

**ANALISIS PENGAMPUNAN HUKUMAN (*AL-SYAFAT*)
MENURUT AL-MAWARDI**

SKRIPSI

**Disusun dan Diajukan Untuk Memenuhi dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
Pada Program Jinayah Siyasa**



Oleh:

Mokhamad Khomsin Suryadi

NIM: 122211046

**JURUSAN JINAYAH SIYASAH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2018

DRS. H. EMAN SULAIMAN, M.H
Tugu rejo A 3, RT 02/01 Tugu, Semarang
Semarang 50181

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eksemplar
Hal : NaskahSkripsi
An. Sdr. Mokhammad Khomsin Suryadi

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikumWr. Wb.


Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya.Bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

Nama :Mokhammad Khomsin Suyadi
NIM :122211046
Judul :ANALISIS PENGAMPUNAN HUKUMAN (*AL-SYAFAT*)
MENURUT AL MAWARDI

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi saudara tersebut segera dimunaqasyahkan. Demikian harap menjadikan maklum.


Semarang, 01 Juli 2017

Pembimbing I



Drs. H. Eman Sulaeman, M.H.
NIP. 196506051992031003

Pembimbing II



Maria Anna Muryani, S.H., M.H.
NIP. 196206011993032001



PENGESAHAN

Skripsi saudara : Mokhamad Khomsin Suryadi
NIM : 122211046
Fakultas : Syari'ah dan Hukum
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi : Analisis Pengampunan Hukum (*Al-Syafa'at*) menurut Al-Mawardi

Telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal: **07 Juli 2017**.

Dan dapat diterima sebagai syarat memperoleh gelar Sarjana Strata I (S.I) tahun akademik 2016/2017.

Semarang, 14 Agustus 2017

Ketua Sidang

Drs. H. Miftah AF, M.Ag
NIP.195305151984031001
Penguji I

Dr. Rokhmadi, M.Ag
NIP.196605181994031002
Pembimbing I

Drs. H. Eman Sulaeman, M.H
NIP.196506051992031003

Sekretaris Sidang

Maria Anna Murvani, S.H., M.H.
NIP. 196206011993032001
Penguji II



Dr. H. Tolkhatul Khoir, M.Ag
NIP. 197701202005011005
Pembimbing II

Maria Anna Murvani, S.H., M.H.
NIP. 196206011993032001

ABSTRAK

Dalam kajian hukum Islam dan hukum positif selain membahas tentang sanksi hukum yang harus dijatuhkan kepada pelaku, juga terdapat penjelasan tentang adanya pengampunan dan atau pengurangan atas hukuman/sanksi. Dalam hukum Islam pengampunan hukuman disebut dengan istilah *al-'afwu* atau *al-syafa'at*. Adapun dalam hukum positif disebut dengan istilah grasi. Namun, apakah hukum Islam dan hukum positif dalam implementasi dari konsep pengampunan hukuman ini sama? Maka, penulis mengangkat judul skripsi “*Analisis Pengampunan Hukuman (al-Syafa'at) Menurut Al-Mawardi*”. Penelitian skripsi ini memiliki dua rumusan masalah. *Pertama*, bagaimana pengampunan hukuman (*al-syafa'at*) menurut al-Mawardi? *Kedua*, bagaimana relevansi pengampunan hukuman (*al-syafa'at*) menurut al-Mawardi dengan grasi di Indonesia?

Metode penelitian dalam penelitian ini meliputi; jenis penelitian; penelitian ini berjenis penelitian pustaka (*library research*). Adapun sumber data dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis yaitu data primer dan data sekunder. Sumber Primer dalam penelitian ini adalah kitab karya al-Mawardi yang berjudul *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Al-Wilayat Ad-Diniyyah*. Sumber data sekunder atau pendukung dalam penelitian ini adalah buku-buku yang membahas tentang pengampunan hukuman (*al-syafa'at*) atau pemikiran al-Mawardi. Adapun analisis data yang digunakan untuk metode ini adalah analisis deskriptif. Dengan metode ini diharapkan mampu memaparkan pengampunan hukuman menurut al-Mawardi dari kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Al-Wilayat Ad-Diniyyah* kemudian dianalisis sehingga diperoleh sebuah kesimpulan yang akurat.

Dari penelitian ini ditemukan sejumlah temuan. *Pertama*, Kata *al-'afwu* menurut al-Mawardi berarti pemaafan. Kata ini hanya menjadi hak untuk korban atau keluarga pihak korban. Kata *al-'afwu* dalam prakteknya digunakan dalam bentuk pencabutan tuntutan hukum atas terpidana. Adapun kata *al-syafa'ah* menurut al-Mawardi berarti pengurangan, perubahan atau peniadaan pidana, yang kata ini selain menjadi hak pemerintah atau penguasa atau presiden, juga ada andil dari pihak korban. Meskipun pihak korban memiliki andil dalam pemberian pengampunan hukuman, namun yang lebih diunggulkan oleh al-Mawardi adalah keputusan dari pihak pemerintah atau penguasa atau presiden. Kata *al-syafa'ah* ini digunakan ketika putusan pidana atas terpidana akan dan atau telah ditentukan. maka, dapat disimpulkan term yang tepat untuk pengampunan hukuman menurut al-Mawardi adalah *al-syafa'ah*. *Kedua*, secara umum relevansi pengampunan hukuman menurut al-Mawardi dengan grasi di Indonesia sudah sesuai. Namun, dalam hal siapa yang berhak memberikan grasi ada perbedaan antara praktek grasi dalam konteks hukum di Indonesia dengan grasi menurut al-Mawardi. Dalam konteks hukum di Indonesia hanya presiden yang memiliki hak mutlak untuk mengabulkan permohonan grasi, sedangkan menurut al-Mawardi selain pihak penguasaan dalam hal ini presiden, perlu adanya peran serta dari pihak korban atau keluarga pihak korban.

Kata Kunci: pengampunan hukuman, grasi, *al-syafa'ah*,

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penyusun menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh orang lain atau diperbitkan. Dan skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan oleh penyusun.

Semarang, 14 Juni 2017

Deklarator



Mokhamad Khomsin Suryadi

NIM. 122211046

MOTTO

Seorang pemimpin bukan meminta keadilan, tetapi memastikan keadilan.

“Sesungguhnya orang-orang yang berlaku adil disisi Allah laksana berada di atas mimbar yang terbuat dari cahaya. Meski itu orang-orang yang berlaku adil dalam memberikan hukum kepada keluarga dan rakyat yang mereka kuasai (perintah).”¹

¹ Imam Muslim, *Terjemah Shahih Muslim II*, terj. Tim KMCP, (Jakarta: Pustaka Azam, 2008), hal. 516-517

PERSEMBAHAN

SKRIPSI INI KUPERSEMBAHKAN

- Kepada Bapak Subagiyo dan Ibu Siti Aminah yang selalu mendo'akanku dan selalu menunjukkan kebenaran kepadaku atas segala jerih payah dan pengorbanannya serta kasih sayang dan do'anya.
- Bapak dan ibu Dosen pembimbing, penguji, dan pengajar, yang selama ini telah tulus dan ikhlas meluangkan waktunya untuk menuntun, dan mengarahkan penulis, memberikan bimbingan dan pelajaran.
- Keluarga besar pengasuh PP Husnul Hidayah yang terhormat Bapak kyai Amir Misbah, Bapak kyai Agus Nur Khamidi, serta Bapak Kyai Agus Nur Khamid.
- Kakak-kakakku, Supriyatno, Hidayat, Sholeh ,Siti Fatimah, serta adikku Mokhammad Rifki yang selalu menghiburku dan membuatku sadar akan sebuah cita-cita yang besar.
- Ustadz-ustadzahku sewaktu kecil yang telah memberikan ilmunya kepada penulis, bapak kyai Makhrus, dan ustadzah khamimah.
- Teman – teman yang memberi semangat, dukungan dan bantuan, terimakasih untuk kebersamaannya dalam keadaan senang susah dan perjuangan yang kita lewati bersama.
- Dan untuk seluruh pihak yang telah mendukung dan membantu terselesaikannya skripsi ini.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji syukur kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan Rahmat dan Hidayah-nya kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat salam selalu tercurah kehadirat Baginda Nabi Agung Muhammad SAW Yang telah membawa manusia pada perubahan dari jaman jahiliyah menuju jaman yang beradab yang penuh dengan perubahan.

Penulis menyadari dalam penyusunan skripsi ini tidak akan berhasil tanpa dukungan semua pihak dengan berbagai bentuk. Sehingga dalam kesempatan ini, penulis dengan sepenuhnya mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Dr. Ahmad Arief Junaedi, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang
2. Bapak Dr. Rokhmadi.M.Ag.,selaku ketua jurusan (Kajur) Siyasaah Jinayah dan bapak Rustam D.K.A.H.,selaku sekretaris jurusan (sekjur) Siyasaah Jinayah Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang, yang telah memberikan izin kepada penyusun untuk mengkaji masalah yang penyusun ajukan dalam bentuk skripsi ini.
3. Bapak Drs.H.Eman Sulaeman,M.H.,selaku pembimbing I
Yang dengan ikhlas meluangkan waktu disela-sela kesibukannya untuk membantu, mengarahkan, dan membimbing penyusun dalam penulisan maupun penyelesaian skripsi ini.
4. Dan Ibu Maria Anna Muryani,S.H.,M.H.,selaku pembimbing II
Yng selalu meluangkan waktunya untuk memberikan arahan dan bimbingan dalam penyusunan skripsi ini serta selalu memotivasi penyusun dalam menyelesaikan skripsi ini.
5. Bapak serta Ibu tercinta yang sudah mengasihi dan mendidik serta mengajarkan kepada penyusun, tentang arti kehidupan yang sebenarnya agar menjadi orang yang tangguh dan bijaksana serta berakhlaq mulia dan mendapatkan ilmu yang bermanfaat.

6. Semua staff pegawai Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang
7. Teman-teman SJB Angkatan 2012 yang nggak bisa saya sebutkan satu persatu yang saling memberi motivasi satu dengan yang lain.

Atas semua kebaikannya penyusun hanya mampu berdo'a semoga Allah menerima sebagai amal kebaikan dan membalasnya dengan balasan yang lebih baik. Penyusun juga menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Semua itu penyusun mengharapkan saran dan kritik dari para pembaca demi sempurnanya skripsi ini.

Akhirnya penyusun berharap semoga skripsi ini bermanfaat bagi penyusun khususnya dan para pembaca umumnya. Amin Yaa Robbal 'Alamin.

Semarang, 14 juni 2017

Penulis

Mokhamad Khomsin Suryadi

NIM. 122 211 046

DAFTAR ISI

	Hal
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN ABSTRAKS	iv
HALAMAN DEKLARASI	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
HALAMAN KATA PENGANTAR	viii
HALAMAN DAFTAR ISI	x
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	9
D. Telaah Pustaka.....	9
E. Metode Penelitian.....	16
F. Sistematika Penulisan.....	18
BAB II PENGAMPUNAN HUKUMAN (<i>AL-SYAFAT</i>) MENURUT HUKUM ISLAM DAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA	
A. Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>) Menurut Hukum Islam... ..	20
1. Pengertian Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>) Menurut Hukum Islam.....	20
2. Dasar Hukum Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>).....	21
3. Pendapat Ulama' Tentang Praktek Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>).....	26
B. Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>) Menurut Perundang-Undangan di Indonesia.....	31
1. Landasan Hukum Pemberian Pengampunan Hukuman.....	31
2. Kewenangan Pemberian Pengampunan Hukuman	41
BAB III AL-MAWARDI DAN PEMIKIRANNYA TENTANG PENGAMPUNAN HUKUMAN (<i>AL-SYAFAT</i>)	
A. Biografi Al-Mawardi.....	44
1. Sejarah Kehidupan Al-Mawardi.....	44
2. Latar Belakang Pendidikan Al-Mawardi.....	45
3. Lingkup Sosial Politik Pada Masa Hidup Al-Mawardi.....	48
4. Kiprah Politik dan Sosial Kemasyarakatan Al-Mawardi.....	50
5. Karya-Karya Al-Mawardi.....	52
6. Pandangan Para Tokoh Terhadap Pemikiran Al-Mawardi.....	54
a. Pandangan Dari Tokoh Muslim.....	54
b. Pandangan Dari Tokoh Non-Muslim.....	56

B. Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>) Menurut Al-Mawardi.....	59
BAB IV ANALISIS PENGAMPUNAN HUKUMAN (<i>AL-SYAFAT</i>) MENURUT AL-MAWARDI	
A. Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>) Menurut Al-Mawardi.....	66
B. Relevansi Pengampunan Hukuman (<i>Al-Syafa'at</i>) Menurut Al-Mawardi dengan Grasi di Indonesia	78
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	94
B. Saran-Saran.....	95
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Untuk menjamin, melindungi dan menjaga kemaslahatan hidup manusia, Islam menetapkan sejumlah aturan, baik berupa perintah atau larangan yang bersifat mengikat bagi manusia. Dalam hal-hal tertentu, aturan-aturan tersebut disertai dengan ancaman hukuman *duniawi* (disamping tentunya hukum *ukhrawi*) manakala dilanggar.¹

Dengan adanya sanksi *ukhrawi*, manusia akan senantiasa berhati-hati bahwa dalam melakukan sesuatu jangan sampai melanggar aturan karena bila melanggar aturan akan mendapatkan hukum *ukhrawi* berupa neraka. Dan dengan adanya sanksi *duniawi* diharapkan mampu menjaga seseorang dari terjatuh ke dalam tindak pidana. Selain itu harus diusahakan menghilangkan faktor-faktor penyebab terjadinya kejahatan dalam masyarakat berdasarkan konsep *sad al-zari'ah* (upaya menutup jalan dari terjadinya kejahatan).²

Hukuman yang ditegakkan dalam syari'at Islam mempunyai dua aspek, yaitu *preventif* (pencegahan) dan *represif* (pendidikan).³ Adapula yang menyatakan tujuan pokok adanya penghukuman dalam syari'at Islam adalah untuk pencegahan (*al-radd wa al-zajru*), perbaikan (*al-ishlah*), dan pendidikan (*al-ta'dib*).⁴ Bahkan 'Abdul Qadir 'Audah, bahwa tujuan penghukuman dalam syariat Islam mengeluarkan mereka dari kebodohan, menunjukkan mereka dari kesesatan, menghindarkan mereka dari berbuat maksiat dan mengarahkan mereka agar menjadi manusia yang taat.⁵

¹ 'Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zir fi Al-Asyari' Al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1976), hal. 5.

² Jamal D. Rahman (et.al.), *Wacana Baru Fiqh Sosial 70 Tahun K.H. Ali Yafie*, (Bandung: Mizan, 1997), Cet. 1, hal. 9.

³ Ahmad Rafiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. (Yogyakarta: Gema Media, 2001), hal. 24.

⁴ Ahmad Hanafi, *Asas-Asa Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 225.

⁵ 'Abdul Qadir 'Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, (Kairo: Daar Al-Turas, t.th), hal. 23.

Dari sini dapat dipahami bahwa tujuan hukum pidana Islam adalah menerapkan hukuman dengan tujuan untuk menciptakan ketentraman individu dan masyarakat serta mencegah perbuatan-perbuatan yang bisa menimbulkan kerugian terhadap anggota masyarakat, baik yang berkenaan dengan jiwa, harta maupun kehormatan.⁶ Dengan kata lain, yaitu untuk merealisasi kemaslahatan umat dan sekaligus menegakkan keadilan.⁷

Hukum postif juga sepakat dengan adanya sanksi hukum. Karena tujuan dari hukuman adalah untuk menakuti orang agar jangan sampai melakukan kejahatan, baik terhadap orang banyak atau disebut *general preventive* (pencegahan umum),⁸ *speciale preventive* (pencegahan khusus),⁹ atau orang tertentu yang mudah melakukan kejahatan agar di kemudian hari tidak melakukan lagi. Selain itu untuk mendidik atau memperbaiki orang-orang yang sudah menandakan suka melakukan kejahatan, agar orang menjadi baik tabiatnya, sehingga bermanfaat bagi masyarakat.¹⁰

Dikarapkan dengan penerapan sanksi pidana kepada seorang pelaku tindak pidana (penjahat), tidak hanya menimbulkan suatu efek jera kepada si-pelaku, tetapi juga pencegahan bagi masyarakat yang berkeinginan untuk melakukan perbuatan (jahat) seperti itu.

Selain memiliki kekuatan yang dapat berlaku efektif dalam menanggulangi kejahatan dalam masyarakat, sanksi pidana hendaknya juga

⁶ Ahmad Hanafi, *Asas-Asa Hukum Pidana Islam*, hal. 225.

⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Daar al-Qalam, 1992), hal. 198. Lihat juga M. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah Muhaimar, 1957), hal. 351.

⁸ Tujuan dari *general preventive* adalah agar setiap orang tidak melakukan kejahatan. Pada prinsipnya pencegahan umum dilakukan dengan empat cara: a) Dengan jalan menakut-nakuti orang yang mempunyai potensi untuk melakukan kejahatan; b) Dengan jalan menormakan, bahwa adalah salah jika kelakuan-kelakuan yang dimaksud dalam pengumuman sampai dilakukan; c) Dengan jalan pembalasan secara empiris; d) Dengan jalan membikin tidak muncul bahaya, misalnya dengan jalan menahan pemimpin-pemimpin kelompok penjahat. Lihat. Roeslan Saleh, *Asas-asas Hukum Pidana*, (Jakarta: Aneka, 1983), hal. 47.

⁹ Tujuan dari *special preventive* adalah agar orang yang pernah melakukan tindak pidana tidak mengulangi lagi pada masa yang akan datang. Adapun langkah-langkah yang dilakukan adalah: a) Perbaikan yuridis; mengenai sikap penjahat dalam hal mentaati hukum dan undang-undang. b) Perbaikan intelektual; mengenai cara berpikir si penjahat agar ia insaf akan jeleknya kejahatan. c) Perbaikan moral; mengenai rasa kesusilaan penjahat, agar ia menjadi orang yang bermoral tinggi. Lihat Roeslan Saleh, *Asas-asas Hukum Pidana*, hal. 47-48.

¹⁰ Andi Hamzah, *Sistem Pidana dan Pemidanaan Indonesia, dari Retribusi ke Reformasi*, (Jakarta: PT Pradnya Paramita, 1986), hal. 53.

tetap menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang diakui keberadaannya secara universal. Karena apabila hal itu tidak diperhitungkan, maka sanksi pidana dapat menjadi bomerang, tidak hanya bagi masyarakat di satu sisi juga bagi si-pembuat maupun si-pelaksana kebijakan pada sisi lain. Sehingga dengan memikirkan hal-hal tersebut maka apa yang menjadi tujuan dari diadakannya sanksi pidana itu dapat tercapai, yaitu untuk perlindungan kepada masyarakat.¹¹

Sebagaimana dikemukakan Herbert L. Packer dalam bukunya *The Limits Of Criminal Sanction*, menyatakan bahwa:

1. Sanksi pidana sangat diperlukan, kita tidak dapat hidup, sekarang maupun dimasa yang akan datang tanpa adanya pidana;
2. Sanksi pidana merupakan alat atau sarana terbaik yang tersedia, yang kita miliki untuk menghadapi kejahatan-kejahatan atau bahaya besar dan segera serta menghadapi ancaman-ancaman dari bahaya;
3. Sanksi pidana suatu ketika merupakan “penjamin yang utama dan terbaik” dan satu ketika merupakan “pengancam yang utama” dari kebebasan manusia. Ia merupakan penjamin bila digunakan secara hemat-cermat dan secara manusiawi; ia merupakan pengancam apabila digunakan secara sembarangan dan secara paksa.¹²

Namun, meskipun dalam hukum Islam dan hukum positif sama-sama sepakat bahwa sanksi hukum itu diperlukan, ternyata dalam salah satu pembahasan hukum Islam dan hukum positif juga terdapat penjelasan tentang adanya pengampunan dan atau pengurangan atas hukuman/sanksi. Dalam hukum Islam disebut dengan istilah *al-‘afwu* atau *al-syafa’at*. Adapun dalam hukum positif disebut dengan istilah grasi.

Grasi menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah keringanan hukuman yang diberikan kepala negara kepada terhukum setelah mendapat

¹¹ Kadri Husin, *Diskresi Dalam Penegakan Hukum Pidana di Indonesia*, (Bandar Lampung: Universitas Lampung, 1999), hal. 7.

¹² Herbert L. Packer, *The Limits Of Criminal Sanction*, (Stanford: Stanford University Press, 1968), hal. 364.

keputusan hakim atau pengampunan secara individual.¹³ Sedangkan grasi menurut kamus hukum berarti wewenang dari kepala negara untuk memberi pengampunan terhadap hukuman yang telah dijatuhkan oleh hakim untuk menghapuskan seluruhnya, sebagian, atau merubah sifat atau bentuk hukuman itu.¹⁴

Grasi adalah termasuk salah satu dari hak yang dimiliki kepala negara di bidang yudikatif. Sesuai ketentuan dalam Pasal 14 ayat (1) UUD Tahun 1945 yang berbunyi: “Presiden memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung”.¹⁵ Selanjutnya grasi sebagaimana yang tertuang dalam Pasal 1 ayat (1) UU No. 22 Tahun 2002 tentang Grasi. Menjelaskan bahwa: “Grasi adalah pengampunan berupa perubahan, peringanan, pengurangan, atau penghapusan pelaksanaan pidana kepada terpidana yang diberikan oleh Presiden”.¹⁶

Selain itu juga tertuang dalam konsideran huruf [c] UU No. 5 Tahun 2010 tentang perubahan atas UU No. 22 Tahun 2002 tentang Grasi, menekankan bahwa “pemberian grasi oleh Presiden terhadap terpidana yang berdasarkan putusan pengadilan, telah memperoleh kekuatan hukum tetap, harus mencerminkan keadilan, perlindungan hak asasi manusia, dan kepastian hukum berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945”.¹⁷

Menurut penjelasan UU No. 22 tahun 2002 tentang Grasi, pemberian grasi bukan merupakan persoalan teknis yuridis dan tidak terkait dengan penilaian putusan hakim. Pemberian grasi bukan merupakan campur tangan Presiden dalam bidang yudikatif, melainkan hak prerogatif Presiden untuk memberikan ampunan.¹⁸

¹³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), Edisi ketiga, hal. 371.

¹⁴ JCT. Simorangkir, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), hal. 58.

¹⁵ UUD 1945, Pasal 14 ayat 1.

¹⁶ Undang-Undang No. 22 Tahun 2002 Pasal 1 ayat 1.

¹⁷ UU No. 5 Tahun 2010, Konsideran Huruf [c].

¹⁸ UU No. 22 tahun 2002 tentang Grasi

Selanjutnya dijelaskan bahwa kendati pemberian grasi dapat merubah, meringankan, mengurangi atau menghapuskan kewajiban menjalani pidana yang dijatuhkan pengadilan, tidak berarti menghilangkan kesalahan dan juga bukan merupakan rehabilitasi terhadap terpidana. Sebagaimana yang diatur dalam UU Nomor 3 tahun 1950 tentang Grasi, bahwa grasi tidak menghilangkan putusan hakim yang bersangkutan, akan tetapi pelaksanaannya dihapuskan atau dikurangi. Oleh karena itu, grasi dapat berupa (a) tidak mengeksekusi seluruhnya, (b) hanya mengeksekusi sebagian, (c) mengganti jenis pidananya/komutasinya.¹⁹

Ketentuan grasi sebenarnya bukan merupakan upaya hukum, karena grasi adalah wewenang Kepala Negara untuk memberikan ampun kepada warganya yang dijatuhi pidana. Grasi merupakan hak prerogatif presiden dan tercantum dalam UUD 1945. Pasal 14 UUD 1945 menentukan: “presiden memberi grasi, abolisi, dan rehabilitasi”.²⁰

Karena bukan merupakan upaya hukum, ketentuan grasi tidak terdapat baik dalam KUHAP, UU pokok kekuasaan kehakiman (UU No. 48 tahun 2009) maupun didalam UU Mahkamah Agung (UU No. 5 tahun 2004), tetapi diatur didalam perundangan-undang tersendiri, UU No. 22 tahun 2002 tentang Grasi dan UU No. 5 Tahun 2010 tentang Perubahan atas Undang-Undang No. 22 Tahun 2002.

