

**STUDI KOMPARATIF TENTANG HUKUMAN *JARĪMAH*  
*ḤIRĀBAH* MENURUT *JUMHŪR FUQAḤĀ'* DAN IMĀM MĀLIK**

**SKRIPSI**

**Disusun Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata I (S. 1)  
dalam Ilmu Jinayah Siyasah**



Disusun Oleh:

**M. Agus Salim**  
(092211019)

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG  
2016**

**Dr. Rokhmadi, M.Ag.**  
**NIP. 19660518 199403 1 002**  
Jl. Jatiluhur 318 RT 01/V Ngesrep, Banyumanik, Semarang

### PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) Eksemplar  
Hal : Naskah Skripsi  
An. Sdr. M. Agus Salim

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

*Asalamu'alaikum wr.wb*

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

Nama : M. Agus Salim

Nim : 092211019

Jurusan : Jinayah Siyasah

Judul : **STUDI KOMPARATIF TENTANG HUKUMAN  
JARĪMAH ḤIRĀBAH MENURUT JUMHŪR FUQAḤĀ'  
DAN IMĀM MĀLIK**

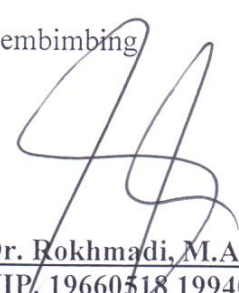
Dengan ini saya mohon kiranya skripsi tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Demikian, atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum wr. Wb.*

Semarang, 6 Juni 2016

Pembimbing

  
**Dr. Rokhmadi, M.Ag**  
**NIP. 19660518 199403 1 002**



**KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM**

Alamat: Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngalian Telp Semarang 50185

**PENGESAHAN**

Skripsi Saudara : M. Agus Salim  
NIM : 092211019  
Judul : **STUDI KOMPARATIF TENTANG HUKUMAN  
JARĪMAH HIRĀBAH MENURUT JUMHŪR FUQAHĀ'  
DAN IMĀM MĀLIK**

Telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude/baik/cukup, pada tanggal:

**17 Juni 2016**

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu tahun akademik 2015/2016.

Semarang, 17 Juni 2016

Ketua Sidang,

**Drs. Sahidin, M.Si.**  
NIP. 19670321 199303 1 005

Penguji I,

**Drs. Miftah AF, M.Ag.**  
NIP. 19530515 198403 1 001

Pembimbing I,

**Dr. Rokhmadi, M.Ag.**  
NIP. 19660518 199403 1 002

Sekretaris Sidang,

**Dr. Rokhmadi, M.Ag**  
NIP. 19660518 199403 1 002

Penguji II,

**Drs. H. Abu Hapsin M.A., Ph.D.**  
NIP. 19590606 198903 1 002



## MOTTO

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ  
يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ  
لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

Artinya: “Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (QS. al-Māidah: 33)”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Jakarta: Al-Kahfi, 2012, h. 113.

## PERSEMBAHAN

*Alḥamdulillāh ‘alā ni’matillāh*, dengan segala kerendahan hati, skripsi ini penulis persembahkan sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah swt., untuk:

1. Kedua orang tuaku Ayahanda Kabun dan Ibunda Wartu yang senantiasa memberikan do’a restu, motivasi, cinta dan kasih sayang disetiap waktu dengan penuh keikhlasan.
2. Abah KH. Dimiyati Rois dan Umi Nyai Hj. Tho’ah wa Ahli Baitih, sang inspirator yang telah membuka cakrawala ilmu yang sangat luas bagi penulis.
3. Kakak-kakakku tercinta Daonah, Tika Warni Andriani, dan Talia al-Taslikha yang selalu memberikan motivasi untuk penulis.

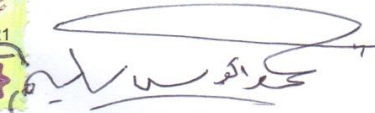
## DEKLARASI

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

Semarang, 06 Juni 2016

Deklarator



  
**M. AGUS SALIM**  
NIM. 092211019

## ABSTRAK

Hukuman yang ditetapkan terhadap segala tindak pidana disebut dengan *jarīmah ḥadd*, salah satu bentuk hukuman *ḥadd* yang menyatakan hukumannya ditentukan oleh syara' adalah tindak pidana perampokan (*jarīmahḥirābah*). Hukuman tersebut secara tegas disebutkan al-Qur'an di dalam surat al-Maidah ayat 33, yaitu dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, dan diasingkan. Hukuman ini diterangkan di dalam al-Qur'an dengan menggunakan kata sambung *aw* (atau). Berangkat dari sini, para *fuqahā'* berbeda pendapat dalam menafsirkannya. Imām Mālik berpendapat bahwa menyambung kalimat dengan huruf *aw* menyiratkan dibolehkannya memilih, sedangkan *jumhūr fuqahā'* berpendapat bahwa lafal *aw* berfungsi sebagai penjelas dan perinci, bukan memberi kebebasan memilih, dan hukumannya diurutkan berdasarkan tindak pidana yang dilakukan oleh perampok (*muḥārib*).

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), di mana data yang dipakai adalah data kepustakaan. Metode analisis yang digunakan penulis adalah analisis isi (*content analisis*) dengan pendekatan deduktif yang merupakan pengambilan kesimpulan dari pernyataan yang bersifat umum ke pernyataan yang bersifat khusus. Kemudian juga digunakan metode komparatif yang merupakan metode terpenting dalam penelitian ini.

Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa Hukuman yang dijatuhkan terhadap pelaku perampokan (*muḥārib*) menurut pendapat Imām Abū Ḥanīfah, Imām Syāfi'ī, dan Imām Aḥmad bin Ḥanbal (*jumhūr fuqahā'*) adalah diurutkan berdasarkan kejahatan-kejahatan yang telah diketahui urutannya dalam QS. al-Māidah ayat 33, maka tidak dihukum mati kecuali orang yang membunuh, tidak dihukum mati dan disalib kecuali orang yang membunuh dan mengambil harta, tidak dihukum potong tangan kecuali orang yang mengambil harta, dan tidak diasingkan kecuali orang yang tidak mengambil harta dan tidak membunuh. Sedangkan Imām Mālik berpendapat, bahwa hakim boleh memilih hukuman tersebut sesuai dengan perbuatan dari alternatif hukuman di dalam QS. al-Māidah ayat 33, hanya saja Imām Mālik membatasi pilihan hukuman untuk selain pembunuhan. Jika *muḥārib* membunuh maka hukumannya dibunuh atau disalib, hakim tidak boleh memilih untuk memotong tangan dan kaki ataupun membuang atau mengasingkannya.

Kata kunci: *Hukuman, Jarimah Hirabah, komparatif.*

## KATA PENGANTAR

*Bismillah, alḥamdulillah, waṣ-ṣolātu was-salāmu ‘alā Rasūlillah, sayyidinā Muḥammad bin ‘Abdillah, wa ‘alā ālihi wa aṣḥābihi wa man tabi’a rusyдах, lā ḥaula wa lā quwwata illā billah.* Ungkapan rasa puji syukur kehadiran Allah swt. yang telah melimpahkan rahmat, nikmat, taufiq dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul “**Studi Komparatif Tentang Hukuman Jarimah Hirābah Menurut Jumhūr Fuqahā’ dan Imām Mālik**” dengan baik meskipun ditengah-tengah proses penulisan banyak sekali kendala yang menghadang. Namun berkat pertolongan-Nya semua dapat penulis lewati.

Atas terselesaikannya penulisan skripsi yang tidak hanya karena jerih payah penulis melainkan juga atas bantuan dan *support* dari berbagai pihak, maka perkenankan penulis menyampaikan ungkapan terima kasih sebagai bentuk apresiasi penulis kepada:

1. Kedua orang tua penulis yang telah memberikan dan mencurahkan segala kemampuannya telah memenuhi keinginan penulis untuk tetap bersekolah. Tanpa mereka mungkin karya ini tidak akan pernah ada.
2. Bapak Dr. Rokhmadi, M.Ag. selaku pembimbing yang telah berkenan meluangkan waktu dan pikiran untuk membimbing penulis.
3. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Dr. H. A. Arif Junaidi M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari’ah UIN Walisongo Semarang.
5. Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Syari’ah UIN Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis menyelesaikan skripsi ini.
6. Kakak-kakakku beserta segenap keluarga atas segala do’a, dukungan, perhatian, arahan, dan kasih sayangnya sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.



7. Segenap pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang turut serta membantu baik yang secara langsung maupun tidak langsung dalam penulisan skripsi ini.

Penulis tidak dapat memberikan apa-apa kepada mereka semua, hanya untaian rasa *terima kasih* serta do'a *jazākumullah aḥsanal jazā, jazākumullah khairan kašīra*. Penulis berharap semoga hasil analisis penelitian skripsi ini dapat bermanfaat dan barokah bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya. Amin.

Semarang, 06 Juni 2016

Penulis

**M. AGUS SALIM**

**NIM.092211019**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam menyusun skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### I. Konsonan Tunggal

a/’ = أ	d = د	ḍ = ض	k = ك
b = ب	ẓ = ذ	t = ط	l = ل
t = ت	r = ر	ẓ = ظ	m = م
ṣ = ث	z = ز	‘ = ع	n = ن
j = ج	s = س	ḡ = غ	w = و
ḥ = ح	sh = ش	f = ف	h = هـ
kh = خ	ṣ = ص	q = ق	y = ي

### II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda syaddah, ditulis rangkap.

Contoh: ربك ditulis *rabbaka*, الحد ditulis *al-ḥadd*

### III. Vokal

#### 1. Vokal Pendek

Vokal/ harakat *fathah* ditulis *a*, *kasrah* ditulis *i*, dan *dammah* ditulis *u*.

Contoh: يضرب ditulis *yadrību*, سئل ditulis *su’ila*

#### 2. Vokal Panjang

Vokal panjang (*maddah*), yang dalam tulisan Arab menggunakan harakat dan huruf, ditulis dengan huruf dan tanda caron (-) di atasnya: *ā, ī, ū*.

Contoh: قال ditulis *qāla*, قيل ditulis *qīla*, يقول ditulis *yaqūlu*

#### 3. Vokal Rangkap

a. *Fathah* + *ya’* mati ditulis ai (أي).

Contoh: كيف ditulis *kaifa*

b. *Fathah* + *wāw* ditulis au (أو).

Contoh: حول ditulis *ḥaula*

#### IV. *Ta' marbutah* (ة) di akhir kata

*Ta' marbutah* (ة) yang dibaca mati (sukun) ditulis *h*, kecuali kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti sholat, zakat, tobat, dan sebagainya.

Contoh: جريمة ditulis *jarīmah*, حراية ditulis *hirābah*.

1. *Ta' marbutah* yang diikuti kata sandang *al* (ال), jika dibaca terpisah atau dimatikan, ditulis *h*.

Contoh: جريمةالحراية ditulis *jarīmah hirābah*

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

Contoh: جريمةالحراية ditulis *jarīmatul hirābah*

#### V. Kata Sandang Alif+ Lam (ال)

1. Kata sandang (ال) diikuti huruf *syamsiyah* ditulis sesuai dengan bunyinya (sama dengan huruf yang mengikutinya), dan dipisahkan dengan tanda (-).

Contoh: الردة ditulis *ar-riddah*, الشرب ditulis *asy-syurbu*

2. Kata sandang (ال) diikuti huruf *qamariyah* ditulis *al-* dan dipisahkan tanda (-) dengan huruf berikutnya.

Contoh: الكافرون ditulis *al-kāfirūn*, الملك ditulis *al-maliku*

#### VI. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

1. Jika rangkaian kata tidak mengubah bacaan, ditulis terpisah / kata per-kata, atau
2. Jika rangkaian kata mengubah bacaan menjadi satu, ditulis menurut bunyi / pengucapannya, atau dipisah dalam rangkaian tersebut.

Contoh: خيرالرازيين ditulis *khair al-rāziqīn* atau *khairurrāziqīn*.

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO .....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN .....	v
DEKLARASI.....	vi
ABSTRAK.....	vii
KATA PENGANTAR .....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	x
DAFTAR ISI.....	xii

### BABI : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah .....	12
C. Tujuan Penelitian .....	12
D. Tinjauan Pustaka .....	13
E. Metode Penelitian .....	16
F. Sistematika Penulisan Skripsi.....	19

## BAB II : KETENTUAN TENTANG *JARĪMAH ḤIRĀBAH*

A. Pengertian <i>Ḥirābah</i> .....	21
B. Dasar Hukum <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	25
C. Rukun dan Bentuk-bentuk <i>Ḥirābah</i> .....	29
D. Pelaku <i>Ḥirābah</i> Dan Syarat-syaratnya.....	32
E. Pembuktian Untuk Jarimah Hirabah.....	41

## BAB III : HUKUMAN *JARĪMAH ḤIRĀBAH* MENURUT *JUMHŪR FUQAHA'* DAN IMĀM MĀLIK

A. Sekilas Tentang Biografi <i>Jumhūr Fuqahā'</i> dan Imām Mālik.....	51
1. Imām Abū Ḥanīfah (80 H-150 H).....	51
2. Imām Mālik (95 H-179 H).....	55
3. Imām Syāfi'ī (150 H-204 H).....	57
4. Imām Ḥanbalī (164 H-241 H).....	59
B. Pendapat dan <i>Istinbaṭ</i> Hukum <i>Jumhūr Fuqahā'</i> dan Imām Mālik Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	61
1. Pendapat dan <i>Istinbaṭ</i> Hukum <i>Jumhūr Fuqahā'</i> Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	61
2. Pendapat dan <i>Istinbaṭ</i> Hukum Imām Mālik Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	67

## BAB IV : STUDI KOMPARATIF JUMHUR FUQAHA' DAN IMAM MĀLIK TENTANG HUKUMAN JARIMAH HIRABAH

A. Analisis Pendapat dan <i>Istinbaṭ</i> Hukum <i>Jumhūr Fuqahā'</i> dan Imām Mālik Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	79
1. Pendapat dan <i>Istinbaṭ</i> Hukum <i>Jumhūr Fuqahā'</i> Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	81

2. Analisis Pendapat dan <i>Istinbat</i> Hukum Imām Mālik Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	91
B. Analisis Sebab Terjadinya <i>Ikhtilāf</i> Antara <i>Jumhūr Fuqahā'</i> dan Imām Mālik Tentang Hukuman <i>Jarīmah Ḥirābah</i> .....	99

## **BAB V : PENUTUP**

A. Simpulan.....	110
B. Saran-saran .....	111
C. Penutup.....	112

## **DAFTAR PUSTAKA**

Lampiran-lampiran

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

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

Saat ini, di Indonesia banyak terjadi aksi kejahatan yang sangat meresahkan dan menakutkan masyarakat. Jalan-jalan tidak aman, termasuk jalan bebas hambatan yang dulu terkenal aman. Pemilik kendaraan pribadi cemas karena pembegalan atau perampasan mobil terjadi di mana-mana. Kawasan perumahan pun saat ini dirasa tidak aman dari aksi-aksi penjahat.

Dalam kondisi seperti itu, reaksi masyarakat terhadap pelaku kejahatan juga semakin tidak terkontrol. Sudah puluhan orang yang didapati atau disangka mencuri hangus dibakar massa. Sudah puluhan nyawa melayang sia-sia karena salah sasaran. Masyarakat marah dan geram, karena kejahatan begitu mudah mengambil korban. Hukum seakan tidak lagi ada, karena daya efektivitasnya melemah. Para pelaku kejahatan seperti tidak takut lagi pada sanksi. Penjara pun malah menjadi tempat paling aman untuk berlibur atau bertransaksi narkoba.

Pada saat seperti inilah, masyarakat butuh suatu sistem penanggulangan yang betul-betul melindungi dan memberi rasa aman. Sayangnya, ketika orang berbicara soal hukum pidana

Islam dan sanksinya, seperti hukum potong tangan bagi pencuri, sebagian masyarakat sudah bersifat apriori.<sup>1</sup>

Memasuki periode modern, tampilan hukum Islam semakin tenggelam dalam krisis yang memprihatinkan. Berbagai teori hukum Islam dan capaian-capaian ideal generasi masa lalu semakin kehilangan relevansinya dengan kebutuhan hukum masyarakat. Meskipun secara teoretik dan menurut statemen para ahli, hukum Islam adalah suatu sistem yang mencakup setiap cabang dan aspek hubungan sosial, tetapi dalam prakteknya, banyak sekali aspek kehidupan masyarakat yang terabaikan. Lembaga-lembaga politik dan pemerintahan, sebagian yurisdiksi hukum pidana dan sebagian besar permasalahan dagang berada diluar jangkauan pelaksanaan hukum Islam secara efektif.<sup>2</sup>

Andaikata masyarakat mengetahui keunggulan hukum Islam, sangat besar kemungkinannya justru merekalah yang akan meneriakkan pemberlakuan hukum pidana Islam. Bukti-bukti empiris menunjukkan bahwa pelaksanaan hukum pidana Islam di negara Arab Saudi mampu menekan angka kejahatan sampai pada titik yang sangat rendah. Freda Adler, seorang professor dari negeri paman Sam, sebagaimana dikutip Topo Santoso, memasukan negeri ini sebagai salah satu dari sepuluh negara

---

<sup>1</sup>Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Pengakuan Syari'at dalam Wacana dan Agenda*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, h. 8.

<sup>2</sup>Machnun Husein (ed), *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, h. 146-147.



dengan predikat “negara-negara terkecil angka kejahatannya” dibanding negara-negara lain di dunia.<sup>3</sup>

Sebenarnya hukum Islam sejalan dengan hukum positif, mengenai tujuan penetapan tindak pidana dan hukumannya adalah untuk melindungi kepentingan dan kemaslahatan masyarakat, menjaga sistem masyarakat, dan menjamin keberlangsungan hidup mereka.<sup>4</sup>

Meskipun demikian, hukum Islam dan hukum positif memiliki beberapa perbedaan dalam mencapai tujuan tersebut. Perbedaan-perbedaannya adalah sebagai berikut:

1. Hukum Islam menganggap akhlak yang utama sebagai sendi masyarakat. Karena itu hukum Islam sangat memerhatikan pemeliharaan akhlak, sehingga setiap perbuatan yang menyentuh dan bertentangan dengan keutamaan akhlak akan dijatuhi hukuman. Akan tetapi, dalam hukum positif dapat dikatakan mengabaikan persoalan tentang akhlak. Hukum positif baru memerhatikan persoalan akhlak apabila suatu perbuatan telah membawa kerugian langsung terhadap individu (perseorangan), keamanan, atau sistem umum masyarakat.<sup>5</sup>
2. Sumber hukum Islam adalah Allah swt. karena berdiri di atas dasar agama yang bersumber dari-Nya, sedangkan hukum

---

<sup>3</sup>Topo Santoso, *Op. cit.*, h. 88.

<sup>4</sup>Abdul Qādir Audah, *At-Tasyīrū al-Jināī al-Islāmī*, Juz I, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992, h. 70.

<sup>5</sup>*Ibid.*

positif bersumber dari manusia selaku pembuat hukum tersebut. Oleh karena itu, siapa saja yang merujuk kembali pada hukum Islam, ia akan mendapati bahwa sebagian perbuatan dianggap sebagai tindak pidana dan telah ditentukan hukumannya berdasarkan nash al-Qur'an, sebagian yang lain berdasarkan perbuatan dan perkataan Rasulullah saw, dan ada juga sebagian yang lain berdasarkan ketentuan hakim (penguasa). Walaupun demikian syari'at Islam tidak membiarkan lembaga tersebut berbuat sewenang-wenang, tetapi harus terikat oleh ketentuan sesuai dengan jenis tindak pidananya, dan ketetapan hukumannya berpedoman kepada kaidah dan jiwa syari'at yang umum. Hakim juga tidak diperbolehkan mengharamkan sesuatu yang di halalkan oleh Allah swt, ataupun menghalalkan yang telah di haramkan oleh Allah swt.<sup>6</sup>

Ada sejumlah faktor yang menyebabkan tidak berjalannya upaya penerapan hukum Islam di abad modern ini, salah satunya yaitu negara-negara Islam sendiri sekarang sudah demikian maju dalam mengikuti modernisasi. Modernisasi ini meliputi bidang-bidang sosial, politik, pengembangan alat-alat produksi dan teknologi. Tidak ketinggalan pula pembangunan di bidang

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 72.

pemikiran dan kebudayaan dengan laju yang lebih cepat dibandingkan laju di bidang syari'at dan *fiqh*.<sup>7</sup>

Sebagian orang mungkin menduga bahwa syari'at Islam memberikan kewenangan kepada hakim untuk bertindak sewenang-wenang dalam menjatuhkan hukuman. Dugaan ini tentu saja merupakan dugaan yang keliru dan tidak sesuai dengan kenyataan. Sebab, syari'at Islam membagi hukuman kepada tiga bagian, yaitu *ḥudūd*, *qisās*, dan *ta'zīr*. *Ḥudūd* dan *qisās* merupakan hukuman-hukuman yang telah ditentukan oleh syara' dan tidak ada peluang bagi hakim untuk mengurangnya, menambahnya, atau menggantinya dengan hukuman yang lain.<sup>8</sup> Namun, menurut Abu Zahrah *qisās* dikategorikan sebagai hak *adamī* (manusia). Hukumannya bisa diganti dengan hukuman *diyat* (denda / ganti rugi), bahkan bisa dihapuskan hukumannya berdasarkan pemaafan dari pihak korban atau keluarganya.<sup>9</sup>

Adapun dalam hukuman *ta'zīr*, kewenangan hakim sangat luas, tetapi tidak berarti boleh bertindak sewenang-wenang. Hal ini oleh karena syara' menetapkan hukuman *ta'zīr* dengan cara menetapkan sekumpulan hukuman, mulai dari yang paling ringan sampai yang sangat berat. Dalam konteks ini, hakim diberi keleluasaan untuk memilih mana di antara hukuman-hukuman

---

<sup>7</sup>Mun'im A Sirry, *Sejarah Fiqih Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, h. 185.

<sup>8</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 629.

<sup>9</sup>Al-Imām Muḥammad Abū Zahrah, *al-Jarīmah*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt., h. 57.

tersebut yang paling sesuai dengan tindak pidana dan kondisi pelakunya, juga dalam menetapkan jumlah besarnya hukuman dari hukuman yang paling rendah sampai hukuman paling tinggi.<sup>10</sup>

Dengan demikian, untuk dapat menentukan suatu hukuman terhadap suatu tindak pidana dalam hukum Islam, diperlukan unsur-unsur sebagai berikut:

1. Unsur formil (*rukn asy-Syarʿī*), yaitu adanya nash yang melarang perbuatan-perbuatan tertentu dan disertai ancaman hukuman atas perbuatan *jarīmah*.
2. Unsur materil (*rukn al-Mādī*), yaitu adanya unsur perbuatan yang berbentuk jarimah, baik berupa melakukan perbuatan yang dilarang atau meninggalkan perbuatan yang di haruskan.
3. Unsur moril (*rukn al-Adabī*), yaitu pelaku kejahatan adalah *mukallaf* dalam arti pelaku kejahatan dapat dituntut atas tindak pidana yang mereka lakukan,<sup>11</sup> atau kesanggupan seseorang untuk menerima sesuatu yang secara nyata mempunyai nilai yang dapat dipertanggungjawabkan. Dalam hal ini disebut *mukallaf*. *Mukallaf* adalah orang Islam yang sudah baligh dan berakal sehat.<sup>12</sup>

Seorang anak tidak akan dikenakan hukuman *ḥadd* atas kejahatan yang dilakukannya, karena tidak ada tanggungjawab hukum atas seorang anak yang berusia berapa pun sampai dia

---

<sup>10</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 630.

<sup>11</sup>*Ibid.*, h. 110-111.

<sup>12</sup>Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009, h. 22.

mencapai umur puber (baligh). Begitu juga seseorang yang melakukan tindak pidana dalam keadaan sakit saraf (gila), tidur, mengigau (ngelindur), berjalan dalam keadaan sedang tidur, maka dia tidak akan dikenai hukuman.<sup>13</sup>

*Ḥadd* dalam pembahasan *fiqh* (hukum Islam) adalah ketentuan tentang sanksi terhadap pelaku kejahatan, berupa siksaan fisik atau moral. Sedangkan menurut syari'at Islam, yaitu ketetapan Allah swt. yang terdapat dalam al-Qur'an, dan/atau kenyataan yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Tindak kejahatan dimaksud, baik dilakukan oleh seseorang atau kelompok, sengaja atau tidak sengaja, dalam istilah *fiqh* disebut dengan *jarīmah*. Tindak kejahatan yang dilakukan oleh seseorang atau lebih yang menjadikan pelakunya dikenakan sanksi *ḥadd* dinamakan *Jarīmah ḥudūd*.<sup>14</sup>

*Jarīmah ḥudūd* itu ada tujuh macam, yaitu: *Jarīmah zinā*, *jarīmah qaḏaf*, *Jarīmah syurb al-khamr*, *Jarīmah sirqah*, *Jarīmah ḥirābah*, *Jarīmah riddah*, dan *Jarīmah al-baḡyū*.<sup>15</sup> Namun, dalam skripsi ini lebih spesifik membahas tentang *Jarīmah ḥirābah*.

