumpahan darah secara sewenang-

wenang. Mencermati pandangan tersebut, pidana mati merupakan alat yang radikal untuk mencegah tindakan-tindakan di luar batas perikemanusiaan demi tercapainya masyarakat adil makmur.<sup>44</sup>

Dengan demikian merujuk pada pendapat di atas, maka sebetulnya hukuman jilid tidaklah bertentangan dengan Sila Kedua Pancasila. Semua peraturan hukum yang terbit di Indonesia sebagai produk hukum negara Pancasila merupakan landasan dan sumber utama hukum

Oleh karena itu KUHP (*wetboek van strafrecht*) yang awalnya produk Belanda dan telah disesuaikan untuk kepentingan RI, telah disahkan keberlakuannya berdasarkan UU No 1 tahun 1946 dan diperkuat kembali dengan UU No 73 tahun 1958. Jelas berlandaskan Pancasila. Ancaman Pidana mati pun dalam

---

<sup>44</sup>Julpin Rajagukguk, “Pidana Mati dalam Konsep Pancasila”, <https://suara.mahasiswa.pidanamati.kompas.co.id/>, diakses 5 Mei 2018.

peraturan perundang-undangan kita tidak hanya berdasarkan KUHP semata, UU No. 26 tahun 2000 tentang pengadilan HAM juga memuat pidana mati bagi pelanggar HAM berat, hal senada juga tersurat dalam konvensi PBB bahwa pelaku kejahatan HAM berat dapat di pidana mati. selain itu untuk kualifikasi tertentu atas tindak pidana korupsi berdasarkan UU No. 31 tahun 1999 yang diubah UU No 20 tahun 2001 juga mengenakan pidana mati untuk pelaku pidana korupsi dengan kualifikasi tertentu. lebih jauh lagi RUU KUHP yang masih digodok juga memuat ketentuan pidana mati.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Kesimpulan yang dapat diambil sebagai berikut:

1. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy berpendapat, hukum yang berlaku bagi pezina *muhsan* adalah hukum jilid. Alasannya karena tidak ada ayat yang menerangkan hukum rajam bagi pelaku zina, hukum yang *muhkam* bagi pelaku zina *muhsan* berdasarkan ayat adalah hukum jilid/dera (QS an-Nur ayat 2). Hal ini didasarkan dari dua alasan, *pertama*, bahwa hukum rajam sangat berat untuk diberlakukan, sementara tidak dijelaskan dalam al-Qur'an. *Kedua*, bahwa al-Qur'an

menyebut sanksi pezina jilid bukan rajam. Jadi tidak ada hukum rajam dalam Islam. Argumentasi hukum T.M. Hasbi Ash Shiddieqy dalam menetapkan sanksi zina dengan hukum jilid adalah didasarkan pada keumuman (QS an-Nur ayat 2). Ayat tersebut dipahami oleh Hasbi sebagai suatu hukuman yang bersifat umum, dalam hal ini tidak membedakan antara pezina *muhsan* dan *ghairu muhsan*.

2. Perspektif Sila Kedua Pancasila, pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy sesuai dengan Sila Kedua Pancasila. Meskipun TM. Hasbi Ash Shiddiqiy menempatkan hukum jilid bagi pezina *muhsan*, dan bukan hukum rajam, namun eksistensi hukum rajam diakui dalam

hukum pidana Islam, berdasarkan sunnah Nabi, baik sunnah fi'liyah atau sunnah qauliyah. Hukum rajam adalah hukum maksimal yang dapat dipertimbangkan menjadi alternatif hukuman bagi pezina muhsan. Hukum rajam adalah bersifat insidentil yang penerapannya dilihat kasus perkasus berdasarkan kemaslahatan individu maupun masyarakat.

## **B. Saran-Saran**

### **1. Untuk Pembentuk Undang-Undang**

Untuk pembentuk undang-undang, pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy dapat dijadikan masukan dan studi banding dalam rangka menghasilkan undang-undang yang sesuai dengan harapan masyarakat.

## 2. Untuk Peneliti

Penelitian ini dapat menjadi masukan bagi peneliti untuk kesempurnaan tulisan ini. Oleh karena itu, penelitian ini belum final sehingga dapat diberi kesempatan pada peneliti lain untuk meneliti pendapat TM. Hasbi Ash Shiddiqiy dengan pendekatan lain



## DAFTAR PUSTAKA

Ali, Maulana Muhammad, *The Religion of Islam*,  
The Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam  
Lahore, USA, 1990

Ash Shiddieqy, TM. Hasbi, *Pengantar Hukum  
Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra,  
2001.