Namun, Undang-Undang tidak menentukan pertimbangan seperti apa yang harus digunakan Presiden untuk memberikan grasi, Undang-Undang hanya menyebutkan bahwa Presiden memberikan grasi dengan memperhatikan pertimbangan dari Mahkamah Agung, yang menjadi pasti dengan adanya UU No. 22 tahun 2002 adalah pembatasan terhadap hukuman yang dapat diajukan grasi.

Sedangkan dalam kepustakaan hukum Islam, grasi memiliki kesamaan arti dengan kata *al-afwu* sebagaimana yang disebut dalam bahasa al-Qur'an surat Al-Baqarah (2) ayat 178:

¹⁹ Ahmad Bahiej, *Hukum Pidana*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal. 49

²⁰ Hamzah dan Irdan Dahlan, *Upaya Hukum Dalam Perkara Pidana*. (Jakarta: PT. Bina Aksara, 1987), hal.134.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى
بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ
مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.²¹

Dan kata *al-syafa'at* sebagaimana hadis *atsar* yang diriwayatkan dari Imam Malik yang didefinisikan oleh Fakhruddin al-Razi (ahli fiqh mazhab Maliki) dengan makna “suatu permohonan dari seseorang terhadap orang lain agar keinginannya dipenuhi”.²²

Adapun kata *al-afwu* dan *al-syafa'at* dalam dunia peradilan Islam mempunyai arti khusus. Kata *al-afwu* menurut Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy adalah setiap pembuat dosa (pelaku kejahatan) yang seharusnya menjalani hukuman menjadi terhapuskan sebab telah mendapatkan pengampunan.²³ Adapun definisi *al-syafa'at* menurut Ali bin Muhammad al-Jurjani, ahli ilmu kalam serta ahli hukum mazhab Maliki sekaligus pengarang kitab *al-Ta'rifat*, bahwa *al-syafa'at* adalah suatu permohonan untuk dibebaskan dan atau dikurangi dari menjalani hukuman terhadap suatu tindak pidana yang telah dilakukan.²⁴

²¹ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya Juz 1-30*, (Jakarta: Departemen Agama, 1984), hal. 43.

²² Abdul Aziz Dahlan (et.al.), *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), hal. 411.

²³ Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy, *Mujmal al-Lughah*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1414 H/ 1994 M), hal. 472.

²⁴ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), hal. 127.

Dalam praktek grasi dalam hukum Islam, ulama'-ulama fiqih saling berbeda pendapat satu sama lain, ada yang mengatakan bahwa pemberian pengampunan (*al-'afwu/al-syafa'at*) diperbolehkan, selama perkara tersebut belum diajukan ke pengadilan untuk disidangkan. Meskipun *jarimah*²⁵ tersebut yang berkaitan dengan perkara *hudud*, dan *jarimah* yang diancam dengan *hudud*.²⁶

Adapun dalam perkara *ta'zir*, para ulama' sepakat bahwa penguasa memiliki hak pengampunan yang sempurna pada semua tindak pidana *ta'zir*. Karena itu, penguasa boleh mengampuni suatu tindak pidana *ta'zir* dan hukumannya, baik sebagian maupun keseluruhannya. Meskipun demikian, para *fuqaha'* ada yang berbeda pendapat tentang boleh tidaknya penguasa memberikan pengampunan terhadap semua tindak pidana *ta'zir* atau terbatas pada sebagian saja.²⁷

Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, atau yang lebih dikenal dengan sebutan al-Mawardi, dalam kitabnya yang berjudul *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, juga terdapat penjelasan tentang grasi. Meskipun dalam kitab tersebut tidak ada tema khusus tentang *al-'afwu* dan *al-syafa'at*, namun implemntasi dari term *al-'afwu* dan *al-syafa'at* digunakan oleh al-Mawardi dalam beberapa kasus perkara *hudud* dan *ta'zir*.

Salah satu pernyataan al-Mawardi yang berhubungan dengan pengampunan hukuman (grasi) adalah bahwa pejabat pemerintah yang berwenang dapat menetapkan kebijakan pengampunan dalam bentuk membatalkan pelaksanaan hukuman, jika suatu hukumam yang akan

²⁵ *Jarimah* adalah larangan-larangan syari'at yang pelakunya diancam oleh Allah SWT, yang akan dikenakan hukuman *had* atau *ta'zir*. Lihat Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, (Kuwait: Maktabah Daar Ibn Qutaibah, 1989), Cet. I, hal. 285.

²⁶ Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah wa al-'Uqubah fi al-Fiqh al-Islam*, (Beirut: Daar al-Fikr al-'Arabi, 1998), hal. 73.

²⁷ 'Abdul Qadir 'Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islamiy Muqaranan bil Qanun al-Wad'iy*, Penerjemah Tim Tsalisah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam III*, (Bogor: P.T. Kharisma Ilmu, t.th), hal. 171.

dijatuhkan adalah milik mutlak pemerintah dan untuk tujuan penuluran perilaku si pelaku, serta tidak berhubungan dengan hak seseorang.²⁸

Pendapat di atas, berlandaskan pada hadits Nabi Muhammad SAW, yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang berbunyi:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَتَاهُ السَّائِلُ أَوْ صَاحِبُ الْحَاجَةِ قَالَ اشْفَعُوا فَلْتُرْجَرُوا وَيُقْفِضَ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مَا شَاءَ.²⁹

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Al Ala, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, dari Buraid, dari Abu Burdah, dari Abu Musa, dari Nabi SAW, Apabila ada seseorang meminta atau memerlukan suatu kebutuhan datang kepada Beliau, maka Beliau bersabda: “Berilah peringanan hukuman, niscaya kalian akan mendapatkan pahala. Sesungguhnya Allah dapat menetapkan hukum melalui lidah nabi-Nya sesuai kehendak-Nyaa.³⁰

Dari pernyataan di atas, timbul pertanyaan, apakah impelemntasi pengampunan hukuman (grasi) Al-Mawardi hanya diteruntukkan dalam perkara *hudud* saja, atau juga dalam perkara *ta'zir*? Atau dalam perkara *hudud* dan *ta'zir*?

Maka berdasarkan hal tersebut, penulis terdorong untuk meneliti dalam bentuk penelitian skripsi dengan judul “**Analisis Pengampunan Hukuman (Al-Syafa‘at) Menurut Al-Mawardi**”, untuk membahas secara khusus dan lebih mendalam tentang praktek pemberian pengampunan hukuman menurut al-Mawardi.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini dapat merumuskan sebagai berikut :

²⁸ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 312.

²⁹ Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, *Al-Jami' Al-Shahih*, (Beirut: Daar Ibnu Katsir, 1987), Juz. 2, Cet. 3, hal. 520.

³⁰ Imam Bukhari, *Terjemah Shahih Bukhari II*, terj. Abdi Ummah Ghazirah, (Jakarta: Pustaka Azam, 2002), hal. 536-537

1. Bagaimana pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi?
2. Bagaimana relevansi pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi dengan grasi di Indonesia?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Untuk mengetahui pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.
2. Untuk mengetahui relevansi pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi dengan grasi di Indonesia.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Secara akademis, yaitu agar bisa dijadikan sebagai salah satu syarat guna mendapatkan gelar sarjana, dan juga bisa dijadikan sebagai rujukan karya ilmiah.
2. Secara metodologis, yaitu agar dapat mengetahui dan mengembangkan metode dan metodologi, serta pemahaman terkait tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.
3. Secara praktis, yaitu agar bisa menambah wawasan tentang relevansi pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi, sehingga bisa diimplementasikan dalam kehidupan hukum bernegara di Indonesia.

D. Telaah Pustaka

Untuk mendukung dalam penelitian ini, penulis menggunakan rujukan karya Ilmiah lain yang relevan dengan permasalahan yang sedang peneliti kerjakan. Dengan tinjauan pustaka ini, penulis ingin menunjukkan bahwa apa yang penulis teliti berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya.

Pertama, Skripsi dengan judul “*Analisis Hukum Pidana Islam Terhadap Undangundang Nomor 5 Tahun 2010 Tentang Grasi*”. Ditulis oleh

Muhammad Ulul Fadli.³¹ Skripsi ini membahas bagaimana hak permohonan grasi bagi terpidana dan hak-hak kemanusiaan tentang pemberian grasi bagi terpidana dalam Undang-undang Nomor 5 Tahun 2010.

Penelitian ini menghasilkan dua temuan. *Pertama*, hukum Islam memandang bahwa pemberian grasi bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan serta sebagai apresiasi atas taubat yang telah dilakukan oleh terpidana dan sebagai pembalasan atas perbuatan yang telah dilakukan. Hukum pidana Islam juga memandang bahwa hak permohonan grasi bagi terpidana bisa diperoleh apabila terpidana mengakui kesalahannya dan memohon ampun atas kesalahannya, namun pidana yang dijatuhkan kepadanya dirasa terlalu berat. Alasan yang kedua adalah apabila seorang terpidana merasa dirinya benar-benar tidak bermasalah dan berniat mencari keadilan bagi dirinya. *Kedua*, dalam hal pemberian grasi, hukum pidana Islam menjelaskan bahwa pemberian grasi bisa dilakukan sebelum putusan hakim dijatuhkan. Namun dalam hukum positif pemberian grasi hanya bisa dilakukan sesudah adanya putusan hakim. Adapun hak-hak dalam pemberian grasi tersebut adalah pertama, bila seorang terpidana tiba-tiba menderita penyakit parah yang tidak dapat disembuhkan. Kedua, hakim yang sejatinya seorang manusia mungkin saja khilaf. Ketiga, apabila di dalam proses hukum yang ada terdapat ketidakadilan yang mencolok.

Perbedaan skripsi ini dengan skripsi yang penulis bahas adalah skripsi di atas hanya menjelaskan tentang hak permohonan grasi bagi terpidana dan hak-hak kemanusiaan tentang pemberian grasi bagi terpidana berdasarkan UU No. 5 Tahun 2010, tanpa menyebutkan data-data yang menggunakan argumen dari al-Mawardi. Adapun skripsi yang penulis teliti adalah tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.

Kedua, Skripsi dengan judul “*Analisis Hukum Islam Terhadap Kewenangan Presiden Dalam Pemberian Grasi*”. Ditulis oleh Ahmad Dukan

³¹ Muhammad Ulul Fadli, *Analisis Hukum Pidana Islam Terhadap Undang-undang Nomor 5 Tahun 2010 Tentang Grasi*, Skripsi, Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, Semarang, 2015

Khoeri.³² Skripsi ini membahas tentang kewenangan Presiden dalam pemberian grasi dalam pandangan hukum Islam. Kewenangan Presiden dalam pemberian grasi ini mendapat legalitas dan kekuatan hukum, yang pertama dari Undang-undang dasar 1945 yakni Pasal 14 ayat (1) yang berbunyi “Presiden memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung”. Yang kedua dari UU No. 5 Tahun 2010 juncto UU No. 22 Tahun 2002 tentang grasi yang dalam undang-undang ini mengatur mengenai mekanisme persoalan grasi.

Dari penelitian ini ditemukan sejumlah temuan. *Pertama*, menurut hukum positif bahwa Presiden berhak menerima dan menolak pengajuan grasi terhadap narapidana yang telah memperoleh putusan tetap dari pengadilan dalam semua tingkatan dengan kualifikasi hukuman mati, seumur hidup, dan pidana serendah-rendahnya dua tahun penjara. *Kedua*, Hukum Islam tidaklah mutlak melarang pemaafan hukuman atau Grasi oleh Presiden. Grasi diperbolehkan dalam batas-batas yang sangat sempit dan demi pertimbangan kemaslahatan masyarakat. Hanya hukuman-hukuman yang ringan yang tidak membahayakan kepentingan umumlah yang boleh diampuni oleh Kepala Negara. Dan untuk pidana pembunuhan tidaklah ada hak Kepala Negara untuk mengampuni hukuman.

Perbedaan skripsi ini dengan skripsi yang penulis bahas adalah skripsi di atas hanya menjelaskan tentang kewenangan Presiden dalam pemberian grasi menurut hukum positif dan hukum Islam, dan dalam analisisnya tidak menyebutkan data-data yang menggunakan argumen dari al-Mawardi. Adapun skripsi yang penulis teliti adalah tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.

Ketiga, Skripsi dengan judul “*Perspektif Siyasah Syar'iyah Atas Pemberian Grasi Terhadap Narapidana Narkoba Transnasional (Studi*

³² Ahmad Dukan Khoeri, *Analisis Hukum Islam Terhadap Kewenangan Presiden Dalam Pemberian Grasi*, Skripsi, Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, Semarang, 2015

Analisis Keppres Nomor 22/ G/ Tahun 2012)”. Ditulis oleh Khamim Shahid.³³ Skripsi ini membahas tentang bagaimana implementasi pemberian grasi terhadap narapidana transnasional berdasarkan Keppres No. 22/G/tahun 2012 dan bagaimana perspektif *siyasah syar’iyyah* atas implementasi pemberian grasi terhadap narapidana transnasional tersebut.

Dari hasil penelitian dijelaskan, bahwa dasar hukum pemberian grasi yang diberikan oleh Presiden terhadap narapidana narkoba transnasional tersebut, memang telah sesuai sebagaimana yang telah diamanatkan kewenangannya oleh konstitusi kepada Presiden selaku kepala negara juga selaku kepala pemerintahan dalam Pasal 14 ayat (1) bahwa Presiden memberikan grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung, namun perlu diketahui bahwa pertimbangan dari Mahkamah Agung dalam penyertaan setiap grasi yang masuk ke Presiden adalah wajib secara *defacto*, namun tidak mengikat secara substansialnya dalam mempengaruhi keputusan yang akan diberikan Presiden. Dan sebagaimana yang telah diatur di dalam UU No. 22 Tahun 2002 dan perubahannya UU No. 5 Tahun 2010 Tentang Grasi, di dalam tiap pasalnya yang ada, tidak diketemukan satu pasalpun yang membatasi dari jenis-jenis tindak pidana apa saja yang tidak boleh diberikan grasi apa itu pidana biasa atau pidana yang terkategori khusus atau luar biasa (*extra ordinary crime*) khususnya yang berkaitan dengan narkoba.

Dalam *siyasah syar’iyyah* telah dikenal adanya pemaafan yang disebut *al-’afwu* atau *al-syafa’at*, namun pemaafan tersebut tidak hanya dapat diberikan oleh penguasa, namun bisa juga diberikan oleh korban atau walinya (dalam masalah sanksi yang berkaitan sesama hamba). Dan bagi Penguasa, diskresi maupun hak kewenangan memaafkan merupakan bagian dari kebijakan *ulil amri* dan wakil-wakil rakyat yang diakui, sesuai prinsip kaidah *fiqh tasarruf al-imam ‘ala al-ra’iyyah manutun bi al-mashlahah*.

³³ Khamim Shahid, *Perspektif Siyasah Syar’iyyah Atas Pemberian Grasi Terhadap Narapidana Narkoba Transnasional (Studi Analisis Keppres Nomor 22/ G/ Tahun 2012)*, Skripsi, Jurusan Hukum Islam, Program Studi Siyasah Jinayah, Fakultas Syari’ah dan Ekonomi Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel, Surabaya, 2014

Namun demikian, sebelum memberikan grasi terutama terhadap narapidana narkoba transnasional yang nyata dan jelas telah membawa dampak bahaya yang buruk pada generasi bangsa, sepatutnya Presiden harus mempertimbangkan rasa keadilan yang hakiki. Tidak hanya keadilan bagi terpidana, melainkan juga keadilan bagi rakyat Indonesia sebagai korban dari dampak bahaya narkoba.

Perbedaan skripsi ini dengan skripsi yang penulis bahas adalah skripsi di atas hanya menjelaskan tentang implementasi pemberian grasi terhadap narapidana transnasional berdasarkan Keppres No. 22/ G/ tahun 2012 dan tentang perspektif siyasah syar'iyah atas implementasi pemberian grasi terhadap narapidana transnasional tersebut. Argumen yang digunakan dalam analisis skripsi ini adalah dengan menggunakan referensi dari Abdul Wahab Khalaf dan Muhammad Abu Zahrah, dan tidak menyebutkan data-data dari al-Mawardi. Adapun skripsi yang penulis teliti adalah tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.

Keempat. Penelitian dengan judul "*Tinjauan Yuridis Mengenai Pemberian Grasi Terhadap Terpidana Di Indonesia*". Ditulis oleh Triana Putrie Vinansari.³⁴ Penelitian ini membahas tentang apakah yang menjadi landasan dasar pemberian grasi dan bagaimana pengaturan mengenai grasi dalam hukum positif di Indonesia.

Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa alasan pemberian grasi kepada terpidana adalah karena faktor kemanusiaan dan faktor keadilan. Faktor kemanusiaan dimaksudkan kepada terpidana yang mengalami sakit parah atau kepada mereka yang telah membuktikan dirinya berubah menjadi baik, dinilai sebagai bentuk penghargaan atas perubahan tersebut. Faktor keadilan dimaksudkan kepada mereka yang mencari keadilan atas putusan yang dirasa kurang adil dipidanakan padanya.

Peraturan perundang-undangan mengenai grasi telah diatur dalam Undang-Undangnya tersendiri yaitu UU No. 22 Tahun 2002 jo UU No. 5

³⁴ Triana Putrie Vinansari, *Tinjauan Yuridis Mengenai Pemberian Grasi Terhadap Terpidana Di Indonesia*. Skripsi, Konsentrasi Ketatanegaraan Islam, Program Studi Jinayah Siyasah, Jurusan Hukum Pidana, Fakultas Hukum, Universitas Sumatera Utara, Medan, 2012.

Tahun 2010, namun wewenang baru yang diberikan kepada Menteri Hukum dan HAM dalam meneliti dan melaksanakan pengajuan grasi diharapkan dibuat aturan lebih lanjut karena cenderung dapat disalahgunakan dan pemberian grasi kepada terpidana korupsi, terorisme, dan narkoba dirasa sangat kurang adil apabila permohonan grasi yang diajukan dikabulkan oleh Presiden tanpa memperhatikan keadilan dari sisi terpidana dan masyarakat umum, karena tindak pidana tersebut dirasa sangat merugikan kepentingan orang banyak dan perlu mendapatkan hukuman yang berat. Oleh karena itu, akan dirasa kurang pantas apabila pelaku tindak pidana *extra ordinary* dimudahkan dalam proses peminidanaannya.

Perbedaan skripsi ini dengan skripsi yang penulis bahas adalah skripsi di atas hanya menjelaskan tentang landasan dasar pemberian grasi dan bagaimana pengaturan mengenai grasi dalam hukum positif di Indonesia. Adapun skripsi yang penulis teliti adalah tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.

Kelima. Penelitian dengan judul “*Studi Analisis Terhadap Pendapat Al-Imam Al-Mawardi Tentang Waris Khuntsa Musykil*”. Ditulis oleh Muh. Abdul Mughni.³⁵ Penelitian ini ditulis untuk mengetahui pendapat al-Imam al-Mawardi tentang konsep hukum waris *khuntsa musykil*, dan metode istinbat hukum al-Imam al-Mawardi tentang konsep hukum waris *khuntsa musykil*. Penelitian ini mengkaji pendapat al-Imam al-Mawardi dalam kitab *Al-Khawi Al-Kabir*.

Adapun hasil penelitian menjelaskan bahwa pada dasarnya pendapat al-Imam al-Mawardi tentang kewarisan *khuntsa musykil* sama dengan pendapat ulama Syafi'iyah lainnya, tapi dalam hal ini ada sedikit perbedaan dalam penyajiannya dengan pengembangan sebab yang menjadi dasar alasan hukum adalah bagaimana al-Imam al-Mawardi mengatakan, dua sebab yang melatar belakangi konsep kewarisan madzhab Syafi'iyah tersebut. Sebab pertama, orang yang mewaris tidak bisa mendapat hak warisnya, kecuali

³⁵ Youngki Sendi Kristiannando, *Syarat Kepala Negara Menurut Al-Mawardi dan Al-Ghazali*. Skripsi, Konsentrasi Ketatanegaraan Islam, Program Studi Jinayah Siyasah, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2014.

dengan ketentuan yang pasti dan meyakinkan tanpa adanya keragu-raguan di dalamnya, sebab kedua, pada dasarnya semua hukum itu tidak bisa dijalankan kecuali dengan yakin begitu pula mengenai ketentuan hukum waris tersebut haruslah dengan yakin.

Perbedaan skripsi ini dengan skripsi yang penulis bahas adalah skripsi di atas hanya menjelaskan tentang pendapat al-Imam al-Mawardi tentang konsep hukum waris *khunṭsa musykil*, dan metode istinbat hukum al-Imam al-Mawardi tentang konsep hukum waris *khunṭsa musykil*. Penelitian ini mengkaji pendapat al-Imam al-Mawardi dalam kitab *Al-Khawī Al-Kabīr*. Adapun skripsi yang penulis teliti adalah tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi dalam kitab *Al-Aḥkam Al-Sulṭhaniyyah*.

Keenam. Penelitian dengan judul “*Syarat Kepala Negara Menurut Al-Mawardi dan Al-Ghazali*”. Ditulis oleh Youngki Sendi Kristiannando.³⁶ Penelitian ini membahas tentang Pandangan al-Mawardi dan al-Ghazali mengenai penguasaan ilmu sebagai syarat kepala negara. Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif dengan desain penelitian menggunakan metode pustaka dan pendekatan normatif doktriner, menjelaskan satu variabel penelitian yaitu penguasaan ilmu sebagai syarat kepala negara menurut al-Mawardi dan al-Ghazali. Dengan instrumen yang digunakan adalah karya al-Mawardi yaitu *Al-Aḥkam Al-Sulṭhaniyyah* dan karya al-Ghazali yaitu, *Tibrul Al-Masbuk fi Nashihah Al-Muluk*.

Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa; *pertama*, *Ahl al-Ijtihad* adalah seseorang ahli fiqih (ahli hukum islam) yang mengerahkan segala daya dan kemampuannya untuk mendapatkan status hukum syar’i; *kedua*; al-Mawardi dan al-Ghazali mempunyai pandangan yang sama dalam hal kepala negara haruslah mempunyai ilmu pengetahuan, sedangkan keduanya mempunyai pandangan yang berbeda dalam hal ilmu yang dimaksud oleh al-Mawardi mengharuskan seorang kepala negara pada level mujtahid sedangkan ilmu yang dimaksud al-Ghazali tidak mengharuskan

³⁶ Muh. Abdul Mughni, *Studi Analisis Terhadap Pendapat al-Imam al-Mawardi Tentang Waris Khunṭsa Musykil*. Skripsi, Jurusan al-Aḥwal asy-Syakhsiyah, Fakultas Syariah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Semarang, 2011.

seorang kepala negara pada level mujtahid akan tetapi boleh juga kepala negara adalah mujtahid.

Perbedaan skripsi ini dengan skripsi yang penulis bahas adalah skripsi di atas hanya menjelaskan tentang Pandangan al-Mawardi dan al-Ghazali mengenai penguasaan ilmu sebagai syarat kepala negara. Tidak disebutkan dalam skripsi ini tentang praktek pemberian grasi. Adapun skripsi yang penulis teliti adalah tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.

Melihat beberapa tinjauan pustaka di atas, penulis berkesimpulan bahwa belum ada kajian yang membahas tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi secara komprehensif. Oleh karena itu, penelitian yang akan penulis kaji ini merupakan hal baru dan masih bisa dilakukan penelitian lebih lanjut.