Ada beberapa definisi tentang *ḥirābah* yang dikemukakan oleh *jumhūr fuqahā'* (Abū Ḥanīfah, Syāfi'ī, dan Aḥmad bin Ḥanbal), yang apabila dilihat redaksinya terdapat beberapa

---

<sup>13</sup>Abdur Rahman I Doi, *Tindak Pidana Dalam Syari'at Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, tt, h. 16-17.

<sup>14</sup>Zainuddin Ali, *Op. cit.*, h. 9-10.

<sup>15</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 634.

perbedaan. Namun, sebenarnya inti persoalannya tetap sama yaitu keluarnya seseorang dengan maksud untuk mengambil harta dengan terang-terangan dan kekerasan, apakah dalam realisasinya pengambilan harta tersebut berhasil atau tidak. Akan tetapi Imām Mālik dalam mendefinisikan *ḥirābah* sedikit berbeda dengan *jumhūr fuqahā'*, yaitu lebih mementingkan kekuatan otak, taktik, dan strategi dibandingkan dengan kekuatan fisik.<sup>16</sup>

*Hirābah* juga disebut dengan *qaṭ'u aṭ-ṭāriq* ataupun *sirqah kubrā*, hal tersebut bukanlah dalam arti hakikat melainkan dalam arti majas. Secara hakikat pencurian (*sirqah*) adalah pengambilan harta secara sembunyi-sembunyi, sedangkan *qaṭ'u aṭ-ṭāriq* adalah pengambilan harta secara terang-terangan. Akan tetapi, dalam *qaṭ'u aṭ-ṭāriq* terdapat bentuk sembunyi-sembunyi, yaitu dalam artian pelaku bersembunyi dari penguasa atau petugas keamanan. Oleh karena itu, *sirqah* tidak bisa dikatakan sebagai *qaṭ'u aṭ-ṭāriq* kecuali bila diperjelas dengan ungkapan *sirqah al-kubrā* bukan *sirqah* saja. Jika dinamakan pencurian saja, ungkapan tersebut tidak akan dipahami sebagai *qaṭ'u aṭ-ṭāriq* dan adanya beberapa ketentuan ini adalah tanda-tanda majas.<sup>17</sup>

Seorang dikatakan pencuri jika ia mengambil harta secara sembunyi-sembunyi, dan dikatakan perampok (*muḥārib*) jika ia berada dalam beberapa kondisi:

---

<sup>16</sup>Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005, h. 95.

<sup>17</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, Juz II, h. 638.

1. Keluar untuk mengambil harta dengan cara kekerasan, tanpa mengambil harta dan tanpa membunuh, hanya saja pelaku menakut-nakuti orang dijalan.
2. Keluar untuk mengambil harta dengan cara kekerasan, kemudian ia mengambil harta dan tanpa membunuh salah satu diantara sasaran mereka.
3. Keluar untuk mengambil harta dengan cara kekerasan, kemudian ia tidak mengambil harta akan tetapi ia melakukan pembunuhan.
4. Keluar untuk mengambil harta dengan cara kekerasan, kemudian ia mengambil harta dan juga melakukan pembunuhan.<sup>18</sup>

Dasar syari'at hukuman *ḥadd* untuk kejahatan *ḥirābah* adalah firman Allah swt. dalam Surat al-Māidah ayat 33:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ



Artinya: “*Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau*

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, lihat juga Alī Aḥmad Marī, *Al-Qiṣāṣ wa al-Ḥudūd fi al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dar Iqra', 1985, h.83-84.

*disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka didunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar”. (QS. al-Māidah: 33)<sup>19</sup>*

Para *fuqahā'* berbeda pendapat tentang hukuman untuk *jarīmah ḥirābah* sebagaimana telah ditegaskan pada ayat diatas. Menurut *jumhūr fuqahā'* (Abū Ḥanīfah, Syāfi'ī, dan Aḥmad bin Ḥanbal), berpendapat bahwa:

أن حرف (أو) جاء للبيان والتفصيل قال أن العقوبات جاءت مترتبة علي قدر الجريمة وجعل لكل جريمة بعينها عقوبة بعينها.<sup>20</sup>

Artinya: “Bahwasanya huruf *aw* (أو) dalam ayat tersebut dimaksudkan untuk penjelasan (بيان) dan rincian (تفصيل). Dengan demikian, menurut mereka hukuman-hukuman tersebut diterapkan sesuai dengan berat ringannya *jarīmah* yang dilakukan oleh pelaku perampokan (*muḥārib*).

Sedangkan Imām Mālik memahami huruf *aw* (أو) dalam arti pilihan (تخيير), yakni empat macam hukuman yang disebutkan dalam surat al-Māidah ayat 33 tersebut, diserahkan kepada yang berwenang (hakim) untuk memilih mana yang paling sesuai dan adil dengan kejahatan pelaku. Jika pelaku kejahatan itu membunuh, maka ia pun harus dibunuh, dan dalam hal ini yang berwenang dapat memilih antara hukum mati dengan cara salib atau dengan cara biasa. Yang berwenang tidak boleh memilih

---

<sup>19</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Jakarta: Al-Kahfi, 2012, h. 113.

<sup>20</sup> ‘Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 647.



selain dari hal kedua tersebut. Jika pelaku merampas harta tanpa membunuh maka pilihan hukum berkisar pada bunuh, salib, dan potong kaki dan tangannya secara menyilang, membuang atau memenjarakannya tidak termasuk pilihan. Hukuman ini termasuk pilihan bersama dengan tiga hukuman yang lain, bila penjahat tersebut hanya menakut-nakuti, tidak merampas harta apalagi membunuh.<sup>21</sup>

Sebagaimana uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat salah satu sebab (faktor) yang melatar-belakangi perbedaan pendapat antara *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik yaitu sebab yang berkaitan dengan kebahasaan, terutama berkaitan dengan nash yang lafaznya berbentuk *musytarāk*, *'ām*, *mujmal*, dan sebagainya, yaitu lafaz-lafaz yang memiliki makna beragam, terlalu umum, dan terlalu global, sehingga para *fuqahā'* atau *mufassir* mengartikan lafaz *musytarāk* memberikan batasan yang *'ām* dan *mujmal* secara beragam pula, tergantung pada dasar yang digunakan.<sup>22</sup>

Para *fuqahā'* terkadang juga berbeda pendapat disebabkan karena perbedaan penggunaan dalil di luar al-Qur'an dan as-Sunnah, seperti amal ahli madinah dijadikan dasar *fiqh* oleh Imām Mālik, tidak dijadikan dasar oleh Imam lainnya. Begitu pula

---

<sup>21</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*, Jilid 3, Ciputat: Lentera Hati, 2001, h. 80.

<sup>22</sup>Ahmad Syifa'ul Anam (ed.), *Mengelola Khilafiyah Menggapai Rahmat*, Semarang: Walisongo Press, 2009, h. 26.

perbedaan dalam penggunaan *ijmā'*, *qiyās*, *maṣlaḥah*, *mursalah*, *istiḥsān*, *syad az-zarā'i*, *istiṣhāb*, 'urf, dan sebagainya yang oleh sebagian *fuqahā'* dijadikan dasar, sedang sebagian *fuqahā'* lain tidak menjadikannya dasar dalam mengistinbathkan hukum, sekalipun sebenarnya perbedaan itu hanyalah dalam tingkat penggunaan saja.<sup>23</sup>

Dari uraian tersebut secara mendalam akan penulis jelaskan dalam skripsi yang berjudul: "**Studi Komparatif Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah* Menurut *Jumhūr Fuqahā'* Dan Imām Mālik**".

## **B. Rumusan Masalah**

Dari latar belakang di atas, diperoleh beberapa pertanyaan dalam pokok masalah yang akan dikaji skripsi ini. Antara lain, sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat dan *istinbat* hukum *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*?
2. Mengapa *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik berbeda pendapat tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*?

## **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan dalam karya tulis ini untuk mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan sebagaimana yang disebutkan dalam permasalahan, sehingga tujuan karya tulis ini adalah:

---

<sup>23</sup>Wahab Afif, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Darul Ulum Press, 1991, h. 86.

1. Untuk mengetahui pendapat dan *istinbat* hukum *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*.
2. Untuk mengetahui perbedaan pendapat *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*.

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Suatu perbuatan dianggap sebagai jarimah karena perbuatan tersebut merugikan kepada tata aturan masyarakat, kepercayaan dan agamanya, harta bendanya, nama baiknya, serta pada umumnya merugikan kepentingan dan ketentraman masyarakat.

Sedangkan disyari'atkannya hukuman untuk perbuatan tersebut adalah mencegah manusia agar ia tidak melakukannya, karena suatu larangan atau perintah (kewajiban) tidak berjalan dengan baik, apabila tidak disertai dengan sanksi terhadap pelanggarnya.

Berdasarkan penelitian di perpustakaan, ada beberapa skripsi yang penulis temukan berbicara masalah *jarīmah ḥirābah*. Penelitian-penelitian yang dimaksud dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Skripsi yang disusun Fajrin Widiyaningsih (072211020) dengan judul "*Tindak Pidana Pengaksesan Sistem Elektronik dalam UU No. 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (Dalam Perspektif Fiqh Jinayah)*". Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang tahun 2011. Studi penelitiannya menyimpulkan bahwa untuk tindak pidana

pengaksesan sistem elektronik dapat disamakan dengan perbuatan memasuki rumah tanpa izin maka hukumannya adalah *Ta'zīr*. Sedangkan untuk pencurian dokumen elektronik disamakan dengan *sirqah* dengan illat mengambil barang orang lain secara diam-diam dari tempat penyimpanan, hukumannya bisa berupa potong tangan atau tidak. Untuk perusakan dokumen elektronik disamakan dengan *hirābah* dengan illat mengganggu keamanan maka hukumannya potong tangan dan kaki secara bersilang, karena hirabah yang disamakan dalam kasus ini adalah mengambil harta. Tetapi pada realitanya hukuman bagi pencuri dokumen elektronik dan perusakan sistem elektronik tidak dapat diberlakukan di Indonesia karena hukum yang berlaku di Indonesia adalah UU ITE maka hukumannya turun menjadi hukuman *ta'zīr* yaitu penjara dan denda.<sup>24</sup>

2. Skripsi yang disusun oleh Nunik Masfuah (072211027) dengan judul “*Analisis Putusan Pengadilan Negeri Semarang No. 253/pid.b/2011/PN.Smg. Tentang Tindak Pidana Turut Serta Dalam Pencurian Disertai Kekerasan*”. Fakultas Syari’ah IAIN Walisongo Semarang tahun 2012. Hasil dari penelitiannya adalah bahwa terdakwa yono terbukti telah melakukan tindak pidana pencurian disertai dengan

---

<sup>24</sup> Fajrin Widiyaningsih, “*Tindak Pidana Pengaksesan Sistem Elektronik dalam UU No. 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (Dalam Perspektif Fiqh Jinayah)*”, Skripsi Fakultas Syari’ah, Semarang: Perpustakaan UIN Walisongo, 2011, h. 71-72, td.

kekerasan, yaitu dengan sengaja membantu terdakwa andi dalam melakukan pencurian. Dasar hakim menentukan kesalahan terdakwa adalah terbuktinya unsur-unsur pasal yang didakwakan oleh jaksa penuntut umum dan sejumlah barang bukti lainnya serta barang bukti hasil visum et repertum dari RS. Bhayangkara Semarang. Atas kejahatan yang dilakukan terdakwa dikenakan hukuman penjara 2 tahun 8 bulan. Yang mana menurut penulis dalam penjatuhan yang diberikan kepada terdakwa kurang maksimal. Dalam hukum pidana Islam perbuatan turut serta melakukan kejahatan atas *jarīmah ḥirābah* terdakwa dapat dihukum dengan potong tangan dan kaki secara bersilang, sesuai dengan perbuatan yang dilakukan terdakwa.<sup>25</sup>

3. Skripsi yang disusun oleh Isna Wiqoya (04370004) dengan judul ”*Sanksi Tindak Pidana Pencurian Dengan Kekerasan Perspektif Hukum Pidana Islam*”. Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2012. Kesimpulan yang dapat diambil adalah: cara menentukan suatu tindak pidana dapat dikategorikan sebagai tindak pidana pencurian dengan kekerasan dan dapat dikenakan sanksi yaitu dengan cara melihat unsur-unsur dan kriteria pencurian dengan kekerasan tersebut terpenuhi atau tidak, disamping itu secara umum

---

<sup>25</sup> Nunik Masfuah, “*Analisis Putusan Pengadilan Negeri Semarang No. 253/pid.b/2011/PN.Smg. Tentang Tindak Pidana Turut Serta Dalam Pencurian Disertai Kekerasan*”, Skripsi Fakultas Syari’ah, Semarang: Perpustakaan UIN Walisongo, 2012, h. 84-85, td.

sesuatu perbuatan dikategorikan sebagai tindak pidana apabila telah terpenuhi unsur umum dan unsur khusus dari suatu tindak pidana (*jarīmah*). Dalam hukum pidana Islam tindak pidana pencurian dengan kekerasan dapat dikategorikan dalam *jarīmah ḥirābah* yaitu suatu aksi kekerasan dengan maksud mengambil harta orang lain secara melawan hukum baik dilakukan di kota, desa atau jalan yang jauh dari pertolongan baik dilakukan perorangan maupun kelompok.<sup>26</sup>

Dari beberapa penelitian di atas menunjukkan bahwa penelitian terdahulu berbeda dengan penelitian yang disusun oleh penulis saat ini, karena penelitian terdahulu tidak mengungkap pendapat serta sebab-sebab *ikhtilāf jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*. Maka untuk membedakan tulisan ini dengan bahasan yang sudah ada, penulis ingin membahas tentang Studi Komparatif Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah* Menurut *Jumhūr fuqahā'* Dan Imām Mālik.

## E. Metode Penelitian

Metodologi penelitian merupakan ilmu mengenai jenjang-jenjang yang harus dilalui dalam suatu proses penelitian.<sup>27</sup> Suatu penelitian pada dasarnya ialah usaha mencari data yang akan digunakan untuk menjawab atau memecahkan suatu masalah

---

<sup>26</sup> <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/2336>.

<sup>27</sup> Rianto Adi, *Metodologi penelitian Sosial dan Hukum*, Jakarta: Granit, 2004, h. 1.

tertentu, menguji hipotesis, atau hanya sekedar untuk mengetahui apakah ada masalah atau tidak.<sup>28</sup>

Adapun metode yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penulisan skripsi ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library reseach*). Sudut pandang yang digunakan bersifat kualitatif dengan pola deskriptif,<sup>29</sup> Oleh karena itu, dalam penelitian ini akan dikaji berbagai sumber pustaka yang berkenaan dengan pokok permasalahan di atas, yang lebih jelasnya adalah membahas dan memahami dasar hukum *jarīmah ḥirābah*.

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data sesuai dengan penelitian ilmiah menggunakan teknik tertentu. Teknik pengumpulan data dalam kajian ini diistilahkan dengan instrumen penelitian antara lain dengan cara: Dokumentasi (*Documentation*),

---

<sup>28</sup> *Ibid*, h. 99.

<sup>29</sup> Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009, h. 105, secara harfiah penelitian deskriptif adalah penelitian yang dimaksudkan untuk membuat pencandraan mengenai situasi-situasi atau kejadian-kejadian. Dalam cara deskriptif, peneliti tidak perlu mencari dan menerangkan saling hubungan akumulasi data kasar, mentes hipotesis, membuat ramalan, walaupun hal-hal tersebut dapat juga menjadi cakupan dalam metode deskriptif, dengan kata lain, laporan penelitian berisi kutipan data untuk memberi gambaran penyajian dengan menganalisis data tersebut. Lihat dalam Sumardi Suryabrata, *Metode Penelitian*, Jakarta: Grafindo Persada, Cet. ke-4, 1995, h. 10.

dilakukan dengan cara pengumpulan beberapa informasi pengetahuan, fakta dan data. Sebagai bahan tambahan informasi mengenai Studi Komparatif Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah* Menurut *Jumhūr Fuqahā'* dan Imām Mālik, baik dari sumber kitab-kitab, jurnal ilmiah, *website*, dan hasil penelitian.<sup>30</sup>

### 3. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yuridis normatif, yaitu dengan mengambil beberapa aturan atau ketentuan yang ada mengenai *jarīmah ḥirābah* maupun hukumannya yang bersumber dari hukum pidana Islam. Kemudian menjelaskan teks-teks yang memerlukan penjelasan, terutama dalam hukum pidana Islam. Selain itu juga digunakan pendekatan historis sosiologis, dimaksudkan untuk merekonstruksi kondisi masa lampau *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik secara objektif, sistematis, dan akurat. Bukti-bukti ini dikumpulkan, dievaluasi, dan disintesiskan. Selanjutnya, berdasarkan bukti-bukti itu dirumuskan kesimpulan.<sup>31</sup>

### 4. Analisis Data

Adalah upaya yang dilakukan untuk mencari dan menata secara sistematis hasil dari data yang sudah terkumpul

---

<sup>30</sup> Zainuddin Ali, *Op. cit.*, h. 106.

<sup>31</sup> Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, h. 53.



untuk meningkatkan pemahaman penulis tentang kasus yang diteliti. Metode analisis ini digunakan untuk menganalisis data yang berhasil dihimpun, karena kajian ini bersifat literatur murni, maka analisis yang digunakan adalah analisis isi (*content analisis*) dengan pendekatan deduktif yang merupakan pengambilan kesimpulan dari pernyataan yang bersifat umum ke pernyataan yang bersifat khusus.<sup>32</sup> Dalam penyajian data, penulis gunakan untuk membahas tentang biografi, *istinbat* hukum, dan hukuman *jarīmah ḥirābah* menurut *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik. Kemudian juga digunakan metode komparatif, yaitu metode yang digunakan untuk memperoleh kesimpulan dengan menilai faktor-faktor tertentu yang berhubungan dengan situasi yang diselidiki dan membandingkan dengan faktor-faktor lain.<sup>33</sup> Komparatif merupakan metode terpenting dalam penulisan skripsi ini, karena penulis merasa perlu untuk mengkomparasikan pendapat *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*.

## F. Sistematika Penulisan Skripsi

Sistematika pembahasan dalam skripsi ini, dibagi menjadi lima bab, sebagai berikut :

---

<sup>32</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif edisi Revisi*, Bandung: Remaja Roesda Karya, 2006, h. 10.

<sup>33</sup> Winarno Surakhmad, *Dasar dan Teknik Research*, Bandung: Tarsito, 1972, h. 135.

Bab I, Pendahuluan, terdiri atas: latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian skripsi, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan skripsi.

Bab II, Ketentuan Tentang *Jarīmah Ḥirābah*. Bab ini terdiri atas: pengertian *ḥirābah*, dasar hukum *jarīmah ḥirābah*, rukun dan bentuk-bentuk *ḥirābah*, pelaku *ḥirābah* dan syarat-syaratnya, pembuktian untuk *jarīmah ḥirābah*.

Bab III, Hukuman *Jarīmah Ḥirābah* Menurut *Jumhūr Fuqahā'* dan Imām Mālik. Bab ini terdiri dari: sekilas tentang biografi *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik, pendapat dan *istinbat* hukum *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*.

Bab IV, Studi Komparatif *Jumhūr Fuqahā'* dan Imām Mālik tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah*. Bab ini terdiri atas: analisis pendapat dan *istinbat* hukum *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*, analisis sebab terjadinya *ikhtilāf* antara *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*.

Bab V, Penutup. Merupakan bab terakhir dari skripsi ini yang berisi simpulan dan saran-saran.

## BAB II

### KETENTUAN TENTANG *JARĪMAH ĤIRĀBAH*

#### A. Pengertian *Ĥirābah*

Secara etimologis *ĥirābah* adalah bentuk *maṣdar* dari kata kerja "حارب - يحارب - محاربة" yang berarti "قاتله" yakni memerangi,<sup>1</sup> karena disatu sisi, kelompok ini memerangi kelompok muslim lain, dan disisi lainnya, memerangi ajaran Islam yang datang untuk menciptakan kedamaian dan ketentrangan bagi seluruh anggota masyarakat dengan cara menjamin hak-hak mereka.<sup>2</sup> Kata *ĥirābah* diambil dari akar kata حرب (perang), atau dalam kalimat "حرب فلانا" yang bermakna "سلب ماله" yaitu merampas hartanya.<sup>3</sup>

*Ĥirābah* juga disebut dengan *qaṭ'u aṭ-ṭarīq* ataupun *sirqaḥ kubrā*.<sup>4</sup> Dalam hal ini bukanlah dalam arti hakikat, melainkan dalam arti majas. Secara hakikat *sirqaḥ* adalah pengambilan harta secara sembunyi-sembunyi, sedangkan *qaṭ'u aṭ-ṭarīq* adalah pengambilan harta secara terang-terangan. Akan tetapi, dalam *qaṭ'u aṭ-ṭarīq* terdapat bentuk sembunyi-sembunyi, yaitu dalam

---

<sup>1</sup>Muhammad Fadil an-Naḍwi, *Kamus aḍ-Ḍiyā'*: Arab-Indonesia, Surabaya: Mekar, 1992, h. 58.

<sup>2</sup>As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Jilid II, Mesir: al-Fath lil I'lam al-'Arabi, 1998, h. 464.

<sup>3</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Cet. XIV, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, h. 248.

<sup>4</sup>'Alī Aḥmad Mar'ī, *al-Qiṣāṣ wa al-Ḥudūd Fī al-Fiqh al-Islamī*, Beirut: Dar Iqra', 1985, h. 83.

arti pelaku bersembunyi dari penguasa atau petugas keamanan. Oleh karena itu, *sirqah* tidak termasuk dalam kategori *qaṭ'u aṭ-ṭarīq*, kecuali bila dikaitkan dengan ungkapan *sirqah kubrā*. Jika dinamakan *sirqah* saja, ungkapan tersebut tidak akan dipahami sebagai *qaṭ'u aṭ-ṭarīq*.<sup>5</sup>

Sebagaimana dijelaskan dalam pembahasan tindak pidana pencurian, dimana pencurian yang mendapat hukuman *ḥadd* terbagi kepada dua bagian yaitu: pencurian ringan (السرقاة الصغرى), dan pencurian berat (السرقاة الكبرى).

Pencurian ringan menurut rumusan yang dikemukakan oleh 'Abdul Qādir Audah adalah sebagai berikut:

فأما السرقة الصغرى فهي اخذ مال الغير خفية اي علي سبيل الاستخفاء<sup>6</sup>

Artinya: *Pencurian ringan adalah mengambil harta milik orang lain dengan cara diam-diam yaitu dengan jalan sembunyi-sembunyi.*

Sedangkan pengertian pencurian besar adalah sebagai berikut:

اما السرقة الكبرى فهي اخذ مال الغير خفية اي علي سبيل المغالبة<sup>7</sup>

Artinya: *Pencurian berat adalah mengambil harta milik orang lain dengan cara terang-terangan / kekerasan.*

---

<sup>5</sup> 'Abdul Qādir Audah, *at-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islamī*, Juz II, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1992, h. 638.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 514.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Adapun secara terminologis, ada beberapa definisi yang dikemukakan para *fuqahā'* yang apabila dilihat redaksinya terdapat beberapa perbedaan. Namun, sebenarnya inti persoalannya sama.

Menurut Abū Ḥanīfah, *ḥirābah* adalah melakukan penyerangan dan penghadangan terhadap orang yang lewat di jalan untuk mengambil dan merampas hartanya dengan cara kekerasan dan paksaan dalam bentuk yang menyebabkan korban terhalang jalannya dan tidak bisa meneruskan perjalanannya, baik apakah itu dilakukan oleh sekelompok orang atau hanya oleh satu orang saja.<sup>8</sup>

Menurut Imām Mālik, *ḥirābah* adalah menakut-nakuti orang di jalan, sama juga dengan maksud mengambil harta ataupun tidak. Bagi seseorang yang keluar untuk memutus jalan dengan tanpa mengambil harta maka ia dinamakan *muḥārib* (pelaku perampokan). Seseorang yang memutus jalan dan menakut-nakuti orang lain juga dinamakan muharib. Dan juga bagi siapa saja yang membawa senjata tanpa adanya penyerangan dan pelukaan maka hal yang demikian juga dinamakan *muḥārib*, asalkan pelaku adalah orang Islam. Imām Mālik juga berkomentar bahwasanya setiap sesuatu yang digunakan dengan niat untuk

---

<sup>8</sup> Al-Imām 'Alāuddīn Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Kitāb Badā'iu aṣ-Ṣanā'i fi Tartīb asy-Syarā'i*, Jilid VII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, h. 90.

mengambil harta disuatu tempat yang tidak mungkin/ jauh dari pertolongan maka hal tersebut dinamakan *ḥirābah*.<sup>9</sup>

Menurut Syāfi'iyah, *ḥirābah* adalah pergi (mengadakan perjalanan) untuk mengambil harta, atau membunuh, atau menakut-nakuti dengan cara kekerasan, dengan mengandalkan kekuatan dan jauh dari pertolongan.<sup>10</sup>

Menurut Aḥmad bin Ḥanbal, *ḥirābah* adalah mengacungkan senjata terhadap orang-orang di tengah padang pasir dan mengambil harta mereka secara terang-terangan.<sup>11</sup>

Dari definisi yang dikemukakan oleh para *fuqahā'* di atas, dapat disimpulkan bahwa inti persoalan *jarīmah ḥirābah* menurut *jumhūr fuqahā'* adalah keluarnya seseorang dengan maksud untuk mengambil harta dengan terang-terangan dan kekerasan apakah dalam realisasinya pengambilan harta tersebut berhasil atau tidak. Hanya definisi Imām Mālik yang sedikit berbeda, Imām Mālik dalam mendefinisikan perampokan lebih mementingkan kekuatan otak, taktik, dan strategi dibandingkan dengan kekuatan fisik.