-----, *Pokok-Pokok Pegangan Imam  
Madzhab*, Semarang: PT Putaka Rizki  
Putra, 1997.

-----, *Tafsir al-Qur'an al- Majid an-Nur*,  
jilid 3 dan 4, Jakarta: Bulan Bintang, 1965

-----, *Koleksi Hadis-hadis Hukum*, jilid  
9, Jakarta: Bulan Bintang, 2012

-----, *Syariat Islam Menjawab  
Tantangan Zaman*, Yogyakarta: IAIN,  
1961

-----, *Pengantar Fiqh Muamalah*,  
Semarang: PT Pustaka Rezki Putra, 2001.

-----, *Pengantar Ilmu Fiqh*, Semarang:  
PT. Pustaka Rizky Putra, 1997

Bukhary, Imam, *Sahih al-Bukhari*, Juz. 1, Beirut:  
Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M.

- Dahlan, Abdul Aziz, *et.al*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Dimasyqi, Syekh Muhammad bin Abdurrahman, *Rahmah al-Ummah fi Ikhtilaf al-Aimmah*, Terj. Abdullah Zaki al-Kaf, "Fiqih Empat Mazhab", Bandung: Hasyimi Press, 2004.
- Djazuli, *Ilmu Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Farid, Syaikh Ahmad, *Min A'lam As-Salaf*, Terj. Masturi Irham dan Asmu'i Taman, "60 Biografi Ulama Salaf", Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2006.
- Fikri, Ali, *Ahsan al-Qashash*, Terj. Abd.Aziz MR: "Kisah-Kisah Para Imam Madzhab", Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003.
- Hakim. Rahmat, *Hukum Pidana Islam (Fiqih Jinayah)*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.

- Ham, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Hanafi, Ahmad, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1961.
- Handrianto, Budi dan Nana Mintarti, *Seks dalam Islam*, Jakarta: Puspa Swara, 1997.
- Harahap, Syahrin, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, Jakarta: Istiqamah Mulya Press, 2006.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996.
- I Doi, A. Rahman, *Syari'ah the Islamic Law*, Terj. Zaimudin dan Rusydi Sulaiman, "*Hudud dan Kewarisan*", Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Jazairi, Abu Bakar Jabir, *Minhaj al-Muslim*, Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 2004.
- Jazirî, Abdurrahmân, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz 5, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972.
- Jurjawi, Syeikh Ali Ahmad, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Juz II, Beirut: Dâr al-Fikr, 1980.

Kansil, C.S.T., *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986.

Khalaf, Abd al-Wahhab, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.

Koencaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1970.

Lamintang. PAF., *Delik-Delik Khusus: Tindak Pidana-Tindak Pidana Melanggar Norma-Norma Kesusilaan dan Norma-Norma Keputusan*, Bandung: CV Mandar Maju, 1990.

Latif, Yudi, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Edisi revisi, Gramedia Pustaka Utama, 2017

-----“ Pancasila sebagai Norma Dasar Negara: Implikasinya terhadap Perumusan Konstitusi”,  
[https://www.bphn.go.id/data/yudi\\_latif\\_Pancasila\\_norma\\_dasar\\_negara.pdf](https://www.bphn.go.id/data/yudi_latif_Pancasila_norma_dasar_negara.pdf), diakses tgl 26 Mei 2019

Mahfudh. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS 2004.

Mahmassani, Sobhi, *Falsafah al-Tasyri fi al-Islam*,

Terj. Ahmad Sudjono, "Filsafat Hukum dalam Islam", Bandung: PT al-Ma'arif, 1976.

Mawardi, Imam, *Al-Ahkam as-Sultaniyyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamaluddin Nurdin, "Hukum tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam", Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002.

Moleong, Lexy J., *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2001.

Mubarok, Jaih, *Modifikasi Hukum Islam, Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2002.

Munajat, Makhrus, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004.

Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.

Muslich, Ahmad Wardi, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.

-----, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam Fikih Jinayat*, Jakarta: sinar Grafika, 2004.