E. Metode Penelitian

Untuk memperoleh kesimpulan yang memuaskan, maka proses penulisan skripsi ini dalam pembahasannya memiliki metode sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini berjenis penelitian pustaka (*library research*)³⁷. Penulis menggunakan jenis penelitian ini untuk mengeksplorasi dan mengidentifikasi informasi.³⁸ Dalam hal ini adalah pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi.

2. Sumber Data dan Metode Pengumpulan Data

Adapun sumber data dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis yaitu data primer dan data sekunder.

³⁷ *Library research* adalah penelitian yang menitikberatkan pada literatur dengan cara menganalisis muatan isi dari literatur-literatur terkait dengan penelitian. Baca, Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), hal. 3

³⁸ Bagong Suyanto(ed.), *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2007),hal. 174

a. Sumber Primer

Data primer adalah data yang menjadi rujukan utama dalam penelitian.³⁹ Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab karya Al-Mawardi yang berjudul *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Al-Wilayat Ad-Diniyyah*.

b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh dari atau berasal dari bahan kepustakaan.⁴⁰ Sumber data sekunder atau pendukung adalah keterangan yang diperoleh dari pihak kedua, baik berupa orang maupun catatan, seperti tafsir, buku, skripsi, majalah, laporan, buletin, dan sumber-sumber lain⁴¹. Data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku yang membahas tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) atau pemikiran al-Mawardi.

3. Analisis Data

Analisis data yang digunakan untuk metode ini adalah analisis deskriptif yaitu suatu metode penelitian yang digunakan untuk menggambarkan atau melukiskan keadaan subyek penelitian (seseorang, lembaga, masyarakat dan lain-lain) berdasarkan fakta-fakta yang tampak sebagaimana adanya. yaitu menuturkan atau menafsirkan data yang berkenaan dengan fakta, keadaan, variable, dan fenomena yang terjadi saat penelitian berlangsung dan menyajikan apa adanya.⁴²

Dengan harapan mampu memaparkan pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi dari kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Al-Wilayat Ad-Diniyyah* kemudian dianalisis sehingga diperoleh sebuah kesimpulan yang akurat.

³⁹ Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996) hal. 216

⁴⁰ Joko Subagyo, *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2011), Cet.6, hal. 88

⁴¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hal. 206

⁴² Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Karya, 2001), hal. 6

F. Sistematika Penelitian

Untuk memudahkan pembahasan, pemahaman, dan dalam menganalisis permasalahan yang akan dikaji pada penelitian ini, maka penulis menggunakan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab Pertama, Pendahuluan. Pada bab ini meliputi; Latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penelitian.

Bab Kedua, Kerangka Teori. Pada Bab ini akan membahas tentang Pengampunan Hukuman (*al-Syafa'at*) menurut Hukum Islam dan Perundang-undangan di Indonesia. Pada bab ini akan dibagi dalam tiga sub bab pembahasan. Sub bab pertama akan membahas tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut Hukum Islam. Pada sub bab kedua ini akan membahas tentang pengertian pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut Hukum Islam, dasar hukum pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) dan pendapat ulama' tentang praktek pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*). Dan pada sub bab yang ketiga akan membahas tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut Perundang-undangan di Indonesia. Pada sub bab ketiga ini membahas tentang landasan hukum dari pemberian pengampunan hukuman (grasi) dan kewenangan pemberian pengampunan hukuman (grasi).

Bab Ketiga, Al-Mawardi dan Pemikirannya tentang Pengampunan Hukuman (*al-Syafa'at*). Dalam bab ini akan dibagi dalam dua sub bab. Sub bab pertama membahas tentang biografi dari Al-Mawardi secara lengkap meliputi sejarah kehidupan Al-Mawardi, latar belakang pendidikan Al-Mawardi, keadaan sosial politik pada masa hidup Al-Mawardi, kiprah politik dan sosial kemasyarakatan Al-Mawardi, karya-karya Al-Mawardi, dan pandangan para tokoh terhadap pemikiran Al-Mawardi, baik dari tokoh muslim maupun dari tokoh non-muslim terhadap pemikiran Al-Mawardi. Pada sub bab kedua akan membahas tentang pemikiran Al-Mawardi tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) dalam Kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*.

Bab Keempat, Analisis Pengampunan Hukuman (*al-Syafa'at*) Menurut al-Mawardi. Bab ini dibagi menjadi dua sub bab. Pada sub bab pertama penulis akan menganalisa tentang pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut al-Mawardi. Dan pada sub bab yang kedua akan membahas tentang relevansi pengampunan hukuman (*al-Syafa'at*) menurut Al-Mawardi dengan grasi di Indonesia.

Bab Kelima, Penutup. Pada bab ini meliputi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

PENGAMPUNAN HUKUMAN (*AL-SYAFAT*) MENURUT HUKUM ISLAM DAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA

A. Pengampunan Hukuman (*Al-Syafa'at*) Menurut Islam

1. Pengertian Pengampunan Hukuman (*Al-Syafa'at*) Menurut Islam.

Dalam dunia peradilan Islam, dikenal istilah pengampunan, dengan istilah *al-afwu* (العفو) dan *al-syafa'at* (الشفاعة).

Kata *al-afwu* (العفو) merupakan bentuk *isim* yang mendapat imbuhan kata *al* (ال) di depannya, atau disamakan dengan kata *afwun* (عفو) dalam bentuk masdar-nya, yang secara segi bahasa mengandung arti hilang, terhapus, memberi dengan penuh kerelaan dan pemaafan.¹

Sedang kata *al-afwu* (العفو) menurut istilah sebagaimana yang didefinisikan oleh Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy adalah setiap pembuat dosa (pelaku kejahatan) yang seharusnya menjalani hukuman menjadi terhapuskan sebab telah mendapatkan pengampunan.²

Dan kata *al-syafa'at* sebagaimana hadis *atsar* yang diriwayatkan dari Imam Malik yang didefinisikan oleh Fakhruddin al-Razi (ahli fiqh mazhab Maliki) dengan makna “suatu permohonan dari seseorang terhadap orang lain agar keinginannya dipenuhi”.³

Selanjutnya, kata *al-syafa'at* (الشفاعة) dalam kamus bahasa arab merupakan lawan kata dari *al-witru* (الوتر) -ganjil- yang mengandung arti genap, sepasang, sejodoh, perantaraan, pertolongan dan bantuan.⁴ Adapun kata *al-syafa'at* (الشفاعة) sendiri berasal dari kata *syafa'a* (شفع)

¹ Ibn al-Mandhur, *Lisan al-Arabi*, (Kairo: Daar al-Ma'rif, tth), Jild 4, hal. 3018.

² Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy, *Mujmal al-Lughah*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1414 H/ 1994 M), hal. 472.

³ Abdul Aziz Dahlan (et.al.), *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), hal. 411.

⁴ Ibn al-Mandhur, *Lisan al-Arabi*, Jild 4, hal. 2289.

yang juga berarti menghimpun, mengumpulkan atau menggandakan sesuatu dengan sejenisnya.⁵

Adapun definisi *al-syafa'at* menurut Ali bin Muhammad al-Jurjani, ahli ilmu kalam serta ahli hukum mazhab Maliki sekaligus pengarang kitab *al-Ta'rifat*, bahwa *al-syafa'at* adalah suatu permohonan untuk dibebaskan dan atau dikurangi dari menjalani hukuman terhadap suatu tindak pidana yang telah dilakukan.⁶

2. Dasar Hukum Pengampunan Hukuman (*Al-Syafa'at*).

Adapun dasar hukum tentang adanya konsep *al-afwu* atau *al-syafa'at* dalam hukum Islam adalah sebagai berikut;

a. Al-Qur'an

1) Surat Al-Baqarah (2) ayat 178

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ
ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.⁷

Ayat di atas, menjelaskan bahwa Allah SWT. telah memberikan wewenang kepada ahli waris terbunuh, tetapi

⁵ Abdul Aziz Dahlan (et.al.), *Ensiklopedia Hukum Islam*, hal. 411.

⁶ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), hal. 127.

⁷ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya Juz 1-30*, (Jakarta: Departemen Agama, 1984), hal. 43.

tidak boleh melampaui batas dalam melaksanakan pembalasan darah tersebut. Yang dimaksud wewenang di sini adalah justifikasi sebagai ahli waris korban untuk menuntut *qishas* atau memberikan pengampunan terhadap pelaku pembunuhan tersebut, dari sini muncullah suatu prinsip hukum Islam bahwa dalam hal pembunuhan dimana pelaku pembalas (penuntut) bukanlah negara melainkan ahli waris dari yang terbunuh. Oleh karena itu, negara sendiri tidak berhak untuk memberikan ampunan.⁸

2) Surat An-Nisa' (4) ayat 85

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتِنًا (85)

Artinya: Barangsiapa yang memberikan syafa'at yang baik, niscaya ia akan memperoleh bahagian (pahala) dari padanya. Dan barangsiapa memberi syafa'at yang buruk, niscaya ia akan memikul bahagian (dosa) dari padanya. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.⁹

Ayat ini mengandung arti bahwa *syafa'at* ada di dunia dan diberikan oleh seseorang kepada orang lain yang membutuhkannya sebagaimana kapasitas yang dimiliki oleh seseorang dalam memberikan *syafa'at* tersebut. Oleh karena itu, secara umum Islam memandang bahwa pada dasarnya memberikan *syafa'at* berupa bantuan, baik materil maupun moril, atau pertolongan lainnya menurut kebutuhan orang yang meminta *syafa'at* merupakan tindakan yang terpuji namun bisa juga menjadi suatu tindakan yang tidak terpuji.

Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* menafsirkan ayat ini dengan menyatakan bahwa siapa yang sudi menggenapkan

⁸ Ahmad Hanafi, *Asas-Asa Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 260.

⁹ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya Juz 1-30*, hal. 173.

yang ganjil, menyamai Rasul dalam perjuangannya sebab beliau sendiri yang mula-mula diperintahkan Tuhan. Maka, orang yang menggenapkan panggilan itu dengan baik, niscaya dia akan mendapat keuntungan atau *nashib* (bagian). Tetapi, barang siapa yang menggenapkan itu tidak baik, tidak jujur, setengah hati, mundur di tengah jalan, atau mau enaknya saja, niscaya dia akan menanggung dan dia akan menderita tersebut *syafa'at* yang buruk itu. Jarullah al-Zamakhsari di dalam tafsirnya menyebutkan, bahwa *syafa'at* yang baik ialah yang digunakan untuk memelihara dan menjaga sesama muslim, menolak kejahatan dan meraih kebaikan, dan dalam semua sikap hanya satu yang diharapkan yaitu wajah Allah, bukan mengharap *rasywah* (uang suap). Maka dari itu, hendaklah yang mendapatkan *syafa'at* adalah perkara yang dibolehkan oleh Syara', dan bukan didalam usaha melanggar batas-batas ketentuan Allah, atau melangkahi batas-batas kebenaran.¹⁰

Dengan kata lain memberikan *syafa'at* dalam surat An-Nisa' ayat 85, bertujuan supaya seseorang ataupun sekelompok orang yang telah melakukan tindak pidana dapat kembali memperoleh hak-haknya sebagai seorang warga negara, karena *syafa'at* diberikan supaya kembali untuk berbuat kebaikan. Dapatlah dijabarkan makna dari ayat tersebut; barangsiapa yang memberikan dari saat ke saat, untuk siapa dan kapan saja *syafa'at* yang baik, yakni menjadi perantara sehingga orang lain dapat melaksanakan tuntunan agama, baik dengan mengajak maupun memberikan sesuatu yang memungkinkan orang lain dapat mengerjakan kebajikan, niscaya ia akan memperoleh bagian pahala darinya yang disebabkan oleh upayanya menjadi perantara. Dan barangsiapa yang memberi

¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V- VI*, (Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 2004), Cet. IV, hal. 235.

syafa'at, yakni menjadi perantara untuk terjadinya suatu pekerjaan yang buruk bagi siapa dan kapanpun, niscaya ia akan memikul bagian dosa dari usahanya. Allah SWT. sejak dulu hingga kini dan seterusnya Maha kuasa atas segala sesuatu.¹¹

3) Surat Al-A'raf (7) ayat 199

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (199)

Artinya: Jadilah engkau pemaaf (mudah memaafkan didalam menghadapi perlakuan orang-orang, dan janganlah membalas) dan suruhlah orang mengerjakan makruf (perkara kebaikan), dan berpalinglah daripada orang-orang bodoh (janganlah engkau melayani kebodohan mereka).¹²

b. Hadits

Dalam beberapa hadits juga memberikan keterangan bahwa pengampunan dianjurkan dalam suatu perkara tindak pidana selama itu memang masih bisa dimungkinkan. Sebagaimana hadits yang diriwayatkan dari 'Aisyah RA. sebagai berikut:

ادْرءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يَخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

Artinya: Hindarilah oleh kalian *hudud* (hukum maksimal yang tidak bisa direvisi) atas sesama muslim semampunya; jika ada jalan keluar untuk menghindar, lakukanlah; sungguh Imam salah dalam mengampuni lebih baik daripada salah dalam menjatuhkan hukuman.¹³

Dan dalam riwayat lain yang juga dari 'Aisyah RA.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 2, Cet. I, hal. 511.

¹² Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya Juz 1-30*, hal. 340.

¹³ Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa at-Tirmizdi, *Sunan At-Tirmizdi*, (Beirut: Dar al- Fikr, 2005), hal. 436. Lihat juga Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin 'Ali al-Baihaqi, *As-Sunan Al-Kubra*, (India: Majlis Dairah al-Ma'arif, 1344 H), Juz. 8, Cet. I, hal. 238.

ادْرءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ عَنِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ
الإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَمَلِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

Artinya: Hindarilah *hudud* sebisa mungkin atas orang-orang muslim; jika kalian menemukan alibi, lepaskanlah. Sesungguhnya seorang penguasa yang salah dalam memaafkan lebih baik daripada salah menghukum.¹⁴

Keterangan dari hadits di atas, merupakan sandaran hukum bagi seseorang yang mempunyai otoritas dalam memutuskan suatu perkara, baik oleh seorang hakim maupun penguasa, apabila menemukan keraguan dalam menilai suatu *jarimah* yang dilakukan dan dituduhkan pada seseorang yang telah melakukan tindak pidana yang akan diputuskannya. Sehingga seorang imam atau *qadhi* dituntut supaya lebih cermat dan penuh kehati-hatian dalam memutuskan suatu perkara.

Akan tetapi seorang hakim atau imam juga tidak boleh serta merta begitu saja memberikan pengampunan jika suatu perkara dari seorang pelaku *jarimah* tersebut telah diajukan kepadanya. Karena dalam suatu riwayat dari Imam Malik sebagai berikut:

عَنْ رَيْبَعَةَ بِنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ : أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ لَقِيَ رَجُلًا قَدْ أَخَذَ سَارِقًا، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ، فَشَفَعَ لَهُ الزُّبَيْرُ لِيُرْسِلَهُ، فَقَالَ : لَا، حَتَّى أُبْلَغَ بِهِ السُّلْطَانَ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ : إِذَا بَلَغْتَ بِهِ السُّلْطَانَ، فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمُشَفِّعَ

Artinya: Diriwayatkan dari sahabat Rabi'ah bin Abu 'Abdurrahman, suatu ketika dalam perjalanan sahabat al-Zubair berjumpa dengan sekelompok orang yang telah menangkap seorang pencuri yang hendak diadukan perkaranya kepada *amirul mukminin* ('Utsman bin Affan), kemudian al-Zubair memberikan syafa'at kepada pencuri tersebut, dan meminta pencuri tersebut supaya dilepaskan, (awalnya) mereka menolak dan meminta al-Zubair untuk melakukannya saat dihadapan khalifah, kemudian al-Zubair mengatakan bahwa apabila (*masalah hudud*) telah

¹⁴ Ali bin 'Umar ad-Daruquthni, *Sunan Ad-Daruquthni*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2011), hal. 665. Lihat juga Lihat juga Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin 'Ali al-Baihaqi, *As-Sunan Al-Kubra*, (India: Majlis Dairah al-Ma'arif, 1344 H), Juz. 8, Cet. I, hal. 238.

sampai kepada penguasa, maka Allah akan melaknat orang yang memberi ampun dan yang meminta ampun.¹⁵

Dan dalam riwayat lain,

عَنْ يَحْيَى بْنِ رَاشِدٍ قَالَ جَلَسْنَا لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَخَرَجَ إِلَيْنَا فَجَلَسَ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ... الْحَدِيثُ

Artinya: dari Yahya bin Rasyid, telah berkata: kami hadir di tempat Abdullah bin ‘Umar, lalu dia keluar dan duduk. Lalu dia berkata; Saya mendengar Rasulullah SAW. telah berkata: Barangsiapa menyelesaikan perkara dengan pengampunan tanpa menjalankan (hukum) had dari *hudud* Allah, maka ia berarti melawan perintah Allah... *al-hadis*.¹⁶

3. Pendapat Ulama’ Tentang Praktek Pengampunan Hukuman (*Al-Syafa’at*)

Tentang praktek Pengampunan Hukuman dalam hukum Islam, ulama’-ulama fiqh saling berbeda pendapat satu sama lain, tergantung pada perkara apa. *Hudud* atau *ta’zir*. adapun perbedaannya adalah sebagai berikut;

a. Pengampunan dalam Perkara *Hudud*

Para mujtahid sepakat, bahwa pemberian pengampunan (*al-afwu* atau *al-syafa’at*) diperbolehkan meskipun *jarimah* tersebut yang berkaitan dengan perkara *hudud* selama perkara tersebut belum diajukan ke pengadilan untuk disidangkan, sebagaimana dinisbatkan dengan mendasarkan pada keterangan hadis yang berkaitan dengan pencurian. Maka, demikian juga dengan perkara *jarimah* yang diancam dengan hukuman *hudud* yang lain, juga diperkenankan pemberian pengampunan.¹⁷

Dalam perkara *hudud* (seperti; pencurian dan sebagainya) menurut pandangan Abu Zahrah, pengampunan yang diberikan

¹⁵ Malik bin Anas, *Al-Muwaththa’*, (Beirut: Dar AL-Fikr, 2004), Juz. 1, hal. 304.

¹⁶ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sajistany, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2005), hal. 675-676.

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah Wa Al-‘Uqubah fi Al-Fiqh Al-Islam; Al-Jarimah*, (Beirut: Dar al-Fikr al -‘Arabi, 1998), hal. 73.

sebelum perkaranya dibawa ke pengadilan tidak dikatakan sepenuhnya menggugurkan dari suatu *jarimah* tersebut, namun hanya mencegah atau mengurangi dari hukuman maksimalnya saja (seperti; potong tangan), sehingga pelaku *jarimah* tidak dapat menghindar dan tetap diancam dengan peralihan menjadi hukuman *ta'zir*, sebagai proses mempertanggungjawabkan perbuatannya dan menjaga stabilitas keamanan dan hukum di masyarakat, jika *waliyul amri* tersebut mengetahui dan menurut pandangannya itu lebih membawa kemaslahatan untuk tetap dikenakan sanksi.¹⁸

Adapun pengampunan dalam perkara *hudud* yang telah sampai ke pengadilan, baik perkara tersebut belum diputuskan atau sesudah hakim memutuskannya, namun ternyata pelaksanaan hukuman *had*-nya belum dilaksanakan, apakah pengampunan tersebut berpengaruh terhadap sanksi yang akan diterima oleh terdakwa?, Para *fuqaha'* sepakat bahwa pengampunan tersebut tidak berpengaruh sama sekali (*mendiponeri*) dari putusan yang sudah dan atau akan diputuskan oleh hakim terhadap pelaku *jarimah* tersebut, seperti zina, pematat dan pencuri, sebagaimana ini pendapat *fuqaha'* yang paling kuat, karena menurut pendapat mereka (*fuqaha'*) hukum *had* sebagaimana zina maupun pematat, merupakan hak murni milik Allah SWT. dalam menentukan dan untuk ditegakkannya hukum *had* tersebut, dan adapun *had* yang lain, seperti pencuri, meskipun ada sebagian hak yang dimiliki oleh seorang hamba namun hanya sebatas kepemilikan hartanya saja dan bagi mereka (seorang hamba) tidak ada kewenangan untuk menentukan (merubah) ketetapan atas tindakan pencurian yang sudah ditetapkan atas pelakunya, sehingga tidak satu orang pun yang berhak untuk menggugurkan pidana tersebut.¹⁹

¹⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah Wa Al-'Uqubah fi Al-Fiqh Al-Islam; Al-Jarimah*, hal. 73-74.

¹⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah Wa Al-'Uqubah fi Al-Fiqh Al-Islam; Al-Jarimah*, hal. 74.

Sedangkan dalam *jarimah hudud* yang berkaitan jiwa (qishash-diyat) telah jelas adanya pemaafan sebagaimana tuntunan yang diajarkan Allah SWT. dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 178, dan hadits Nabi SAW. yang diriwayatkan dari Anas bin Malik;

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: مَا زُفِعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ فِيهِ الْقِصَاصُ، إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ

Artinya: Dari Anas, dia berkata; Tidaklah diajukan kepada Rasulullah SAW. perkara yang berkaitan masalah *qishash* melainkan beliau menganjurkan untuk memberi maaf.²⁰

Hadits di atas, menjelaskan bahwa pemberian maaf lebih diutamakan daripada melakukan pembalasan (melakukan justifikasi dalam penuntutan *qishash*). Namun dengan mekanisme dan aturan yang sesuai dengan apa yang diajarkan dalam al-Qur'an dan al-Hadis, yang mana pengampunan hanya dapat dilakukan oleh korban atau wali dari korban itu sendiri, bukan dari ulil amri atau lainnya.²¹

Selanjutnya, para mujtahid hanya berbeda pendapat dalam hal pengertian pemberian maaf yang secara cuma-cuma ataupun yang meminta dengan ganti *diyat* itu sendiri. Sebagaimana menurut pendapat Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, menganggap pelepasan hak *qishash* dengan ganti *diyat* bukan sebagai pengampunan (*al-afwu*), melainkan perdamaian (*al-shulh*), karena menurut keduanya, kewajiban *qishash* atas tindak pidana disengaja bersifat 'aini (terbatas kepada diri pelaku sendiri), juga karena *diyat* tidak wajib dibayarkan kecuali jika pelaku rela membayarnya. Karena itu, apabila pengguguran *qishash* dengan ganti *diyat* menuntut adanya kerelaan dua belah pihak, itu dinamakan

²⁰ Lihat, Muhammad bin Yazid Abu Abdillah Al-Qazwiini, Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Maajah*, (Riyadh: Bait Al-Afkaar Ad-Dauliyah, 1999), Juz. 2, hal. 898. Lihat juga Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), Juz. 2, hal. 213.