---

<sup>9</sup> 'Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 639-640.

<sup>10</sup> Syamsuddīn Muḥammad bin Abī al-'Abbās Aḥmad bin Ḥamzah ibnu Syihābuddīn ar-Ramī, *Nihāyatul Muhtāj*, Juz VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005, h. 3.

<sup>11</sup> Asy-Syaikh al-Imām al-'Allāmah Maufiquddīn Abī Muḥammad 'Abdillāh bin Aḥmad bin Maḥmūd bin Qudāmah, *al-Mughni*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010, h. 303.

Sedangkan definisi Zāhiriyyah sangat umum, sehingga *jarīmah sariqah* juga dapat dimasukkan ke dalam *jarīmah ḥirābah*.<sup>12</sup>

## B. Dasar Hukum *Jarīmah Ḥirābah*

Dalil mengenai *jarīmah ḥirābah* disebutkan secara tegas dalam al-Qur'an Surat al-Mā'idah ayat 33:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: “*Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka didunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar*”. (QS. al-Mā'idah: 33)<sup>13</sup>

Berbagai macam keterangan *fuqahā'* mengenai sebab turunnya ayat ini. *Jumhūr Fuqahā'* berpendapat bahwa ayat ini

<sup>12</sup> Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005, h. 95.

<sup>13</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depok: CV. Dua Schati, 2012, h. 113.

berkenaan dengan orang-orang yang melakukan *ḥirābah*,<sup>14</sup> yaitu orang yang melakukan penyerangan dan pembangkangan, komplotan orang kafir, komplotan pemutus jalan, dan menakutkan pengguna jalan.<sup>15</sup> Ditujukan kepada orang Islam yang melakukan perampokan dengan membunuh orang yang dirampas harta bendanya.<sup>16</sup> Sebagaimana Imām Bukhārī menjelaskan dalam kitab haditsnya:

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير حدثني أبوقلابة الجرهمي عن أنس رضي الله عنه قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل فأسلموا فاجتو المدينة فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا عن أبوالها وألبانها ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعائهم واستقوا فبعث في آثارهم فأتي بهم فقتلهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا. (رواه البخاري)<sup>17</sup>

Artinya: *“Telah bercerita kepada kita Ali bin Abdullah berceritalah Walid bin Muslim bercerita pula Auza’iy telah bercerita kepadaku Yahya bin Abi Katsir bercerita pula kepadaku Abu Qilabah Al-Jaramiy dari Anas ra. berkata: beberapa orang dari Suku Ukul menghaddap Nabi saw. di Madinah berpura-pura bahwa mereka ingin memeluk agama Islam. Mereka mengeluh kepada Nabi saw. bahwa cuaca di Madinah tak cocok bagi mereka sehingga mereka*

---

<sup>14</sup> Al-Imām Abī al-Wafīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurtubī, *Bidāyatul Muḥtahid wa Nihāyatul Muḥtasid*, Juz VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, h. 190.

<sup>15</sup> ‘Abdurrahman al-Jazairī, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-‘Arba’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2014, h. 359.

<sup>16</sup> Syekh H. Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, Jakarta: Kencana, 2006, h. 370.

<sup>17</sup> Abu ‘Abdillah Muḥammad bin Ismā’il bin Ibrāhīm bin Muḡīrah bin Bardazbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Juz VIII, Beirut: Dar Ibnu Ashoshoh, 2005, h. 18-19.



*mengalami gangguan kesehatan. Kemudian Nabi saw. memerintahkan agar mereka dibawa keluar Madinah untuk tinggal ditempat yang layak bagi mereka dan mendapat sekumpulan unta., maka mereka meminum air kencing dan air susu unta tersebut hingga mereka sehat. Akan tetapi, mereka membunuh penggembala unta tersebut dan melarikan diri dengan membawa untanya. Maka Nabi saw. mengutus untuk menangkap mereka dan dibawa kembali. Kemudian mereka dihukum dengan dipotong tangan dan kakinya, dicongkel kedua matanya, dibiarkan dibawah terik matahari hingga mereka mati” (HR. Bukhārī).*

Oleh karena peristiwa ini turunlah ayat 33 QS. al-Māidah, sebagaimana diriwayatkan oleh ‘Ikrimah dan Ḥasan al-Baṣri. Ayat ini turun menegur perlakuan orang-orang dari suku ‘Ukul, karena itu redaksinya menggunakan kata hanyalah dalam firman Allah swt. yang berbunyi: “pembalasan atas mereka hanyalah... dst”<sup>18</sup>.

Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabārī juga menceritakan dalam kitab tafsirnya, sebagaimana dikutip Abdul Halim Hasan bahwa ayat ini disebut dengan ayat “*muḥārabah*” yang menasakhkan hukuman yang telah dilakukan oleh Rasulullah saw. terhadap suku ‘Ukul. Telah diriwayatkan dari Muhammad bin Sirrin bahwasanya: “hukuman yang dilakukan Rasulullah saw. kepada suku ‘Ukul itu ialah hukuman sebelum diturunkanya hukum *ḥadd*. Akan tetapi sebagaimana yang telah diterangkan di atas, bahwa

---

<sup>18</sup> ‘Abdurrahman al-Jazairī, *Op. cit.*, h. 359.

yang dijadikan dasar hukum bukanlah sebab turunnya ayat melainkan umumnya lafaz. Jadi walaupun diturunkan kepada orang musyrik atau tidak ayat ini telah menetapkan satu hukum *ḥadd* terhadap siapa saja yang melakukan perampokan.<sup>19</sup>

Selain dalil di atas Rasulullah saw. juga melaknat bagi seseorang yang melakukan tindak pidana *ḥirābah* yaitu ia tidak pantas mengaku sebagai orang Islam, seraya bersabda:

من حمل علينا السلاح فليس منا (رواه البخاري)<sup>20</sup>

Artinya: “Barang siapa membawa senjata (untuk memerangi orang Islam) dengan tanpa hak, maka mereka bukanlah termasuk umat-Ku” (HR. Bukhārī).

Jika dia tidak memiliki kemuliaan dengan menjadi bagian dari umat Islam, sementara dia masih hidup, maka setelah mati pun dia tidak mendapatkan kemuliaan. Sebab, manusia akan meninggal dunia sesuai dengan kondisi mereka ketika hidup, sebagaimana mereka dibangkitkan pun dalam kondisi saat mereka meninggal dunia.

Abu Hurairah ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda:

من خرج على الطاعة وفارق الجماعة ومات, فميتته جاهلية (رواه المسلم)<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Abdul Halim Hasan, *Op. cit.*, h. 370.

<sup>20</sup> Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’il bin Ibrāhīm bin Muḡīrah bin Bardazbah al-Bukhārī, *Op. cit.*, h. 37.

<sup>21</sup> Al-Imām Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjaj ibnu Muslim al-Qusyairi an-Naisaburī, *al-Jāmi’u as-Ṣaḥīḥ: Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr, tt, h. 69.

Artinya: “*barang siapa yang menentang ketaatan dan membelot dari jamaah lalu mati, maka kematiannya adalah (kematian) jahiliah*” (HR. Muslim).

### C. Rukun dan Bentuk-Bentuk *Hirābah*

Suatu perbuatan baru dianggap sebagai tindak pidana apabila rukun (unsur-unsurnya) telah terpenuhi. Unsur-unsur ini ada yang umum dan ada yang khusus. Unsur umum berlaku untuk semua *jarīmah*, sedangkan unsur khusus hanya berlaku untuk masing-masing *jarīmah* dan berbeda antara *jarīmah* yang satu dengan *jarīmah* yang lain.

Unsur-unsur umum untuk *jarīmah* itu ada tiga macam, yaitu:

1. Unsur formal (الركن الشرعي) yaitu adanya *naṣ* (ketentuan) yang melarang perbuatan dan mengancamnya dengan hukuman.
2. Unsur material (الركن المادي) yaitu adanya tingkah laku yang membentuk *jarīmah*, baik berupa perbuatan nyata (positif) maupun sikap tidak berbuat (negatif).
3. Unsur moral (الركن الأدبي) yaitu bahwa pelaku adalah orang yang *mukallaf*, yakni orang yang dapat dimintai pertanggungjawaban atas tindak pidana yang dilakukannya.<sup>22</sup>

Dari uraian mengenai unsur-unsur *jarīmah* yang dapat dikenakan hukuman di atas, dapat dipahami bahwa unsur-unsur *jarīmah* yang dapat menentukan apakah seseorang pelaku suatu *jarīmah* yang dapat dijatuhi hukuman, walaupun sudah ada dasar

---

<sup>22</sup> ‘Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, Juz I, h. 110-111.

hukum dari al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah saw. sebagaimana yang tercantum pada unsur-unsur umum, tetapi diperlukan juga unsur-unsur khusus yang ada pada pelaku ataupun jenis jarimah masing-masing.

Mengenai unsur khusus *jarīmah ḥirābah* para *fuqahā'* berbeda pendapat dengan yang lainnya. Menurut Imām Mālik, perampokan dapat dilakukan baik di kota maupun di luar kota, tetapi Imām Abū Ḥanīfah berkata bahwa bukan perampokan kalau dilakukan di dalam kota, karena ada pihak berwenang yang akan melindungi warganya. *Fuqahā'* yang lain mengatakan sama saja halnya apakah ia dilakukan di dalam atau di luar kota, asalkan ia menggunakan kekerasan. Sedangkan Imām Syāfi'ī menjelaskan bahwa bila pihak yang berwenang lemah, tak dapat menolong atau melindungi warganya, maka perampokan bersenjata mungkin saja terjadi di dalam kota.<sup>23</sup>

Rukun *ḥirābah* adalah melakukan penyerangan dan penghadangan terhadap orang yang lewat di jalan untuk mengambil dan merampas hartanya dengan cara-cara kekerasan dan paksaan dalam bentuk yang menyebabkan korban terhalang jalanannya dan tidak bisa meneruskan perjalanannya, baik apakah itu dilakukan oleh sekelompok orang atau hanya satu orang saja, apakah penyerangan dan penghadangan itu dilakukan dengan

---

<sup>23</sup> Abdur Rahman I Doi, *Shari'ah the Islamic Law*, Wadi Masturi, Terj. Tindak Pidana Dalam Syari'at Islam, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, h. 59.

menggunakan senjata tajam atau yang lainnya berupa tongkat, batu, balok kayu, dan sebagainya.<sup>24</sup>

Selain rukun-rukun di atas, ada juga bentuk-bentuk tindak pidana *hirābah*, yaitu:<sup>25</sup>

1. Keluar untuk mengambil harta secara kekerasan kemudian pelaku hanya melakukan intimidasi tanpa mengambil harta dan tanpa membunuh.
2. Keluar untuk mengambil harta secara kekerasan, kemudian pelaku mengambil harta tanpa membunuh.
3. Keluar untuk mengambil harta secara kekerasan, kemudian pelaku melakukan pembunuhan tanpa mengambil harta.
4. Keluar untuk mengambil harta secara kekerasan, kemudian pelaku mengambil harta dan melakukan pembunuhan.

Apabila seseorang melakukan salah satu dari keempat bentuk tindak pidana perampokan tersebut, ia dianggap sebagai perampok selagi keluar dengan tujuan mengambil harta dengan kekerasan. Akan tetapi apabila seseorang keluar dengan tujuan mengambil harta, namun tidak melakukan intimidasi, dan tidak mengambil harta, serta tidak melakukan pembunuhan maka tidak dianggap sebagai perampok, walaupun perbuatannya itu tetap

---

<sup>24</sup> Al-Imām ‘Alāuddīn Abī Bakr bin Mas’ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Op. cit.*, h. 90-91.

<sup>25</sup> ‘Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, Juz II, h. 638. Lihat juga: ‘Alī Aḥmad Mar’ī, *Op. Cit.*, h. 83-84.

tidak dibenarkan, dan termasuk maksiat yang dikenakan hukuman *ta'zīr*.<sup>26</sup>

#### D. Pelaku *Ḥirābah* dan Syarat-Syaratnya

Orang yang melakukan *jarīmah (muḥārib)* ialah setiap orang yang darahnya terpelihara sebelum melakukan *ḥirābah*, yaitu orang Muslim dan orang *Ẓimmī*.<sup>27</sup> Mempunyai tanggung jawab hukum, *mukallaḥ* (baligh serta berakal), inisiatif sendiri, mempunyai *syaukah* yakni kekuatan dan kekuasaan yang mampu mengalahkan orang lain dengan hal tersebut.<sup>28</sup>

Setiap pelaku langsung atau pelaku tidak langsung tindak pidana *ḥirābah* juga dinamakan *muḥārib*. Barang siapa mengambil harta, membunuh, atau menakut-nakuti orang, ia adalah *muḥārib*. Barang siapa membantu tindak pidana *ḥirābah*, baik dengan memberi dorongan, membuat kesepakatan, atau membantu, ia adalah *muḥārib*. Jika seseorang hadir di tempat kejadian lalu disertai tugas menjaga atau melindungi, ia dianggap *muḥārib*, walaupun ia tidak melakukan tindak pidana *ḥirābah* secara langsung. Seseorang dianggap membantu tindak pidana *ḥirābah* jika mengawasi dan memberikan dukungan, yaitu memberikan tempat perlindungan kepada para *muḥārib* ketika mereka melarikan diri atau mengulurkan bantuan ketika para *muḥārib*

---

<sup>26</sup> Ahmad Wardi Muslich, *Op. cit.*, h. 95-96.

<sup>27</sup> Ibnu Rusyd, *Op. cit.*, h. 192.

<sup>28</sup> Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i 3*, Jakarta: Almahira, 2012, h. 324.

memerlukannya. Menurut Imām Mālik, Abū Ḥanīfah, Aḥmad bin Ḥanbal, dan Ulama' Zāhiriyyah, semuanya adalah *muḥārib*.<sup>29</sup>

Akan tetapi menurut Imām Syāfi'ī, tidak dianggap *muḥārib* kecuali orang yang melakukan tindak pidana *ḥirābah* secara langsung. Menurutnyanya, pelaku *ḥirābah* tidak langsung dan pembantu pelaku *ḥirābah* tidak dianggap *muḥārib* apabila ia hadir di tempat kejadian, tetapi tidak turut melakukan secara langsung. Ia dianggap melakukan maksiat dan hanya dijatuhi hukuman *ta'zīr*.<sup>30</sup>

Orang yang dinyatakan terlibat dalam *ḥirābah* harus memenuhi syarat-syarat tertentu agar hukuman yang telah ditetapkan bagi mereka dapat dilaksanakan lantaran kejahatannya. Syarat-syarat yang dimaksud adalah sebagai berikut:<sup>31</sup>

1. *Mukallaf*
2. Bersenjata
3. Jauh dari kawasan penduduk
4. Melakukan perlawanan secara terang-terangan.

Para ahli *fiqh* (*fuqahā'*) belum sepakat terkait syarat-syarat ini, tapi mereka hanya mengungkapkannya dalam beberapa pembicaraan yang akan dipaparkan secara global sebagaimana berikut ini:

<sup>29</sup> 'Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 641.

<sup>30</sup> Asy-Syayikh al-Imām Abū Ishaq Ibrāhīm bin 'Alī Ibnu al-Fairuz Abadī as-Syairazī, *al-Muḥaẓẓab fī Fiqh al-Imām asy-Syāfi'ī*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, h. 283.

<sup>31</sup> As-Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 466.

1. *Mukallaf*

Orang-orang yang dinyatakan terlibat dalam *ḥirābah* harus memenuhi syarat berakal dan baligh, kedua hal ini merupakan syarat umum sebelum penjatuhan sanksi *ḥudūd*. Berangkat dari hal ini, tidak ada seorang ulama' pun yang berpendapat bahwa anak kecil dan orang gila (tidak berakal) termasuk perampok, meski ikut serta dalam tindakpidana.<sup>32</sup> Karena, tindakan anak kecil dan orang gila tidak bisa dikategorikan sebagai kejahatan (*jināyah*).<sup>33</sup>

2. Bersenjata

Imām Abū Ḥanīfah dan Imām Aḥmad bin Ḥanbal, mensyaratkan pelaku membawa senjata atau barang yang sejenis dengannya, seperti tongkat, batu, balok kayu.<sup>34</sup> Menurut Imām asy-Syāfi'ī, *Fuqahā' Zāhiriyyah*, dan *Fuqahā' Syī'ah Zaidiyyah* tidak mensyaratkan pelaku membawa senjata. Menurut mereka, *muḥārib* cukup mengandalkan kekuatannya. Imām Mālik bahkan menganggap *muḥārib* cukup dilakukan dengan tipu daya tanpa menggunakan kekuatan dan dalam keadaan tertentu menggunakan anggota tubuh, seperti meninju dan memukul dengan kepala tangan.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 466.

<sup>33</sup> Al-Imām 'Alāuddīn Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Op. cit.*, h. 91.

<sup>34</sup> Ibnu Qudamah, *Op. cit.*, h. 304. Lihat juga Al-Kasani, *Op. cit.*, h. 90-91.

<sup>35</sup> 'Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 641.



### 3. Jauh dari keramaian masyarakat

Sebagian *fuqahā'* mensyaratkan bahwa aktivitas *ḥirābah* harus dilakukan di daerah pelosok. Jika mereka melakukannya di wilayah perkampungan penduduk, maka mereka tidak dapat disebut sebagai *muḥārib*, karena ketentuan yang harus diterapkan disebut sanksi hukum bagi para perampok jalanan, dan perampokan di jalan hanya dapat dilakukan di daerah pelosok, sedangkan di daerah kota pada umumnya dapat ditangani dengan segera sehingga kekuatan pihak yang melakukan penentangan pun sirna, dan lantaran ini mereka dikategorikan sebagai kawanan pencopet, sedangkan pencopet tidak dapat disebut sebagai perampok, dan tidak ada batas sanksi hukum terkait tindak kejahatan berupa pencopetan. Ini adalah pendapat Imām Abū Ḥanīfah, Ṣauri, Ishaq, dan mayoritas *fuqahā'* Syī'ah, juga merupakan pendapat Khirqi, seorang penganut Mazḥab Ḥanbali, dan ditegaskan dalam *al-Wajīz*.<sup>36</sup>

Sedangkan Imām Mālik dan Imām Syāfi'ī tidak membedakan antara *ḥirābah* di padang pasir dan di kota. Tindak pidana *ḥirābah* bisa terjadi di padang pasir maupun di kota. Akan tetapi, Imām Mālik mensyaratkan perbuatan tersebut terjadi dalam kondisi dimana korban tidak mungkin meminta pertolongan. Jika korban dilarang meminta tolong

---

<sup>36</sup> Sulaiman Ahmad Yahya, *Al-Wajīz fi Fiqh as-Sunnah Sayyid Sābiq*, Edisi Indonesia, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014, h. 596.

sedangkan pertolongan sebenarnya mungkin bisa didapat jika ia meminta tolong, perbuatan pelaku dianggap *ḥirābah*. Jika disekitar rumah ditaruh orang-orang yang menghalangi datangnya pertolongan perbuatan tersebut juga dianggap *ḥirābah*. Begitu juga jika orang yang hendak menolong diancam sehingga pertolongan menjadi terhalang.<sup>37</sup>

#### 4. Terang-terangan

Diantara syarat-syarat *ḥirābah* adalah dilakukan secara terang-terangan. Jika mereka mengambilnya secara sembunyi-sembunyi, maka mereka disebut sebagai kawanan pencuri. Jika mereka mengambilnya dengan cepat lantas melarikan diri, maka mereka adalah perampas yang tidak dapat dikenai sanksi hukum *ḥirābah*. Demikian pula jika yang keluar satu atau dua orang untuk menyerang kafilah terakhir, lantas mereka mampu merampas sesuatu dari kafilah tersebut, lantaran kafilah tersebut tidak dapat kekuatan dan pertahanan diri yang memadai, jika mereka menyerang jumlah kafilah yang sedikit lantas memaksa kafilah tersebut, maka mereka disebut sebagai perampok jalanan (*qaṭ' u aṭ-ṭarīq*).<sup>38</sup>

Ini adalah pandangan penganut Maḏhab Ḥanafī, penganut Maḏhab Syāfi'ī, dan penganut Maḏhab Ḥanbali. Sedangkan penganut Maḏhab Mālīki dan Maḏhab Ḍahiri tidak

---

<sup>37</sup> Syamsuddin Muhammad bin Abu Abbas Ahmad bin Hamzah ibnu Syihabuddin al-Ramli, *Op. cit.*, h. 4.

<sup>38</sup> Ibnu Qudamah *Op. cit.*, h. 304.

menyetujui pendapat ini. Ibnu ‘Arabi al-Mālikī mengatakan, pendapat yang kami pilih adalah bahwa kejahatan *ḥirābah* berlaku secara umum baik di kota maupun di daerah pelosok, meskipun sebagian daerah lebih sepi dari pada daerah lain, tapi sebutan *ḥirābah* mencakup semuanya dan makna *ḥirābah* terdapat pada semuanya. Seandainya seseorang melakukan penentangan dengan menggunakan tongkat di daerah perkotaan, maka hukuman mati baginya dengan menggunakan pedang, dan sanksi hukumnya lebih berat dari itu bukan yang teringan, sebab tindakannya merupakan perampasan dalam konspirasi jahat, dan perbuatan dalam konspirasi jahat lebih buruk dari pada perbuatan secara terang-terangan. Maka dari itu, opsi pemberian maaf dapat diberikan terkait pembunuhan yang dilakukan secara terang-terangan, dengan demikian ketentuan yang diberlakukan adalah *qīṣāṣ*. Sedangkan terkait pembunuhan dalam konspirasi jahat tidak diberi opsi pemberian maaf, sebab ia merupakan kejahatan *ḥirābah*. Dengan demikian, penyelesaian hukum terkait tindak perampokan di jalan adalah hukuman mati.<sup>39</sup>

Terdapat pula syarat-syarat lain yang membuat suatu tindakan dapat dianggap sebagai *ḥirābah*, yaitu:

---

<sup>39</sup> Sayyid Sabiq. *Op. cit.*, h. 468-469.

- a. Harta yang diambil telah memenuhi syarat-syarat harta sebagaimana dalam persyaratan pencurian. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:

1) Barang yang diambil harus berupa *māl mutaḳawwīm*

Yaitu barang yang dianggap bernilai menurut syara'. Berupa harta yang memiliki nilai (*mutaḳawwīm*), dilindungi, tidak ada seorang pun yang memiliki hak mengambilnya, tidak pula memiliki *ta'wīl* (alasan berdasarkan suatu interpretasi) untuk mengambilnya, dan tidak pula memiliki unsur kesyubhatan dalam pengambilannya, milik seseorang yang mana pelaku pembegalan tidak memiliki hak milik didalamnya, tidak pula memiliki *ta'wīl* kepemilikan terhadapnya dan tidak pula memiliki kesyubhatan kepemilikan terhadapnya, harta tersebut dijaga dan disimpan (*muḥraz*), harta tersebut tidak mengandung unsur kesyubhatan sebagai harta mubah, jumlahnya mencapai nishab penuh untuk masing-masing anggota pelaku pembegalan, yaitu sepuluh dirham atau yang senilai dengannya.<sup>40</sup>

Sedangkan barang-barang yang tidak bernilai menurut pandangan syara' yaitu karena zatnya haram, seperti bangkai, babi, minuman keras dan sejenisnya,

---

<sup>40</sup> Al-Imām 'Alāuddīn Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Op. cit.*, h. 92.

tidak termasuk *māl mutaḳawwīm* dan orang yang mengambilnya tidak dikenakan hukuman.<sup>41</sup>

2) Barang tersebut harus barang yang bergerak

Suatu benda dianggap sebagai benda bergerak apabila benda tersebut bisa dipindahkan dari satu tempat ke tempat lainnya. Ini tidak berarti benda itu benda bergerak menurut tabiatnya, melainkan cukup apabila benda itu dipindahkan oleh pelaku atau orang lain.<sup>42</sup>

3) Barang tersebut mencapai *niṣab* pencurian

Jika harta yang diambil itu kurang dari nishab pencurian, maka menurut pendapat yang *rājih* tidak berlaku hukuman potong tangan dan kaki.<sup>43</sup>

Dikalangan *jumhūr ulamā'* tidak ada kesepakatan mengenai *niṣab* (batas minimal), ada pendapat yang menyatakan *niṣab* pencurian yaitu seperempat dinar emas atau tiga dirham perak, yang dikemukakan oleh Imām Mālik, Imām Syāfi'ī, dan Imām Aḥmad. Imām Abū Ḥanīfah berpendapat

---

<sup>41</sup> Ahmad Wardi Muslich, *Op. cit.*, h. 84.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Al-Imām Taqiyuddin Abū Bakr al-Husainī, *Kifāyatul Akhyār*, Juz II, Semarang: Toha Putra, tt, h. 193.

bahwa *niṣab* pencurian itu adalah sepuluh dirham yang setara dengan satu dinar.<sup>44</sup>

1. Perampokan terjadi di negeri Islam (*dārul Islām*), pendapat ini dikemukakan oleh Ḥanafiyah.<sup>45</sup> Perampokan yang terjadi di negeri dalam keadaan perang tidak dikenakan hukuman *ḥadd*, tetapi hukuman *ta'zīr* karena tidak ada kewenangan hakim Islam di negeri non-Islam.<sup>46</sup> Dengan demikian, apabila *jarīmah ḥirābah* (perampokan) terjadi di luar negeri Islam (*dārul ḥarbi*) maka pelaku tersebut tidak dikenakan hukuman *ḥadd*. Akan tetapi *jumhūr fuqahā'* yang terdiri atas Imām Mālik, Imām Syāfi'i, Imām Aḥmad, dan Zāhiriyyah tidak mensyaratkan hal ini. Dengan demikian menurut *jumhūr fuqahā'*, pelaku tersebut tetap dikenakan hukuman *ḥadd*, baik *jarīmah ḥirābah* terjadi di negeri Islam maupun di luar negeri Islam.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> 'Abdul Qādir Audah, Juz II, *op. cit.*, h. 582. Satu dinar adalah 4, 25gr emas murni, sedangkan *niṣab* pencurian adalah seperempat dinar. Bila harga emas Rp. 200.000, maka satu dinar adalah Rp. 850.000 dan seperempat dinar adalah 212.500.