- Naisaburi, Al-Imam Abul Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi, *Sahîh Muslim*, Juz. 3, Mesir: Tijariah Kubra, tth.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991.
- Nazir., Moh., *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1999.
- Palmer, Richard E.. *Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, Evaston: Northwestern University Press, 2005.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976.
- Projodikoro, Wirjono, *Asas-Asas Hukum Pidana di Indonesia*, Jakarta: PT. Eresco, 1981.
- Qardawi, Yusuf, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986.
- Rachman, Fathur, "Implementasi Nilai Pancasila terhadap Hukuman Mati", *Jurnal Ilmu Hukum Pranata Hukum* Volume 13 Nomor 2 Juli 2018 Program Studi Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana, Universitas

Bandar Lampung Volume 13 Nomor 2 Juli  
2018, ISSN 1907-560X

Rokhmadi, “Hukuman Rajam bagi Pelaku Zina  
Muhshan dalam Hukum Pidana Islam”,  
*Jurnal at-Taqaddum*, Volume 7, Nomor 2,  
November 2015.

Rusyd, Ibnu, *Bidayah al Mujtahid Wa Nihayah al  
Muqtasid*, Juz. 2, Beirut: Dar Al-Jiil, 1409  
H/1989.

Sabiq. Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II, Kairo:  
Maktabah Dâr al-Turas, 1980.

Shihab, M.Quraish, *Tafsir al-Mishbah, Pesan,  
Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta:  
Lentera Hati, Volume 5, 2005.

-----, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta:  
Republika, 2004.

Soesilo. R., *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana  
(KUHP) serta Komentar-Komentarnya  
Lengkap Pasal demi Pasal*, Bogor: Politeia,  
1996.

Sumantri, Jujun S. Suria, *Filsafat Ilmu Sebuah  
Pengantar Populer*, Cet. VII, Jakarta:  
Pustaka Sinar Harapan, Anggota IKAPI,  
1993.

Sunggono, Bambang, *Metodologi Penelitian Hukum*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007.

Syafi'î, Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris, *Al-Umm*, Juz. 6, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth.

-----, *al-Risalah*, Mesir: al-Ilmiyyah, 1312 H.

Syalthut, Mahmud, *Fiqih Tujuh Madzhab*, terj. Abdullah Zakiy al-Kaaf, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.

Syihab, Umar, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, Semarang: Dina Utama, 1996.

Syurbasy, Ahmad Asy, *Al-Aimmah al-Arba'ah*, Terj. Futuhal Arifin, "Biografi Empat Imam Mazhab", Jakarta: Pustaka Qalami, 2003.

Tim Penulis Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2000.

Tirmizi, Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah, hadi's No. 2610 dalam CD program *Mausu'ah Hadi's al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).



Usman, Hasan, *Metode Penelitian Sejarah*, Terj. Muin Umar, *et. al*, Departemen Agama, 1986.

Wojowasito. S., *Kamus Umum Belanda Indonesia*, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 1992.

Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Depag RI, 2010.

Zahrah, Muhammad Abu, *Usûl al-Fiqh*, Cairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabi, 1958.

-----, *Hayatuhu wa Asruhu wa Fikruhu ara-uhu wa Fiqhuhu*, Terj. Abdul Syukur dan Ahmad Rivai Uthman, “Imam al-Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqih”, Jakarta: PT Lentera Basritama, 2005.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Nama lengkap : A. ZAENAL ABIDIN  
Tempat, tanggal lahir : PATI, 20 September 1994  
Jenis kelamin : Laki-laki  
Agama : Islam  
Alamat Asal : Rt. 07/Rw. 01, Ds. Ngetuk,  
Kec. Gunung wungkal,  
Kab. PATI  
Alamat sekarang :Rt. 07/Rw.01, Ds.  
Ngetuk, Kec. Gunung  
wungkal, Kab.PATI  
Telepon : 082232179566  
Orang tua : Bapak : Bashori  
: Ibu : Siti anifah

### Riwayat pendidikan formal:

1. MI Mambaul hidayah pondowan : Tahun 2003-2009
2. MTs. Raudlatut tholibin pakis : Tahun 2009-2011
3. MA Raudlatut tholibin pakis : Tahun 2011-2013
4. Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo  
Semarang

Riwayat pendidikan non formal:

1. UKM Teater Asa Fakultas Syariah dan Hukum

Demikian daftar riwayat hidup ini dibuat dengan sebenarnya dan semoga dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 09 juli 2019

**A.Zaenal Abidin**

**NIM. 1402026130**