²¹ Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islamiy Muqaranan bil Qanun Al-Wad'iy*, Penerjemah Tim Tsalisah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam III*, (Bogor: P.T. Kharisma Ilmu, tt), hal. 169.

perdamaian, bukan pengampunan. Sedangkan menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hambal menganggap pengguguran *qishash* dengan ganti *diyat* sebagai pengampunan bukan perdamaian, karena menurut keduanya, kewajiban atas pembunuhan disengaja adalah antara *qishash* atau *diyat*. Adapun hak memilih hanya menjadi milik korban atau walinya, tanpa memerlukan kerelaan pelaku. Juga karena pembatalan tersebut bersifat murni yang timbul dari satu pihak (yaitu korban/walinya), tanpa membutuhkan persetujuan dari pihak lainnya (pelaku tindak pidana).²²

b. Pengampunan dalam Perkara *Ta'zir*

Abdul Qadir Audah menjelaskan; bahwa telah disepakati oleh para *fuqaha'* bahwa penguasa memiliki hak pengampunan yang sempurna pada semua tindak pidana *ta'zir*. Karena itu, penguasa boleh mengampuni suatu tindak pidana *ta'zir* dan hukumannya, baik sebagian maupun keseluruhannya. Meskipun demikian, para *fuqaha'* berbeda pendapat tentang boleh tidaknya penguasa memberikan pengampunan terhadap semua tindak pidana *ta'zir* atau terbatas pada sebagiannya saja.²³

Kelompok pertama, sebagian ulama' berpendapat bahwa penguasa tidak memiliki hak pengampunan pada tindak pidana *qishash* dan *hudud* yang sempurna yang tidak boleh dijatuhi hukuman *qishash* dan *hudud*, tetapi dijatuhi hukuman *ta'zir* yang sesuai dengan tindak pidana yang dilakukannya. Dalam hal ini, penguasa tidak dapat mengampuni tindak pidana atau hukumannya. Adapun untuk tindak pidana lainnya, penguasa boleh mengampuni baik tindak pidana dan hukumannya, jika ia memang melihat ada

²² Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islamiy Muqaranan bil Qanun Al-Wad'iy*, hal. 170.

²³ Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islamiy Muqaranan bil Qanun Al-Wad'iy*, hal. 171.

kemaslahatan umum di dalamnya dan juga setelah menghilangkan dorongan hawa nafsunya.

Sedangkan kelompok kedua, sebagian ulama' berpendapat bahwa penguasa memiliki hak untuk memberikan pengampunan atas seluruh tindak pidana yang diancam dengan hukuman *ta'ziir* dan juga hak mengampuni hukumannya jika di dalamnya terdapat kemaslahatan umum. Dari kedua pendapat ulama' tersebut, dapat kita lihat bahwa kelompok pertama lebih dekat dengan logika hukum Islam yang berkaitan dengan tindak pidana *hudud* dan *qishash*.

Sehingga dari keterangan di atas, sebagaimana yang disimpulkan oleh A. Djazuli, bahwa perbedaan yang menonjol dari *jarimah hudud*, *qishash-diyat* dan *jarimah ta'zir* adalah:

- 1) Dalam *jarimah hudud* tidak ada pemaafan, baik oleh perorangan maupun oleh penguasa. Apabila seseorang telah melakukan *jarimah hudud* dan terbukti di depan pengadilan, maka hakim hanya bisa menjatuhkan sanksi yang telah ditetapkan. Sedangkan dalam *jarimah ta'zir*, kemungkinan pemaafan itu ada, baik oleh perorangan maupun oleh penguasa, bila hal ini lebih maslahat.
- 2) Dalam *jarimah ta'zir* hakim dapat memilih hukuman yang lebih tepat bagi si pelaku sesuai dengan kondisi pelaku, situasi dan tempat kejahatan. Sedangkan dalam *jarimah hudud* yang diperhatikan oleh hakim hanyalah kejahatan material.
- 3) Pembuktian dalam *jarimah hudud* dan *qishash* harus dengan saksi atau pengakuan, sedangkan pembuktian *jarimah ta'zir* sangat luas kemungkinannya.
- 4) Hukuman *had* maupun *qishash* tidak dapat dikenakan kepada anak kecil, karena syarat menjatuhkan *had* si pelaku

harus sudah *baligh*, sedangkan *ta'zir* itu bersifat pendidikan dan mendidik anak kecil itu boleh.²⁴

B. Pengampunan Hukuman Menurut Perundang-Undangan di Indonesia

1. Landasan Hukum Pemberian Pengampunan Hukuman (Grasi)

a. Pemberian Grasi Sebelum perubahan UUD 1945

Pemberian Grasi diatur dalam pasal 14 UUD 1945, berbunyi; “*Presiden memberi grasi, rehabilitasi, amnesti dan abolisi*”. Pasal tersebut mencerminkan kekuasaan yang mandiri dan mutlak. Dalam memberikan pengampunan, Presiden tidak memerlukan persetujuan maupun pertimbangan dari cabang lembaga negara yang lain. Kekuasaan ini sangat besar dan Presiden mempunyai kekuasaan penuh untuk melakukannya. Menurut penjelasan UUD 1945, dalam kekuasaan ini, Presiden bertindak sebagai kepala negara. Grasi oleh presiden pada dasarnya bukan suatu tindakan hukum, melainkan suatu tindakan non hukum berdasarkan hak prerogatif seorang kepala negara, dengan demikian grasi bersifat pengampunan berupa mengurangi pidana atau memperingan pidana atau penghapusan pelaksanaan pidana yang telah diputuskan dan berkekuatan hukum tetap.²⁵

Perlu diketahui bahwa, konstitusi pada saat itu tidak menjelaskan secara detail mekanisme dan prosedur pengampunan, oleh karenanya, dibuatlah penjabaran peraturan pelaksanaan grasi. Adapun peraturan perundangan dalam pelaksanaan grasi sebelum amandemen UUD 1945 yaitu Undang-Undang No. 3 Tahun 1950. Namun jauh sebelum itu, pengaturan pemberian grasi diatur dalam beberapa peraturan pemerintah. Tujuan grasi diatur dalam peraturan pemerintah hal grasi, karena untuk menghindarkan ketidakadilan yang mungkin terjadi sebagai akibat dilaksanakannya hukuman dan

²⁴ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah; Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hal. 167.

²⁵ UU. No. 22 Tahun 2002, Penjelasan Umum.

karena untuk membela dan menegakkan kepentingan negara. Disini penulis mencoba menampilkan dua bagian periodeisasi pelaksanaan grasi sebelum amandemen UUD 1945 yaitu, grasi menurut peraturan perundangan pada masa kemerdekaan dan menurut Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1950.

1) Menurut Peraturan Perundangan Masa Kemerdekaan

Pada masa penjajahan Belanda, pengaturan grasi diatur dalam *Gratieregeling* dalam *Staatblad* Tahun 1933 Nomor 2 dan *Verodening Militair Gezag* tanggal 12-XII-1941 Nomor 108/D.v.O; kemudian pada masa kemerdekaan, peraturan mengenai grasi dalam beberapa Peraturan Pemerintah yaitu, Peraturan Pemerintah Nomor 7 Tahun 1947 yang memuat tata cara pelaksanaan permohonan ampun kepada Presiden, kemudian diubah menjadi Peraturan Pemerintah Nomor 18 Tahun 1947, yang memuat perubahan peraturan sebelumnya dan Peraturan Pemerintah Nomor 26 Tahun 1947 juga memuat perubahan peraturan sebelumnya. Pada tahun 1948, Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah Nomor 20 Tahun 1948 dan terakhir diubah dengan Peraturan Pemerintah Nomor 67 Tahun 1948.²⁶

Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 67 Tahun 1948, mengatur permohonan grasi yang ditetapkan karena adanya perubahan susunan dan kekuasaan pengadilan/kejaksaan dalam lingkungan peradilan ketentaraan. Menurut peraturan ini, hukuman yang dapat dimohonkan grasi adalah atas hukuman yang dijatuhkan oleh Mahkamah Agung, Pengadilan Tinggi, Pengadilan Negeri, Pengadilan

²⁶ J.E Sahetapy, Mekanisme Pengawasan atas Hak-hak Presiden' dalam <http://wawasanhukum.blogspot.com/2007/06/mekanisme-pengawasan-atas-hak-hak.html>, diakses pada 25 Oktober 2016.

Kepolisian, Mahkamah Tentara Agung, Mahkamah Tentara dan pengadilan lain yang ditetapkan oleh Menteri Kehakiman.²⁷

Permohonan grasi dapat berupa menunda eksekusi hukuman mati, hukuman tutupan, penjara dan kurungan termasuk hukuman kurungan pengganti, kecuali jika hukuman tersebut telah dijalankan, maka tidak dapat dihentikan atas permohonan terhukum berdasarkan permohonan grasi dan permohonan grasi juga tidak dapat menunda hukuman denda.²⁸

2) Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1950

UU No. 3 Tahun 1950 tentang Permohonan Grasi ini dapat disebut dengan undang-undang grasi. Di dalam pasal-pasalnya tidak banyak membahas ketentuan formil, namun lebih banyak mengatur ketentuan yang sifatnya materil. Tidak terdapat ketentuan umum yang menjelaskan tentang pendefinisian atas hal-hal yang diatur didalamnya.

Permohonan grasi pada Presiden dapat diajukan oleh orang yang dihukum (terpidana) atas hukuman-hukuman yang dijatuhkan oleh keputusan Kehakiman, baik militer maupun sipil, yang telah berkekuatan hukum tetap.

Dalam Undang-undang ini tidak dikenal pembatasan jenis putusan pidana apa saja yang boleh dimohonkan grasinya. Artinya, segala jenis hukuman apapun yang diputus oleh hakim dapat dimohonkan grasi, termasuk hukuman berat atau ringan, baik hukuman tutupan, penjara dan kurungan, hukuman denda atau hukuman kurungan pengganti maupun hukuman mati.

²⁷ Peraturan Pemerintah. Nomor 67 Tahun 1948 , Pasal 1.

²⁸ Peraturan Pemerintah. Nomor 67 Tahun 1948 , Pasal 2, 3, dan 4.

Subyek pemohon pengajuan grasi ini adalah orang yang dihukum dan pihak lain. Pengajuan permohonan oleh pihak lain baru dapat diterima, jika permohonan grasi tersebut mendapat persetujuan dari orang yang dihukum. Namun, khusus untuk hukuman mati, maka permohonan pengajuan grasi boleh tanpa persetujuan dari orang yang dihukum. Istilah pihak lain tidak dijelaskan lebih lanjut, maka bisa berarti keluarga si orang yang dihukum ataupun kuasa hukumnya.²⁹ Para pihak ini berhak mendapatkan salinan atau petikan keputusan hakim atau pengadilan dan kesempatan untuk melihat surat-surat pemberitaan.³⁰ Jika orang yang dihukum tidak mengajukan permohonan grasi dalam tenggang waktu yang diberikan, maka Hakim atau Ketua Pengadilan dan Jaksa atau Kepala Kejaksaan, berhak mengajukan permohonan grasi karena jabatannya sehingga ketentuan yang termaktub dalam Pasal 8, 9, 10 dan 11 berlaku juga.³¹ Pasal ini cukup kontradiktif, mengingat hakim atau ketua pengadilan negeri yang menjatuhkan vonis kepada terpidana, tetapi juga mempunyai hak untuk mengajukan permohonan grasi kepada Presiden.

Tenggang waktu yang diperlukan untuk memajukan sebuah permohonan grasi dilihat dari hukuman yang sudah diputuskan oleh keputusan hakim di pengadilan. Jika hakim memutuskan hukuman biasa, maka tenggang waktunya adalah 14 hari, terhitung mulai hari berikutnya setelah keputusan tetap dan dalam pemeriksaan ulangan maka, tenggang waktunya 14 hari, terhitung mulai dari hari berikutnya setelah keputusan diberitahukan kepada orang

²⁹ UU No 3 Tahun 1950, Pasal 6 Ayat (4).

³⁰ UU No 3 Tahun 1950, Pasal 7 Ayat (1) dan (2).

³¹ UU No. 3 Tahun 1950, Pasal 12. Hal ini juga diatur dalam Surat Edaran MA Nomor 1 Tahun 1986.

yang dihukum.³² Jika hakim memutuskan hukuman mati, maka tenggang waktu untuk mengajukan grasi adalah 30 hari dihitung mulai esok hari keputusan tetap, dalam pemeriksaan ulangan yang dijatuhkan oleh pengadilan ulangan maka tenggang waktunya 30 hari dihitung mulai hari berikut setelah keputusan diberitahukan kepada orang yang dihukum.³³

b. Pemberian Grasi Setelah Perubahan UUD 1945

Perubahan mengenai kekuasaan Presiden termasuk prioritas dalam agenda Perubahan UUD 1945, tak terkecuali Pasal 14. Finalisasi pembahasan Pasal 14 tersebut, kemudian disampaikan dalam Rapat BP MPR, Rapat Paripurna SU MPR, dan terakhir dalam Rapat Pleno Komisi C MPR.³⁴ Maka, rumusan Pasal 14 UUDNRI 1945 adalah sebagai berikut:

- 1) Presiden memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung (MA);
- 2) Presiden memberi amnesti dan abolisi dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat (DPR). Dengan tujuan pemberian pertimbangan tersebut akan meningkatkan peran lembaga yudikatif dan legislatif dalam menjalankan mekanisme *checks and balance*, namun tidak mengurangi kekuasaan Presiden.

Selanjutnya, implikasi dari perubahan UUD 1945 tersebut, telah terdapat dua kali priodeisasi regulasi yang diatur dalam pemberian grasi, sebagaimana menurut Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2002 dan Perubahannya UU No. 5 Tahun 2010.

³² UU No 3 Tahun 1950, Pasal 5 Ayat (1) dan (2).

³³ UU No 3 Tahun 1950, Pasal 2 Ayat (1).

³⁴ Sekretariat Jendral MPR RI, *Risalah Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (1999-2002) Tahun Sidang 1999*, (Jakarta: Sekretaris Jendral MPR RI, 2008), hal. 64.

1) Menurut Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2002

Undang-undang Nomor 22 Tahun 2002 tentang Grasi, terdiri dari 6 (enam) Bab dan 17 pasal, diawali Bab Ketentuan Umum dan diakhiri Bab Ketentuan Penutup. Pada ketentuan umum dijelaskan definisi grasi dan terpidana. Grasi adalah pengampunan berupa perubahan, peringanan, pengurangan atau penghapusan pelaksanaan pidana kepada terpidana yang diberikan oleh Presiden, sedangkan terpidana adalah seseorang yang dipidana berdasarkan putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum.³⁵

Tidak seperti undang-undang grasi sebelumnya yang tidak membatasi jenis pemidanaan, pada UU No. 22 Tahun 2001 ini dilakukan pembatasan atau persyaratan dalam permohonan grasi. Disebutkan bahwa pemidanaan yang dapat dimohonkan grasi adalah, putusan pengadilan yang telah berkekuatan hukum tetap yang terdiri dari tiga unsur yaitu pidana mati, penjara seumur hidup dan penjara paling rendah 2 (tahun).³⁶ Hal ini merupakan perbedaan pertama dengan undang-undang sebelumnya, dan lebih memperjelas kepastian atas beberapa jenis pemidanaan yang dapat dimohonkan grasinya dan menghindarkan adanya praktek curang terhadap terpidana untuk menghindari pelaksanaan hukumannya. Kata “*dapat*” berarti terpidana diberikan kebebasan untuk menggunakan atau tidak menggunakan haknya untuk mengajukan permohonan grasi sesuai Undang-Undang ini.

Kemudian tentang kesempatan bagi terpidana untuk mengajukan grasi. Sebelumnya tidak diatur dalam undang-

³⁵ UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 1 ayat (1) dan (2).

³⁶ UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 1 ayat (1) dan (2).

undang tentang banyaknya kesempatan yang bisa dimiliki oleh terpidana untuk mengajukan grasi. Sekarang, terpidana hanya dapat mengajukan grasi satu kali, ia dapat mengajukan grasi kedua kali, kecuali ia memiliki kondisi yang menjadi syarat sebagai berikut:

- a) Pernah ditolak permohonan grasinya dan telah lewat waktu 2 (dua) tahun sejak tanggal penolakan permohonan grasi tersebut; atau
- b) Pernah diberi grasi dari pidana mati menjadi pidana penjara seumur hidup dan telah lewat waktu 2 (dua) tahun sejak tanggal keputusan pemberian grasi diterima.³⁷

Permohonan grasi itu dapat dilakukan terpidana atau kuasa hukumnya, dan pihak keluarga terpidana atas persetujuannya, kecuali dalam hal putusan pidana mati, permohonan dapat diajukan oleh keluarga terpidana tanpa persetujuannya.³⁸ Permohonan grasi juga dapat diajukan terpidana sejak putusan berkekuatan hukum tetap dan tidak dibatasi oleh tenggang waktu tertentu.³⁹ Pada frasa “*tidak dibatasi*”, mengandung makna bahwa tidak ada batasan waktu dalam mengajukan permohonan grasi. Terpidana dapat mengajukannya sejak putusan berkekuatan hukum, atau setelahnya, ia dapat mengajukan setahun, dua atau tiga tahun setelahnya. Putusan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap adalah;

- a) Putusan pengadilan tingkat pertama yang tidak diajukan banding atau kasasi dalam waktu yang

³⁷ UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 2 ayat (3).

³⁸ UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 6 ayat (1), (2), dan (3).

³⁹ UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 7 ayat (1), dan (2).

ditentukan oleh Undang-Undang tentang Hukum Acara Pidana;

- b) Putusan pengadilan tingkat banding yang tidak diajukan kasasi dalam waktu yang ditentukan oleh Undang-undang tentang Hukum acara Pidana; atau
- c) Putusan kasasi.⁴⁰

Permohonan grasi diajukan secara tertulis,⁴¹ oleh terpidana, kuasa hukumnya atau pihak keluarganya kepada Presiden melalui Kepala Lembaga Pemasyarakatan tempat terpidana menjalani pidana dan mengirimkan salinannya kepada Pengadilan yang memutus perkara pada tingkat pertama untuk diteruskan kepada Mahkamah Agung. Lalu, Kepala Lembaga Pemasyarakatan (LP) menyampaikan permohonan grasi tersebut dan salinannya, paling lambat 7 (tujuh) hari terhitung mulai sejak diterimanya surat-surat permohonan.⁴²

Berbeda dengan undang-undang grasi sebelumnya, tata cara pengajuan permohonan grasi sekarang hanya melalui tiga tahap yaitu Kepala Lembaga Pemasyarakatan, Pengadilan Negeri (PN) dan Mahkamah Agung (MA), sebelum diterima oleh Presiden. Pengajuan grasi dapat ditempuh dengan 2 (dua) alternatif cara yaitu mengajukan langsung kepada Presiden atau melalui Kepala Lembaga Pemasyarakatan.

2) Menurut Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2010

Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2010 merupakan perubahan atas UU No. 22 Tahun 2002 tentang Grasi.

⁴⁰ UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 2 ayat (1).

⁴¹ Dalam Peraturan Pemerintah No. 67 Tahun 1948, Pasal 6 ayat (1) disebutkan ,permohonan grasi harus diajukan atas kertas bermaterai...'

⁴² UU No. 22 Tahun 2002, Pasal 8 ayat (1),(2),(3),(4)

Alasan dilakukannya perubahan yaitu, didasarkan atas keterdesakan penyelesaian permasalahan diantaranya, masih adanya permohonan grasi yang belum dapat diselesaikan Pemerintah dalam jangka waktu sebagaimana ditentukan dalam Pasal 15 dalam undang-undang tersebut yaitu 2 (dua) tahun sejak undang-undang grasi diundangkan yang berakhir pada tanggal 22 Oktober 2004, namun pada kenyataannya, dengan berakhirnya jangka waktu tersebut, masih terdapat permohonan grasi yang belum dapat diselesaikan berjumlah 2106 (dua ribu seratus enam) kasus. Tunggakan permohonan grasi tersebut merupakan warisan dari permohonan grasi yang diajukan berdasarkan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1950.⁴³ Maka dari itu, untuk menghindari adanya kekosongan hukum bagi penyelesaian pemberian grasi perlu adanya perpanjangan waktu sampai dengan tanggal 22 Oktober 2012.⁴⁴

Maka dilaksanakanlah rapat oleh pemerintah dan DPR, dan hasil dari rapat tersebut, ada beberapa pasal yang diubah ketentuannya dan juga penyisipan pasal baru. Ketentuan-ketentuan yang diubah adalah ketentuan Pasal 2 ayat (2) dan ayat (3) sehingga berbunyi;

- a) Terhadap putusan pengadilan yang memperoleh kekuatan hukum tetap, terpidana dapat mengajukan permohonan grasi kepada Presiden.
- b) Putusan pemidanaan yang dapat dimohonkan grasi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) adalah pidana mati, pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling rendah 2 (dua) tahun.

⁴³ Laporan Singkat Rapat Kerja Komisi III DPR RI dengan Menteri Hukum dan HAM, 22 April 2010

⁴⁴ *Ibid.*,

- c) Permohonan grasi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) hanya dapat diajukan 1 (satu) kali.⁴⁵

Diantara Pasal 6 dan Pasal 7 disisipkan satu pasal yaitu, Pasal 6A yang berbunyi;

- a) Demi kepentingan kemanusiaan dan keadilan, menteri yang membidangi urusan pemerintah di bidang hukum dan hak asasi manusia dapat meminta para pihak sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 untuk mengajukan permohonan grasi.
- b) Menteri sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berwenang meneliti dan melaksanakan proses pengajuan grasi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 dan pasal 6A ayat (1) Grasi dan menyampaikan permohonan dimaksud kepada Presiden.⁴⁶

Dengan pasal ini, maka hak untuk mengajukan permohonan grasi selain terpidana, pihak keluarganya, juga kuasa hukumnya, bertambah lagi satu pihak yaitu Menteri Hukum dan HAM, yang pengajuannya berdasarkan demi kemanusiaan dan keadilan.

Ketentuan lain yang diubah yaitu Pasal 7 ayat (2), mengenai permohonan grasi dapat diajukan sejak putusan pengadilan memperoleh kekuatan hukum tetap, dan paling lama dalam jangka waktu 1 (satu) tahun. Perubahan dalam Pasal 10, jangka waktu pemberian pertimbangan hukum Mahkamah Agung yang semula 3 bulan menjadi 30 hari. Kedua pasal ini akan memberikan kepastian hukum kepada

⁴⁵ UU No. 5 Tahun 2010, Pasal 2 ayat (2) dan (3).

⁴⁶ UU No. 5 Tahun 2010, Pasal 6A ayat (1) dan (2).

para pemohon grasi karena adanya batasan waktu yang lebih singkat.

Adapun hal yang baru diatur dalam Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2010 ini adanya penekanan kepada Presiden dalam hal memberikan keputusan grasi, harus benar-benar mempertimbangkan secara arif dan bijaksana hal-hal yang terkait dengan tindak pidana yang telah dilakukan secara berulang-ulang (*residif*), tindak pidana kesusilaan dan tindak pidana yang dilakukan secara sadis dan berencana.⁴⁷

2. Kewenangan Pemberian Grasi

Perlu diketahui bahwa, sekarang grasi tidak dapat lagi diberikan oleh Kepala Negara semata-mata sebagai kemurahan hati pribadi dari Kepala Negara, karena dalam pemberian grasi kepada seorang terpidana perlu keterlibatan pejabat-pejabat negara lainnya, seperti hakim, jaksa ketua Mahkamah Agung dan lain-lainnya.⁴⁸

Selain Kepala Negara (presiden), adanya peran serta Mahkamah Agung dalam hal pertimbangan pemberian grasi ini, memberikan indikasi pembatasan terhadap otoritas presiden. Apalagi sistim presidensiil yang dianut oleh negara ini mempunyai kelemahan berupa kecenderungan terlalu kuatnya otoritas dan konsentrasi kekuasaan di tangan Presiden.

Dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2002, telah dijelaskan pihak-pihak yang berwenang dalam pemberian grasi, sebagai berikut;

a. Pengadilan Tingkat Pertama

Mengirimkan salinan permohonan grasi dan berkas perkara kepada MA. Paling lambat 20 hari sejak menerima salinan permohonan grasi.⁴⁹

⁴⁷ UU No. 5 tahun 2010, Penjelasan Umum.

⁴⁸ P.A.F. Lamintang dan Theo Lamintang, *Hukum Penitensier Indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hal. 266.