<sup>45</sup> Al-Imām 'Alāuddīn Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Op. cit.*, h. 92.

<sup>46</sup> Muhammad Amin Suma, *Pidana Islam di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, h. 133.

<sup>47</sup> 'Abdul Qādir Audah, Juz II, *op. cit.*, h. 644.

## E. Pembuktian untuk *Jarīmah Ḥirābah*

Aksi kejahatan perampokan (*ḥirābah*) bisa ditetapkan bagi hakim dengan saksi (*bayyinah*), atau dengan pengakuan pelaku sendiri (*iqrār*), setelah adanya pengajuan perkara dan dakwaan oleh salah satu dari dua pihak yang berperkara yang sah. Dan tidak bisa ditetapkan hanya berdasarkan pengetahuan hakim terhadap aksi kejahatan tersebut.<sup>48</sup>

Oleh karena itu, *jarīmah ḥirābah* dapat dibuktikan dengan dua macam alat bukti, yaitu:

### 1. Saksi (*bayyinah*)

Seperti halnya *jarīmah* yang lain, untuk *jarīmah ḥirābah* saksi merupakan alat bukti yang kuat. Seperti halnya *jarīmah sarīqah*, saksi untuk *jarīmah ḥirābah* yaitu minimal dua orang saksi laki-laki yang memenuhi syarat-syarat persaksian.<sup>49</sup> Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:

#### a. Dewasa (*balig*)

Seorang saksi dalam setiap *jarimah* disyaratkan harus baligh. Apabila masih kanak-kanak (*ṣabī*) maka persaksiannya tidak dapat diterima, walaupun usianya

---

<sup>48</sup> Imām Syāfi'ī Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Idrīs, *Mukhtaṣar Kitāb al-'Umm fi al-Fiqh*, Imron Rosadi, Terj. Kitab Al-Umm, Jakarta: Pustaka Azzam, 2012, h. 789. Lihat juga Al-Kasani, *Op. cit.*, h. 93.

<sup>49</sup> Ahmad Wardi Muslich, *Op. cit.*, h. 99.

mendekati baligh.<sup>50</sup> Hal ini didasarkan pada firman Allah swt. dalam Surat al-Baqarah ayat 282:

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...<sup>ط</sup>

Artinya: "...dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari dua orang-orang lelaki diantaramu..."(QS. al-Baqarah: 282)<sup>51</sup>

Lafaz رجال menurut bahasa berarti laki-laki yang sudah dewasa dan tidak termasuk di dalamnya anak-anak di bawah umur. Alasan lain adalah hadits Nabi saw. :

عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبي ص م قال : رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر (رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم)<sup>52</sup>

Artinya: "Dari Aisyah ra. bahwa Nabi saw. bersabda: dihapuskan ketentuan hukum dari tiga orang, (1) dari orang yang tidur sampai ia bangun, (2) dari orang gila sampai ia sembuh, (3) dari anak yang di bawah umur sampai ia dewasa."(HR. Imām Aḥmad, Abū Dāwud, Nasā'ī, Ibnu Mājah, dan Al-Ḥākim)

#### b. Berakal

Seorang saksi disyaratkan harus berakal. Orang yang berakal adalah orang yang mengetahui kewajiban yang pokok dan yang bukan, yang mungkin dan yang

<sup>50</sup> Muḥammad bin Qāsim al-Ġāzī, *Faḥḥul Qarīb*, Jakarta: Dar Kutub Islamiyah, 2003, h. 159.

<sup>51</sup> Departemen Agama RI, *Op. cit.*, h. 48.

<sup>52</sup> Jalālud-Dīn As-Sayūṭi, *al-Jāmi'us-Shaḡīr*, Juz I, Dar Al-Fikr, Beirut, tt., h. 24.



tidak mungkin, serta mudarat dan manfaat. Dengan demikian, persaksian orang yang gila dan kurang sempurna akal nya tidak dapat diterima. Hal ini didasarkan kepada hadits Aisyah yang telah disebutkan diatas yang di dalamnya disebutkan:

... وعن المبتلى حتى يبرأ<sup>53</sup> ...

Artinya: “... Dan dari orang gila sampai ia sembuh.”

c. Kuat ingatan

Seorang saksi disyaratkan harus mampu mengingat apa yang disaksikannya dan memahami serta menganalisis apa yang dilihatnya, disamping dapat dipercaya apa yang dikatakannya. Dengan demikian, apabila pelupa, persaksiannya tidak dapat diterima. Akan tetapi kalau keliru atau salahnya hanya sedikit, maka persaksiannya masih dapat diterima.<sup>54</sup>

d. Dapat berbicara

Seorang saksi disyaratkan harus bisa berbicara. Apabila ia bisu, status persaksiannya diperselisihkan oleh para *fuqahā*’. Menurut Mazhab Mālikī, persaksian orang yang bisu dapat diterima apabila isyaratnya dapat dipahami. Menurut Mazhab Ḥanbafī, orang yang bisu persaksiannya tidak dapat diterima, walaupun isyaratnya

---

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> ‘Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 44.

dapat dipahami, kecuali apabila ia dapat menulis. Pada Mazhab Ḥanafī juga persaksian orang yang bisu tidak dapat diterima, baik dengan isyarat maupun dengan tulisan. Adapun menurut Mazhab Syāfi'ī terdapat dua pendapat. Sebagian Ulamā' Syāfi'iyah dapat menerima persaksian orang yang bisu, karena isyaratnya sama seperti ucapan, sebagaimana yang dilaksanakan dalam akad nikah dan talak. Akan tetapi, sebagian lagi berpendapat bahwa persaksian orang yang bisu tidak dapat diterima, karena isyarat yang menggantikan ucapan itu hanya berlaku dalam keadaan darurat.<sup>55</sup>

e. Dapat melihat

Orang yang menjadi saksi disyaratkan harus dapat melihat apa yang disaksikannya. Apabila saksi tersebut orang yang buta maka para *fuqahā'* berbeda pendapat tentang diterimanya persaksian tersebut. Menurut kelompok Ḥanafiyah, persaksian orang yang buta tidak dapat diterima. Hal ini berlaku di dalam kasus yang untuk mengetahuinya harus dengan cara dilihat atau dengan didengar. Akan tetapi, Imām Abū Yūsuf membolehkan persaksian orang yang buta dalam masalah yang cara mengetahuinya dengan pendengaran.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> *Ibid*, h. 398-399.

<sup>56</sup> *Ibid*, h. 399.

Golongan Mālikīyah menerima persaksian orang yang buta dalam masalah yang berkaitan dengan ucapan yang bisa diketahui dengan pendengaran, asal ia tidak ragu-ragu dan ia meyakini objek yang disaksikannya. Adapun dalam masalah-masalah yang harus dilihat dengan mata maka persaksian orang yang buta tidak dapat diterima. Pendapat Mālikīyah ini pada umumnya sama dengan pendapat Syāfi'īyah.<sup>57</sup>

Māzhab Ḥanbali membolehkan persaksian orang yang buta dalam tindak pidana yang berhubungan dengan ucapan. Sedangkan dalam tindak pidana yang berkaitan dengan perbuatan, mereka membolehkan persaksian terhadap apa yang disaksikannya sebelum ia menjadi buta, apabila ia mengetahui orang yang disaksikannya itu, baik namanya maupun keturunannya.<sup>58</sup>

f. Adil

Seseorang yang menjadi saksi disyaratkan harus adil. Dasar hukumnya adalah firman Allah swt. dalam Surat aṭ-Ṭalāq ayat 2:

...وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ...

Artinya: “Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil.” (QS. aṭ-Ṭalāq: 2)<sup>59</sup>

<sup>57</sup> *Ibid*, h. 400.

<sup>58</sup> *Ibid*, h. 401.

<sup>59</sup> Departemen Agama RI, *Op. cit.*, h. 558.

Juga didasarkan kepada Surat al-Ḥujurāt ayat 6:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا  
 قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.*” (QS. al-Ḥujurāt: 6)<sup>60</sup>

Untuk menetapkan dan membuktikan sifat adil pada seseorang, para *fuqahā'* berbeda pendapat. Menurut Imām Abū Ḥanīfah dan Ḍahiriyyah, keadilan seseorang itu dapat diketahui dengan meminta pendapat dan penilaian dari tersangka (*masyhud 'alaih*). Adapun menurut Mālikiyyah, Syāfi'iyah, dan Ḥanabilah serta Imām Abū Yūsuf dan Imām Muḥammad dari pengikut Mazhab Ḥanafī, untuk menyatakan adilnya seseorang tergantung kepada penilaian hakim.<sup>61</sup>

Sifat adil itu sendiri memiliki beberapa persyaratan, syarat-syarat yang dimaksud adalah:<sup>62</sup>

<sup>60</sup> *Ibid*, h. 516.

<sup>61</sup> ‘Abdul Qādir Audah, Juz II, *Op. cit.*, h. 404-405.

<sup>62</sup> Muḥammad bin Qāsim al-Ġāzī, *Op. cit.*, h. 159-160.

- 1) Menjauhi dosa besar.
  - 2) Tidak terbiasa mengerjakan dosa kecil.
  - 3) Berideologi sehat, artinya bukan pembid'ah kufur seperti mengingkari bangkit dari kubur atau pembid'ah fasik seperti mencaci para sahabat Nabi. Jika tidak sampai kufur atau fasik maka dapat diterima.
  - 4) Mampu mengendalikan diri saat emosi.
  - 5) Mampu menjaga diri sebagai orang yang adil.
- g. Islam

Persaksian orang yang bukan Islam tidak dapat diterima, baik untuk perkara orang muslim maupun perkara non-muslim.<sup>63</sup> Hal ini merupakan prinsip yang diterima oleh semua *fuqahā'*.

- h. Tidak ada penghalang persaksian

Disamping syarat-syarat yang telah disebutkan diatas, seorang saksi juga disyaratkan tidak ada hal-hal yang menghalangi diterimanya persaksiannya. Hal-hal yang dapat menghalangi seseorang untuk diterimanya persaksian adalah sebagai berikut:

- 1) Hubungan keluarga (kerabat), seperti orang tua terhadap anaknya juga suami terhadap istrinya, atau sebaliknya.

---

<sup>63</sup> *Ibid.*

- 2) Permusuhan.
- 3) *Tuḥmah*, yaitu adanya sesuatu antara saksi dan orang yang disaksikannya yang mendorong timbulnya prasangka. Atau dengan melaksanakan persaksian, saksi akan memperoleh keuntungan, misalnya persaksian buruh terhadap majikannya.<sup>64</sup>

Apabila saksi tidak memenuhi syarat, misalnya hanya terdiri atas seorang laki-laki atau saksi laki-laki dan perempuan, atau satu orang yang bersaksi berdasarkan apa yang ia lihat dan satunya lagi bersaksi atas apa yang ia dengar atau semuanya berupa saksi dengar, atau tidak ada saksi dan tertuduh mengaku, tetapi menarik kembali pengakuannya. dalam semua kondisi ini dan sejenisnya, *muḥārib* hanya dijatuhi hukuman *ta'zīr*. Hukuman *ta'zīr* ditetapkan berdasarkan hal yang bisa membuktikan tindak pidana dalam masalah harta. Ketetapan hukum dibuat berdasarkan dakwaan dihadapan hakim, jika hakim menerima kebenaran dari bukti-bukti yang dipaparkan, ia berhak memutuskan berdasarkan bukti-bukti tersebut. Jika tidak, hakim boleh tidak memutuskan.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Ahmad Wardi Muslich, *Op. cit.*, h. 48.

<sup>65</sup> Ibnu Qudamah, *Op. cit.*, h. 324. Lihat juga Al-Imām 'Alāuddīn Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, *Op. cit.*, h. 93.

## 2. Pengakuan (*iqrār*)

Pengakuan menurut arti bahasa adalah penetapan, sedangkan menurut syara' adalah suatu pernyataan yang menceritakan tentang suatu kebenaran atau mengakui kebenaran tersebut.<sup>66</sup>

Dengan kata lain pengakuan (*iqrār*) adalah dasar yang kuat, karena itu hanya mengenai akibat hukumnya kepada pengaku sendiri dan tidak dapat menyeret kepada orang lain. Pengakuan dapat berupa ucapan, atau isyarat bagi orang yang bisu sulit bicara, untuk kasus-kasus selain zina, yang apabila pembuktian dalam bentuk isyarat dapat menimbulkan *syubhat* (keseperasaan). Sebab isyarat dapat menimbulkan paham yang berbeda-beda, sehingga menimbulkan *syubhat* dalam menjatuhkan putusan.<sup>67</sup>

Pengakuan seorang perampok dapat dijadikan sebagai alat bukti. *Jumhūr fuqahā'* menyatakan pengakuan itu cukup satu kali saja, tanpa adanya pengulangan. Akan tetapi, Imām Yūsuf, Imām Aḥmad dan Syī'ah Zaidiyyah berpendapat bahwa pengakuan harus dinyatakan sebanyak dua kali sampai empat kali.<sup>68</sup>

Sebuah pengakuan bisa gugur apabila orang yang melakukan pengakuan menarik kembali pengakuannya, juga

---

<sup>66</sup> 'Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h.303.

<sup>67</sup> Muḥammad Salām Maḥkur, *al-Qaḍā' fī al-Islāmī*, Imran A.M., Terj. Peradilan Dalam Islam, Surabaya: Bina Ilmu, 1982, h. 94.

<sup>68</sup> 'Abdul Qādir Audah, Juz II, *Op. cit.*, h. 615-616.

apabila tindak pidana yang tadinya dilakukan itu berkaitan dengan hak Allah swt. yang gugur karena adanya *syubhat*. Adapun tindak pidana yang berkaitan dengan hak manusia atau hak Allah swt. yang tidak gugur karena *syubhat*, seperti zakat dan kifarfat maka penarikan atau pencabutan pengakuan tidak diterima. Apabila seorang mengaku membunuh orang atau melukainya kemudian ia mencabut pengakuannya, maka ia tetap dituntut, karena tindakan yang dilakukannya berkaitan dengan hak manusia yang tidak bisa digugurkan kecuali dengan kerelaan korbannya.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Asy-Syaikh al-Imām Abī Ishāq Ibrāhīm bin ‘Alī ibnu Yūsuf al-Fairuz Abādī asy-Syairāzī, *Op. Cit.*, h. 481.



**BAB III**  
**HUKUMAN *JARĪMAH ḤIRĀBAH* MENURUT *JUMHŪR***  
***FUQAḤĀ'* DAN IMĀM MĀLIK**

**A. Sekilas Tentang Biografi *Jumhūr Fuqahā'* dan *Imām Mālik***

**1. Imām Abū Ḥanīfah (80 H – 150 H)**

Nama aslinya adalah an-Nu'man bin Tsabit bin Zuhtī yang akrab dipanggil Abū Ḥanīfah. Lahir di Kufah pada tahun 80 H, dan wafat tahun 150 H. Sebagian riwayat menyebutkan bahwa beliau berasal dari keturunan Persia.<sup>1</sup>

Dalam hal ini Ismā'il bin Ḥammad (cucu Abū Ḥanīfah) mengatakan: “kami adalah keturunan bangsawan Persia yang merdeka. Demi Allah swt. keluarga kami sama sekali tidak pernah menjadi budak”. Tsabit kakek saya pernah datang kepada Ali bin Abi Thalib menemuinya ketika masih muda, lalu Ali bin Abi Thalib mendo'akannya: “semoga Allah swt. melimpahkan berkah kepadanya dan keturunannya”.<sup>2</sup>

Imām Abū Ḥanīfah sejak masa mudanya dikenal rajin dan teliti dalam bekerja, fasih berbahasa arab dan menunjukkan kecintaan yang dalam pada ilmu pengetahuan., terutama yang bersangkutan dengan hukum Islam. Beliau mengunjungi berbagai tempat untuk berguru pada *fuqahā'*

---

<sup>1</sup>Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam: “Sebuah Pengantar”*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, h. 82.

<sup>2</sup>Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2001, h. 104.

terkenal, diantaranya belajar ilmu *fiqh* kepada Hammad bin Sulaiman, kemudian belajar hadits dan *fiqh* lagi kepada Qatadah, Ata bin Abi Rabah, dan Nafi' Maula (pembantu) Ibnu Umar, yang semuanya merupakan *fuqahā'* dari generasi tabi'in.<sup>3</sup>

Abū Ḥanīfah dengan kecerdasannya menjadi seorang ahli *fiqh* yang mengungguli *fuqahā'* pada zamannya, seperti Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila (74 H-148 H), *qaḍī* Kufah; Sufyan bin Sa'id ats-Tsauri (97 H-161 H), ahli hadits dan *fiqh* yang mempunyai banyak pengikut; dan Syuraik bin Abdillah an-Nakha'i (95 H-171 H), *muḥaddis* dan *qaḍī* Kufah. Banyak *fuqahā'* yang ketika itu berpendapat bahwa apabila terdapat perbedaan pendapat diantara *fuqahā'* empat ini yang masing-masing berdasarkan pada hadits ma'ruf, maka pendapat Abū Ḥanīfah yang terbaik, karena beliau adalah yang lebih teliti dan paling faqih dari tiga *fuqahā'* lainnya.<sup>4</sup>

Selain sebagai seorang ahli *fiqh*, Abū Ḥanīfah juga seorang ahli hadits yang periwayatannya berkualitas *ṣiqqah* (terpercaya). Hal ini dibenarkan oleh Ibnu Mu'in, seorang *imām muḥaddis* yang menyebutnya sebagai riwayat hadits

---

<sup>3</sup>Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1995, h. 79.

<sup>4</sup>Said Aqil Husin al-Munawar, *mazhab fiqh*, dalam Taufik Abdulloh (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jilid III, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, tt., h. 229.

yang memiliki hafalan yang kuat. Hal ini diuatkan lagi dengan dicantumkanya periwayatan hadits dari Abū Ḥanīfah oleh an-Nasa'i dalam kitab *Sunan an-Nasā'ī*, Imām Bukhārī dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* pada bab Qira'ah, dan Imām Tirmizī dalam kitab *Asy-Syamā'il*. Bahkan al-Khawarizmi, seorang ahli hadits, menyusun kitab besar yang berjudul *Musnad Abū Ḥanīfah*, yaitu sebuah kapita selekta hadits yang diriwayatkan dari Abū Ḥanīfah dan disusun menurut bab *fiqh*. Hal ini menggugurkan pendapat yang mengatakan bahwa Abū Ḥanīfah bukanlah *muhaddiṣ* atau bahwa beliau hanya meriwayatkan tujuh belas hadits yang dengannya beliau membangun mazhabnya.<sup>5</sup>

Metodologi istinbath hukum-hukum *fiqh* yang ditempuh Abū Ḥanīfah adalah dengan mendasarkan kepada al-Qur'an, *Sunnah*, *Ijtihād Ṣahābat*, *Qiyās*, dan *Istiḥsān*. Hal ini diketahui sebagaimana yang dikatakannya sendiri: “sesungguhnya saya berpedoman kepada al-Qur'an, jika suatu permasalahan ada ketetapan di dalamnya. Kalau tidak ada, maka saya berpedoman pada Sunnah Rasulullah saw. dan Atsar-atsar yang shahih dari beliau yang sudah tersebar dikalangan orang-orang *ṣiqqah* (terpercaya). Kalau saya belum menemukan dalam al-Qur'an dan Sunnah, maka saya berdasarkan pada Ijtihad, pendapat para sahabat yang saya

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 230.

kehendaki (pilih) dan meninggalkan juga pendapatnya jika saya kehendaki. Namun, apabila tidak ada jalan keluar darinya maka saya berjihad sebagaimana halnya Ibrahim al-Nakhā'ī, asy-Sya'bī, al-Hasan, Ibnu Sirrin, dan Said bin al-Musayyab.<sup>6</sup>

Jalan yang ditempuh oleh Imām Abū Ḥanīfah dalam menyikapi al-Qur'an adalah sama dengan jalan para imam mazhab yang lain. Jika mereka berbeda pendapat tentang sesuatu yang berkenaan dengan al-Qur'an, maka perselisihan itu hanyalah terbatas pada kandungan maknanya, dan cara pengambilan kesimpulan hukumnya. Adapun dalam hal penerimaan hadits, Abū Ḥanīfah sangat hati-hati. Beliau meneliti semua *rijāl al-ḥadīṣ* sampai yakin betul bahwa hadits itu shahih. Beliau tidak menerima *khabar* dari Rasulullah saw. kecuali jika diriwayatkan oleh jama'ah dari jama'ah yang lain, atau *khabar* yang disepakati keshahihannya oleh para *fuqahā'* untuk diamalkan.<sup>7</sup>

Abū Ḥanīfah dan metodologinya tersebut sangat besar pengaruhnya dalam proses perkembangan pembentukan hukum Islam. Para *fuqahā'* yang tadinya daam menetapkan hukum berdasarkan hanya pada riwayat Sunnah saja dan takut menggunakan kekuatan rasio, ahirnya banyak terpengaruh dan

---

<sup>6</sup>Abdul Wahab Khallaf, *Op. cit.*, h. 105-106.

<sup>7</sup>Ḥusain Aḥmad Amīn, *al-Mī'ah al-A'zam fī Tārīkh al-Islām*, Bahrudin Fannani, Terj. Seratus Tokoh dalam Sejarah Islam, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999, h. 45.

berubah. Abū Ḥanīfah dan rekan-rekannya bersama-sama dalam berpendapat dan mengistinbathkan hukum-hukum, sehingga menjadi satu gabungan yang pada akhirnya menjadi mazhab yang disebut dengan “Mazhab Abū Ḥanīfah”.<sup>8</sup>

## 2. **Imām Mālik (95 H – 179 H)**

Namanya adalah Abū ‘Abdillāh Mālik bin Anās bin Mālik bin Abū Amīr al-Aṣbahī al-Madanī, beliau adalah Imam Madinah. Imām Mālik lahir pada tahun 95 H (712 M) dan wafat pada tahun 179 H (798 M) di Madinah dalam usia 84 tahun. Beliau adalah Imam Hijaz dan Imam semua orang dalam bidang *fiqh* dan hadits, cukuplah sebagai bukti keagungannya keberadaan Imām Syāfi‘ī sebagai salah satu sahabatnya (muridnya).<sup>9</sup>

Kakeknya yang bernama Abū Amīr adalah termasuk sahabat besar yang banyak menemani Rasulullah saw. kecuali pada perang badar. Abū Anas kakeknya yang terahir, termasuk *fuqahā’* besar dikalangan tabi’in, dan termasuk salah seorang yang mengantarkan jenazah Uṣman bin ‘Affan ke pengayoman terahirnya. Saudara-saudara dan paman-paman Imām Mālik berkecimpung dalam dunia ilmu dan *fiqh*.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup>Abdul Wahab Khallaf, *Op. cit.*, h. 106.

<sup>9</sup>Muḥammad ‘Alawī al-Māliki al-Ḥasanī, *Qawāid al-Asāsiyyah*, Surabaya: al-Hidayah, 2007, h. 127.

<sup>10</sup>Mun’im A. Sirry, *Op. cit.*, h. 92.

Imām Mālik mempelajari ilmu pada *fuqahā'* Madinah, guru pertama beliau adalah 'Abdur Rahman ibnu Hurmuz, beliau belajar lama padanya. Dan beliau menerima hadits dari Nafi' Maulā Ibnu Umar, dan Ibnu Syihab Az-Zuhri. Guru beliau dalam ilmu *fiqh* adalah Rabi'ah ibnu Abdir Rahman, yang terkenal dengan Rabi'atur Ra'yi. Sesudah guru-gurunya mengaku bahwa beliau telah ahli dalam masalah hadits dan *fiqh* barulah beliau memberi fatwa dan meriwayatkan hadits.<sup>11</sup>

Metodologi penetapan hukum yang ditempuh oleh Imām Mālik adalah dengan berdasarkan kepada al-Qur'an kemudian Sunnah, hanya saja beliau mendahulukan amalan penduduk Madinah daripada *hadīṣ aḥad* kalau terjadi perbedaan antara keduanya.

Setelah Sunnah yang dijadikan dasar metodologi penetapan hukum, Imām Mālik juga merujuk kepada metode *qiyās* atau analogi. Selain itu, juga banyak persoalan hukum dalam Maḏhab Mālik yang dibangun dengan menggunakan metode *maṣlaḥah al-mursalah* dalam mentakhsis ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001, h. 87.

<sup>12</sup>Abdul Wahab Khallaf, *Op. cit.*, h. 109-110.

### 3. Imām Syāfi'ī (150 H – 204 H)

Nama aslinya adalah Imām Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Idrīs bin ‘Abbās bin ‘Uṣman bin Syāfi'ī bin Sā'ib bin ‘Abdullāh bin ‘Abdu Yazid bin Hasyim bin Muthālib bin ‘Abdu Manāf bin Qushaī. Nasab beliau bertemu dengan Rasulullah saw. pada kakeknya yang bernama ‘Abdu Manaf. Beliau dijuluki Imām Syāfi'ī karena kakeknya bernama Syāfi'ī, yang termasuk seorang sahabat, putra dari seorang sahabat pula, dan karena *tafā'ul* atas syafaat masuk Islamnya Syāfi'ī beserta ayahnya yang bernama Sā'ib pada waktu perang badar.

Imām Syāfi'ī lahir dari seorang ibu yang bernama Faṭimah binti ‘Abdullāh bin Ḥasan bin Ḥusain bin ‘Alī bin Abī Ṭālib.<sup>13</sup> Beliau lahir pada tahun 150 H. bertepatan dengan tahun wafatnya Imām Abū Ḥanīfah dan beliau wafat pada bulan Rajab tahun 204 H. di Mesir saat beliau berusia 54 tahun.<sup>14</sup>

Imām Syāfi'ī terkenal sangat pintar dalam segi keilmuan agama, hafalannya yang tajam dan kuat, sehingga pada umur 7 (tujuh) tahun beliau sudah hafal al-Qur'an, dan pada umur 10 (sepuluh) tahun sudah hafal kitab *muwaṭō'*

---

<sup>13</sup>Muḥammad bin ‘Abdul Qadīr, *Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī*, Kediri: Akhwat, tt, h. 2-3. Lihat juga Sulaiman al-Bujairomi, *Bujairamī ‘alā al-Khatīb*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995, h. 52.

<sup>14</sup>Muḥammad bin ‘Abdul Qadīr, *Op. cit.*, h. 4. Lihat juga Sulaiman, *Op. cit.*, h. 53.

karangan Imām Mālik.<sup>15</sup> Setelah menghafal kitab *muwaṭṭ̄oʻ* beliau pergi ke Madinah, di sana dibaca dihadapan Imām Mālik (pengarang kitab *muwaṭṭ̄oʻ*) dan belajar kepadanya.<sup>16</sup>

Imām Syāfiʻī memusatkan kegiatannya di Baghdad dan Kairo. Diatas segalanya beliau menaati al-Qurʻan, kemudian as-Sunnah. Hadits yang paling shahih diberikannya pertimbangan yang sama seperti al-Qurʻan.<sup>17</sup>

Pada saat melakukan kunjungan ke Baghdad, beliau menyusun kitab *fiqh* yang kemudian dikenal dengan *al-Qaul al-Qadīm* (pendapat lama) yang berisikan persoalan *fiqh* mazhab Irak. Ketika menetap di Kairo, Mesir, beliau menyusun dua buah kitab yang sangat monumental, yaitu *ar-Risālah* dalam bidang ushul *fiqh* dan *al-ʻUmm* dalam bidang *fiqh*, yang mengulas dan mengkritik perkembangan dan perbedaan *fiqh* dari berbagai mazhab pada zamannya di Mesir. Oleh karena itu *al-ʻUmm* kemudian dikenal dengan *al-Qaul al-Jadīd*.<sup>18</sup>

Adapun pokok pemikiran Imām Syāfiʻī dalam bidang *fiqh* dapat disimpulkan, seperti yang diambil dari pendahuluan

---

<sup>15</sup>*Ibid.*, h. 5.

<sup>16</sup>Abdul Wahab Khallaf, *Op. cit.*, h. 111.

<sup>17</sup>Hasan bin Aḥmad bin Muḥammad bin Saḥīm al-Kāf, *at-Taqrīrāt asy-Syadīdah*, Bagian Ibadah, Surabaya: Dar al-Ulum al-Islamiyah, 2003, h. 32.

<sup>18</sup>Saʻid Aqil Husin al-Munawar, *Op. cit.*, h. 235.



kedua kitab monumentalnya, dan dijadikan dasar hukum bagi mazhabnya, sebagai berikut:<sup>19</sup>

- a. *Al-Aṣlu*, yaitu al-Qur'an dengan penekana pada dzahir an-Nash (makna tekstual), kecuali ada dalil lain yang membatalkannya;
  - b. *Sunnah*, wajib diikuti walaupun *hadīṣ aḥad*, tetapi harus berkualitas shahih dan *muttaṣil* (bersambung sanadnya);
  - c. *Ijmā'*, yang dikatakannya lebih baik daripada hadits *aḥad* untuk dijadikan dasar hukum; dan
1. *Qiyās*, dengan syarat adanya dasar dalam al-Qur'an dan Sunnah alasannya tepat.

Mazhab Syāfi'ī banyak diikuti oleh umat Islam di Afrika Utara, Mesir, Saudi Arabia, Arab Selatan (Yaman), Libanon, Palestina, Irak, Pakistan, Semenanjung Malaya, Srilangka, Indonesia, dan beberapa negara Asia Tenggara.<sup>20</sup>

#### 4. **Imām Ḥanbalī (164 H – 241 H)**

Nama aslinya adalah Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal asy-Syaibani, beliau merupakan Imam yang agung, pendiri mazhab, sabar dalam menghadapi cobaan dan pembela Sunnah. Beliau berasal dari Marwa, ayahnya berasal dari Sarjaz. Lahir di Baghdad pada bulan Rabi'ul Awwal tahun

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 235-236.

<sup>20</sup> Suparman Usman, *Hukum Islam: "Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia"*, Gaya Media Pratama, 2001, h. 99.

164 H (780 M) dan wafat di Baghdad pada hari Jum'at tanggal 12 Rabi'ul Awwal tahun 241 H (855 M).<sup>21</sup>

Imām Ḥanbali telah hafal al-Qur'an pada usia relatif masih muda, kemudian secara tekun beliau belajar hadits, bahasa, dan masalah-masalah administrasi. Beliau banyak menimba ilmu dari sejumlah *fuqahā'*, dari *fuqahā'* besar, antara lain Abū Yūsuf yang mana seorang hakim dan murid Imām Abū Ḥanīfah. Dari Abū Yūsuf ini beliau mendapat *fiqh* ahli ra'yu. Setelah beberapa lama mempelajari *fiqh* ahli ra'yu, beliau beralih pada kajian-kajian sunnah dan hadits yang semula dipelajarinya dari Hisyām bin Basyīr bin Abī Khazim al-Wasiṭī (wafat tahun 183 H), yang merupakan tokoh ahli hadits di Baghdad. Selama empat tahun belajar pada gurunya ini beliau memperoleh pengetahuan hadits yang sangat luas dan menulis sekitar 300.000 hadits. Di Masjidil Haram dan kemudian di Baghdad beliau berguru kepada Imām Syāfi'ī dalam bidang perumusan dan tehnik pengambilan hukum.<sup>22</sup>

Dasar-dasar yang menjadi sumber hukum Islam / dalil hukum Islam (*maṣādir al-ahkām, adillah al-ahkām*) Maḥab Ḥanbali adalah:<sup>23</sup>

- a. Al-Qur'an;
- b. Sunnah (hadits shahih);

---

<sup>21</sup>Muḥammad 'Alawī, *Op. cit.*, h. 129.

<sup>22</sup>Ali Yafic, *Op. cit.*, h. 116.

<sup>23</sup>Suparman Usman, *Op. cit.*, h. 100.

- c. Fatwa para sahabat;
- d. Hadits yang lemah (Dhaif/ Hasan); dan
- e. *Qiyās*.

## **B. Pendapat dan *Istinbat* Hukum *Jumhūr Fuqahā'* dan Imām Mālik Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah***

### **1. Pendapat dan *Istinbat* Hukum *Jumhūr Fuqahā'* Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah***

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa sebuah tindak pidana dianggap *ḥirābah* jika tidak keluar dari empat bentuk yaitu: menakut-nakuti pengguna jalan tanpa mengambil harta atau membunuh orang, hanya mengambil harta, hanya membunuh, dan mengambil harta serta melakukan pembunuhan.

Menurut para *fuqahā'*, masing-masing perbuatan ini mempunyai hukuman tertentu. Hukum Islam telah menetapkan empat hukuman bagi *jarīmah ḥirābah*, yaitu: hukuman mati, hukuman mati bersamaan dengan disalib, hukuman potong tangan dan kaki, dan hukuman pengasingan.<sup>24</sup> Dasar ketentuan hukuman ini adalah firman Allah swt. dalam Surat al-Māidah ayat 33 yang berbunyi:

---

<sup>24</sup>Ibnu Rusyd, *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*, Juz VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, h. 192, Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fath, tt, h. 472, 'Abdul Karīm Khatīb, *al-Ḥudūd fī al-Islām*, Beirut: Dar al-Fikr 'Arabi, tanpa tahun, h. 73.

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَلَهُمْ فِي الْأٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

Artinya: “*Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka didunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar*”. (QS. *al-Māidah*: 33)<sup>25</sup>

Secara lebih terperinci, pendapat *jumhūr fuqahā'* tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Hanya menakut-nakuti pengguna jalan, tanpa melakukan perbuatan lainnya

إذا أخاف المحارب السبيل لا غير ولم يقتل ولم يأخذ مالا فجزاؤه عند أبي حنيفة وأحمد النفي. لقوله تعالى (...أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ).

وجزاؤه عند الشافعي والشيعة الزيدية التعزير أو النفي وقد سوا بين التعزير والنفي لاعتبارهم النفي تعزيرا حيث لم يحدد نوعه ومدته على أنهم يرون أن يمتد النفي حتى تظهر توبة المحارب.<sup>26</sup>

<sup>25</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depok: CV. Dua Sehati, 2012, h. 113.

<sup>26</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 648.

Apabila *muḥārib* hanya menakut-nakuti para pengguna jalan, tidak membunuh, dan tidak mengambil harta, hukumannya menurut Imām Abū Ḥanīfah dan Imām Aḥmad adalah diasingkan. Berdasarkan firman Allah SWT:

...أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ... 

Artinya: “atau diasingkan dari tempat kediamannya... (QS. Al-Maidah: 33)”.<sup>27</sup>

Imām Syāfi’ī dan *Fuqahā’* Zaidiyyah menyatakan bahwa hukumannya adalah ditakzir atau diasingkan. Mereka menyamakan *ta’zīr* dengan mengasingkan karena membilang-bilang macam dan waktunya tidak terbatas. Mereka memperpanjang waktu pengasingan sampai *muḥārib* benar-benar bertobat.

Hikmah yang dapat dipetik dari hukuman ini adalah agar *muḥārib* merasa terasing dan terbuang, selain memberi waktu luang bagi daerah yang telah terganggu oleh aksi mereka, agar masyarakat di daerahnya dapat melupakan keburukan mereka sehingga tidak mengungkit-ungkit lagi kejadian yang telah berlalu.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup>Departemen Agama RI, *Op. cit.*, h. 133.

<sup>28</sup>Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 476.

- b. Hanya mengambil harta, tanpa melakukan perbuatan lainnya

إذا أخذ المحارب المال ولم يقتل فيري أبو حنيفة والشافعي وأحمد ومعهم الزيدية أن يقطع المحارب من خلاف أي أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وهم يقطعون اليد اليمنى للمعنى الذى قطعت به يد السارق اليمنى ويقطعون الرجل اليسرى لتتحقق المخالفة ولا ينتظر اندمال اليد فى قطع الرجل بل يقطعون معا.<sup>29</sup>

Jika *muḥārib* hanya mengambil harta dan tidak membunuh, menurut Imām Abū Ḥanīfah, Imām Syāfi'ī, Imām Aḥmad, dan *Fuqahā'* Syī'ah Zaidiyah hukumannya adalah anggota tubuh *muḥārib* harus dipotong secara silang, dalam arti memotong tangan kanan dan kaki kiri. Tangan kanan dipotong sebagaimana hukuman tindak pidana pencurian, sedangkan kaki kiri dipotong demi tercapainya pemotongan silang. Pemotongan kaki tidak perlu menunggu darah di tangan mengering, tetapi keduanya dipotong bersamaan karena hukuman yang dijatuhkan adalah satu kesatuan.

*Jumhūr fuqahā'* mensyaratkan harta rampasan yang diambil mencapai batasan (*niṣab*) yang telah ditentukan, dan dicuri dari tempat yang terlindungi. Karena pencurian merupakan bentuk tindak pidana dengan sanksi yang telah ditetapkan, penjatuhan hukuman mengiringi pelaku apabila terjadi tindak pidana terhadapnya, baik dilakukan secara individual ataupun

---

<sup>29</sup> 'Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 650.

kelompok. Apabila harta yang dirampas tidak mencapai *niṣab* atau harta tersebut dicuri dari tempat yang tidak aman, maka pemotongan tangan tidak dapat diberlakukan.<sup>30</sup>

c. Hanya membunuh, tanpa melakukan perbuatan lainnya

إذا قتل المحارب ولم يأخذ مالا فيرى أبو حنيفة والشافعي أن عقوبة المحارب هي القتل حدا دون صلب وهذا الرأي رواية عن أحمد وعنه رواية أخرى هي أنهم يصلبون لأنهم محاربون يجب قتلهم فيصلبون كمن أخذوا المال.<sup>31</sup>

Menurut pendapat Imām Abū Ḥanīfah dan Imām Syāfi'ī hukuman bagi *muḥārib* yang hanya membunuh dan tidak mengambil harta adalah dijatuhi hukuman mati tanpa disalib. Ini juga merupakan salah satu riwayat dari Imām Aḥmad bin Ḥanbal. Riwayat lain darinya menyatakan bahwa para pelaku harus disalib karena mereka adalah *muḥārib* yang harus dihukum mati, mereka harus disalib sebagaimana *muḥārib* yang mengambil harta.

d. Membunuh dan mengambil harta

إذا قتل المحارب وأخذ المال كان عقابه القتل والصلب معا عند الشافعي وأحمد والشيعة الزيدية ولا قطع عليه هذا هو ما يراه أبو يوسف ومحمد من فقهاء المذهب الحنفي. ويرى أبو حنيفة أن الامام مخير في حالة القتل المقترن بأخذ المال أن يقطع يده ورجله ثم يقتله أو يصلبه وبين أن لا يقطعه ثم يقتله بلا صلب أو يصلبه فيقتله.<sup>32</sup>

<sup>30</sup>Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 476-477.

<sup>31</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 652.

<sup>32</sup>*Ibid.*, Lihat juga Abu Zahrah, *al-Jarīmah wal 'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī: al-'Uqūbah*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt, h. 152.

Jika *muḥārib* melakukan pembunuhan dan mengambil harta, ia dijatuhi hukuman mati dan disalib sekaligus tanpa disertai hukuman potong tangan dan kaki secara silang. Demikian pendapat Imām Syāfi’ī, Aḥmad bin Ḥanbal, dan *Fuqahā’* Syī’ah Zaidiyah, pendapat ini juga dianut oleh Abū Yūsuf dan Muḥammad, yang mana keduanya merupakan *fuqahā’* dari Maḥab Ḥanafī. Sedangkan menurut pendapat Imām Abū Ḥanīfah, hakim berhak memilih beberapa hal, yaitu: antara memotong tangan dan kaki *muḥārib*, kemudian membunuh atau menyalibnya, dan antara membunuh *muḥārib* tanpa menyalib serta tanpa memotong tangan dan kaki, atau menyalib kemudian membunuhnya.

*Jumhūr fuqahā’* dalam mengambil dalil selain berpegang pada QS. al-Māidah ayat 33, mereka juga melandaskan pola urutan di atas pada apa yang diriwayatkan dari ‘Abdullah ibnu ‘Abbās ra. Tentang kisah Abū Burdah al-Aslāmī.<sup>33</sup> Hadits yang dimaksud adalah:

عن ابن عباس في قطاع الطارق : اذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا, واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا, واذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف, واذا أخطأ فوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض (رواه الشافعي في مسنده).<sup>34</sup>

<sup>33</sup>Wahbah az-Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 418.

<sup>34</sup> As-Syaikh al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad asy-Syaukani, *Nailul Awthar*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 2000, h. 609.



Artinya: “*Dari Ibnu ‘Abbās dalam permasalahan qitā’u at-tāriq apabila muḥarib membunuh dan mengambil harta maka bunuhlah dan saliblah mereka, apabila membunuh dan tidak mengambil harta maka bunuhlah tanpa disalib, dan apabila mengambil harta dan tidak membunuh maka potonglah tangan kanan dan kaki kirinya secara silang, dan apabila hanya menakut-nakuti pengguna jalan dan tidak mengambil harta maka diasingkan dari tempat tinggalnya*” (HR. Asy-Syāfi’ī dalam kitab *Musnad-nya*).

## 2. Pendapat dan *Istinbat* Hukum Imām Mālik Tentang Hukuman Jarīmah *Hirābah*

Imām Mālik berpendapat bahwa hukuman *jarīmah hirābah* adalah hakim (penguasa) berhak memilih hukuman atas *muḥarib* dari beberapa hukuman yang ada didalam *naṣ* (aturan) selama ia tidak membunuh. Meskipun demikian, Imām Mālik membatasi pilihan ini hanya pada pembunuhan dan imam berhak memilih antara hukuman mati dan penyaliban. Alasannya, hukum pokok dalam tindak pidana pembunuhan adalah hukuman mati sehingga pelaku tidak boleh dijatuhi hukuman potong tangan atau diasingkan. Selain itu, imam juga dibatasi pilihannya dalam hukuman pengambilan harta yang tidak disertai pembunuhan. Ia tidak mempunyai pilihan kecuali mengasingkan pelaku.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup>Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, Juz II, h. 647.

Secara lebih terperinci, pendapat Imām Mālik tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Hanya menakut-nakuti pengguna jalan, tanpa melakukan perbuatan lainnya

إذا أخاف المحارب السبيل لا غير ولم يقتل ولم يأخذ مالا فجزاؤه عند مالك أن الامام مخير بين أن يقتل المحارب أو يصلبه أو يقطعه أو ينفيه وأن الأمر في الاختير مرجعه الاجتهاد وتحري المصلحة العامة. فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أوصلبه لأن القطع لا يرفع ضرره وإن كان لا رأى له وإنما هو ذوقوة وبأس قطعه من خلاف وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ باليسر وما يجب فيه وهو النفي والتعزير.<sup>36</sup>

Apabila *muḥārib* hanya menakut-nakuti para pengguna jalan, tidak membunuh, dan tidak mengambil harta, hukumannya menurut Imām Mālik adalah penguasa berhak memilih antara menghukum mati *muḥārib*, menyalib, memotong tangan, atau mengasingkannya. Perintah memilih ini diserahkan kepada *ijtihād* hakim dan kebebasan untuk mencapai masalah umum. Jika *muḥārib* termasuk orang yang memiliki pemikiran dan wawasan, *ijtiḥād* diarahkan untuk menghukum mati atau menyalibnya. Karena, hukuman potong tangan tidak bisa menghilangkan bahaya terhadap *muḥārib*. Jika *muḥārib* adalah orang yang tidak mempunyai pemikiran, tetapi memiliki kekuatan dan membahayakan, ia harus dipotong tangan dan kaki secara bersilang. Jika muharib tidak

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, h. 648.

memiliki dua sifat tersebut, ia hanya dijatuhi hukuman ringan dan hukuman wajib atas dirinya, yaitu diasingkan dan *ta'zīr*.

- b. Hanya mengambil harta, tanpa melakukan perbuatan lainnya

أما مالك فيرى أن المحارب إذا أخذ المال دون قتل يعاقب على حسب إجتهد الإمام فيما هو من المصلحة العامة والإمام مخير في عقابه بأية عقوبة، مما جاءت بها إية المحاربة عدا عقوبة النفي فليس له أن يعاقبه بها لأن الحراية سرقة مشددة وعقوبة السرقة أصلا القطع فلا يصح أن يجعل الخيار للإمام فيما ينزل بالعقوبة عن القطع وهو النفي.<sup>37</sup> وإنما التخيير في قتله، أو صلبه، أو قطعه من خلاف.<sup>38</sup>

Imām Mālik berpendapat bahwa jika *muhārib* mengambil harta tanpa membunuh, hukumannya disesuaikan dengan *ijtihād* hakim yang didasarkan atas kemaslahatan umum. Dalam memberikan hukuman, imam berhak memilih hukuman apapun yang termaktub dalam ayat hukuman, hukuman *jarīmah ḥirābah* selain hukuman pengasingan. Tidak berhak baginya menghukum pelaku dengan pengasingan, karena *ḥirābah* adalah pencurian berat sedangkan hukuman pokok atas pencurian adalah potong tangan. Jadi, tidak sah apabila imam memilih hukuman yang lebih ringan dari potong tangan yaitu pengasingan. Pilihan hanya terdapat pada penghukuman

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, h. 651.

<sup>38</sup> Ibnu Rusyd, *Op. cit.*, h. 192.

mati, penyaliban, atau pemotongan tangan dan kaki secara silang.

c. Hanya membunuh, tanpa melakukan perbuatan lainnya

إذا قتل المحارب ولم يأخذ مالا ويرى مالك أن الإمام بالخيار إن شاء قتل وصلب وإن شاء قتل دون صلب ولا خيار له في غير هاتين العقوبتين دون غيرهما.<sup>39</sup>

Imām Mālik menyatakan bahwa apabila pelaku hanya membunuh, tanpa melakukan perbuatan lainnya yaitu hakim berhak memilih hukuman. Hakim boleh memutuskan hukuman mati dan penyaliban ataupun hukuman mati tanpa penyaliban. Tidak ada pilihan lain baginya selain dua hukuman ini, tidak boleh selainnya.

وليس لولي الدم عفو عنه،<sup>40</sup> أو رضاه بالدية. لأن عفو ولي الدم أو رضاه بالدية في القصاص لا في الحراية.<sup>41</sup>

Dalam hal ini, hukuman mati tidak bisa gugur dengan sebab pemberian maaf dari pihak keluarga korban yang terbunuh, atau pengalihan sanksi dibunuh menjadi *diyat*. Karena pemberian maaf dan *diyat* hanya bisa menggugurkan sanksi dalam masalah *qisās*, bukan dalam masalah perampokan (*hirābah*).

d. Membunuh dan mengambil harta

إذا قتل المحارب وأخذ المال يرى مالك أن الإمام مخير بين أن يقتله وبين أن يصلبه ويقتله. أما الظاهريون فيرون أن الإمام مخير في كل

<sup>39</sup> Abdul Qādir Audah, *Op. cit.*, h. 652.

<sup>40</sup> Abdur Rahmān al-Jazairī, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-‘Arba’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2014, h. 360.

<sup>41</sup> Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 477.

العقوبات المقررة في آية الحرابة. فله أن ينفية وله أن يقطعه وله أن يقتله وله أن يصلبه بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة. ولكن ليس له أن يجمع عليه القتل والصلب ولا أن يجمع عليه بين عقوبتين بحال كالنفي والقطع أو القتل أو القطع والصلب.<sup>42</sup>

Imām Mālik berpendapat bahwa jika *muḥārib* melakukan pembunuhan dan mengambil harta, hakim berhak memilih antara menghukum mati dan menyalib lalu membunuh *muḥārib*. Dalam pandangan *Fuqahā'* Zahiriyah, hakim berhak memilih setiap hukuman yang telah ditetapkan dalam ayat *ḥirābah*. Hakim berhak mengasingkan, memotong tangan dan kaki, membunuh atau menyalib *muḥārib* sesuai dengan kemaslahatan umum. Meskipun demikian, hakim tidak boleh mengumpulkan hukuman mati dengan menyalib atau mengumpulkan dua hukuman dalam kondisi apapun. Misalnya, mengasingkan dengan memotong, memotong dengan membunuh, atau memotong dan menyalib.