⁴⁹ Pasal 9 UU No. 22 Tahun 2002.

b. Mahkamah Agung

Mengirimkan pertimbangan tertulis kepada Presiden, paling lambat 3 (tiga) bulan sejak menerima salinan permohonan grasi dan berkas perkara.⁵⁰

c. Presiden

Memberikan keputusan berupa pengabulan atau penolakan grasi, paling lambat 3 bulan sejak menerima pertimbangan Ketua Mahkamah Agung. Dalam waktu paling lambat 14 hari. Selanjutnya petikan keputusan Presiden disampaikan kepada terpidana. Dan salinan keputusan Presiden disampaikan pula kepada Mahkamah Agung, Pengadilan yang memutus perkara, Kejaksaan Negeri dan Lembaga Pemasyarakatan.⁵¹

Pada hukum positif kewenangan memberikan grasi atau menolak grasi ialah hak presiden dalam hal kewenangan Presiden secara konstitusional baik sebagai kepala pemerintahan (*chief of executive*) dan sebagai kepala negara (*head of state*) diatur dalam UUD 1945. Sebagai Kepala Pemerintahan (*chief of executive*) terumus dalam ketentuan Pasal 4 ayat (1) UUD 1945 dan sebagai kepala negara (*head of state*) yang bertindak untuk dan atas nama negara ditentukan dalam Pasal 10, Pasal 11, Pasal 12, Pasal 13, Pasal 14, dan Pasal 15 UUD 1945. Dua kewenangan tersebut ada pada satu tangan dan tunggal (*single executive*), yaitu di tangan Presiden Republik Indonesia.

Dalam ketentuan pasal 14 ayat (1) UUD 1945, menyatakan bahwa “*Presiden memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung*”. Apabila dipahami secara seksama rumusan pasal tersebut, maka ketentuan pasal tersebut memberikan satu kewenangan konstitusional kepada presiden yaitu memberikan grasi.

⁵⁰ Pasal 10 UU No. 22 Tahun 2002.

⁵¹ Pasal 11 dan Pasal 12, UU No. 22 Tahun 2002.

Kedudukan presiden dalam memberikan grasi bertindak untuk dan atas nama negara.

Kewenangan pemberian grasi berdasarkan Undang-undang Grasi dalam rangka pengaturan lebih lanjut hal-hal yang terkait grasi sebagaimana telah ditentukan dalam pasal 14 ayat (1) UUD 1945, Pemerintah dan DPR telah mengeluarkan UU No. 22 Tahun 2002, UU No. 5 Tahun 2010 tentang perubahan atas UU No. 22 Tahun 2002 Tentang Grasi.

Terkait dengan prinsip umum tentang grasi ini tertuang dalam pasal 1 ayat (1) UU No. 22 Tahun 2002 yang menyebutkan "*Grasi adalah pengampunan berupa perubahan, peringan, pengurangan, atau penghapusan pelaksanaan pidana kepada terpidana yang diberikan oleh presiden,*" dan ketentuan pasal 2 ayat (1) UU No. 5 Tahun 2010, yang berbunyi: "*Terhadap putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan tetap, terpidana dapat mengajukan permohonan grasi kepada presiden*", telah menegaskan kembali ketentuan pasal 14 ayat (1) UUD 1945 pemberian grasi merupakan kewenangan presiden.

Kewenangan untuk mengabulkan atau menolak permohonan grasi ketentuan pasal 4 UU No. 2 Tahun 2002 menyebutkan bahwa "*Presiden berhak mengabulkan atau menolak permohonan Grasi yang diajukan terpidana sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 setelah mendapat pertimbangan dari Mahkamah Agung*", Hak presiden untuk mengabulkan atau menolak permohonan grasi disebut dengan hak prerogatif presiden. Yang mana hak prerogatif tersebut merupakan hak khusus yang diberikan oleh konstitusi kepada presiden.

BAB III

AL-MAWARDI DAN PEMIKIRANNYA TENTANG PENGAMPUNAN HUKUMAN (*AL-SYAFI'AT*)

A. Biografi Al-Mawardi

1. Sejarah Kehidupan al-Mawardi

Nama lengkap al-Mawardi ialah Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Basri, al-Syafi'i. Para ahli sejarah dan tabaqat memberi gelar kepada beliau dengan sebutan al-Mawardi, Qadhi al-Qudhat, al-Basri dan al-Syafi'i.¹

Nama al-Mawardi dinisbahkan kepada air mawar (*ma'ul wardi*), karena bapak dan kakeknya adalah penjual air mawar. Panggilan al-Mawardi diberikan kepadanya karena kecerdasan dan kepandaianya dalam berorasi, berdebat, berargumen dan memiliki ketajaman analisis terhadap setiap masalah yang dihadapinya.² Gelar Qadhi al-Qudhat disebabkan beliau seorang ketua Qadhi yang alim dalam bidang fiqih. Gelar ini diterima pada tahun 429 H. Gelar al-Basri karena beliau lahir di Basrah. Sementara nama kinayahnya ialah Abu Hassan.³

Imam al-Mawardi dilahirkan di Basrah pada tahun 364 H, bertepatan dengan tahun 974 M.⁴ Beliau dibesarkan dalam keluarga yang

¹ Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Adab Ad-dunya Wa Ad-Din*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), hal. 4 ; lihat juga Taj Ad-din Abu Nashir Abdul Wahab bin Ali bin Abdi al-kafi as-Subki, *Thabaqat As-Syafiiyah Al-Kubro*, (Mesir: Matbaah Isa al-Bab al-Halab Wa Syirkah, t.t), Juz. V, Cet. I, hal. 267; Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad Al-Madinah As-Salam*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), Juz. XII, hal. 102; Abu al-Abbas Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Abu Bakar bin Khalikan, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, (Beirut: Dar as-Saqofah, 1997), Juz. III, hal. 282

² Imam al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1994), Cet. ke-1, hal. 55.

³ Ibn Khalikan, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, Juz. III, hal. 284; Lihat juga Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi Al-Basyri Asy-'Syafi'I, *An-Nukat Wa Al-Uyun fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Beirut: DarAl-Kutub Al-Islamiyah, t.t), Juz. I, hal. 9.

⁴ Ibn Khalikan, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, Juz. III, hal. 284; Lihat juga Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Khatib Al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad Al-Madinah As-Salam*, Juz. XII, hal. 102; Taj Ad-din Abu Nashir Abdul Wahab bin Ali bin Abdi Alkafi As-Subki, *Thabaqat As-Syafiiyah Al-Kubro*, Juz. V, hal. 269; Abu Al-Fida' Al-Hafiz Ibn Katsir, *Al-Bidayah Wa An-Nihayah*, (Libanon: Dar Al-Fikr, t.t), Juz. XII, hal. 80.

memiliki perhatian yang besar kepada ilmu pengetahuan. Al-Mawardi wafat pada tanggal 30 Rabi'ul Awwal 450 H. bertepatan 27 Mei 1058 M. Ketika itu beliau berumur 86 tahun. Al-Mawardi dimakamkan di permakaman Bab Harb di Baghdad.⁵

Berdasarkan informasi tersebut, terlihat bahwa al-Mawardi hidup pada masa kejayaan Islam, yaitu masa dimana ilmu pengetahuan yang dikembangkan umat Islam mengalami puncak kejayaannya. Dari keadaan demikian ini, tidaklah mengherankan jika al-Mawardi tumbuh sebagai pemikir Islam yang ahli dalam bidang fiqh dan sastra, disamping juga beliau merupakan politikus yang piawai.⁶

Ketajaman al-Mawardi dalam bidang politik sebagaimana dijumpai dalam karyanya yang berjudul *Al-Ahkam As-Shulthoniyah* yang secara antropologis dan sosiologis tidak dapat dilepaskan dari situasi politik yang tengah mengalami krisis. Pada masa itu kekuasaan Abbasiyah melemah, sebagai akibat terjadinya penuntutan pejabat tinggi dari etnis turki untuk merebut puncak pemerintahan. Dan kehendak itu tentu saja menimbulkan reaksi keras dari kelompok penguasa yang menghendaki kemapanan dan *status quo*.⁷

2. Latar Belakang Pendidikan Al-Mawardi

Dalam sejarah pendidikan al-Mawardi, pada masa-masa awal, al-Mawardi menempuh pendidikan di negeri kelahirannya sendiri, yaitu Bashroh. Di kota tersebut al-Mawardi sempat mempelajari hadits dari beberapa ulama terkenal seperti al-Hasan bin Ali bin Muhammad bin al-Jabaly, Abu Khalifah al-Jumhy, Muhammad bin 'Adiy bin Zuhar al-Marzy, Muhammad bin al-Ma'aly al-Azdy serta Ja'far bin Muhammad

⁵ Ibn Khalikan, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, Juz. III, hal. 286; Lihat juga Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad Al-Madinah As-Salam*, Juz. XII, hal. 102; Taj Ad-din Abu Nashir Abdul Wahab bin Ali bin Abdi Alkafi as-Subki, *Thabaqat As-Syafiyah Al-Kubro*, Juz. V, hal. 269; Abu Al-Fida' al-Hafiz Ibn Katsir, *Al-Bidayah Wa An-Nihayah*, Juz. XII, hal. 80.

⁶ Abudin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa, 2001), hal. 43.

⁷ Abudin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, hal. 43-44.

bin al-Fadl al-Baghdadi. Menurut pengakuan murid al-Mawardi, yaitu Ahmad bin Ali al-Khatib, bahwa dalam bidang hadits, al-Mawardi termasuk *tsiqot*.⁸

Setelah mengenyam pendidikan di kota kelahirannya, ia pindah ke Baghdad dan bermukim di *Darb Az-Za'farani*. Di sini al-Mawardi belajar hadits dan fiqih serta bergabung dengan halaqah Abu hamid al-Isfiroini untuk menyelesaikan studinya. Selanjutnya, setelah ia menyelesaikan studinya di Baghdad, ia berpindah tempat ke kota lain untuk menyebarkan (mengamalkan ilmunya). Kemudian, setelah lama berkeliling ke berbagai kota, ia kembali ke Baghdad untuk mengajarkan ilmunya dalam beberapa tahun. Di kota itu ia mengajarkan Hadits, menafsirkan Al-Qur'an dan menulis beberapa kitab diberbagai disiplin ilmu, yang hal ini menunjukkan bahwa al-Mawardi adalah seorang yang alim dalam bidang fiqih, hadits, adab (sastra), nahwu, filsafat, politik, ilmu-ilmu sosial dan akhlak.⁹ Hasil karyanya yang cemerlang tersebut manjadikannya sebagai seorang penulis yang terkenal.¹⁰

Dalam catatan sejarah, al-Mawardi juga mendalami bidang fiqh pada Abu al-Hamid al-Isfarayani, sehingga ia tampil sebagai salah seorang ahli fiqh terkemuka dari madzhab syafi'i.¹¹

Al-Mawardi juga belajar kepada ulama-ulama terkenal pada masa itu,¹² diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Qadhi Abu Qasim Abdul Wahid bin Husein al-Syaimiri bermazhab Syafi'i. Beliau telah mengarang kitab seperti *al-*

⁸ Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad Al-Madinah As-Salam*, hal. 102-103.

⁹ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bi Habib Al-Mawardi, *An-Nukat Wa Al-Uyun fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), Juz. I, hal. 9-10.

¹⁰ Qomaruddin Khan, *Al-Mawardi's Theory of the State*. Terj. Imron Rosyidi, "Kekuasaan, Pengkhianatan dan Otoritas Agama: Telaah Kritis Teori Al-Mawardi Tentang Negara", (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000), hal. 19; Lihat juga Al-Mawardi, *Adab Ad-Dunya Wa Ad-Din*, hal. 4; Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Khatib Al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad Al-Madinah As-Salam*, Juz. XII, hal. 102; Abu Al-Fida' Al-Hafiz Ibn Katsir, *Al-Bidayah Wa An-Nihayah*, Juz. XII, hal. 80.

¹¹ Al-Mawardi, *Adab Ad-Dunya Wa Ad-Din*, hal. 21.

¹² Taj Ad-din Abu Nashir Abdul Wahab bin Ali bin Abdi Alkafi As-Subki, *Thabaqat As-Syafiiyah Al-Kubro*, Juz. V, hal. 230.

Idha fi Mazhab, Kitab Qiyas wa 'ilal, Adab Mufti Wa Mustafta dan lain-lain. Beliau menuntut ilmu dari Abu Hamid al-Mawarzi dan Abu Fayad. Beliau wafat pada tahun 386 H.¹³

- b. Muhammad bin Adi al-Munqari. Nisbah kepada bani Munqar bin Ubaid bin Muqa'is bin Amru bin Ka'ab Hassan bin Ali bin Muhammad al-Jily. Al-Mawardi belajar ilmu Hadits kepada beliau. Dan kepada Muhammad bin al-Mu'ally al-Azdy, al-Mawardi belajar dengannya ilmu bahasa Arab.¹⁴
- c. Ja'far bin Muhammad al-Fadal bin Abdullah Abu Qasim al-Daqaq. Beliau juga dikenali sebagai Ibn Marastani al-Baghdadi. Al-Mawardi belajar dengannya ilmu Hadis.¹⁵
- d. Abu Muhammad, Abdullah bin Muhammad al-Bukhary terkenal dengan al-Bafi al-Khawarijmi. Beliau merupakan murid dari Abu Ali bin Abu Hurairah dan Abu Ishaq al-Marwazi.¹⁶
- e. Syeikh Islam Abu Hamid, Ahmad bin Abu Tahir Muhammad bin Ahmad al-Isfarayni. Lahir pada tahun 344 H. Ulama Syafi'iyah yang terkemuka di Baghdad. Beliau menghabiskan umurnya hanya dengan ilmu di Kota Baghdad. Mempunyai ketegasan dan keberanian dalam mengatakan kebenaran. Beliau mempunyai kitab Ta'lik Syarah Mazni sebanyak 50 jilid dan juga kitab dalam usul Fiqh. Abu Hassan Qadrawin menyebutkan bahwa tidak pernah saya melihat seorang yang

¹³ Syamsuddin Muhammad bin Utsman azd-Dzahabi, *Siyaru A'lam An-Nubala'*, (Beirut: Ar-Risalah, 1990), Juz. XVII, Cet. VII, hal. 14.

¹⁴ Al-Mawardi, *An-Nukat Wa Al-Uyun fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Juz. I, hal. 11.

¹⁵ Al-Hafiz Sihabuddin Abu al-Fadhl Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqolani, *Lisan al-Mizan*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), Juz. IV, Cet. II, hal. 156.

¹⁶ Taj Ad-din Abu Nashir Abdul Wahab bin Ali bin Abdi Alkafi as-Subki, *Thabaqat As-Syafiiyah Al-Kubro*, Juz. III, hal. 313.

alim dalam mazhab Syafi'i yang lebih faqih dari Abu Hamid. Beliau wafat pada tahun 406 H.¹⁷

Dari beberapa gurunya, Abu Hamid al-Isfiraini merupakan guru yang paling berpengaruh terhadap karakteristik Mawardi. Dari Abu Hamid-lah Mawardi mendalami madzhab Syafi'i dalam kuliah rutin yang diadakannya di sebuah Masjid yang terkenal dengan Masjid Abdullah ibnu al-Mubarak di Baghdad hingga ia terkenal sebagai ulama besar madzhab Imam Syafi'i.¹⁸

3. Lingkup Sosial Politik Pada Masa Hidup Al-Mawardi.

Al-Mawardi hidup pada masa kejayaan kebudayaan dan ilmu pengetahuan Islam, yang secara pasti pada saat itu al-Mawardi hidup pada masa kemunduran dinasti Abasiyah. Situasi sosial politik pada masa al-Mawardi adalah suatu periode ketika kekhalifahan yang berpusat di Baghdad sedang mengalami degradasi yang berakibat melemahnya sistem pemerintahanyang berakhir pada jatuhnya Daulah Abasiyah pada tahun 656 H.¹⁹

Sebagaimana diketahui, pada awalnya Bagdad merupakan pusat peradaban Islam dan poros Negara Islam. Khalifah Bagdad merupakan otak dari perdaban itu, dan sekaligus jantung Negara dengan kekuasaan dan wibawa yang menjangkau semua penjuru dunia Islam. Akan tetapi lambat laun "cahaya gemerlapan" itu pindah dari kota Bagdad ke kota-kota lain.²⁰

Al-Mawardi lahir ketika pemerintahan Abasiyah mengalami krisis tersebut. Dimana krisis tersebut terjadi dan tergambarkan berupa disintegrasi sosial politik yang semakin lama semakin parah. Dan indikatornya antara lain banyak dinasti yang lahir melepaskan diri dari

¹⁷ Syamsuddin Muhammad bin Utsman Az-Dzahabi, *op. cit.*, Juz. XV, hal. 1933-196.

¹⁸ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hal. 635.

¹⁹ Hasan Ibrahim, *Tarikh Al-Islami*, (Beirut: Dar Al-fikr, t.t), Juz. III, hal. 1; Lihat Juga Al-Mawardi, *Qowanin Al-Wizaroh*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, t.t.), hal. 40.

²⁰ Al-Mawardi, *Adab Ad-Dunya Wa Ad-Din*, hal. 4.

kekuasaan Abasyiyah dan mendirikan kerajaan-kerajaan kecil di luar wilayah Abbasyiyah.²¹

Meskipun demikian, beberapa hal yang perlu dicatat, bahwa ketikan dinasti ini mengalami kemunduran di bidang politik, tetapi bidang filsafat dan ilmu pengetahuan terus berkembang dan juga banyak melahirkan ilmuan-ilmuan besar seperti al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghozali dan sebagainya. Karena pemimpin-pemimpin politik tersebut mempunyai perhatian yang besar pada semangat keilmuan. Selain itu, pada saat itu juga berkembang *mainstream* bahwa kekuatan kejayaan suatu bangsa ada pada kekuatan ilmu pengetahuan, sehingga para pembesar dan para pemimpin politik tersebut berebut untuk mencurahkan segenap tenaganya pada bidang ini.²²

Disamping itu, pengaruh dari faham keagamaan Mu'tazilah yang cenderung rasionalis serta perkembangan paham Syi'ah yang dianut oleh para pembesar Abasyiyah dari kalangan Bani Buwaih yang turut mempengaruhi pola pikir mereka. Sehingga, walaupun pergolakan politik sangat dahsyat terjadi di Bagdad, tidak mempengaruhi pada kegiatan kajian keilmuan.²³

Kejayaan ilmu pengetahuan dalam Islam ini, yaitu masa dimana ilmu pengetahuan yang dikembangkan umat Islam mengalami puncak kejayaannya. Telah mengkondisikan jiwa al-Mawardi sebagai seorang yang punya semangat keilmuan yang tinggi dan berhasil mengantarkan al-Mawardi sebagai seorang pemikir hebat. Keadaan demikian ini tidak mengherankan jika al-Mawardi kemudian tumbuh sebagai seorang pemikir Islam yang ahli dalam bidang fiqh dan sastra, disamping juga sebagai politikus yang piawai.²⁴

²¹ Tim Penyusun Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, *Pemikiran dan Peradaban*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve), hal. 276.

²² Nur Mufid dan Nur Fuad, *Bedah Al-Ahkam As-Sulthaniyah Al-Mawardi: Mencermati Konsep Kelembagaan Politik Era Abasyiyah*, (Surabaya: Pustaka Progesif, 2000), hal. 21.

²³ Nur Mufid dan Nur Fuad, *Bedah Al-Ahkam As-Sulthaniyah Al-Mawardi: Mencermati Konsep Kelembagaan Politik Era Abasyiyah*, hal. 22

²⁴ Tim Penyusun Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, *Pemikiran dan Peradaban*, hal. 277.

4. Kiprah Politik dan Sosial Kemasyarakatan Al-Mawardi.

Situasi politik dunia Islam pada masa al-Mawardi yakni sejak akhir abad X sampai dengan pertengahan abad XI M. mengalami kekacauan dan kemunduran bahkan lebih parah dibandingkan masa sebelumnya.²⁵ Yaitu pada masa kekhalifahan al-Mu'tamid, al-Muqtadir dan puncaknya pada kekuasaan khalifah al-Muti' pada akhir abad IX M. Di masa ini tidak ada stabilitas dan akuntabilitas dalam pemerintahan.

Baghdad yang merupakan pusat kekuasaan dan peradaban serta pemegang kendali yang menjangkau seluruh penjuru dunia Islam lambat laun meredup dan pindah ke kota-kota lain. Kekuasaan khalifah mulai melemah dan harus membagi kekuasaannya dengan para panglimanya yang berkebangsaan Turki atau Persia, karena tidak mungkin lagi kedaulatan Islam yang begitu luas wilayahnya harus tunduk dan patuh kepada satu orang kepala negara.²⁶

Pada masa itu kedudukan khalifah di Baghdad hanya sebagai kepala negara yang bersifat formal. Sedangkan kekuasaan dan pelaksana pemerintah sebenarnya adalah para penguasa dan pejabat tinggi negara yang berkebangsaan Turki atau Persia serta penguasa wilayah di beberapa wilayah. Bahkan dari sebagian golongan menuntut agar jabatan kepala negara bisa diisi oleh orang-orang yang bukan dari bangsa Arab dan bukan dari keturunan suku Qurasy. Namun tuntutan tersebut mendapat reaksi dari golongan Arab yang ingin mempertahankan hegemoninya bahwa keturunan suku Quraisy sebagai salah satu syarat untuk bisa menjabat sebagai kepala negara dan keturunan Arab sebagai syarat menjadi penasehat dan pembantu utama kepala negara dalam menyusun kebijakan. Mawardi merupakan salah satu tokoh yang mempertahankan syarat-syarat tersebut.²⁷

²⁵ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990), hal. 58.

²⁶ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 59.

²⁷ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 59.

Untuk mensiasati masa-masa sulit yang penuh dengan kekacauan ini, pada tahun 429 H. Khalifah al-Qadir mengumpulkan empat orang ahli hukum yang mewakili empat madzhab fiqih untuk menyusun ikhtisar. Di antaranya, al-Mawardi yang dipilih untuk mewakili madzhab Syafi'i dan menulis kitab *al-Iqna'*. al-Quduri dipilih untuk mewakili Madzhab Hanafi dan menulis kitab *al-Mukhtasyar*, sedangkan dua kitab lainnya tidak begitu penting, dan al-Mawardi mendapat pengakuan dari khalifah atas karyanya yang terbaik. Untuk menghargai jasanya itu, al-Mawardi diangkat sebagai *Aqdi al-Quddah* (Hakim Agung) setelah menjadi hakim di beberapa daerah.²⁸

Dalam kiprah sosial kemasyarakatan, sejarah mencatat bahwa berkat keahliannya dalam bidang hukum Islam, al-Mawardi dipercaya untuk memegang jabatan sebagai hakim di beberapa kota, seperti di Utsuwa (daerah Iran) dan di Baghdad.²⁹

Karir al-Mawardi selanjutnya dicapai pada masa Khalifah al-Qo'im (1031-1074). Pada waktu itu ia diserahi tugas sebagai duta diplomatik untuk melakukan negosiasi dalam memecahkan berbagai persoalan dengan para tokoh pemimpin dari kalangan Bani Buwaih Saljuk Iran.³⁰ Pada masa itu pula al-Mawardi Mendapat Gelar sebagai *Afdhal Al-Qudhot* (Hakim Agung).³¹ Pemberian gelar ini sempat menimbulkan protes dari para Fuqoha' pada masa itu. Mereka berpendapat bahwa tidak ada seorang pun yang boleh menyandang gelar tersebut. Hal ini terjadi setelah mereka menetapkan fatwa tentang bolehnya Jalal ad-Daulah Ibn Balau ad-Daulal Ibn 'Adud ad-Daulah

²⁸ Al-Mawardi memulai karirnya sebagai hakim. Karena kecerdasan, kejujuran dan ketinggian akhlaknya ia diangkat menjadi hakim di Baghdad oleh khalifah Qadir. Bukan hanya itu, ia juga sangat disenangi dan dihormati oleh berbagai golongan karena kecakapan diplomasinya. Ia sering membantu dalam menyelesaikan berbagai perselisihan sehari-hari dengan pihak istana. Lihat, Qomaruddin Khan, *Al-Mawardi's Theory of the State*. Terj. Imron Rosyidi, "*Kekuasaan, Pengkhianatan dan Otoritas Agama: Telaah Kritis Teori Al-Mawardi Tentang Negara*", hal. 36-37.