Dalil dan argumentasi Imām Mālik di atas adalah bersumber dari QS. al-Maidah ayat 33, sama seperti halnya dalil yang digunakan oleh *jumhūr fuqahā'*. Hanya saja Imām Mālik menghendaki makna huruf sambung (*ʾaṭaf*) *aw* pada ayat tersebut secara bahasa menghendaki arti pilihan (*takhyīr*), sebagaimana perkataan Ibnu 'Abbas: "Barangsiapa yang menghunus senjata di Qubbah al-Islam (kota Bashrah),

---

<sup>42</sup> 'Abdul Qādir Audah, h. 653.

menakut-nakuti orang di jalan-jalan, kemudian orang itu ditangkap, maka pemimpin kaum muslimin (hakim) diberikan pilihan. Jika hakim menghendaki, maka boleh membunuhnya, atau menyalibnya, atau memotong tangan dan kakinya secara silang.<sup>43</sup>

Berdasarkan pemaparan diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa semua pendapat merupakan hasil ijtihad para *fuqahā'* dalam interpretasi ayat yang menerangkan tentang hukuman *ḥirābah*.<sup>44</sup>

Apabila seorang yang telah siap dan layak berijtihad menghadapi suatu masalah, maka harus melihat hukumnya di dalam al-Qur'an, jika mendapatkan sebuah *naṣ* atau *ḡahīr naṣ*, maka harus memutuskan hukum berdasarkan nash tersebut, jika tidak mendapatkannya di dalam al-Qur'an, harus melihatnya di dalam Sunnah Rasulullah saw. karena merupakan penjelasan bagi al-Qur'an, apabila menemukan sebuah *ḡabar* atau *sunnah 'amaliyyah* ataupun *taqrīr*, maka harus mengambilnya dan jika tidak mendapatkan sesuatu daripadanya, maka beralih kepada apa yang telah menjadi *ijmā'* daripada mujtahid muslim, jika ditemukan, maka boleh

---

<sup>43</sup>Syaikh Ahmad Syakir, *'Umdah at-Tafsir 'an al-Hafīz Ibn Kaṣīr*, Suratman, Edisi Indonesia *Mukhtasar Tafsir Ibu Katsir*, Jilid II, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2014, h. 578-579.

<sup>44</sup>Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 478.

berpegang kepadanya, dan jika tidak ditemukan *ijmā'* selanjutnya beralih kepada *qiyās*.

Lalu jika tidak menemukan apa yang dapat dijadikan landasan bagi *qiyās*, maka dapat mengembalikan masalah tersebut kepada kaidah-kaidah yang umum yang disari dari berbagai dalil di dalam al-Qur'an dan Sunnah, seperti *syaz' zarā'i*, *maqāshid asy-syarī'ah*, dan lainnya. Jika ada diantaranya yang didapatkan, maka boleh mengambilnya dan jika tidak, maka dapat mengambil hukumnya dari *istiḥāb al-hāl* dalam meniadakan sesuatu atau menetapkannya. Jika keraguan itu menjurus kepada habis atau tidaknya sesuatu, maka yang asal adalah masih ada, dan jika keraguan itu mengenai tetapnya sesuatu, maka yang asal adalah tidak adanya.<sup>45</sup>

Setiap mujtahid telah berusaha keras mencurahkan tenaga dan pikirannya untuk menemukan hukum Allah swt. dalam menghadapi dan menyelesaikan masalah yang memerlukan penjelasan dan penegasan hukumnya. Dasar dan sumber pengambilan mereka yang pokok sama, yaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Tetapi kenyataannya, terkadang hasil tangkapan (*ijtihād*) mereka berbeda satu sama lain, dan

---

<sup>45</sup>Ahmad Ibrahim Abbas, *Tecori Ijtihad dalam Hukum Islam*, Semarang: Toha Putra, 1993, h. 51.

masing-masing beramal sesuai hasil tangkapannya itu, yang menurut dugaan kuatnya benar/ tepat.<sup>46</sup>

Sebagaimana landasan hukum yang digunakan *jumhūr fuqahā'* dalam memahami hukuman *jarīmah ḥirābah*, yaitu berpegang pada QS. al-Māidah ayat 33. Begitu juga dengan Imām Mālik, dalam hal ini sama-sama menggunakan dalil seperti halnya yang digunakan *jumhūr fuqahā'*.

Namun, secara umum dalil-dalil *naṣ* dalam al-Qur'an maupun Sunnah ada yang *qaṭ'ī* dan ada yang *ẓannī*. Dalam masalah-masalah yang bersifat *qaṭ'ī* hukumnya sudah jelas, dalam hal ini tidak ada yang perlu dipermasalahkan. Dalam masalah-masalah yang ketentuan nashnya masih bersifat *ẓannī* inilah para *fuqahā'* kemudian melakukan *ijtihād*. Aktifitas *ijtihād* melibatkan pemikiran manusia yang tentu saja beragam secara kualitas. Oleh karena itu produk ijtihad manusia sering beragam dan menimbulkan *ikhtilāf*.<sup>47</sup>

*Ikhtilāf* atau dalam istilah lain disebut *mukhālafah* atau perbedaan, yaitu perbedaan cara pandang antara satu orang dengan orang lain, baik dalam perbuatan atau perkataan. *Al-Khilāf* berbeda dengan kata *aḍ-Ḍiddu*, yang

---

<sup>46</sup>Wahab Afif, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Darul Ulum Press, 1991, h. 75.

<sup>47</sup>Ahmad Syifa'ul Anam, *Mengelola Khilafiyah Menggapai Rahmat*, Semarang: Walisongo Press, h. 19.



artinya berlawanan. Setiap yang berlawanan pasti berbeda, tetapi tiap-tiap yang berbeda belum tentu berlawanan.<sup>48</sup>

Syaikh Muḥammad al-Madani, sebagaimana dikutip Wahab Afif membagi sebab-sebab *ikhtilāf* kepada empat macam, yaitu:

a. Pemahaman al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw

Seperti dimaklumi, sumber utama syari'at Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Yang keduanya berbahasa arab. Dalam bahasa arab, terdapat kata-kata yang mempunyai arti lebih dari satu (*musytarak*). Selain itu, dalam ungkapannya terdapat kata umum (*'ām*) tetapi yang dimaksudkan khusus, ada pula dari segi *lugāwī* dan *'urfī*, serta dari segi *manṭūq* dan *mathūm*-nya.<sup>49</sup>

b. Sebab-sebab khusus tentang Sunnah Rasulullah saw

Sebab-sebab khusus mengenai Sunnah Rasul yang menonjol antara lain, perbedaan sampai atau tidaknya hadits kepada sebagian sahabat, perbedaan dalam menilai periwayatan hadits (shahih atau tidaknya), dan perbedaan mengenai kedudukan *syakhṣiyyah* Rasul.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 18.

<sup>49</sup> Wahab Afif, *Op. cit.*, h. 76.

<sup>50</sup> *Ibid.*, h. 78-79.

- c. Sebab-sebab yang berkenaan dengan qaidah-qaidah *ushūliyah* dan *fiqhiyyah*

Sebab-sebab yang berkaitan dengan kaidah-kaidah ushul diantaranya mengenai *istiṣna*-nya, yakni apakah *istiṣna* terdapat sesudah beberapa jumlah yang di athafkan satu sama lainnya itu kembali kepada semuanya ataukah kepada jumlah terakhir saja.<sup>51</sup>

- d. Sebab-sebab khusus mengenai penggunaan dalil di luar al-Qur'an dan Sunnah Rasul saw.

*Fuqahā'* terkadang berbeda pendapat pula mengenai *fiqh*, disebabkan karena perbedaan penggunaan dalil di luar al-Qur'an dan as-Sunnah, seperti amal ahli madinah dijadikan dasar *fiqh* oleh Imam Malik, tidak dijadikan dasar oleh Imam lainnya. Begitu pula perbedaan dalam penggunaan *ijmā'*, *qiyās*, *maṣlaḥah*, *mursalah*, *istiḥsān*, *syāḍ aḍ-ḍarā'i*, *istishāb*, *'urf*, dan sebagainya yang oleh sebagian *fuqahā'* dijadikan dasar, sedang sebagian *fuqahā'* lain tidak menjadikannya dasar dalam *istinbaḥ* hukum, sekalipun sebenarnya perbedaan itu hanyalah dalam tingkat penggunaan saja.<sup>52</sup>

Sebagaimana uraian di atas bahwa salah satu sebab yang melatar belakangi perbedaan pendapat adalah sebab yang berkaitan dengan kebahasaan, terutama berkaitan dengan

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, h. 85.

<sup>52</sup> *Ibid.*, h. 86.

nash yang lafaznya berbentuk *musytarak*, ‘*ām*, *mujmal*, dan sebagainya, yaitu lafaz-lafaz yang memiliki makna beragam, terlalu umum, dan terlalu global, sehingga para *fuqahā*’ atau *mufassir* mengartikan lafadz *musytarak* memberikan batasan yang ‘*ām* dan *mujmal* secara beragam pula, tergantung pada dasar yang digunakan.<sup>53</sup> Seperti firman Allah swt. yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَأُؤُا الَّذِينَ سَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا  
 أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ  
 يُنْفَوْا مِّنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَلَهُمْ فِي  
 الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

Artinya: “*Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka didunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar*”. (QS. *al-Maidah*: 33)<sup>54</sup>

Huruf ‘*aṭaf aw* (أَوْ) pada ayat diatas memiliki beberapa makna, sehingga *jumhūr fuqahā*’ dan Imām Mālik berbeda pendapat dalam menafsirkannya. ‘*Aṭaf* adalah isim

<sup>53</sup>Ahmad Syifa’ul Anam, *Op. cit.*, h. 26.

<sup>54</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Depok: CV. Dua Schati, 2012, h. 113.

yang mengikuti pada *matbu'*-nya, yang diantara keduanya terdapat salah satu huruf-huruf '*aṭaf*'.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup>Syekh Syaṛīfuddīn Yahyā al-Imrīṭī, *Taqrīrāt Naẓom al-Imrīṭī*, Kediri: Hidayatul Mubtadiien, tt, h. 44.

**BAB IV**  
**STUDI KOMPARATIF *JUMHŪR FUQAĤĀ'* DAN IMĀM**  
**MĀLIK TENTANG HUKUMAN *JARĪMAH ĤIRĀBAH***

**A. Analisis Pendapat dan *Istinbat* Hukum *Jumhūr Fuqahā'* dan Imām Mālik Tentang Hukuman *Jarīmah Ĥirābah***

Ajaran Islam sangat menjunjung tinggi kesucian hidup dan harta benda manusia. Al-Qur'an merupakan sebuah kitab "hidayah", petunjuk yang sempurna bagi seluruh kehidupan manusia, tatanan hidup yang Islami merupakan suatu keseluruhan yang tumbuh mapan serta memelihara baik jasmani dan rohani umat manusia.<sup>1</sup>

Jika dilihat dari perspektif historisnya, hukum Islam pada awalnya merupakan suatu sistem yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang responsif terhadap tantangan historisnya masing-masing dan secara demokratis menemukan corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar sosiokultural dimana mazhab hukum itu mengambil tempat untuk tumbuh dan berkembang.<sup>2</sup>

Munculnya kreatifitas pemikiran Islam yang berkembang pada masa lalu didorong atas beberapa faktor, diantaranya adalah independensi pemikir hukum Islam dari kekuasaan politik,

---

<sup>1</sup>Abdur Rahman I Doi, *Shari'ah the Islamic Law*, Wadi Masturi, Terj. Tindak Pidana Dalam Syari'at Islam, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, h. 55.

<sup>2</sup>Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000, h. 2.

kemandirian ini telah menyebabkan mereka mampu mengembangkan pemikiran hukum tanpa mendapatkan rintangan selaras dengan pemahaman masing-masing ulama', selain itu ada juga faktor fleksibilitas hukum Islam. Berkembangnya hukum Islam di berbagai daerah pada zaman yang terus berkembang, menyebabkan berkembang pula beberapa masalah hukum Islam yang tidak diterangkan secara jelas di dalam nash (al-Qur'an dan Hadits), sehingga perlu adanya metode untuk menjawab perkembangan masalah tersebut sesuai zamannya.<sup>3</sup>

Seperti halnya permasalahan tentang *jarīmah ḥirābah*, hukuman yang dijatuhkan terhadap pelaku *ḥirābah (muḥārib)*, para *fuqahā'* telah sependapat bahwa hukuman tersebut berkaitan dengan hak Allah dan hak adami. Disepakati pula bahwa hak Allah tersebut adalah hukuman mati, hukuman salib, dipotong tangan dan kakinya dengan bertimbal balik, dan hukuman pengasingan. Sebagaimana telah ditegaskan oleh Allah swt. dalam Surat al-Maidah ayat 33 yang penulis kutip dalam bab-bab sebelumnya.

Kemudian para *fuqahā'* berselisih pendapat, apakah penjatuhan hukuman-hukuman tersebut didasarkan atas pilihan, ataukah diurutkan berdasarkan besar kecilnya perbuatan orang yang melakukan *ḥirābah (muḥārib)*.

---

<sup>3</sup>M. Mukhsin Jamil (ed.), *Kemaslahatan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Semarang: Walisongo Press, 2008, h. 1-2.

## 1. Pendapat dan *Istinbat* Hukum *Jumhūr Fuqahā'* Tentang Hukuman Jarīmah *Hirābah*

*Jumhūr fuqahā'* dalam pendapatnya yang menyatakan bahwa hukuman-hukuman terhadap *muḥārib* diurutkan berdasarkan tindak pidana yang telah diketahui oleh syara'. Sebuah tindak pidana dianggap *hirābah* apabila tidak keluar dari empat (4) bentuk, yaitu: menakut-nakuti orang di jalan tanpa mengambil harta atau membunuh orang, hanya mengambil harta tidak yang lainnya, membunuh saja tidak melakukan hal selainnya, dan mengambil harta disertai pembunuhan.

Menurut *jumhūr fuqahā'*, masing-masing tindak pidana tersebut mempunyai hukuman khusus sesuai dengan tingkatan perkaranya. Maka tidak dihukum mati dan disalib kecuali bagi *muḥārib* yang membunuh dan mengambil harta, tidak dihukum mati kecuali bagi *muḥārib* yang membunuh, tidak dihukum potong tangan dan kaki secara bersilang kecuali bagi *muḥārib* yang tidak mengambil harta dan tidak membunuh, yaitu hanya menakut-nakuti pengguna jalan. Namun selanjutnya, mereka berbeda pendapat tentang bentuk urutan tingkatan hukuman tersebut.

*Fuqahā'* Ḥanafiyah mengatakan, apabila para pelaku hanya merampas hartanya saja, maka mereka dipotong tangan dan kakinya secara bersilang. Apabila mereka hanya membunuh saja, mereka dijatuhi hukuman mati. Apabila

mereka hanya membunuh dan merampas hartanya, hakim bisa memilih antara memotong tangan dan kaki mereka secara bersilang kemudian menghukum mati mereka atau menyalib mereka, atau tidak memotong tangan dan kaki, akan tetapi langsung dihukum mati atau disalib. Apabila mereka hanya menakut-nakuti saja tanpa membunuh dan mengambil hartanya, maka mereka dibuang dan diasingkan, yakni dipenjara dan dihukum ta'zir.<sup>4</sup>

Sementara itu, *Fuqahā'* Syafi'iyah dan *Fuqahā'* Ḥanabilah mengatakan, apabila pelaku perampokan (*muḥārib*) hanya merampas hartanya saja. Hukumannya adalah dipotong tangan dan kakinya secara bersilang. Apabila mereka hanya membunuh saja tanpa disertai dengan perampasan dan pengambilan harta, maka mereka dihukum mati tanpa harus disalib. Apabila mereka membunuh disertai dengan perampasan harta, maka mereka dihukum mati dan disalib. Apabila *muḥārib* hanya menakut-nakuti saja, maka hukumannya adalah dibuang dan diasingkan.<sup>5</sup>

Berdasarkan pendapat *jumhūr fuqahā'* diatas, menurut penulis dapat diketahui ada perbedaan mendasar antara

---

<sup>4</sup>Al-kasani, *Op. cit.*, h. 93. Lihat juga Ibnu Himmam al-Hanafi, *Op. cit.*, h. 270.

<sup>5</sup>As-Syekh al-Imam Abu Ishak Ibrahim bin Ali Ibnu Yusuf al-Fairuz Abadi as-Syairazi, *al-Muḥadzab fi Fiqh al-Imam as-Syafi'i*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, h. 284. Lihat Juga Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Juz X, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, h. 304.



pendapat *Fuqahā'* Syāfi'iyah dan *Fuqahā'* Ḥanabilah dengan pendapat *Fuqahā'* Ḥanafiyah, yaitu pada kasus ketiga saja (membunuh disertai dengan perampasan dan pengambilan harta). Ḥanabilah yaitu *muḥārib* dihukum mati dan disalib. Sedangkan menurut *Fuqahā'* Ḥanafiyah, hukuman bagi *muḥārib* dalam kasus yang ketiga yaitu berkumpulnya antara tindak pidana pembunuhan dan perampokan adalah hakim boleh memilih antara memotong tangan dan kaki mereka secara bersilang kemudian menghukum mati mereka atau menyalibnya, atau tidak memotong tangan dan kaki, akan tetapi langsung dihukum mati atau disalib.

*Istidlāl* Abū Ḥanīfah terhadap dibolehkannya mengumpulkan hukuman antara pembunuhan dan perampokan adalah dengan alasan bahwa hukuman *ḥadd* apabila terdapat perbedaan mengenai sebab-sebabnya maka diperbolehkan mengumpulkan antara dua jenis perbedaan tadi. Seperti halnya kasus orang yang melakukan zina dan pencurian, maka hukumannya adalah hukuman atas tindak pidana zina dan dipotong tangan. Sedangkan dalil *jumhūr fuqahā'* adalah berdasarkan hadits riwayat Ibnu Luhai'ah dari Yazid bin Abi Habib bahwasanya 'Abdul Mālīk bin Marwan menanyakan surat al-Maidah ayat 33 melalui surat yang ditujukan kepada Anas bin Mālīk. Lalu Anas menjawab bahwa ayat tersebut turun berdasarkan kaum '*urniyyin* yang murtad dari Islam membunuh penggembala, merampas susu

unta, menakut-nakuti pengguna jalan, dan melucuti harga diri. Anas berkata, “lalu Rasul menanyakan hal ini kepada Jibril as.” dan Jibril as. Menjawab, “barangsiapa mencuri harta, menakut-nakuti pengguna jalan, maka potonglah tangannya karena mencuri, dan potonglah kakinya karena menakut-nakuti pengguna jalan, barangsiapa membunuh, maka bunuhlah, dan barangsiapa yang membunuh, menakut-nakuti pengguna jalan dan merampas harga diri, maka saliblah”.<sup>6</sup>

Juga melandaskan pada hadits yang diriwayatkan dari ‘Abdullah Ibnu ‘Abbās ra. Tentang kisah Abū Burdah al-Aslamī<sup>7</sup> sebagai landasan pola urutan yang terdapat dalam QS. al-Māidah ayat 33 tersebut. Hadits yang dimaksud adalah:

---

<sup>6</sup>Ibnu Himām al-Ḥanafī, *Syarḥ Faṭḥul Qadīr*, Juz V, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1995, h. 407. Lihat juga al-Māwardī al-Baṣrī, *al-Ḥawī al-Kabīr*, Juz XIII, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1997, h. 354-355.

<sup>7</sup>*Atsar* ini diriwayatkan oleh Imam Syafi’i dari Abdullah Ibnu Abbas ra. dalam *Musnad*-nya dengan sanad yang di dalamnya terdapat seorang perawi yang bernama Ibrahim Ibnu Muhammad Abu Yahya, seorang perawi *dhaiif*. *Atsar* ini juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Abdullah Ibnu Abbas ra. menyangkut ayat 33 surat al-Maidah. *Atsar* ini juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad Ibnu Hanbal dalam *Tafsir*-nya dari Abu Mu’awiyah dari Hajjaj dari Athiyyah. Imam Syafi’i mengatakan, perbedaan bentuk hukuman *hadd* bagi *muharib* adalah berdasarkan perbedaan tingkat aksi yang mereka lakukan. Lihat *Nailul Awthar*, Juz IV, h. 609.

عن ابن عباس في قطاع الطارق : اذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا, واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا, واذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعتم أيديهم وأرجلهم من خلاف, واذا أخطأ فوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض (رواه الشافعي في مسنده).<sup>8</sup>

Artinya: “*Dari Ibnu ‘Abbās dalam permasalahan qīfā’u at-tāriq apabila muḥarib membunuh dan mengambil harta maka bunuhlah dan saliblah mereka, apabila membunuh dan tidak mengambil harta maka bunuhlah tanpa disalib, dan apabila mengambil harta dan tidak membunuh maka potonglah tangan kanan dan kaki kirinya secara silang, dan apabila hanya menakut-nakuti pengguna jalan dan tidak mengambil harta maka diasingkan dari tempat tinggalnya*” (HR. Asy-Syāfi’ī dalam kitab *Musnad-nya*).

Sebagaimana Hadits di atas, *jumhūr fuqahā’* di antaranya yaitu Imām Syāfi’ī berkata: berdasarkan keterangan hadits di atas, kami berpendapat bahwa pendapat Ibnu Abbās ra. tentang kisah Abū Burdah al-Aslamī sesuai dengan makna yang terkandung dalam al-Qur’an. Hukuman yang diterapkan atas mereka (*muḥarib*) bergantung pada perbuatan yang mereka lakukan.<sup>9</sup> Ibnu Abī Syaibah telah meriwayatkan hal tersebut dari Ibnu ‘Abbās. Dan demikianlah pendapat yang

---

<sup>8</sup>As-Syaikh al-Imām Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad asy-Syaukanī, *Nailul Awṭar*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 2000, h. 609.

<sup>9</sup>Syekh Muḥammad Muṣṭafā al-Farran, *Tafsīr al-Imām asy-Syāfi’ī*, Terj. Tafsir Imam Syafi’i, Tim Almahira (ed.), Jakarta; Almahira, 2007, h.335.

dipegang oleh banyak *fuqahā' salafuṣ-ṣāliḥ* dan *fuqahā'* setelahnya.<sup>10</sup>

Dalam menggali sebuah hukum, para *fuqahā'* memiliki landasan tersendiri. Landasan inilah yang dijadikan sumber untuk menentukan hukum. Akan tetapi dalam proses pemilahan dan pemilihan dalil tertentu misalnya, juga dapat mengakibatkan kesimpulan pendapat yang berbeda. Bahkan meskipun dalil yang digunakan sama, namun dengan pembacaan dan pemaknaan yang berbeda, bisa dipastikan akan memunculkan hasil yang berbeda.

Adalah menjadi keharusan bagi seorang ahli hukum *fiqh* (*faqīh*) untuk mengetahui prosedur cara penggalian hukum (*turūq al-istinbat*) dari nash. Cara penggalian hukum (*turūq al-istinbat*) dari nash ada dua macam pendekatan, yaitu: pendekatan makna (*turūq ma'nawiyah*) dan pendekatan lafadz (*turūq lafẓiyah*).<sup>11</sup> Pendekatan lafaz sering disebut dengan *istinbat*, dan pendekatan makna disebut dengan *istidlāl*. Pendekatan lafaz adalah menganalisa lafaz secara mendetil dan seksama.<sup>12</sup> Sedangkan pendekatan makna (*istidlāl*) adalah penarikan kesimpulan hukum bukan kepada

---

<sup>10</sup>Syaikh Ahmad Syakir, *'Umdah at-Tafsir 'an al-Hāfiẓ Ibn Kaṣīr*, Suratman, Edisi Indonesia *Mukhtasar Tafsir Ibu Katsir*, Jilid II, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2014, h. 580.

<sup>11</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, h. 166.

<sup>12</sup>Engkus Kuswandi (ed.), *Fiqh dan Ushul Fiqh: Metode Istinbath dan Istidlal*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013, h. 45.

nash langsung, seperti menggunakan *qiyās*, *istihsan*, *maṣālih mursalah*, *dara’i* dan lain sebagainya.<sup>13</sup>

Dalam menerapkan *istinbat* membutuhkan beberapa faktor pendukung yang sangat dibutuhkan, yaitu penguasaan terhadap makna (pengertian) dari lafaz –lafaz nash serta konotasinya dari segi umum dan khusus, mengetahui dalalahnya apakah menggunakan *manṭūq lafzī* ataukah yang termasuk dalalah yang menggunakan pendekatan *mathūm* yang diambil dari konsteks kalimat, mengerti batasan-batasan (*qayyīd*) yang membatasi ibarat-ibarat nash, kemudian pengertian yang dapat dipahami dari lafaz nash apakah berdasarkan *ibāratun-naṣ* ataukah *isyāratun-naṣ*, dan lain sebagainya.<sup>14</sup>

Menurut teori hukum Islam (*‘ilm al-ushūl al-fiqh*) yang dibuat oleh ahli-ahli hukum Islam masa pertengahan, bahwa hukum Islam dibangun di atas empat (4) struktur dasar hukum yang disebut sebagai “sumber-sumber hukum Islam’. Sumber-sumber hukum tersebut adalah al-Qur’an, hadits, ijtihad (*qiyās*) dan *ijmā’*. Dari urutan tersebut tampaklah bahwa al-Qur’an merupakan sumber utama hukum Islam. Karena itulah semenjak awal sejarah Islam, hukum Islam telah dipandang sumber dari wahyu ilahi. al-Qur’an telah

---

<sup>13</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Op. cit.*, h. 166.