²⁹ Mircea Eliade, *The Encyclophedia of Religion*, (New York: Macmillan Publishing Company, t.t), Vol. 9, hal. 290.

³⁰ Yaqut Al-Harmany, *Mu'jam Al-Udaba'*, (Beirut: Dar al-Ihya Al-Turats Al-Araby, t.t), Juz. XV, hal. 54.

³¹ Khoiruddin Az-Zarky, *Al-A'lam*, (Beirut: Dar Al-Ilm Li Malayin, t.t), Juz. IV, hal. 327.

menyandang gelar *al-Malik al-Mulk* (Rajanya Raja) sesuai permintaan. Menurut mereka bahwa yang boleh menyandang gelar tersebut hanyalah yang maha kuasa, Allah SWT.³²

Adanya pertentangan tersebut memberikan petunjuk bahwa pada masa itu dikalangan para ulama fiqih terjadi semacam perpecahan antara ulama fiqih yang pro pemerintah dengan ulama fiqih yang kontra dengan pemerintah. Disini agaknya al-Mawardi berada pada pihak ulama yang pro pemerintah. Latar belakang sosiologis ini kemudian berguna untuk menjelaskan pemikiran politik al-Mawardi sebagaimana dijumpai dalam karyanya yang berjudul *Al-Ahkam As-Sulthoniyah*.

Ditengah-tengah kesibukannya sebagai seorang Qadhi, al-Mawardi juga sempat menggunakan sebagian waktunya beberapa tahun untuk mengajar di Basrah dan Baghdad. Diantara muridnya adalah seorang ulama terkenal yaitu al-Khatib al-Baghdadi (392-463 H) dan seorang Ahli hadits yang mashur yaitu Abu al-Izz Ahmad ibn Ubaidillah Ibn Qodisy.³³

5. Karya-Karya Al-Mawardi

Selain seorang ulama yang waktunya banyak digunakan untuk keperluan pemerintah dan mengajar, al-Mawardi tercatat sebagai ulama yang banyak melahirkan karya-karya tulisnya dengan ikhlas..³⁴

³² Sebenarnya al-Mawardi enggan menyandang gelar *Afdhal al-Qudhot* tersebut, karena dalam pandangan beliau masih banyak orang lain yang lebih pantas menyandangnya. Oleh karenanya, sampai sekarang al-Mawardi hanya menyandang gelar *Qodhi al-Qudhot*, walaupun gelarnya *Afdhal Qudhot*. Lihat Yaqut Al-Harmany, *op. cit.*; Harun Khan Sherwani, *Studies in Muslim Political Thought*, (Terj) M. Arief Lubis, (Jakarta: Tintamas, 1964), hal. 93.

³³ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam*, hal. 635.

³⁴ Beliau banyak menulis buku, namun konon kabarnya beliau tidak mau mengeluarkan buku tersebut selama hidupnya. Tidak dipublikasikannya buku tersebut, kata al-Mawardi berhubungan dengan keikhlasan. Dalam kaitan ini ia pernah meminta kesediaan seorang teman dekatnya selama hidup untuk hadir menjelang ajalnya dan diminta untuk meletakkan tangannya pada tangan al-Mawardi. Jika tangan beliau menggenggam dengan kuat tangan sahabatnya, maka hal ini pertanda bahwa karya tulisnyaitu tidak diterima oleh Allah dan akan di hanyutkan di sungai Dajlah. Tetapi jika tangan al-Mawardi ternyata tidak menggenggam tangan sahabatnya itu, maka hal ini sebagai pertanda bahwa Allah menerima do'a dan karya-karya tulisannya itu akan dipublikasikan ketengah-tengah masyarakat. Nyatanya al-Mawardi tidak menggenggam tangan sahabatnya itu, sebagai pertanda bahwa karya-karya tulisnya disusun dengan tulusdan ikhlas. Lihat Ibn Khalikan, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, Juz. III, hal. 281-283.

Ditengah-tengah kesibukannya sebagai Qodhi, al-Mawardi juga banyak memanfaatkan waktunya untuk membuat karya tulis. Tidak kurang dari 12 judul yang secara keseluruhan dapat dibagi tiga kelompok pengetahuan, yaitu;

Kelompok pengetahuan agama antara lain; kitab tafsir yang berjudul *An-Nukat wa al-'Uyun*, kitab ini menurut catatan sejarah belum pernah diterbitkan, naskah buku ini masih tersimpan pada perpustakaan College 'Ali di Konstitunopel dan perpustakaan Kubaryali dan Rampur di India. Kitab tafsir ini termasuk kitab induk di bidang tafsir al-Qur'an. Itulah sebabnya para mufassir sesudah al-Mawardi misalnya al-Qurtubi dalam kitabnya *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* dan Ibnu al-Jauzi dalam *Zad Al-Masir* menutip panjang lebar pendapat-pendapat al-Mawardi dalam kitab ini.³⁵

Kitab *Al-Hawi Al-Kabir*, kitab ini adalah sekumpulan pendapat hasil ijtihad beliau dalam bidang fikih. Kitab ini disusun berdasarkan Mazhab Syafi'i, memuat 4000 halaman dan disusun dalam 20 bagian. Selain membahas tentang persoalan fiqih madzhab Syafi'i, tetapi juga berbicara pandangan-pandangan pendiri madzhab lain, terutama Abu Hanifah. Dan kitab *Al-Iqna'*, yang merupakan ringkasan dari kitab *Al-Hawi Al-Kabir*, ditulis dalam 40 halaman.³⁶

Kelompok pengetahuan politik dan ketatanegaraan antara lain; Kitab *Al-Ahkam As-Sulthoniyah*, *Nasihah Al-Mulk*, *Tashil An-Nazar Wa Ta'jil Az-Zafar* dan *Qowanin al-Wizaroh Wa Siasat Al-Mulk*. Kitab-kitab tersebut termasuk karya beliau yang sangat populer dikalangan dunia Islam. Naskah-naskah kitab ini telah diterbitkan di Mesir oleh penerbit Dar al-Ushul pada tahun 1929 M. dan telah diterjemahkan ke berbagai bahasa, seperti Jerman, Prancis dan Latin.³⁷

³⁵ M. Atiqyl Haque, *100 Pahlawan Muslim Yang Mengubah Dunia*, (Jogjakarta: Diglossia, 2007), hal. 143.

³⁶ M. Atiqyl Haque, *100 Pahlawan Muslim Yang Mengubah Dunia*, hal. 144.

³⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1996), hal. 1162.

Kitab *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah* adalah kitab yang membahas permasalahan politik dan hukum yang dicetak berkali-kali di Mesir dan diterjemahkan dalam berbagai bahasa asing. Kitab *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah* termasuk kitab yang komplit bahkan layak disebut sebagai “*general constitution*” (konstitusi umum) bagi sebuah negara. Karena kitab ini mengupas tentang pilar-pilar sistem pemerintahan, kualifikasi (syarat-syarat) dan pemilihan khalifah dan pembantunya baik di level pusat maupun daerah dan tentang hal ikhwal kepemerintahan lainnya, termasuk juga dalam hal hukum.³⁸

Dan Kelompok pengetahuan bidang akhlak antara lain; Kitab *An-Nahwu, Al-Ausat wa Al-Hikam, Al-Bughyah fi Adab ad-Dunnya wa Ad-Din, A'lam Al-Nubuwwah*, dan lain-lain.³⁹

6. Pandangan Para Tokoh Terhadap Pemikiran Al-Mawardi

a. Pandangan Dari Tokoh Muslim

Tidak diragukan lagi bahwa al-Mawardi merupakan tokoh ulama dan pemikir politik dalam dunia ilmu Islam. Buku-bukunya merupakan rujukan bagi para pengkaji ilmu sejak dulu hingga sekarang. Dan bukan saja di timur tetapi juga di Barat. Kitab *al-Hawi al-Kabir* sebanyak 22 jilid adalah kitab yang terkenal. Sebuah kitab yang paling banyak membicarakan ilmu fiqih dalam mazhab Syafi'i.

Al-Khatib al-Baghdadi menyebutkan dalam *Tarikh Baghdad* bahwa al-Mawardi seorang yang mempunyai *tsiqah* di antara ulama dari mazhab Syafi'i. Ibn Jawzi menyebutkan bahwa al-Mawardi seorang yang soleh. Yakut dalam kitab *Mu'ajam Adaba'* menyebutkan bahwa al-Mawardi seorang alim yang terkemuka bermazhab Syafi'i. Abu Ishaq as-Syirozi menyebut al-

³⁸ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 60.

³⁹ Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992), hal. 163.

Mawardi sebagai seorang yang agung diantara *Fuqoha as-Syafi'iyah* dan *al-Hafid* dalam Mazhab.⁴⁰

Senada dengan pendapat para ulama di atas, Ibn Khalikan mengomentari al-Mawardi sebagai seorang senior dalam Mazhab asy-Syafi'i serta menjadi tokoh rujukan.⁴¹ Taj as-Subki berkata “saya wajib menempatkan al-Mawardi pada derajat yang luhur sebagai seorang pemikir karena beliau mempunyai keluasan ilmu dan metode berfikir serta Ahli dalam berbagai disiplin keilmuan”.⁴²

Meskipunpun al-Mawardi tergolong sebagai penganut mazhab Syafi'i, namun dalam bidang teologi ia juga memiliki pemikiran yang bersifat rasional, hal ini antara lain bisa dilihat dari pernyataan Ibn Shalah yang menyatakan bahwa dalam beberapa persoalan tafsir yang dipertentangkan antara Ahli Sunnah dan Mu'tazilah, al-Mawardi ternyata lebih cenderung kepada Mu'tazilah'.⁴³

Terlepas dari pandangan-pandangan fiqihnya, yang jelas sejarah mencatat, bahwa al-Mawardi dikenal sebagai orang yang sabar, murah hati berwibawa dan berakhlak mulia. Hal ini antara lain diakui oleh para sahabat dan rekannya yang belum pernah

⁴⁰ Nur Mufid dan Nur Fuad, *Bedah Al-Ahkam As-Sulthaniyah Al-Mawardi: Mencermati Konsep Kelembagaan Politik Era Abasiyah*, hal. 23. Lihat juga Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2010), hal. 18.

⁴¹ Ibn Khalikan berkata “ al-Mawardi adalah sekian dari senior dan ulama rujukan mazhab as-Syafi'i. Selain itu al-Mawardi juga seorang Hafidh dalam mazhab. Ia mempunyai sebuah karya yang disebut *al-Hawi al-Kabir* yang tidak ada seorang pun menelaah kitab ini kecuali akan menyebut bahwa al-Mawardi adalah seorang yang luas dan mempunyai pengetahuan yang sempurna dalam fiqh asy-Syafi'i”. Lihat Ibn Khalikan, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, Juz. III, hal. 281-283.

⁴² As-Subki, *Thabaqat As-Syafiiyah Al-Kubro*, Juz. V, hal. 268.

⁴³ Pernyataan Ibn as-Shalah tersebut belum menjamin bahwa al-Mawardi sebagai penganut Mu'tazilah, mengingat dalam beberapa pemikirannya masih tidak sesuai dengan pemikiran Mu'tazilah. Diketahui bahwa Mu'tazilah berpandangan bahwa al-Qur'an sebagai makhluk, sedangkan al-Mawardi berpendapat bahwa al-Qur'an sebaga *al-Qadim*. Kesamaan pendapat al-Mawardi dengan Mu'tazilah terlihat pada pandangan mengenai Qodho dan qodar. Namun pendapatnya tentang Qodho' dan Qodar tersebut kelihatan bukan hasil belajar dari Mu'tazilah, tetapi lebih merupakan ijtihad sendiri. Lihat Abu al-Falah Abd Hayyi al-Imah, *Syazarat Az-Dzahab Fi Akhbar Min Dzahab*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t), Juz. III, hal. 286; lihat juga Abu al-Fadhl al-Hafiz Sihabuddin Abi Al-Fadl Ahmad binAli bin Hajar al-Asqolani, *Lisan al-Mizan*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), cet. II, Juz. IV, hal. 299-300.

melihat al-Mawardi secara langsung menunjukkan budi pekerti yang tercela.⁴⁴

Munawir Sjadzali mengatakan bahwa al-Mawardi adalah salah satu tokoh pemikir politik dan hukum Islam yang menarik untuk dibahas. Dalam beberapa hal, khususnya tentang asal mula tentang timbulnya negara dan sistem pemerintahan hampir semua tokoh pemikir politik Islam klasik dan pertengahan memiliki kesamaan atau kemiripan antara satu sama lainnya, yaitu tampak sekali adanya pengaruh alam pemikiran Yunani, dengan diwarnai oleh pengaruh aqidah Islam. Bahkan teori-teori yang dikemukakan oleh al-Mawardi diperkenalkan oleh pemikir-pemikir Barat dan mereka juga sepakat dengannya.⁴⁵

b. Pandangan Dari Tokoh Non-Muslim

Para pemikir Barat memandang bahwa para pemikir muslim merupakan pioner etika pemikiran filsafat, tetapi tidak mempunyai kontribusi penting dalam bidang pemikiran politik dan hukum. Bahkan, mereka menganggap orang Islam tidak mempunyai pandangan yang jelas tentang pemikiran politik, dan bahwa agama dan peradaban Islam tidak memiliki pemikiran politik apapun. Pendapat ini adalah kesalahan besar dan tidak benar sama sekali. Sebab orang-orang Eropa pada abad ke-16 dan abad ke-17, tidak mengetahui dan mengenal secara sempurna karakteristik pemikiran politik dan hukum dari orang Islam. Segerid Hunch dalam bukunya *Fahdl Al-'Arab 'Ala 'Auraba* (keutamaan Arab atas Eropa) mengatakan “Yang benar dan tidak perlu diperdebatkan lagi, bahwa kaum Kristen Eropa pada abad pertengahan tidak mengenal peradaban dan tidak membiasakan pembahasan ilmiah. Metode eksperimen tidak diterapkan, kecuali setelah Islam muncul,

⁴⁴ Ibn Katsir, *Al-Bidayah Wa An-Nihayah*, (Beirut: dar Al-fikr, t.t), Juz. XII, hal. 80.

⁴⁵ Munawir Sjadzali, *Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 69.

setelah peradaban Islam menyebar, dan setelah Eropa mengenal dan berinteraksi langsung dengan pemikiran Arab-Islam”.⁴⁶

Sebagaimana disebutkan pada sub bab sebelumnya oleh Munawir Sjadzali, bahwa teori-teori al-Mawardi, terutama dalam permasalahan politik dan hukum, diperkenalkan oleh pemikir-pemikir Barat. Dan para tokoh pemikir Barat yang notabene merupakan non-Muslim sangat mengapresiasi dan setuju dengan pemikiran al-Mawardi.

Salah satu contoh teori al-Mawardi yang diikuti oleh para pemikir Barat adalah tentang teori kontrak sosial yang terjadi pada abad ke-11 M. Teori ini ternyata memberi inspirasi bagi teori politik kontrak dalam pemikiran Hubbert Languet (ilmuwan Perancis pada tahun 1519-1581 M), lalu Thomas Hobbes (ilmuwan dari Inggris pada tahun 1588-1679 M), dan John Locke (dari Inggris pada tahun 1632-1604 M).⁴⁷

Sebagaimana ditulis oleh Munawir Sjadzali, bahwa Hubbert Languet menulis karya berjudul “*Vindiacae Cintra Tyrannos*” dalam bahasa latin pada tahun 1579 M, dan diterjemahkan dalam bahasa Perancis pada tahun 1581 M. Languet mengajukan teori kontrak sosial yang mendukung teorinya al-Mawardi, dengan mengatakan bahwa berdirinya suatu negara didasarkan atas dua kontrak, yaitu *pertama*, kontrak dengan Tuhan. Kontrak ini memuat sumpah bahwa raja dan rakyat harus menjalankan agama sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan. *Kedua*, kontrak antara raja dengan rakyatnya. Rakyat bersumpah loyal dan taat kepada raja, sedangkan raja bersumpah menjalankan jalannya pemerintahan yang adil.⁴⁸

Thomas Hobbes dalam bukunya “*Leviathan*” memaparkan asal-sul negara. Pendapat Hobbes memiliki kemiripan dengan

⁴⁶ Rosihon Anwar, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, (Bandung : CV Pustaka Setia, 2010), hal. 331.

⁴⁷ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 46-48.

⁴⁸ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 46.

pendapat al-Mawardi. Bahwa negara terbentuk untuk mempertemukan dan mengatur keinginan dan kebutuhan manusia yang berbeda-beda melalui sebuah kontrak yang mereka sepakati. Mereka memilih seorang raja yang akan mengatur relasi antar penduduk dan memproteksi hidup, keluarga dan properti (kekayaan) mereka. Bagi Hobbes, kontrak sosial dibuat antara warga negara sedangkan adanya seorang raja adalah sebagai produk (hasil) kesepakatan warga negara. Raja bukan sebagai pihak yang terlibat dalam pembuatan kontrak untuk mengatur sosial.

Oleh karena itu raja mempunyai kekuatan absolut untuk mengatur pembagian dan pendelegasian wewenang kepada anggota masyarakatnya untuk bersama-sama mewujudkan kontrak sosial. Tidak alasan bagi rakyat untuk mengkomplain terhadap tindakan dan kebijakan raja. Pandangan Hobbes yang memberi powerfull kepada raja ini adalah konsep politik yang aneh (a strange concept).⁴⁹

Pandangan politik Hobbes di atas berada dengan konsep kontrak sosial dari John Locke. Dalam bukunya berjudul “*Two Treatises on Government*” John Locke mengajukan pandangan yang berbeda dengan Hubbes. Menurut John Locke, raja adalah patner atau pihak yang terlihat dalam kontrak sosial dan kontrak sosial itu terjadi antara raja dengan rakyatnya. Sebagai konsekwensinya, pemerintah (termasuk raja) adalah sebagai penerima “amanat” sedangkan rakyat adalah sebagai pihak pemberi amanat (*trustors*). Raja dan penerima amanat dalam sistem perwakilan politik modern disebut sebagai wakil. Raja dan dewan perwakilan (*house of representative*) yang memiliki kewajiban tidak boleh mangkir dan tidak melaksanakan tugas-tugasnya. Penerima amanat adalah pelayan rakyat. Amanat dapat dicabut apabila wakil atau pihak

⁴⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 47.

yang diberi amanat itu ternyata secara nyata melalaikan tugas-tugasnya.⁵⁰

B. Pengampunan Hukuman (*Al-Syafa'at*) Menurut Al-Mawardi

Sebagaimana penulis paparkan pada bab sebelumnya, bahwa *term* pengampunan hukuman dalam istilah hukum Islam menggunakan kata *al-afwu* dan kata *al-syafa'at*.

Dan setelah penulis membaca kitab karya al-Mawardi, ternyata ditemukan juga beberapa kata *al-afwu* dan kata *al-syafa'at*. Dan dua kata tersebut terletak pada pembahasan, antara lain sebagai berikut;

1. Kata *Al-Afwu*,
 - a. Kata *al-afwu* digunakan oleh al-Mawardi pada Bab IV tentang Pengangkatan Pimpinan Jihad, yaitu pada Fashal (sub bab) kelima tentang Keteguhan Panglima Perang dalam Medan Peperangan.⁵¹ Kata *al-afwu* digunakan oleh al-Mawardi untuk menafsirkan Q.S. Muhammad [47] ayat 4 yang berbunyi;

فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

Artinya: ...dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan....

وفي المن قولان: أحدهما: أنه العفو والإطلاق كما من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمامة بن أثال بعد أسره. والثاني: أنه العتق بعد الرق، وهذا قول مقاتل.

Artinya: Tentang pengertian kata *al-mann* ada dua pendapat: 1) *al-mann* berarti pengampunan dan pembebasan, sebagaimana Rasulullah SAW. membebaskan Tsumamah bin Atsal setelah beliau menawannya. 2) memerdekannya setelah menjadikannya sebagai hamba sahaya. Ini adalah pendapat Muqatil.

⁵⁰ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, hal. 48.

⁵¹ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, (Kuwait: Maktabah Daar Ibn Qutaibah, 1989), Cet. I, hal. 68-69.

- b. Kata *al-afwu* digunakan oleh al-Mawardi pada Bab V tentang Pemimpin Polisi Dalam Negeri, yaitu pada Fashal (sub bab) ketiga tentang Memerangi Residivis dan Bramacorah.⁵²

ومن جرح منهم ولم يقتل ولم يأخذ المال اقتص منهم الجرح إن كان في مثلها قصاص، وفي إحتام القصاص في الجروح وجهان: أحدهما: أنه محتوم ولا يجوز العفو عنه كالقتل والثاني هو إلى خيار مستحقه تجب بمطالبته ويسقط بعفوه، وإن كان الجرح مما لا قصاص فيه وجبت دية المجرع إن طلب بها وتسقط إن عفا عنها.

Artinya: Jika ia melukai seseorang, namun ia tidak membunuh dan tidak pula mengambil harta, orang yang luka dapat meminta mengqishash yang seimbang darinya. Tentang keharusan menjalankan qishash atas luka itu ada dua pendapat;

1) hal itu harus dijalankan dan tidak boleh dimaafkan, seperti hukuman bagi yang membunuh, 2) hal itu harus diserahkan kepada pilihan orang yang berhak atas masalah itu, jika ia menuntut, maka harus dijalankan, tetapi jika ia memberi maaf, hal itu menjadi terhapus. Jika luka itu bukan termasuk luka yang harus diqishash, orang yang telah dilukainya itu harus diberikan ganti diyatnya, jika ia menuntutnya. Adapun jika ia memaafkannya, hukuman itu menjadi terhapus.

2. Kata *Al-Syafa'ah*.

Kata *al-syafa'at* digunakan oleh al-Mawardi pada Bab XIX Ketentuan-Ketentuan Tentang Kriminalitas, yaitu pada Fashal (sub bab) tentang Hukum Bagi pezina.⁵³

وإذا تاب الزاني بعد القدرة عليه لم يسقط عنه الحد، ولو تاب قبل القدرة عليه يسقط عنه الحد في أظهر القولين. قال الله تعالى: ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾.

وفي قوله {بجهالة} تأويلان: أحدهما بجهالة سوء. والثاني لغلبة الشهوة مع العلم بأنها سوء وهذا أظهر التأويلين، ولكن من جهل بأنها سوء لم يأت بها، ولا يحل لأحد أن يشفع في

⁵² Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 86.

⁵³ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 293.

إسقاط حد عن زان ولا غيره، ولا يحل للمشفوع إليه أن يشفع فيه قال الله تعالى: ﴿من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها﴾. وفي الحسنة والسيئة ثلاث تأويلات: أحدها الشفاعة الحسنة التماس الخير لمن يشفع له، والشفاعة السيئة التماس الشر له، وهذا قول الحسن ومجاهد. والثاني: أن الحسنة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والسيئة الدعاء عليهم. والثالث: وهو محتمل أن الحسنة تحصيله من الظلم والسيئة دفعه عن الحق.

Artinya: Jika pelaku zina bertaubat setelah ia akan dijatuhi hukuman had, hukuman had itu tidak gugur atas dirinya. Sedangkan jika ia bertaubat, sebelum sempat dijatuhi hukuman had, menurut satu pendapat yang kuat, hukuman had baginya menjadi gugur. Allah SWT. berfirman;

“Kemudian, sesungguhnya Tuhanmu (mengampuni) bagi orang-orang yang mengerjakan kesalahan karena kebodohnya, kemudian mereka bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. An-Nahl [16]: 119)

Tentang firman Allah SWT. “*bijahaalah*” di atas, ada dua penakwilan. *Pertama*, ia tidak mengetahui hukum sesuatu perbuatan yang dilarang. *Kedua*, karena ia dikalahkan hawa nafsunya, meskipun ia mengetahui perbuatan itu dilarang. Ini adalah pendapat yang paling kuat dari kedua penakwilan tadi. Tetapi orang yang mengerjakan sesuatu perbuatan, sementara ia tidak mengetahui bahwa perbuatan itu dilarang agama, ia tidak mendapatkan dosa saat mengerjakannya. Dan seseorang tidak berhak meminta ampunan penghapusan hukuman had bagi seorang pelaku zina dan lainnya, dan pelakunya pun tidak boleh meminta bantuan seseorang untuk mengusahakan agar hukuman had atas dirinya dibatalkan. Allah SWT. berfirman;

“Barangsiapa yang memberikan syafa'at yang baik, niscaya ia akan memperoleh bahagian (pahala) dari padanya. Dan barangsiapa memberi syafa'at yang buruk, niscaya ia akan memikul bahagian (dosa) dari padanya. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”. (Q.S. An-Nisa' [4]: 85)

Tentang maksud *hasanah* (yang baik) dan *sayyi'ah* (yang buruk) dalam ayat tadi, ada tiga penakwilan. *Pertama*, pertolongan yang baik adalah berusaha membantu mendapatkan kebaikan bagi orang yang meminta pertolongan kepadanya. Sedangkan pertolongan yang buruk

adalah berusaha mendapatkan keburukan bagi orang yang meminta pertolongan kepadanya untuk mendapatkan hal itu. Ini adalah pendapat Hasan dan Mujahid. *Kedua*, pertolongan yang baik adalah berdoa dengan kebaikan bagi kaum mukmin dan mukminat. Sedangkan pertolongan yang buruk adalah mendoakan keburukan bagi mereka. *Ketiga*, pertolongan yang baik adalah berusaha membebaskan mereka dari kezaliman. Sedangkan pertolongan yang buruk adalah berusaha menghalangi orang itu untuk mendapatkan kebenaran.

3. Kata *Al-‘afwu* dan kata *Al-Syafa‘ah* beriringan.

Kata *al-‘afwu* dan kata *al-syafa‘at* secara beriringan digunakan oleh al-Mawardi pada Bab XIX tentang Ketentuan-Ketentuan Tentang Kriminalitas, pada Fashal (sub bab) keenam tentang *Ta‘zir*.⁵⁴

والوجه الثاني: أن الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه فيحوز في التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه، فإن تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لآدمي جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير وجاز أن يشفع فيه من سأل العفو عن الذنب. روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {اشفَعُوا إليّ ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء}.

Artinya: Pandangan yang kedua, mengatakan bahwa jika dalam hukum had tidak diperbolehkan adanya pemaafan atau permintaan keringanan dari suatu pihak, maka dalam hukum *ta‘zir* pemaafan dan permintaan keringanan itu berlaku. Jika suatu *ta‘zir* yang akan dijatuhkan adalah milik mutlak pemerintah dan tujuan pelurusan pelaku si pelaku, serta tidak berhubungan dengan hak seseorang, pejabat pemerintah yang berwenang dapat menetapkan kebijakan yang terbaik, yaitu antara memberikan pengampunan dan tetap melaksanakan hukum *ta‘zir* bagi si pelaku. Pihak yang berhak memberikan permintaan ampunan atas dosa, boleh memberikan bantuan untuk membatalkan pelaksanaan *ta‘zir* itu. .

Diriwayatkan dari Nabi SAW. bahwa beliau bersabda; “Mintalah kepadaku untuk meringankan hukuman karena Allah dapat menetapkan hukum melalui lidah nabi-Nya sesuai kehendak-Nya”.

⁵⁴ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 312.

Selain terdapat kata *al-'afwu* dan kata *al-syafa'ah* dalam kitab *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah*, ada beberapa penjelasan al-Maradi dalam kitab tersebut yang mengandung maksud dari implementasi *al-'afwu* dan *al-syafa'ah*. Adapun beberapa penjelasannya sebagai berikut;

1. Pada permasalahan ketentuan hukum atas kasus seseorang yang ikut suatu kelompok kriminal, al-Mawardi dalam *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* mengatakan bahwa;

Jika seseorang bergabung kepada suatu kelompok kriminal sehingga membuat kelompok itu bertambah banyak anggotanya dan menjadi lebih ditakuti masyarakat, namun orang itu tidak turut serta membunuh, melukai, atau mengambil harta orang lain, ia dikenakan *ta'zir* sebagai pelajaran baginya. Ia juga dapat dimasukkan ke dalam penjara, karena penjara adalah salah satu bentuk *ta'zir*, namun ia tidak boleh dipotong anggota tubuhnya atau dibunuh.

Abu Hanifah memperbolehkan untuk memotong anggota tubuhnya dan membunuhnya, sesuai dengan hukuman yang dijatuhkan kepada temannya yang lain yang melakukan kejahatan. Jika mereka bertaubat setelah ditangkap, dosa mereka menjadi terhapus, namun tuntutan hukum dan kewajiban untuk menanggung kesalahan mereka masih tetap berlaku. Adapun jika mereka bertaubat sebelum mereka ditangkap, dosa mereka bersama ancaman hukuman atas pelanggaran hak-hak Allah SWT. menjadi gugur, namun hak-hak manusia yang menjadi tanggung jawabnya tetap harus ia pertanggungjawabkan. Jika ada diantara mereka ada yang pernah membunuh, maka pemutusan hukumannya diserahkan kepada wali darah, apakah ia menuntut pembunuhan itu untuk *diqishash* atau dimaafkan.

Adapun status awalnya sebagai seorang pembuat kriminal yang harus dihukum bunuh menjadi gugur dengan taubat yang ia lakukan. Jika ia mengambil harta, kewajiban untuk dipotong anggota tubuhnya menjadi gugur, namun ia tetap harus menanggung kewajiban mengganti harta yang telah ia rampok, kecuali jika pemilik harta itu memaafkannya. Hukuman bagi perampok dan pembegal di kota sama dengan

hukum perampok dan pembegal di padang pasir dan di perjalanan.⁵⁵

2. Pada permasalahan ketentuan hukum bagi pencuri, al-Mawardi dalam *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* mengutip sebuah riwayat tentang kasus yang pernah ditangani oleh Mu'awiyah;

Diceritakan bahwa kepada Mu'awiyah diajukan beberapa orang pencuri, kemudian ia menjatuhkan hukum potong tangan kepada semua pencuri itu, hingga tersisa satu orang yang belum dipotong tangannya. Maka orang itu disuruh ke depan untuk dipotong tangannya. Namun ia berkata; “” AKU memohon kepada Amirul Mukminin, agar tangan kananku tidak dijatuhi hukum potong tangan.”

Mendengar itu Mu'awiyah bertanya: “Bagaimana mungkin aku membebaskanmu, sedangkan teman-temanmu sesama pencuri telah aku potong tangannya?”. Maka ibu si pencuri berkata: “Jadikanlah pembebasanmu atasnya itu sebagai bagian dari dosa-dosamu yang nantinya engkau mintakan ampunannya kepada Allah SWt.” Akhirnya, Mu'awiyah melepaskan pencuri itu. Dengan demikian, kejadian itu merupakan kejadian pertama dalam Islam suatu hukum had tidak dilaksanakan.⁵⁶

3. Pada permasalahan ketentuan hukum *ta'zir*, al-Mawardi dalam *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* mengatakan bahwa;

Jika *ta'zir* itu berkaitan dengan hak manusia, seperti *ta'zir* bagi yang mencaci orang lain, atau bagi orang yang berkelahi, dalam kaitan ini *ta'zir* terdapat pada hak pihak yang dicela, hak pihak yang dipukul, dan hak pemerintah untuk meluruskan tindak-tanduk si pelaku. Pejabat pemerintah yang berwenang tidak boleh menggugurkan hak pihak pihak yang dicela dan pihak yang dipukul dengan pengampunan yang diberikannya. Ia harus melaksanakan *ta'zir* bagi si pencela dan si pemukul. Jika pihak yang dicela dan dipukul telah memberikan ampunan kepada si pelaku, maka pejabat pemerintah berwenang dapat memilih kebijakannya yang dinilai sebagai langkah terbaik, yaitu antara tetap memberikan *ta'zir* dan tujuan untuk memperbaiki perilaku si pelaku, atau memberikan ampunan. Jika pihak

⁵⁵ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 86-88.

⁵⁶ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 297.

yang berkasus dalam masalah pencelaan dan perkelahian telah saling memaafkan sebelum kasus itu disampaikan ke pengadilan, *ta'zir* atas si pelaku menjadi gugur.

Kemudian para ulama' berbeda pendapat tentang gugurnya hak pemerintah atas diri orang itu – yang telah dimaafkan oleh lawan perkaranya – serta tentang haknya untuk menjalankan kebijakan dengan tujuan untuk meluruskan tindak-tanduk si pelaku, yaitu ada dua pendapat. *Pertama*, menurut pendapat Abu Abdullah az-Zubairi, hak pemerintah menjadi gurur sehingga pejabat pemerintah tidak boleh lagi melaksanakan *ta'zir* kepada orang itu. Karena had *qadzaf* yang hukumannya lebih berat saja dapat gugur dengan adanya pemaafan oleh lawan perkara, tentu saja hukum *ta'zir* yang menjadi hak pemerintah itu akan gugur juga dengan adanya pemaafan dari lawan perkara (korban). *Kedua*, menurut pendapat yang paling kuat, pejabat pemerintah yang berwenang tetap dapat memberikan *ta'zir* kepada orang itu meskipun telah diberikan maaf oleh lawannya sebelum perkaranya diadukan.⁵⁷

⁵⁷ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 312-313.

BAB IV

ANALISIS PENGAMPUNAN HUKUMAN (*AL-SYAFAT*) MENURUT AL-MAWARDI

A. Implementasi Pengampunan Hukuman Menurut Al-Mawardi

Pada bab ini penulis akan menganalisa pengampunan hukuman menurut al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah*. Sebagaimana yang telah penulis paparkan pada bab sebelumnya, bahwa ada dua term pengampunan hukuman yang digunakan oleh al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah*, yaitu term *al-afwu* dan *al-syafa'ah*.¹

Dari pemaparan yang penulis paparkan pada Bab III sub bab kedua tentang Pengampunan Hukuman menurut al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*. Diketahui bahwa al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah* menggunakan kata *al-afwu* dan *al-syafa'at* di beberapa tempat secara terpisah, dan dalam beberapa tempat menggabungkan keduanya dalam satu kalimat.

Kata *al-afwu* digunakan oleh al-Mawardi untuk menafsirkan Q.S. Muhammad [47] ayat 4 yang berbunyi;

فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

Artinya:dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan....

وفي المن قولان: أحدهما: أنه العفو والإطلاق كما من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمامة بن أثال بعد أسره. والثاني: أنه العتق بعد الرق، وهذا قول مقاتل.

Artinya: Tentang pengertian kata *al-mann* ada dua pendapat: 1) *al-mann* berarti pengampunan dan pembebasan, sebagaimana Rasulullah SAW. membebaskan Tsumamah bin Atsal setelah beliau menawannya. 2) memerdekannya setelah menjadikannya sebagai hamba sahaya. Ini adalah pendapat Muqatil.

¹ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, (Kuwait: Maktabah Daar Ibn Qutaibah, 1989), Cet. I, hal. 68-69, 86-89, 293, 297, , dan 312-313.

Kata *al-afwu* digunakan oleh al-Mawardi pada Bab V tentang Pemimpin Polisi Dalam Negeri, yaitu pada Fashal (sub bab) ketiga tentang Memerangi Residivis dan Bramacorah.²

ومن جرح منهم ولم يقتل ولم يأخذ المال اقتص منهم الجرح إن كان في مثلها قصاص، وفي إحتام القصاص في الجروح وجهان: أحدهما: أنه محتوم ولا يجوز العفو عنه كالقتل والثاني هو إلى خيار مستحقه تجب بمطالبته ويسقط بعفوه، وإن كان الجرح مما لا قصاص فيه وجبت دية المحروح إن طلب بها وتسقط إن عفا عنها.

Artinya: Jika ia melukai seseorang, namun ia tidak membunuh dan tidak pula mengambil harta, orang yang luka dapat meminta mengqishash yang seimbang darinya. Tentang keharusan menjalankan qishash atas luka itu ada dua pendapat;

1) hal itu harus dijalankan dan tidak boleh dimaafkan, seperti hukuman bagi yang membunuh, 2) hal itu harus diserahkan kepada pilihan orang yang berhak atas masalah itu, jika ia menuntut, maka harus dijalankan, tetapi jika ia memberi maaf, hal itu menjadi terhapus. Jika luka itu bukan termasuk luka yang harus diqishash, orang yang telah dilukainya itu harus diberikan ganti diyatnya, jika ia menuntutnya. Adapun jika ia memaafkannya, hukuman itu menjadi terhapus.

Pada kata *al-syafa'at* yang digunakan oleh al-Mawardi pada Bab XIX Ketentuan-Ketentuan Tentang Kriminalitas, yaitu pada Fashal (sub bab) tentang Hukum Bagi Pezina.³

وإذا تاب الزاني بعد القدرة عليه لم يسقط عنه الحد، ولو تاب قبل القدرة عليه يسقط عنه الحد في أظهر القولين. قال الله تعالى: {ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم}.

وفي قوله {بجهالة} تأويلان: أحدهما بجهالة سوء. والثاني لغلبة الشهوة مع العلم بأنها سوء وهذا أظهر التأويلين، ولكن من جهل بأنها سوء لم يأثم بها، ولا يحل لأحد أن يشفع في إسقاط حد عن زان ولا غيره، ولا يحل للمشفوع إليه أن يشفع فيه قال الله تعالى: {من يشفع شفاعه حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعه سيئة يكن له كفل منها}.

² Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 86./

³ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 293.

وفي الحسنه والسيئة ثلاث تأويلات: أحدها الشفاعة الحسنه التماس الخير لمن يشفع له، والشفاعة السيئة التماس الشر له، وهذا قول الحسن ومجاهد. والثاني: أن الحسنه الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والسيئة الدعاء عليهم. والثالث: وهو محتمل أن الحسنه تحصيله من الظلم والسيئة دفعه عن الحق.

Artinya: Jika pelaku zina bertaubat setelah ia akan dijatuhi hukuman had, hukuman had itu tidak gugur atas dirinya. Sedangkan jika ia bertaubat, sebelum sempat dijatuhi hukuman had, menurut satu pendapat yang kuat, hukuman had baginya menjadi gugur. Allah SWT. berfirman;

“Kemudian, sesungguhnya Tuhanmu (mengampuni) bagi orang-orang yang mengerjakan kesalahan karena kebodohnya, kemudian mereka bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. An-Nahl [16]: 119)

Tentang firman Allah SWT. “*bijahaalah*” di atas, ada dua penakwilan. *Pertama*, ia tidak mengetahui hukum sesuatu perbuatan yang dilarang. *Kedua*, karena ia dikalahkan hawa nafsunya, meskipun ia mengetahui perbuatan itu dilarang. Ini adalah pendapat yang paling kuat dari kedua penakwilan tadi. Tetapi orang yang mengerjakan sesuatu perbuatan, sementara ia tidak mengetahui bahwa perbuatan itu dilarang agama, ia tidak mendapatkan dosa saat mengerjakannya. Dan seseorang tidak berhak meminta ampunan penghapusan hukuman had bagi seorang pelaku zina dan lainnya, dan pelakunya pun tidak boleh meminta bantuan seseorang untuk mengusahakan agar hukuman had atas dirinya dibatalkan. Allah SWT. berfirman;

“Barangsiapa yang memberikan syafa'at yang baik, niscaya ia akan memperoleh bahagian (pahala) dari padanya. Dan barangsiapa memberi syafa'at yang buruk, niscaya ia akan memikul bahagian (dosa) dari padanya. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”. (Q.S. An-Nisa' [4]: 85)

Tentang maksud *hasanah* (yang baik) dan *sayyi'ah* (yang buruk) dalam ayat tadi, ada tiga penakwilan. *Pertama*, pertolongan yang baik adalah berusaha membantu mendapatkan kebaikan bagi orang yang meminta pertolongan kepadanya. Sedangkan pertolongan yang buruk adalah berusaha mendapatkan keburukan bagi orang yang meminta pertolongan kepadanya untuk mendapatkan hal itu. Ini adalah pendapat Hasan dan Mujahid. *Kedua*, pertolongan yang baik adalah berdoa dengan kebaikan bagi kaum mukmin dan

mukminat. Sedangkan pertolongan yang buruk adalah mendoakan keburukan bagi mereka. *Ketiga*, pertolongan yang baik adalah berusaha membebaskan mereka dari kedzaliman. Sedangkan pertolongan yang buruk adalah berusaha menghalangi orang itu untuk mendapatkan kebenaran.

Dalam penjelasan dari kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*, diketahui bahwa term *al-‘afwu* digunakan oleh al-Mawardi untuk tujuan pembatalan perkara sebelum diajukan ke pengadilan. Sedangkan term *al-syafa‘ah* digunakan oleh al-Mawardi untuk tujuan permohonan dari suatu pihak (bisa jadi pemerintah atau dari pihak korban) terhadap terpidana terkait hukuman yang akan diterimanya.

Dari sini bisa diketahui bahwa kata *al-‘afwu* dan *al-syafa‘at* yang digunakan al-Mawardi sesuai dengan *al-‘afwu* menurut Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy yang berarti setiap pembuat dosa (pelaku kejahatan) yang seharusnya menjalani hukuman menjadi terhapuskan sebab telah mendapatkan pengampunan.⁴ Adapun definisi *al-syafa‘ah* Al-Mawardi, sesuai dengan penjelasan Ali bin Muhammad al-Jurjani, seorang ahli ilmu kalam serta ahli hukum mazhab Maliki/ sekaligus pengarang kitab *al-Ta‘rifat*, yang mengatakan bahwa *al-syafa‘at* adalah suatu permohonan untuk dibebaskan dan atau dikurangi dari menjalani hukuman terhadap suatu tindak pidana yang telah dilakukan.⁵

Penjelasan dari al-Mawardi juga sesuai dengan penggunaan kata *al-syafa‘ah* sebagaimana hadis *atsar* yang diriwayatkan dari Imam Malik yang didefinisikan oleh Fakhruddin al-Razi (ahli fiqh mazhab Maliki) dengan makna “suatu permohonan dari seseorang terhadap orang lain agar keinginannya dipenuhi”.⁶

⁴ Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy, *Mujmal al-Lughah*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1414 H/ 1994 M), hal. 472.

⁵ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitab al-Ta‘rifat*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), hal. 127.

⁶ Abdul Aziz Dahlan (et.al.), *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), hal. 411.

Pada prinsipnya pengampunan sangat dianjurkan oleh Islam dalam segala aspek bidang baik itu berhubungan langsung dalam hal perdata maupun pidana, baik itu yang berhubungan dengan hak adami ataupun hak Allah, jika memang perkaranya belum diproses. Namun, perlu digaris bawahi adalah pengampunan tidak boleh menciderahi rasa keadilan itu sendiri. Sebagaimana Allah SWT berfirman dalam surah al-A'raf [7] ayat 199.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: Jadilah engkau pemaaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.⁷

Imam Syafi'i juga memberikan kelonggaran, bila seorang melakukan suatu pelanggaran yang menjadi hak Allah di suatu negara, maka ia boleh dimaafkan atau tidak diberi hukuman, dan bila yang dilakukan adalah pelanggaran yang menyangkut masalah individu atau hak adami, maka ia berhak dihukum (ditegakkan *had* atas pelanggaran yang telah dilakukan).⁸

Praktek grasi dalam hukum Islam, ulama'-ulama fiqih saling berbeda pendapat satu sama lain, ada yang mengatakan bahwa pemberian pengampunan (*al-'afwu/al-syafa'at*) diperbolehkan, selama perkara tersebut belum diajukan kepengadilan untuk disidangkan. Meskipun *jarimah*⁹ tersebut yang berkaitan dengan perkara *hudud*, dan *jarimah* yang diancam dengan *hudud*.¹⁰

Adapun dalam perkara *ta'zir*, para ulama' sepakat bahwa penguasa memiliki hak pengampunan yang sempurna pada semua tindak pidana *ta'zir*. Karena itu, penguasa boleh mengampuni suatu tindak pidana *ta'zir* dan hukumannya, baik sebagian maupun keseluruhannya. Meskipun demikian, para *fuhaha'* ada yang berbeda pendapat tentang boleh tidaknya penguasa

⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Juz 1-30*, (Jakarta: Departemen Agama, , 1984), hal. 69.

⁸ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Al-Umm*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Juz VII, hal. 378.

⁹ *Jarimah* adalah larangan-larangan syari'at yang pelakunya diancam oleh Allah SWT, yang akan dikenakan hukuman *had* atau *ta'zir*. Lihat Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, (Kuwait: Maktabah Daar Ibn Qutaibah, 1989), Cet. I, hal. 285.

¹⁰ Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah wa al-'Uqubah fi al-Fiqh al-Islam*, (Beirut: Daar al-Fikr al-'Arabi, 1998), hal. 73.

memberikan pengampunan terhadap semua tindak pidana ta'zir atau terbatas pada sebagian saja.¹¹

Namun, menurut al-Mawardi, grasi tidak hanya diimplementasikan pada perkara ta'zir saja, tetapi juga pada kasus *jarimah* (tindak pidana) *hudud* dan *qishash*.

Sebagaimana penjelasan al-Mawardi sebagai berikut;

Pada Bab XIX tentang Ketentuan-Ketentuan Tentang Kriminalitas, pada Fashal (sub bab) keenam tentang *Ta'zir*.¹²

والوجه الثاني: أن الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه فيجوز في التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه، فإن تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لآدمي جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير وجاز أن يشفع فيه من سأل العفو عن الذنب. روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {اشفَعُوا إليّ ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء}.

Artinya: Pandangan yang kedua, mengatakan bahwa jika dalam hukum had tidak diperbolehkan adanya pemaafan atau permintaan keringanan dari suatu pihak, maka dalam hukum *ta'zir* pemaafan dan permintaan keringanan itu berlaku. Jika suatu *ta'zir* yang akan dijatuhkan adalah milik mutlak pemerintah dan tujuan pelurusan pelaku si pelaku, serta tidak berhubungan dengan hak seseorang, pejabat pemerintah yang berwenang dapat menetapkan kebijakan yang terbaik, yaitu antara memberikan pengampunan dan tetap melaksanakan hukum *ta'zir* bagi si pelaku. Pihak yang berhak memberikan permintaan ampunan atas dosa, boleh memberikan bantuan untuk membatalkan pelaksanaan *ta'zir* itu .

Diriwaytkan dari Nabi SAW. bahwa beliau bersabda; “Mintalah kepadaku untuk meringankan hukuman karena Allah dapat menetapkan hukum melalui lidah nabi-Nya sesuai kehendak-Nya”.

¹¹ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islamiy Muqaranan bil Qanun al-Wad'iy*, Penerjemah Tim Tsalisah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam III*, (Bogor: P.T. Kharisma Ilmu, t.th), hal. 171.

¹² Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 312.

Pada permasalahan ketentuan hukum atas kasus seseorang yang ikut suatu kelompok kriminal, al-Mawardi dalam *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* mengatakan bahwa;

Jika seseorang bergabung kepada suatu kelompok kriminal sehingga membuat kelompok itu bertambah banyak anggotanya dan menjadi lebih ditakuti masyarakat, namun orang itu tidak turut serta membunuh, melukai, atau mengambil harta orang lain, ia dikenakan *ta'zir* sebagai pelajaran baginya. Ia juga dapat dimasukkan ke dalam penjara, karena penjara adalah salah satu bentuk *ta'zir*, namun ia tidak boleh dipotong anggota tubuhnya atau dibunuh.