<sup>14</sup>*Ibid.*

dipandang sebagai pedoman utama kehidupan dan sebagai sumber hukum.<sup>15</sup>

*Jumhūr fuqahā'* (Abū Ḥanīfah, Syāfi'ī dan Aḥmad) masing-masing menawarkan metodologi tersendiri dan kaidah-kaidah ijtihad yang menjadikan pijakan dan landasan pengambilan hukum. Mazhab Ḥanafī yang bercorak rasional, misalnya, Syāfi'ī yang moderat serta Ḥanbalī yang fundamental, bukanlah karena pembawaan kepribadian masing-masing imam itu, tetapi merupakan refleksi logis dari situasi kondisi masyarakat di mana hukum itu tumbuh.<sup>16</sup>

Seperti halnya metode yang digunakan Abū Ḥanīfah banyak bersandar pada *ra'yu* (rasio), setelah pada *kitābullah* dan *as-sunnah*. Kemudian beliau bersandar pada *qiyās*, yang ternyata banyak menimbulkan protes dikalangan para ulama yang lainnya. Begitu juga halnya dengan *istiḥsan* yang beliau jadikan sebagai sandaran pemikiran mazhabnya, mengundang reaksi kalangan ulama'.<sup>17</sup>

Pada dasarnya semua imam sepakat tentang keharusan merujuk pada al-Qur'an dan sunnah. Yang membedakan dasar-dasar pemikiran Abū Ḥanīfah dengan para

---

<sup>15</sup>Ghufroon Ajib Mas'adi, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, h. 88.

<sup>16</sup>Mun'im A Sirry, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, h. 62-63.

<sup>17</sup> Musthafa Muhammad Asy-Syak'ah, *Islam Tidak Bermazhab*, Jakarta: Gema Insani, 1995, h. 333.

imam yang lain sebenarnya terletak pada kegemarannya menyelami suatu hukum, mencari tujuan-tujuan moral dan kemaslahatan yang menjadi sasaran utama disyariatkannya suatu hukum. Termasuk dalam hal ini adalah penggunaan teori *qiyās*, *istiḥsan*, *'urf* (adat kebiasaan), teori kemaslahatan dan lainnya. Perbedaan lebih tajam lagi bahwa Abū Ḥanīfah banyak mempergunakan teori-teori tersebut dan sangat ketat dalam penerimaan *ḥadīṣ aḥad*, tidak seperti para imam yang lain, Abū Ḥanīfah sering menafsirkan suatu nash dan membatasi konteks aplikasinya dalam kerangka *'illat*, hikmah, tujuan-tujuan moral dan bentuk kemaslahatan yang dipahaminya.<sup>18</sup>

Sedangkan Maḥab Syāfi'ī didasari al-Qur'an, sunnah, *ijmā'* dan *qiyās*, itulah unsur-unsur dasar yang saling terkait yang disebutkannya dalam kitab yang ditulisnya. Keterkaitan unsur-unsur tersebut merupakan hal yang baru dalam pemahaman ahli *fiqh* pada umumnya. Pada *fiqh* Syafi'ī merupakan campuran antara *fiqh ahl ar-ra'yī* dengan *fiqh ahl al-ḥadīṣ*, kedua metode tersebut memiliki cara sendiri dalam ber-*istinbat*. *Ahl al-ra'yī* adalah para cendekiawan yang memiliki pandangan luas, tetapi kemampuan mereka untuk menerima *asārah* dan sunnah-sunnah sangat terbatas. Sementara itu ahli *ḥadīṣ* sangat gigih mengumpulkan *ḥadīṣ*, *asārah* dan

---

<sup>18</sup> Mun'im A Sirry, *Op. cit.*, h. 88.

beberapa hal lainnya yang berkaitan dengan perbuatan para sahabat.<sup>19</sup>

Dalam mengambil *ijmā'* sebagai sumber hukum setelah al-Qur'an dan sunnah, Imām Syāfi'ī sependapat dengan mazhab gurunya (Imām Mālik), tetapi Imām Syāfi'ī memberikan syarat-syarat cukup ketat sehingga *ijmā'* bukan semata-mata hasil pemikiran para ahli tanpa ketentuan-ketentuan yang pasti. Di lain pihak, Imām Syāfi'ī juga sepakat dengan pendapat Imām Abū Ḥanīfah dalam hal kecenderungan menggunakan ijtihad dan rasio, tetapi menolak menggunakan teori *istiḥsan* Abū Ḥanīfah dan dianggapnya sebagai mempermainkan agama. “Barang siapa yang melakukan *istiḥsan*, berarti ia telah membuat-buat hukum syari'at” kata Imām Syāfi'ī.<sup>20</sup>

Lain halnya dengan Imām Aḥmad, beliau tidak menerima *qiyās* dan *ra'yu* (rasio) kecuali apabila telah dilakukan oleh para imam dan ulama' salaf. Sumber *fiqh* Imām Aḥmad yang tidak dapat diganggu gugat atau diusik ada tiga, yaitu *kitābullāh*, *as-sunnah*, dan *ijmā'*. Menurut Syekh Ibnu Tamim dalam kitabnya *ḥabāqat al-Hanābilah*, sebagaimana telah dikutip oleh Musthafa Muhammad, Mazhab Imām Aḥmad juga mengambil sumber / dasar dari ucapan atau amal salah seorang sahabat yang tersiar dan tidak

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 358-359.

<sup>20</sup> Mun'im A Sirry, *Op. cit.*, h. 104.



diketahui adanya seorangpun yang menginkarinya. Menurut Imām Aḥmad, *qiyās* dilakukan dengan syarat hanya dalam keadaan darurat. Definisi *qiyās* dalam pandangan Mazhab Ḥanbali yaitu mencegah sesuatu dengan melihat masalah yang semisalnya yang mencakup ‘*illat* pokok dan cabangnya.<sup>21</sup>

## 2. Analisis Pendapat dan *Istinbat* Hukum Imām Mālik Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah*

Imam Malik mengatakan bahwa penentuan mana bentuk hukuman *ḥadd* yang dijatuhkan kepada *muḥārib* adalah dikembalikan kepada ijtihad dan pertimbangan hakim serta meminta pertimbangan dan pendapat para *fuqahā’*, mana bentuk hukuman *ḥadd* yang menurutnya lebih tepat dan efektif, serta hal itu tidak boleh berdasarkan pada ego pribadi sang hakim. Oleh karena itu, ada beberapa hal yang harus diketahui:

- a. Apabila pelaku hanya menakut-nakuti dan meneror saja, hakim bisa memilih antara menjatuhi hukuman mati, hukuman salib, hukuman potong tangan dan kakinya secara bersilang, ataukah hukuman pembuangan dan pengasingan disertai dengan hukuman dipukul, dengan klasifikasi seperti berikut: apabila pelaku adalah yang cerdas, pandai, memiliki pengaruh dan kekuatan, maka orientasi ijtihadnya adalah menjatuhi hukuman mati atau

---

<sup>21</sup>Musthafa Muhammad Asy-Syak’ah, *Op. cit.*, h. 379-380.

hukuman salib, karena apabila hanya menjatuhi hukuman potong tangan dan kaki secara bersilang belum bisa efektif menolak kemadhorotannya. Apabila pelaku bukan orang yang cerdas dan pandai, akan tetapi hanya memiliki kekuatan dan keberanian, hukumannya dijatuhi potong tangan dan kaki secara bersilang. Namun, apabila pelaku tidak memiliki semua sifat-sifat tersebut, ia dijatuhi hukuman yang paling ringan, yaitu dipukul, dibuang dan diasingkan.

- b. Adapun apabila pelaku sampai membunuh, hukumannya juga dibunuh (dihukum mati). Hakim tidak boleh memilih pilihan untuk menjatuhi hukuman potong tangan dan kaki secara bersilang, akan tetapi ia hanya memiliki pilihan antara menjatuhi hukuman mati atau hukuman salib.
- c. Kemudian apabila pelaku hanya mengambil dan merampas harta saja tanpa disertai pembunuhan, maka hakim bisa memilih mana bentuk hukuman *ḥadd* yang menurut pandangannya lebih efektif antara apakah menjatuhinya hukuman mati, hukuman salib, hukuman potong tangan dan kaki secara bersilang, atau hukuman dibuang dan diasingkan, namun jangan sampai hakim

memilih salah satu diantara bentuk-bentuk hukuman tersebut menurut selera dan ego pribadi.<sup>22</sup>

Imām Mālik mendasari *fiqh* atau katakanlah pemahaman mazhabnya yang pertama adalah *kitābullah* (al-Qur'an), dan yang kedua adalah *sunnah nabawiyah asy-Syarīfah* (hadits). Menurutnya, karena hadits adalah merupakan penerang makna yang terkandung dalam al-Qur'an dan merupakan tafsir yang menjelaskan dengan rinci akan hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an. Sumber yang ketiga adalah ucapan dan amalan sahabat, kemudian yang keempat adalah *ijmā'* (baik kesepakatan ahlul ilmi ataupun ahli *fiqh*). Selanjutnya sumber / dasar yang kelima adalah amalan ahli Madinah, menurutnya mereka adalah anak cucu para sahabat yang mendampingi Rasulullah saw. disamping itu, karena hukum-hukum yang berkenaan dengan kemaslahatan umum telah diamalkan di kota itu beberapa generasi.

Apabila Imām Mālik dari kelima sumber tersebut tidak mendapatkan hukum dalam satu masalah tertentu, beliau masih menambahkan atau mengambil dari *qiyās*, *istiḥsan*, *'urf* (adat kebiasaan) serta *syad aḍ-ḍarā'i* (mencegah dampak negatif) dan juga *mashālih al-mursalah* (maslahat yang umum menambahkan persyaratan tertentu).<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>Imām al-Bajī, *Al-Muntaqā 'alā al-Muwaṭā'*, Juz VII, Beirut: Dar Kutub 'Arabi, 2005, h. 172.

<sup>23</sup>Musthafa Muhammad Asy-Syak'ah, *Op. cit.*, h. 342-343.

Berpijak pada pendapat para Imām-imām Mazḥab di atas, maka dapat penulis analisis sebagai ketetapan pendapat *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*, antara lain sebagai berikut:

- a. Pendapat *jumhūr fuqahā'* tentang *jarīmah ḥirābah* tersebut memberikan batasan terhadap hukuman bagi *muḥārīb*, sehingga hukumannya di sesuaikan dengan tingkatan tindak pidananya sebagaimana termaktub dalam QS. al-Maidah ayat 33. Imām Mālik dalam masalah ini, secara umum hakim boleh memilih hukumannya sesuai dengan ijtihad dan pertimbangan serta meminta pertimbangan dan pendapat para *fuqahā'* mana bentuk hukuman *ḥadd* yang menurutnya lebih efektif.
- b. Ditinjau dari *maqāṣid at-tasyrī'*, seluruh pendapat baik *jumhūr fuqahā'* maupun Imām Mālik tentang *jarīmah ḥirābah* adalah sama-sama mencoba mengaplikasikan tujuan syari'at dengan merealisasikan *maṣlahat* dan menutup pintu *mafsadat*. *Ijtihād* ini memudahkan para petinggi negara untuk memahami teks syar'i, memudahkan implementasi *ijtihād*, dan memudahkan para penuntut ilmu untuk melihat hakikat masalahnya.
- c. *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik berpijak pada hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbās. Sebagaimana tanggapan al-Mawardi salah satu penganut mazhab Syāfi'i, hadits tersebut boleh dijadikan *ḥujjah*, karena

Ibnu ‘Abbās adalah seorang sahabat yang sangat memahami liku-liku kaidah bahasa Arab dan sangat jeli dalam memahami maksud dari ayat al-Qur’an.

- d. Walaupun *jumhūr fuqahā’* menetapkan bahwa *muḥārib* dalam permasalahan *jarīmah ḥirābah* hukumannya diurutkan berdasarkan besar kecilnya sebuah tindak pidana, namun Imām Mālik memberikan kebijaksanaan bahwa hakim berhak memilih dari alternatif hukuman yang termaktub dalam QS. al-Māidah ayat 33.

Selanjutnya, menurut penulis ada benang merah yang dapat ditarik kesimpulan dari metodologi *istinbat* mazhab-mazhab *fiqh* di atas, di antaranya:

- a. Hukum yang dihasilkan merupakan keputusan yang dinamis, dalam arti hukum itu selalu menyesuaikan diri dan dipengaruhi oleh situasi dan kondisi masyarakatnya.
- b. Semua imam mazhab tidak pernah mengklaim kebenaran atas hasil produk hukum, teori yang dimunculkan berada dalam kebenaran menurut perspektifnya masing-masing. Imām Ḥanafī dengan teori *istiḥsan*-nya, Imām Mālik dengan *maslahat mursalah*-nya, dan Imām Syāfi’ī dengan *qiyās*-nya memiliki kekuatan dan kelemahan sendiri-sendiri, teori yang dibangun merupakan hasil pergulatan mereka dengan konteks sosio-historisnya.
- c. Sikap para imam mazhab mencerminkan sisi toleransi yang tinggi akan kemungkinan terjadinya perbedaan.

Nash-nash al-Qur'an dan Hadits Nabi merupakan sumber pokok hukum Islam yang disepakati para *fuqahā'*. *Jumhūr fuqahā'* telah sepakat bahwa keberadaan al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber hukum atau dasar dalam menetapkan hukum, begitu juga dengan Imām Mālik, apabila hendak memutuskan suatu hukum pertama-tama mengambil dari *kitābullāh* (al-Qur'an) jika tidak menemukannya maka dikembalikan kepada *sunnah nabawiyyah al-syarīfah* (Hadits).

Mengenai al-Qur'an, *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik, sama-sama menggunakan dalil QS. al-Māidah ayat 33 sebagai pijakan dalam mengkaji masalah hukuman *jarīmah ḥirābah*. Perbedaan yang terjadi adalah mengenai penafsiran huruf *aw* yang terdapat pada ayat tersebut, sebagaimana telah penulis jelaskan di atas.

Sebuah hadits juga dapat dijadikan sebagai sumber hukum Islam apabila memenuhi beberapa persyaratan, yaitu pengujian terhadap sanad dan matan hadits. Suatu hadits harus memperhatikan sanad dengan syarat sebagai berikut:<sup>24</sup>

- a. Semua hadits harus dilacak kembali sampai penyampaian pertama yaitu Rasulullah saw. melalui suatu mata-rantai penyampaian yang bersambung terus sampai rawi pertama. Para penyampai hadits ini harus orang-orang

---

<sup>24</sup>Abdur Rahman I Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syari'ah)*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002, h. 77-78.

- yang berakhlak luhur, jujur, memiliki ingatan kuat, beriman dan bertaqwa serta cerdas.
- b. Setiap hadits yang melaporkan suatu peristiwa yang sering terjadi berulang-ulang di hadapan orang banyak, hadits tersebut harus diriwayatkan oleh beberapa penyampai pertama.

Dalam hal mata hadits, diterapkan prinsip-prinsip pengujian sebagai berikut:<sup>25</sup>

- a. Sebuah hadits tidak boleh bertentangan dengan isi atau ajaran yang terkandung di dalam al-Qur'an atau dengan dasar-dasar ajaran Islam yang telah diakui kebenarannya.
- b. Sebuah hadits tidak boleh bertentangan dengan logika, hukum alam yang mapan, maupun pengalaman umum yang diakui kebenarannya.
- c. Sebuah hadits tidak boleh bertentangan dengan hadits yang telah diterima oleh para perawi karena kedudukannya lebih kuat, lebih dapat dipercaya, dan terbukti kebenarannya dengan menerapkan semua prinsip pengujian hadits.
- d. Hadits yang menyatakan kehebatan atau kelebihan suatu suku, tempat atau orang pada umumnya ditolak.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 78.

- e. Hadits yang menyebutkan peristiwa yang akan terjadi secara terperinci sampai ke hari, tanggal dan jamnya, harus pula ditolak.
- f. Hadits yang menyebutkan pribadi Nabi saw. yang tidak ada hubungannya dengan keimanan dan kenabian yang mempunyai kedudukan yang suci, atau semacam ungkapan-ungkapan yang tidak sesuai terhadap beliau harus ditolak.

Setelah penulis mencermati secara menyeluruh, ternyata bahwa alasan Imām Mālik dalam menetapkan *istidlal* hukum kurang mempertimbangkan hal-hal sebagai berikut:

- a. Imām Mālik kurang mempertimbangkan masalah niat dari pelaku perampokan, apakah perampokan itu didasari atas niat dari diri pelaku atau atas dasar yang lainnya. Karena pada hakikatnya semua amal perbuatan bergantung pada niatnya. Sehingga *illat* hukumnya tidak sama antara *muharib* yang hanya menakut-nakuti saja, hanya mengambil harta dan tanpa membunuh, hanya membunuh, ataupun mengambil harta dan membunuh.
- b. Beliau juga kurang mempertimbangkan kaidah kebahasaan dalam menafsirkan ayat *ḥirābah* tersebut, makna huruf *aw* dalam beberapa hukum *fiqh* yang sesuai dengan makna pilihan adalah jika penyebab diwajibkannya hal itu hanya satu, seperti dalam kafarat pelanggaran sumpah dan memburu hewan darat semasa



ihram. Tetapi jika penyebab diwajibkannya hal itu berbeda-beda, maka setiap alasan itu diberlakukan sesuai hukum masing-masing. Biasanya jika ayat al-Qur'an menyatakan pilihan, maka keadaan yang paling ringan terlebih dahulu disebutkan, tapi jika menyatakan urutan, maka akan dimulai dengan keadaan yang paling berat.

### **B. Analisis Sebab Terjadinya *Ikhtilāf* antara *Jumhūr Fuqahā'* dan *Imām Mālik Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah****

Dari kenyataan adanya mazhab yang berbeda-beda, seperti halnya telah penulis utarakan di atas, adanya mazhab-mazhab tersebut menggambarkan tentang keragaman pemikiran dalam bidang *fiqh*. Berdirinya mazhab juga dapat dikatakan sebagai pelembagaan dari *ikhtilāf* atau perbedaan pandangan diantara para *fuqahā'* tentang materi hukuman *jarīmah ḥirābah*, meskipun berasal dari sumber syari'at yang sama.

Ada anggapan bahwa perbedaan tersebut disebabkan adanya perbedaan metodologi atau *manhāj*. Anggapan ini sangat umum, sehingga hampir semua pemikir berpendapat demikian. Dalam pembahasan tataran praktis, uraian mengenai perbedaan pendapat sering memfokus pada hal yang lebih mengecil lagi yaitu adanya perbedaan menentukan dalil (dasar) untuk ijtihad dalam menyelesaikan setiap kasus atau persoalan.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> M. Zain (ed.), *Reformasi Bermazhab*, Jakarta: Teraju, 2004, h. 46.

Apabila kita cermati tentang penyebab yang melatarbelakangi terjadinya perbedaan dan munculnya mazhab-mazhab diatas, penulis sepakat dengan pendapat *Ṭāha Jābir Fayyadh al-Alwānī* sebagaimana telah dikutip Khairul Anwar, yang mengatakan bahwa secara umum sebab-sebab tersebut antara lain:

1. Sebab-sebab yang berkaitan dengan kebahasaan, terutama berkaitan dengan nash yang lafaznya berbentuk *musytarak*, ‘*am*, *mujmal* dan sebagainya, yaitu lafaz yang memiliki makna beragam, terlalu umum, dan terlalu global. Sehingga para *fuqahā’* mengartikan lafaz *musytarak* memberikan batasan yang ‘*am* dan *mujmal* tersebut secara beragam pula, tergantung pada dasar yang digunakan.
2. Sebab-sebab yang berkaitan dengan periwayatan sunnah. Perbedaan yang menyangkut periwayatan sunnah ini antara lain disebabkan seperti sebuah hadits sampai kepada seorang mujtahid tetapi tidak sampai kepada mujtahid lain, antara mujtahid satu dengan lainnya menerima hadits yang lafznya berbeda, sebuah hadits sampai kepada para mujtahid dengan sebab-sebab wurud yang berbeda, sebuah hadits sampai kepada seorang mujtahid dalam bentuk lafaz yang sempurna sementara mujtahid lain menerima dengan lafaz yang tidak sempurna dan sebagainya.
3. Sebab-sebab yang berkaitan dengan kaidah-kaidah ushul dan batasan-batasan *istinbat*. Para mujtahid dalam mengguankan

kaidah dan batasan-batasan *uṣūl fiqh* metodologi yang digunakan berbeda-beda, sehingga menyebabkan *fiqh* yang berbeda pula.

4. Sebab-sebab politik. Seperti dipahami bahwa setelah wafatnya Usmān bin ‘Affān, konflik dan krisis politik umat Islam mulai muncul sebagai reaksi terhadap terbunuhnya Usmān tersebut. Sejak itu di kalangan umat Islam muncul berbagai aliran politik dan keagamaan, seperti *Murjī’ah*, *Khawārij* dan *Syī’ah*.<sup>27</sup>

Uraian diatas dapat dipahami bahwa salah satu sebab yang melatar belakangi perbedaan pendapat adalah sebab yang berkaitan dengan kebahasaan, terutama berkaitan dengan nash yang lafaznya berbentuk *musytarak*, *‘ām*, *mujmal*, dan sebagainya, yaitu lafaz-lafaz yang memiliki makna beragam, terlalu umum, dan terlalu global, sehingga para *fuqahā’* atau *mufassir* mengartikan lafaz *musytarak* memberikan batasan yang *‘ām* dan *mujmal* secara beragam pula, tergantung pada dasar yang digunakan. Seperti firman Allah swt. yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَأُ مَا الَّذِينَ تَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنْ

---

<sup>27</sup> Ahmad Syifa’ul Anam (ed.), *Mcngelola Khilafiyah Mcnggapai Rahmat*, Semarang: Walisongo Press, 2009, h. 26-27.

الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ



Artinya: “*Sesungguhnya hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka didunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar*”. (QS. *al-Mā'idah: 33*)<sup>28</sup>

Huruf ‘*aṭaf* aw (أ) pada ayat diatas memiliki beberapa makna, sehingga para *fuqahā'* berbeda pendapat dalam menafsirkannya. Huruf ‘*aṭaf* adalah isim yang mengikuti pada *matbu'nya*, yang diantara keduanya terdapat salah satu huruf-huruf ‘*aṭaf*’.<sup>29</sup>

Huruf ‘*aṭaf*’ itu ada 10 (sepuluh), yaitu: *wawu, fā', aw, am, ṣumma, ḥatta, bal, la, lakin, dan immā*.<sup>30</sup> Dari sepuluh huruf-huruf ‘*aṭaf*’ ini, memiliki makna (arti) masing-masing.<sup>31</sup> Namun,

<sup>28</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depok: CV. Dua Sehati, 2012, h. 113.

<sup>29</sup>Syekh Syarifuddin Yahya al-Imrithi, *Taqirrat Nadzom al-Imrithi*, Kediri: Hidayatul Mubtadiien, tt, h. 44.

<sup>30</sup>Muḥammad bin Muḥammad bin Dāwud aṣ-Ṣanhājī, *Taqirāt al-Ajurūmiyyah*, Kendal: al-Fadllu, tt, h. 43.

<sup>31</sup>Muṣṭafā bin Saḥīm al-Galayaini, *Jāmi'u ad-Durūs*, Beirut: Dar Fikr, 2007, h. 512.

dalam pembahasan ini lebih spesifik terhadap makna huruf ‘*aṭaf aw*’.

Huruf ‘*aṭaf aw*’ memiliki makna yang bermacam-macam, diantara yaitu:

1. Bermakna *takhyir* (التخيير)

Yaitu memilih antara *ma’ṭūf* dan *ma’ṭūf ‘alaih*, dan tidak boleh mengumpulkan keduanya.<sup>32</sup> Makna ini harus terletak setelah *kalām ṭolab* (menunjukkan makna meminta melakukan pekerjaan atau meminta meninggalkannya), baik *ṭolab*-nya diucapkan lafadznya atau dikira-kirakan (*taqdīr*).<sup>33</sup>

2. Bermakna *Ibāḥah* (إباحه)

Yaitu memperbolehkan memilih antara *ma’ṭūf* dan *ma’ṭūf ‘alaih* atau mengumpulkan keduanya.<sup>34</sup>

Perbedaan antara *ibāḥah* (إباحه) dengan *takhyir* (التخيير) yaitu apabila perkaranya boleh dikumpulkan diantara dua perkara, maka *aw* (أو) bermakna *Ibāḥah* (إباحه). Tetapi apabila tidak boleh mengumpulkan dua perkara, maka dinamakan *takhyir* (التخيير).<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup>Abbas Ḥasan, *Nahwu al-Wāfī*, Juz III, Mesir: Dar Ma’arif, tt, h. 604.

<sup>33</sup>Syarh Asyuni, Juz III, h. 105.

<sup>34</sup>Abbas Hasan, *Op. cit.*, h. 604.

<sup>35</sup>Muṣṭafā bin Saḥīm al-Ġalayaini, *Op. cit.*, h. 512.

3. Bermakna *Taqsim* (تقسيم dan bayān)

Yaitu membagi perkara yang masih global (كُلّ) pada bagian-bagiannya.<sup>36</sup> Para ulama' ahli nahwu berbeda pendapat mengenai makna *taqsim dan tafṣīl*, apakah keduanya bermakna tunggal atautkah memiliki makna khusus diantara keduanya. Namun, pendapat yang kuat mengatakan bahwa keduanya tidak ada perbedaan (bermakna tunggal), maka tidak ada bahayanya apabila menyatukan kedua makna tersebut dan menjadikan keduanya sinonim.<sup>37</sup>

4. Bermakna *Ibhām* (ابهام)

Yaitu menyambungkan maksud yang sebenarnya pada pendengar. Makna ini terjadi apabila *mutakallim* (orang yang berbicara) sudah mengetahui pada hukum, dan kemudian *mutakallim* merahasiakan terhadap *mukhātab* dengan cara tertentu.<sup>38</sup>

5. Bermakna *Syak* (شك)

Yaitu keraguan *mutakallim* (orang yang berbicara) terhadap suatu hukum. Makna ini disyaratkan sebelum huruf *aṭaf aw* (أو) berupa *jumlah khabariyyah*.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>Muḥammad bin 'Alī Aṣ-Ṣobbān, *Hāsyiyah Ṣabbān'alā Syarḥu al-Asymūnī*, Juz III, Beirut: Dar al-Fikr, tt, h. 106.

<sup>37</sup>Abbas Hasan, *Op. cit.*, h. 606.

<sup>38</sup>*Ibid.*, h. 605.

<sup>39</sup>*Ibid.*

6. Bermakna *Iḍrab* (اضرب)

Yaitu memindah sesuatu pada sesuatu yang lain (bermakna bahkan), yang datang setelahnya.<sup>40</sup>

Imam Malik ber-*hujjah* bahwa huruf ‘*aṭaf*’ pada ayat di atas bermakna bebas memilih (تخيير), hal inilah yang sejalan dengan kaidah bahasa Arab dan sejalan dengan teks ayat di atas. Selain itu, tidak ada dalil dari Sunnah yang memalingkan makna asli itu hingga bermakna lain. Jadi, sanksi siapa saja bagi orang yang memerangi Allah swt. dan Rasul-Nya adalah salah satu dari empat poin di atas; dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau diasingkan, sesuai dengan pandangan hakim setelah melihat masalah masing-masing dalam penjatuhan sanksi.

Hal ini terlepas dari apakah sang pelaku dalam perampokannya itu juga melakukan tindakan pembunuhan, pencurian, melakukan sekali tindakan atau lebih. Ayat di atas tidak menyinggung keharusan sang hakim untuk menghukum setiap tindakan perampokan atau membiarkan mereka bebas tanpa sanksi. Menurut Imam Qurṭubī, sebagaimana telah dikutip oleh Sayyid Sābiq bahwa Abū Šaur berkata: “secara konteks ayat, seorang hakim dibenarkan untuk bebas memilih sanksi. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan Imām Mālik dan sesuai dengan Mazhab Ibnu ‘Abbās, Saʿīd bin Musayyab, ‘Umar bin ‘Abdul

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, h. 597.

‘Azīz, Mujāhid, Ḍahhāk, dan Nakhā’ī. Semua sependapat bahwa sang imam diberikan kebebasan untuk memilih sanksi-sanksi itu dengan dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau pengasingan secara zahir ayat.”

Sedangkan menurut *jumhūr fuqahā’* huruf ‘*aṭaf aw* pada ayat diatas berfungsi sebagai penjelasan (بيان) dan perincian (تفصيل), *jumhūr fuqahā’* berpandangan bahwa Allah swt. telah menentukan sanksi orang yang berbuat kerusakan di muka bumi secara bertahap sesuai dengan tindakan mereka. Ada yang membunuh, ada sebagian lain yang mencuri dan merampas, ada juga sebagian lain yang merampas kehormatan, dan ada pula yang merusak tanaman dan membunuh hewan ternak.

Perampok atau pemutus jalan adalah mereka yang menggabungkan tindakan-tindakan itu. Dengan begitu, dapat disimpulkan bahwa seorang hakim tidak berhak untuk bebas memilih sanksi bagi pelaku tindakan kriminal tersebut, melainkan menghukum mereka sesuai dengan tingkatan perbuatan yang dilakukan.<sup>41</sup>

Imām Syāfi’ī berkata; Sufyan mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Amru bin Dinar, dia berkata: “segala sesuatu di dalam al-Qur’an yang memberikan pilihan (تخيير) kepada seseorang, maka dia bebas untuk memilih apa yang dikehendakinya.” Ibnu Juraij berkata, kecuali firman Allah:

---

<sup>41</sup>Sayyid Sabiq, *Op. cit.*, h. 224.



إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...

Artinya: “hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya. (QS. Al-Māidah: 33)<sup>42</sup>

Dalam ayat ini tidak ada pilihan bagi seseorang.

Imām Syāfi’ī berkata: “aku sependapat dengan Ibnu Juraij dan Amru mengenai orang yang memerangi dan lainnya seputar masalah ini.” Kemudian Imām Syāfi’ī ditanya oleh seseorang, bagaimana apabila seseorang bertanya: bukankah ayat ini tidak memberikan pilihan? Imām Syāfi’ī menjawab: benar, di dalam ayat ini tidak ada pilihan.<sup>43</sup>

*Fuqahā’* Mazhab Ḥanbalī menegaskan bahwa: biasanya apabila ayat al-Qur’an menyatakan pilihan, maka keadaan yang paling ringan terlebih dahulu disebutkan, seperti ayat kafarat untuk orang yang melanggar sumpahnya. Tetapi apabila menyatakan urutan, maka akan dimulai dengan keadaan yang paling berat, seperti ayat kafarat orang yang melakukan *zihār* dan pembunuhan. Ayat al-Qur’an juga seringkali menyatakan bahwa hukuman yang dijatuhkan didasarkan atas tindak kejahatannya. Karena itu, kita dapat mengetahui adanya perbedaan antara hukuman orang yang berzina, yang menuduh orang lain berzina, dan hukuman orang yang mencuri. Pernyataan inilah yang

---

<sup>42</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Op. Cit., h. 113.

<sup>43</sup> Al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Idris asy-Syafi’i, *al-Umm*, Jilid II, h. 188. Lihat juga *Mukhtasharal-Muzani*, h. 383.

merupakan sebuah bukti penolakan terhadap pendapat Imām Mālik yang telah menyalahi kaidah.<sup>44</sup>

Jika dilihat dari perbedaan pendapat, serta dalil argumentasi para *fuqahā'* diatas penulis lebih condong terhadap pendapat *jumhūr fuqahā'* yang menyatakan bahwa huruf '*aṭaf aw*' pada QS. al-Māidah ayat 33 adalah bermakna penjelasan (بيان) dan perincian (تفصيل), hal inilah yang sejalan dengan kaidah kebahasaan. Sebagaimana yang telah penulis bahas pada bab III, bahwa dari banyaknya huruf-huruf '*aṭaf*' kesemuanya memiliki makna yang berbeda-beda salah satunya yaitu bermakna *taqsim* (penjelasan dan perincian) yaitu membagi perkara yang masih global (كُلّ) pada bagian-bagiannya.

Juga diperkuat dengan penjelasan pendapat para *fuqahā'* Mazhab Syāfi'ī dan Mazhab Ḥanbalī diatas. Berangkat dari sini, maka penulis juga sepakat dengan pendapat *jumhūr fuqahā'*. Oleh karenanya, hukuman bagi perampok adalah disesuaikan dengan bentuk kejahatan yang telah diketahui urutan-urutannya dalam *syara'*. Maka tidak dihukum mati kecuali orang yang membunuh, tidak dihukum potong tangan kecuali orang yang mengambil harta, dan tidak diasingkan kecuali orang yang tidak mengambil harta dan tidak membunuh.

Setelah melihat dari sisi keunggulan dan kelemahan serta faktor-faktor *ikhtilāf jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik dalam

---

<sup>44</sup> Ibnu Qudamah, *Op. cit.*, h. 306.

menetapkan hukuman *jarīmah ḥirābah*, penulis lebih condong terhadap pendapat *jumhūr fuqahā'* yang menyatakan bahwa masing-masing tindak pidana yang dilakukan *muhārib* mendapat hukuman sesuai dengan urutan yang disebutkan pada QS. al-Māidah ayat 33.

Yang sering dipersoalkan dalam polemik-polemik antara para peminat hukum Islam, bahkan dalam pembuatan undang-undang di negara-negara Islam adalah tentang ancaman hukuman *ḥudūd*. Seperti halnya hukuman *jarīmah ḥirābah*, bentuk hukumannya sudah diatur dalam al-Qur'an. Namun dalam kenyataannya hukuman *ḥudūd* spesifik al-Qur'an mulai tergeser dan diganti dengan hukum pidana Perancis dan Belanda, seakan oleh para pembuat undang-undang hukum pidana saat ini sudah tidak dianggap cocok lagi untuk diterapkan.

Pandangan tersebut kemudian berkembang dan sering menjadi bahan polemik. Sebagian orang ingin mengadakan penafsiran baru terhadap ayat-ayat *ḥudūd*, dengan cara tidak memahaminya sebagaimana tersirat tetapi sebagai kata kiasan bagi pemutusan hubungan si pelaku dengan dunia luar misalnya dengan dipenjarakan. Justru menurut penulis hal yang demikian tidak relevan, nantinya mungkin akan mengakibatkan hasil yang tidak sejalan dengan kaidah hukum yaitu demi terciptanya keamanan dan kemaslahtan masyarakat. Oleh karena itu, hukuman yang dinyatakan oleh *jumhūr ulamā'* sudah sepatutnya untuk diterapkan dan dilaksanakan khususnya di Indonesia.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Simpulan

Berdasarkan uraian dan pembahasan yang telah penulis paparkan dalam bab-bab sebelumnya mengenai hukuman *jarīmah ḥirābah* baik menurut *jumhūr fuqahā'* maupun Imām Mālik, kemudian menganalisis pendapat dan *istinbat* hukum serta sebab terjadinya *ikhtilāf* terhadap hukuman *jarīmah ḥirābah* maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Hukuman yang dijatuhkan terhadap pelaku perampokan (*muhārib*) menurut pendapat Imām Abū Ḥanīfah, Imām Syāfi'ī, dan Imām Aḥmad bin Hanbal (*jumhūr fuqahā'*) adalah diurutkan berdasarkan kejahatan-kejahatan yang telah diketahui urutan-urutannya dalam QS. al-Māidah ayat 33, maka tidak dihukum mati kecuali orang yang membunuh, tidak dihukum mati dan disalib kecuali orang yang membunuh dan mengambil harta, tidak dihukum potong tangan kecuali orang yang mengambil harta, dan tidak diasingkan kecuali orang yang tidak mengambil harta dan tidak membunuh. Sedangkan Imām Mālik berpendapat, bahwa Hakim boleh memilih hukuman tersebut sesuai dengan perbuatan dari alternatif hukuman dalam QS. al-Māidah ayat 33, hanya saja Imām Mālik membatasi pilihan hukuman untuk selain pembunuhan. Jika *muhārib* membunuh maka hukumannya

dibunuh atau disalib, hakim tidak boleh memilih untuk memotong tangan dan kaki ataupun membuang atau mengasingkannya.

2. Perbedaan pendapat antara *jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik disebabkan, apakah huruf *aw* (أو) dalam ayat *hirābah* untuk menunjukkan kebolehan memilih (تخيير) ataukah untuk menunjukkan penjelasan dan rincian (بيان والتفصيل). *Jumhūr fuqahā'* berpendapat bahwa huruf *aw* (أو) dimaksudkan untuk penjelasan dan rincian (بيان والتفصيل), sehingga hukuman harus diterapkan sesuai perbuatan *muhārib*. Sedangkan Imām Mālik berpendapat bahwa huruf *aw* (أو) dimaksudkan untuk pilihan (تخيير), oleh karena itu hakim diberi kebebasan untuk memilih hukuman yang paling tepat sesuai dengan jenis tindak pidana yang dilakukan oleh *muhārib*.

## B. Saran-saran

Adapun saran penulis terkait hukuman *jarīmah ḥirābah* menurut *jumhūr fuqahā'* dan Imam Malik adalah sebagai berikut:

1. *Jarīmah ḥirābah* merupakan kejahatan yang serius oleh karenanya hukuman terhadap pelaku *jarīmah ḥirābah* (*muhārib*) harus ditegakkan, demi terciptanya kemaslahatan masyarakat.
2. Berkaitan dengan dalil dan metode *istinbat jumhūr fuqahā'* dan Imām Mālik tentang hukuman *jarīmah ḥirābah*, diharapkan bahwa dalam menyikapi sebuah perbedaan,

janganlah dilandasi oleh rasa fanatisme mazhab yang berlebihan. Objektivitas dan kejujuran hati nurani adalah hal yang harus didahulukan, sebagai rasa hormat terhadap pendapat masing-masing madzhab beserta pegangan-pegangan hukum yang digunakan.

### **C. Penutup**

Puji syukur alhamdulillah berkat rahmat dan hidayah dari Allah swt. akhirnya penulis mampu menyelesaikan skripsi ini. Penulis menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini masih banyak kekurangan dan masih jauh dari kesempurnaan, baik dalam penyusunan kalimat, bahasa tulisan, kemampuan penulis menganalisis dan lain sebagainya. Untuk itu, penulis mengharapkan saran, arahan, kritik konstruktif dari berbagai pihak pembaca yang budiman sehingga dapat menjadi motivasi bagi penulis.

Penulis berharap semoga skripsi yang sederhana ini dapat bermanfaat dan barokah bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya dalam menambah khazanah ilmu dan wawasan tentang hukum Islam, *āmīn yā Rabbal'ālamīn*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Ahmad Ibrahim, *Teori Ijtihad dalam Hukum Islam*, Semarang: Toha Putra, 1993
- Adi, Rianto, *Metodologi Penelitian Social dan Hukum*, Jakarta: Granit, 2004
- Afif, Wahab, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Darul Ulum Press, 1991
- Ali, Zainuddin, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: SinarGrafika, 2009
- , *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009
- Amīn, Husain Aḥmad, *al-Mī'ah al-A'zām fī Tarīkh al-Islām*, Bahruddin Fannani, Terj. Seratus Tokoh dalam Sejarah Islam, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999
- Anam, Ahmad Syifa'ul, *Mengelola Khilafiyah Menggapai Rahmat*, Semarang: Walisongo Press, 2009
- Arikunto, Suharsmi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik (Edisi Revisi)*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997
- Audah, 'Abdul Qādir, *At-Tasyrī' Al-Jinā'ī Al-Islāmī*, Juz I, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992
- , Juz II, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992
- Al-Bajī, Imām, *Al-Muntaqā 'alā al-Muwaḥa'*, Juz VII, Beirut: Dar Kutub 'Arabi, 2005
- al-Baṣrī, al-Māwardī, *al-Ḥawī al-Kabīr*, Juz XIII, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah

- Brata, Sumardi Surya, *Metode Penelitian*, Jakarta: Grafindo Persada, 1995
- Al-Bujairamī, Sulaiman, *Bujairamī 'alā al-Khatīb*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995
- Al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin Muḡīrah bin Bardazbah, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, Beirut: Dar Ibnu Ashshoh, 2005
- Danim, Sudarwan, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Jakarta: Al-Kahfi, 2012
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1995
- Doi, Abdur Rahman I, *Shari'ah the Islamic Law*, Wadi Masturi, Terj. Tindak Pidana Dalam Syari'at Islam, Jakarta: Rineka Cipta, 1992
- , *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syari'ah)*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002
- Al-Farran, Syaikh Muḥammad Muṣṭafa, *Tafsīr al-Imām asy-Syāfi'i*, Terj. Tafsir Imam Syafi'i, Tim Almahira (ed.), Jakarta: Almahira, 2007
- Al-Ġalayaini, Muṣṭafā bin Saḡim, *Jāmi'u ad-Durūs*, Beirut: Dar Fikr, 2007
- Al-Ġazī, Muḥammad bin Qāsīm, *Fathul Qarīb*, Jakarta: Dar Kutub Islamiyah, 2003
- HAM, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000



Al-Ḥanafī, Ibnu Himām, *Syarḥ Faḥḥul Qadīr*, Juz V, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 1995

Ḥasan, ‘Abbās, *Naḥwu al-Wāfī*, Juz III, Mesir: Dar Ma’arif, tt

Ḥasan, Syaikh H. Abdul Halim, *Tafsīr al-Aḥkām*, Jakarta: Kencana, 2006

Al-Ḥasanī, Muḥammad ‘Alawī al-Malikī, *Qawā’id al-Asāsiyyah*, Surabaya: al-Hidayah, 2007

[Http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/2336](http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/2336)

Al-Ḥusainī, Al-Imām Taqiyuddin Abū Bakar, *Kifāyatul Akhyār*, Juz II, Semarang: Toha Putra, tt

Husein, Machnun, *Aliran-aliran Modern Dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 1995

Idrīs, Imām Syāfi’ī Abū ‘Abdillah Muḥammad bin, *Mukhtaṣar Kitāb al-Umm fī al-Fiqh*, Imron Rosadi, Terj. Kitab Al-Umm, Jakarta: Pustaka Azzam, 2012

Ibrāhim, Asy-Syaikh al-Imām Abū Ishāq, *al-Muḥaḥab fī al-Fiqh al-Imām asy-Syāfi’ī*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 1996

Irfan, Nurul, *Korupsi Dalam Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2014

Al-‘Imrithi, Syekh Syarīfuddin Yahyā, *Taqīrāt Nazom al-‘Imrithī*, Kediri: Hidayatul Mubtadiien, tt

Jamil, M. Mukhsin, *Kemaslahatan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Semarang: Walisongo Press, 2008

Al-Jazairī, ‘Abdur Rahman, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Maḥāhib al-‘Arba’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2014

- Al-Kasani al-Hanafi, Abū Bakr bin Mas'ud, *Kitāb Badā'i aṣ-Ṣanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*, Jilid VII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996
- Khallaf, Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2001
- Kuswandi, Engkus, *Fiqh dan Ushul Fiqh: Metode Istinbath dan Istidlal*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013
- Mazkur, Muḥammad Salām, *Al-Qadā fī al-Islāmī*, Imran A.M., Terj. Peradilan Dalam Islam, Surabaya: Bina Ilmu, 1982
- Mar'i, 'Alī Aḥmad, *Al-Qiṣāṣ wa al-Hudūd fī al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dar Iqra', 1985
- Masfuah, Nunik, *Skripsi Fakultas Syari'ah: Analisis Putusan Pengadilan Negeri Semarang No. 253/pid.b/2011/PN.Smg. Tentang Tindak Pidana Turut Serta Dalam Pencurian Disertai Kekerasan*, Semarang: Perpustakaan UIN Walisongo, 2012
- Mas'adi, Ghufron Ajib, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997
- Moloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif edisi Revisi*, Bandung: Remaja Roesda Karya, 2006
- Al-Munawar, Said Aqil Husin, *maḥḥab fiqh*, dalam Taufik Abdulloh, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jilid III, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, tt
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Cct. XIV, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Muslich, Ahmad Wardi, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005

An-Nadwi, Muhammad Fadil, *Kamus aḍ-Ḍiyā'*: Arab-Indonesia, Surabaya: Mekar, 1992 *Kamus aḍ-Ḍiyā'*: Arab-Indonesia, Surabaya: Mekar, 1992

An-Naisaburī, Al-Imām Abū al-Husain Muslim bin al-Ḥajjaj ibnu Muslim al-Qusyairī, *al-Jāmi'u as-Ṣahīh: Ṣahīh Muslim*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr, tt

Qadīr, Muḥammad bin 'Abdul, *Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī*, Kediri: Akhwat, tt

Quḍāmah, Syamsuddin Abū Farrāj 'Abdurrahman bin Abī 'Umar Muḥammad bin Aḥmad Ibnu, *al-Muḡnī*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010

-----, *al-Muḡnī*, Juz X, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996

Al-Qurtubī, Al-Imām Abī al-Wafid Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd, *Bidāyatul Muḡtahid wa Nihāyatul Muḡtaṣid*, Juz VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996

Al-Ramfī, Syamsuddin Muḥammad bin Abū 'Abbās Aḥmad bin Hamzah ibnu Syihabuddin, *Nihāyatul Muḡtaj*, Juz VIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005

Sābiq, As-Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, Jilid II, Mesir: al-Fath lil I'lam al-'Arabi, 1998

Salīm al-Kāf, Ḥasan bin Aḥmad bin Muḥammad bin, *at-Taqrīrāt asy-Syadīdah*, Bagian Ibadah, Surabaya: Dar al-Ulum al-Islamiyah, 2003

Aṣ-Ṣanḥajī, Muḥammad bin Muḥammad bin Dāwud, *Taqrīrāt al-Aḡurūmiyyah*, Kendal: al-Fadllu, tt

Santoso, Topo, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003

- As-Sayūfī, Jalāl Ad-Dīn, *Al-Jāmi'ū Aṣ-Ṣaḡīr*, Juz I, Dar Al-Fikr, Beirut, tt
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid III, Ciputat: Lentera Hati, 2001
- Sirry, Mun'im A, *Sejarah Fiqih Islam: "Sebuah Pengantar"*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995
- Aṣ-Ṣobbān, Muḥammad bin 'Alī, *Hāsyiyah Ṣabbān'alā Syarḥu al-Asymunī*, Juz III, Beirut: Dar al-Fikr, tt
- Suma, Muhammad Amin, *Pidana Islam di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001
- Surakhmad, Minarno, *Dasar dan Teknik Research*, Bandung: Tarsito, 1972
- Asy-Syāfi'ī, al-Imām Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Idrīs, *al-Umm*, Jilid II, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2000
- As-Syairazī, As-Syeikh al-Imām Abū Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī Ibnu al-Fairuz Abadī, *al-Muḥāḏab fī Fiqh al-Imām asy-Syāfi'ī*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 1996
- Syakīr, Syaikh Aḥmad, *'Umdah at-Tafsīr 'an al-Ḥāfiẓ Ibn Kaṣīr*, Suratman, Edisi Indonesia *Mukhtasar Tafsir Ibu Katsir*, Jilid II, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2014
- Asy-Syak'ah, Musthafā Muḥammad, *Islam Tidak Bermazhab*, Jakarta: Gema Insani, 1995
- Asy-Syaukanī, As-Syaikh al-Imām Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad, *Nailul Awṭār*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2000

Usman, Suparman, *Hukum Islam: “Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia”*, Gaya Media Pratama, 2001

Widiyaningsih, Fajrin, *Skripsi Fakultas Syari’ah: Tindak Pidana Pengaksesan Sistem Elektronik dalam UU No. 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (Dalam Perspektif Fiqh Jinayah)”*, Semarang: Perpustakaan UIN Walisongo, 2011

Yahyā, Sulaiman Aḥmad, *Al-Wajīz Fī al-Fiqh As-Sunnah Sayyid Sābiq*, Edisi Indonesia, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014

Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, *al-Jarīmah*, Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arabi, tt

-----, *al-‘Uqūbah*, Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arabi, tt

-----, *Uṣūl Fiqh*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994

Zain, M., *Reformasi Bermazhab*, Jakarta: Teraju, 2004

Zuhaiḥi, Wahbah, *al-Fiqh al-Islām*, Abdul Hayyie al-Kattani dkk, Terj. Fiqih al-Islami wa Adillatuhu, Juz VII, Jakarta: Gema Insani, 2011

-----, *Fiqh Imām Syāfi ʿ3*, Jakarta: Almahira, 2012

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

### **DATA PRIBADI:**

Nama Lengkap : M. Agus Salim  
Tempat, Tanggal Lahir : Tegal, 02 Oktober 1988  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Agama : Islam  
Alamat : Jl. Laban Rt. 02 Rw. 12 Ds. Jatibogor, Kecamatan  
Suradadi, Kabupaten Tegal 52182.  
No. Hp : 0857 4777 5488  
Gol. Darah : B

### **PENDIDIKAN FORMAL**

- a. TK Masyithoh Jatibogor, Lulus tahun 1997.
- b. MI Miftahul Falah Jatibogor, Lulus tahun 2001.
- c. MTs Jatibogor, Lulus tahun 2004.
- d. MA Al-Fadllu Djagalan Kaliwungu, Lulus tahun 2008.
- e. UIN Walisongo Semarang, Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syari'ah.

### **PENDIDIKAN NON FORMAL**

- a. TPQ Darussalam Jatibogor, Suradadi, Tegal.
- b. Madrasah Diniyyah Awwaliyah Miftahul Falah Jatibogor, Suradadi, Tegal.
- c. Pondok Pesantren Al-Fadllu Djagalan Kutoharjo, Kaliwungu, Kendal.

Semarang, 06 Juni 2016

**M. Agus Salim**

**NIM. 092211019**