Abu Hanifah memperbolehkan untuk memotong anggota tubuhnya dan membunuhnya, sesuai dengan hukuman yang dijatuhkan kepada temannya yang lain yang melakukan kejahatan. Jika mereka bertaubat setelah ditangkap, dosa mereka menjadi terhapus, namun tuntutan hukum dan kewajiban untuk menanggung kesalahan mereka masih tetap berlaku. Adapun jika mereka bertaubat sebelum mereka ditangkap, dosa mereka bersama ancaman hukuman atas pelanggaran hak-hak Allah SWT. menjadi gugur, namun hak-hak manusia yang menjadi tanggung jawabnya tetap harus ia pertanggungjawabkan. Jika ada diantara mereka ada yang pernah membunuh, maka pemutusan hukumannya diserahkan kepada wali darah, apakah ia menuntut pembunuhan itu untuk *diqishash* atau dimaafkan.

Adapun status awalnya sebagai seorang pembuat kriminal yang harus dihukum bunuh menjadi gugur dengan taubat yang ia lakukan. Jika ia mengambil harta, kewajiban untuk dipotong anggota tubuhnya menjadi gugur, namun ia tetap harus menanggung kewajiban mengganti harta yang telah ia rampok, kecuali jika pemilik harta itu memaafkannya. Hukuman bagi perampok dan pembegal di kota sama dengan hukum perampok dan pembegal di padang pasir dan di perjalanan.¹³

Pada permasalahan ketentuan hukum bagi pencuri, al-Mawardi dalam *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* mengutip sebuah riwayat tentang kasus yang pernah ditangani oleh Mu'awiyah;

¹³ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 86-88.

Diceritakan bahwa kepada Mu'awiyah diajukan beberapa orang pencuri, kemudian ia menjatuhkan hukum potong tangan kepada semua pencuri itu, hingga tersisa satu orang yang belum dipotong tangannya. Maka orang itu disuruh ke depan untuk dipotong tangannya. Namun ia berkata; “ AKU memohon kepada Amirul Mukminin, agar tangan kananku tidak dijatuhi hukum potong tangan.”

Mendengar itu Mu'awiyah bertanya: “Bagaimana mungkin aku membebaskanmu, sedangkan teman-temanmu sesama pencuri telah aku potong tangannya?”. Maka ibu si pencuri berkata: “Jadikanlah pembebasanmu atasnya itu sebagai bagian dari dosa-dosamu yang nantinya engkau mintakan ampunannya kepada Allah SWT.” Akhirnya, Mu'awiyah melepaskan pencuri itu. Dengan demikian, kejadian itu merupakan kejadian pertama dalam Islam suatu hukum had tidak dilaksanakan.¹⁴

Pada permasalahan ketentuan hukum *ta'zir*, al-Mawardi dalam *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* mengatakan bahwa;

Jika *ta'zir* itu berkaitan dengan hak manusia, seperti *ta'zir* bagi yang mencaci orang lain, atau bagi orang yang berkelahi, dalam kaitan ini *ta'zir* terdapat pada hak pihak yang dicela, hak pihak yang dipukul, dan hak pemerintah untuk meluruskan tindak-tanduk si pelaku. Pejabat pemerintah yang berwenang tidak boleh menggugurkan hak pihak pihak yang dicela dan pihak yang dipukul dengan pengampunan yang diberikannya. Ia harus melaksanakan *ta'zir* bagi si pencela dan si pemukul. Jika pihak yang dicela dan dipukul telah memberikan ampunan kepada si pelaku, maka pejabat pemerintah berwenang dapat memilih kebijakannya yang dinilai sebagai langkah terbaik, yaitu antara tetap memberikan *ta'zir* dan tujuan untuk memperbaiki perilaku si pelaku, atau memberikan ampunan. Jika pihak yang berkasus dalam masalah pencelaan dan perkelahian telah saling memaafkan sebelum kasus itu disampaikan ke pengadilan, *ta'zir* atas si pelaku menjadi gugur.

Kemudian para ulama' berbeda pendapat tentang gugurnya hak pemerintah atas diri orang itu – yang telah dimaafkan oleh lawan perkaranya – serta tentang haknya untuk menjalankan kebijakan dengan tujuan untuk meluruskan tindak-tanduk si pelaku, yaitu ada dua pendapat. *Pertama*, menurut pendapat Abu Abdullah az-Zubairi, hak pemerintah

¹⁴ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 297.

menjadi gurur sehingga pejabat pemerintah tidak boleh lagi melaksanakan *ta'zir* kepada orang itu. Karena had *qadzaf* yang hukumannya lebih berat saja dapat gugur dengan adanya pemaafan oleh lawan perkara, tentu saja hukum *ta'zir* yang menjadi hak pemerintah itu akan gugur juga dengan adanya pemaafan dari lawan perkara (korban). *Kedua*, menurut pendapat yang paling kuat, pejabat pemerintah yang berwenang tetap dapat memberikan *ta'zir* kepada orang itu meskipun telah diberikan maaf oleh lawannya sebelum perkaranya diadukan.¹⁵

Pendapat dari al-Mawardi di atas, sesuai dengan pendapat para mujtahid yang sepakat bahwa pemberian pengampunan (*al-'afwu* atau *al-syafa'at*) diperbolehkan meskipun *jarimah* tersebut yang berkaitan dengan perkara *hudud* selama perkara tersebut belum diajukan ke pengadilan untuk disidangkan, sebagaimana dinisbatkan dengan mendasarkan pada keterangan hadis yang berkaitan dengan pencurian. Maka, demikian juga dengan perkara *jarimah* yang diancam dengan hukuman *hudud* yang lain, juga diperkenankan pemberian pengampunan.¹⁶

Dalam perkara *hudud* (seperti; pencurian dan sebagainya) menurut pandangan Abu Zahrah, pengampunan yang diberikan sebelum perkaranya dibawa ke pengadilan tidak dikatakan sepenuhnya menggugurkan dari suatu *jarimah* tersebut, namun hanya mencegah atau mengurangi dari hukuman maksimalnya saja (seperti; potong tangan), sehingga pelaku *jarimah* tidak dapat menghindar dan tetap diancam dengan peralihan menjadi hukuman *ta'zir*, sebagai proses mempertanggungjawabkan perbuatannya dan menjaga stabilitas keamanan dan hukum di masyarakat, jika *waliyul amri* tersebut mengetahui dan menurut pandangannya itu lebih membawa kemaslahatan untuk tetap dikenakan sanksi.¹⁷

Dalam hal grasi, al-Mawardi kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah* juga mengatakan bahwa pejabat pemerintah yang berwenang dapat menetapkan

¹⁵ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 312-313.

¹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah Wa Al-'Uqubah fi Al-Fiqh Al-Islam; Al-Jarimah*, (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1998), hal. 73.

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah Wa Al-'Uqubah fi Al-Fiqh Al-Islam; Al-Jarimah*, hal. 73-74.

kebijakan pengampunan dalam bentuk membatalkan pelaksanaan hukuman, jika suatu hukumam yang akan dijatuhkan adalah milik mutlak pemerintah dan untuk tujuan penlurusan perilaku si pelaku, serta tidak berhubungan dengan hak seseorang.¹⁸

Dari sini diketahui bahwa yang memiliki hak grasi, selain dari pihak pemerintah juga ada hak dari pihak korban. Tentang hak pemerintah, dalam hal ini kepala negara, memang sudah sesuai dengan pendapat Al-Mawardi tentang tugas pokok dari seorang kepala negara, yaitu;

1. Menjaga prinsip-prinsip agama yang sudah tetap dan telah menjadi konsesus umat terdahulu. Jika ada ahli bid'ah atau orang sesat yang melakukan penyelewengan, maka ia berkewajiban untuk meluruskan dan menjelaskan yang benar, serta menjatuhkan hukuman atas pelanggarnya, agar dapat memelihara agama dari kerusuhan dan mencegah umat dari kesesatan.
2. Menerapkan hukum diantara orang-orang yang bersengketa dan menengahi pihak-pihak yang bertentangan, sehingga keadilan dapat berjalan dan pihak yang dzalim tidak berani melanggar serta yang teraniaya tidak menjadi lemah.
3. Menjaga kewibawaan pemerintah sehingga dapat mengatur kehidupan umat, membuat suasana aman tertib serta menjamin keselamatan jiwa dan harta benda..
4. Menegakkan supremasi hukum (dalam masalah pidana), agar dapat melindungi larangan-larangan Allah dari usaha-usaha pelanggaran dan menjaga hak-hak umat dari tindakan perusakan terhadapnya.
5. Mencegah timbulnya kerusuhan di tengah masyarakat dan menjaga daerah perbatasan-perbatasan yang kokoh dengan kekuatan, sehingga tidak sampai terjadi permusuhan terhadap

¹⁸ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 312. Lihat juga Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 297.

kehormatan atau pertumpahan darah terhadap orang muslim atau orang-orang non muslim yang mengadakan perjanjian dengan negara Islam..

6. Memerangi musuh Islam setelah lebih dulu diajak untuk masuk atau menjadi orang yang berada dalam perlindungan Islam guna melaksanakan perintah Allah, menjadikan Islam menang di atas agama-agama lain.
7. Mengambil harta rampasan perang dan *shadaqah* sesuai dengan ketentuan syari'at, baik berupa ketetapan secara tekstual maupun ijtihad dengan tanpa rasa takut..
8. Menetapkan jumlah gaji dan rancangan anggaran negara yang akan dikeluarkan dari baitul mal (kas negara), dengan cara tidak boros dan tidak kikir, kemudian mengeluarkannya tepat pada waktunya (tidak mempercepat namun juga tidak memperlambat atau menunda pengeluarannya)
9. Mengangkat orang-orang yang terlatih, jujur dan amanat di dalam menjalankan tugas-tugas dalam masalah keuangan, sehingga pekerjaan tersebut dapat dikerjakan secara profesional namun juga jujur dan tidak korup.
10. Selalu memperhatikan dan mengikuti perkembangan serta segala problemnya agar dapat terjun langsung dalam penanganan umat dengan baik dan memelihara agama, Sebaliknya juga tidak menyibukkan diri dengan kelezatan ataupun ibadah. Karena terkadang orang jujur menjadi khianat, orang yang lurus menjadi penipu..¹⁹

Dari penjelasan tentang tugas pokok Kepala Negara di atas, maka, nyata dan jelaslah bahwa pengampunan dari Kepala Negara merupakan bagian dari kewenangannya dalam memutuskan. Sekalipun mungkin

¹⁹ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 29-30.

keputusannya berbeda dengan ketentuan yang ada dalam teks *nash*. Karena Kepala Negara berhak untuk menilai dan memutuskan sesuai dengan pandangannya (ijtihadnya) dalam memutuskan suatu perkara tersebut, mana yang lebih membawa kemaslahatan, baik itu yang bersifat khusus maupun kemaslahatan yang lebih umum dan luas. Sehingga seorang Kepala Negara diberikan kewenangan dalam memberikan pengampunan ataupun tidak. Sebagaimana hadits yang diriwayatkan dari ‘Aisyah RA. sebagai berikut:

أَذْرُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ
أَنْ يُحْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُحْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

Artinya: Hindarilah oleh kalian *hudud* (hukum maksimal yang tidak bisa direvisi) atas sesama muslim semampu mungkin; jika ada jalan keluar untuk menghindari, lakukanlah; sungguh Imam salah dalam mengampuni lebih baik daripada salah dalam menjatuhkan hukuman.²⁰

Dan dalam riwayat lain yang juga dari ‘Aisyah RA.

أَذْرُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ عَنِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ
لَأَنْ يُحْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُحْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

Artinya: Hindarilah *hudud* sebisa mungkin atas orang-orang muslim; jika kalian menemukan alibi, lepaskanlah. Sesungguhnya seorang penguasa yang salah dalam memaafkan lebih baik daripada salah menghukum.²¹

Keterangan dari hadits di atas, merupakan sandaran hukum bagi seseorang yang mempunyai otoritas dalam memutuskan suatu perkara, baik oleh seorang hakim maupun penguasa, apabila menemukan keraguan dalam menilai suatu *jarimah* yang dilakukan dan dituduhkan pada seseorang yang telah melakukan tindak pidana yang akan diputuskannya. Sehingga seorang

²⁰ Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa at-Tirmizdi, *Sunan At-Tirmizdi*, (Beirut: Dar Al- Fikr, 2005), hal. 436. Lihat juga Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali al-Baihaqi, *As-Sunan Al-Kubra*, (India: Majlis Dairah Al-Ma’arif, 1344 H), Juz. 8, Cet. I, hal. 238.

²¹ Ali bin ‘Umar ad-Daruquthni, *Sunan Ad-Daruquthni*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2011), hal. 665. Lihat juga Lihat juga Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali al-Baihaqi, *As-Sunan Al-Kubra*, (India: Majlis Dairah Al-Ma’arif, 1344 H), Juz. 8, Cet. I, hal. 238.

imam atau *qadhi* dituntut supaya lebih cermat dan penuh kehati-hatian dalam memutuskan suatu perkara.

Akan tetapi seorang hakim atau imam juga tidak boleh serta merta begitu saja memberikan pengampunan jika suatu perkara dari seorang pelaku *jarimah* tersebut telah diajukan kepadanya. Karena dalam suatu riwayat dari Imam Malik sebagai berikut:

عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ : أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ لَقِيَ رَجُلًا قَدْ أَخَذَ سَارِقًا، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ، فَشَفَعَ لَهُ الزُّبَيْرُ لِيُرْسِلَهُ، فَقَالَ : لَا، حَتَّى أُنْبِئَ بِهِ السُّلْطَانَ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ : إِذَا بَلَغْتَ بِهِ السُّلْطَانَ، فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمُشَفِّعَ

Artinya: Diriwayatkan dari sahabat Rabi‘ah bin Abu ‘Abdurrahman, suatu ketika dalam perjalanan sahabat al-Zubair berjumpa dengan sekelompok orang yang telah menangkap seorang pencuri yang hendak diadukan perkaranya kepada *amirul mukminin* (‘Utsman bin Affan), kemudian al-Zubair memberikan syafa‘at kepada pencuri tersebut, dan meminta pencuri tersebut supaya dilepaskan, (awalnya) mereka menolak dan meminta al-Zubair untuk melakukannya saat dihadapan khalifah, kemudian al-Zubair mengatakan bahwa apabila (*masalah hudud*) telah sampai kepada penguasa, maka Allah akan melaknat orang yang memberi ampun dan yang meminta ampun.²²

B. Relevansi Pengampunan Hukuman Menurut Al-Mawardi dengan Grasi di Indonesia

Dalam konteks hukum di Indonesia, grasi merupakan hak prerogatif penguasa, dalam hal ini Presiden RI, sebagaimana yang disebutkan dan telah diatur dalam pasal 14 UUD 1945, yang berbunyi; “*Presiden memberi grasi, rehabilitasi, amnesti dan abolisi*”. Pasal tersebut mencerminkan kekuasaan yang mandiri dan mutlak. Dalam memberikan pengampunan, Presiden tidak memerlukan persetujuan maupun pertimbangan dari cabang lembaga negara yang lain. Kekuasaan ini sangat besar dan Presiden mempunyai kekuasaan penuh untuk melakukannya. Menurut penjelasan UUD 1945, dalam kekuasaan ini, Presiden bertindak sebagai kepala negara. Grasi oleh presiden

²² Malik bin Anas, *Al-Muwaththa’*, (Beirut: Dar AL-Fikr, 2004), Juz. 1, hal. 304.

pada dasarnya bukan suatu tindakan hukum, melainkan suatu tindakan non hukum berdasarkan hak prerogatif seorang kepala negara, dengan demikian grasi bersifat pengampunan berupa mengurangi pidana atau memperingan pidana atau penghapusan pelaksanaan pidana yang telah diputuskan dan berkekuatan hukum tetap.²³ Namun, meskipun grasi merupakan hak prerogatif presiden, ada Mahkamah Agung yang juga perlu memberikan nasehat hukum kepada Presiden selaku Kepala Negara dalam rangka pemberian atau penolakan grasi.²⁴

Ada beberapa kasus pidana di Indonesia yang mendapatkan grasi dalam bentuk peringanan hukuman, antara lain sebagai berikut;

1. Kasus Narkoba

Pada masa pemerintahan Presiden Joko Widodo, Indonesia mengambil tindakan untuk melakukan eksekusi mati terhadap para terpidana mati. Eksekusi gelombang pertama dilakukan pada 18 Januari 2015 dan eksekusi gelombang kedua dilakukan pada 29 April 2015. Sebelum melakukan eksekusi mati, Presiden Joko Widodo sudah menegaskan akan menolak setiap permohonan grasi dari terpidana mati yang terlibat dalam kasus narkoba. Masalahnya, penolakan permohonan grasi oleh Presiden pada dasarnya tidak didasarkan atas pertimbangan matang atas setiap permohonan grasi termasuk mempertimbangkan aspek dan karakteristik khusus dari setiap pemohon grasi. Selain itu, keputusan penolakan tersebut dilakukan tanpa ada penjelasan yang layak terhadap penolakan permohonan grasi tersebut. Tanpa membaca permohonan grasi yang diajukan, Presiden Republik Indonesia sudah menyatakan menolak permohonan grasi yang diajukan oleh terpidana mati yang terlibat kasus narkoba.²⁵

²³ UU. No. 22 Tahun 2002, Penjelasan Umum.

²⁴ Bagir Manan, *Suatu Tinjauan Terhadap Kekuasaan Kehakiman Indonesia dalam UU Nomor 4 Tahun 2004*, (Jakarta: Mahkamah Agung, 2005), hal. 112.

²⁵ Erasmus A.T. Napitupulu, *Gambaran Umum Penjatuhan Pidana Mati di Indonesia*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform, 2015), hal. 3.

Adanya peran serta Mahkamah Agung inilah juga pada Mei 2015, gabungan masyarakat sipil yang memiliki fokus pada problem hukuman mati telah mengajukan *Judicial Review UU Grasi* ke MK. Pertitum dalam permohonan ini meminta MK memutuskan menyatakan ketentuan Pasal 11 ayat (1) dan (2) UU Grasi harus dibaca:

- a. Presiden memberikan keputusan atas permohonan grasi setelah memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung dan melakukan penelitian terhadap pemohon grasi dan permohonan grasinya.
- b. Keputusan Presiden dapat berupa pemberian atau penolakan grasi dengan disertai alasan yang layak.²⁶

Meskipun pada masa Presiden Joko Widodo, belum ada terpidana narkoba yang mendapatkan grasi, namun pada masa presiden sebelumnya pernah ada beberapa terpidana kasus narkoba yang mendapatkan grasi. Adapun beberapa terpidana narkoba yang mendapatkan grasi antara lain;

- a. Schapelle Leigh Corby (WNA Australia).

Kasus: ditangkap karena membawa 4 kilogram ganja di Bandara Internasional Ngurah Rai, Bali, pada Oktober 2004

Pengurangan Hukuman: Mendapatkan keringanan hukuman selama lima tahun dari hukuman yang harus dijalani, yaitu selama 20 tahun.

Dasar Hukum: Keppres Nomor 22/G Tahun 2012.²⁷

- b. Peter Achim Franz Grobmann (WNA Jerman).

Kasus: Memiliki 4 gram sabu dan divonis selama lima tahun di penjara Denpasar, Bali.

²⁶ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Hukuman Mati di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 14

²⁷ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 18

Pengurangan Hukuman: Mendapatkan pengurangan hukuman selama dua tahun

Dasar Hukum: Keppres bernomor 23/G Tahun 2012.²⁸

c. Meirika Franola (WNI).

Kasus: Menyelundupkan 3 kilogram kokain dan 3,5 kg heroin di Bandara Soekarno-Hatta.

Pengurangan Hukuman: Mendapat pengurangan hukuman dari hukuman mati menjadi kurungan seumur hidup.

Dasar Hukum: Keppres Nomor 7/G/2012.²⁹

d. Deni Setia Maharwan alias Rapi Mohammed Majid (WNI).

Kasus: Menyelundupkan 3 kilogram kokain dan 3,5 kg heroin di Bandara Soekarno-Hatta

Pengurangan Hukuman: Mendapat pengurangan hukuman dari hukuman mati menjadi kurungan seumur hidup

Dasar Hukum: Keppres Nomor 35/G/2012.³⁰

e. Indra Bahadur Tamang (WNA Nepal).

Kasus: Penyelundupan 900 gram heroin

Pengurangan Hukuman: Mendapatkan grasi, karena alasan kemanusiaan yakni usia yang sudah tidak lagi muda. Sebelumnya mendapatkan hukuman mati tetapi mendapatkan pengurangan hukuman menjadi hukuman seumur hidup.³¹

f. Hillary K. Chimezie (WNA Nigeria).

Kasus: Kepemilikan sebanyak 5,8 kilogram heroin

Pengurangan Hukuman: Hukuman mati menjadi 12 tahun penjara.³²

²⁸ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 18

²⁹ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 19

³⁰ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 19

³¹ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 19

³² LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 19

g. Tan Duc Thanh Nguyen (WNA Filipina).

Kasus: Merupakan salah satu anggota sindikat Bali Nine, Polisi menyita 8,2 kilogram heroin dari mereka.

Pengurangan Hukuman: Hukuman mati menjadi seumur hidup berdasarkan Vonis MA.³³

h. Si Yi Chen (WNA Cina).

Kasus: Merupakan salah satu anggota sindikat Bali Nine, Polisi menyita 8,2 kilogram heroin dari mereka.

Pengurangan Hukuman: Hukuman mati menjadi seumur hidup berdasarkan Vonis MA.³⁴

i. Matthew James Norman (WNA Australia).

Kasus: Merupakan salah satu anggota sindikat Bali Nine, Polisi menyita 8,2 kilogram heroin dari mereka.

Pengurangan Hukuman: Hukuman mati menjadi seumur hidup berdasarkan Vonis MA.³⁵

j. Henky Gunawan (WNI).

Kasus: Memproduksi sabu-sabu dalam jumlah besar di Perumahan Graha Family Surabaya

Pengurangan Hukuman: Hukuman mati menjadi 15 tahun penjara berdasarkan Vonis MA.³⁶

2. Kasus Pembunuhan

Dalam satu tahun terakhir ini, di Indonesia juga ada pemberian grasi yang diberikan oleh Presiden kepada terpidana kasus pembunuhan. Adapun beberapa terpidana pembunuhan yang mendapatkan grasi oleh Presiden, antara lain sebagai berikut:

³³ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 20

³⁴ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 20

³⁵ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 20

³⁶ LPPM IAIN Bengkulu, *Jurnal Manhaj*, Vol. 06. No. 1, Januari – April 2016, hal. 20

a. Antasari Azhar

Antasari Azhar ini adalah mantan ketua Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) 2007-2009. Pada tahun 2010 dia dijatuhi hukuman penjara selama 18 tahun. Karena dia diduga menjadi tersangka atas pembunuhan Nasrudin Zulkarnaen. Nasrudin adalah direktur PT. Rajawali Putra Banjaran. Nasrudin mati ditembak oleh sekelompok orang tak dikenal. Diduga Antasari dalangnya. Gara-garanya, diduga Antasari ni selingkuh dengan istri Nasrudin. Tapi Antasari menolak semua tuduhan itu.³⁷

Antasari sempat mengajukan Peninjauan Kembali atas kasus yang menimpa dirinya pada September 2011, namun upaya hukum itu ditolak oleh MA karena bukti yang diajukan dianggap tidak tepat. Selama ditahan sejak 2010, Antasari telah mendapat remisi 4 tahun 6 bulan, dan akhirnya ia bebas secara bersyarat pada November 2016. Meski demikian, ia masih diwajibkan melapor sekali sebulan di Lapas Tangerang karena ia baru bebas sepenuhnya pada 2022 mendatang.³⁸

b. Dwi Trisna Firmansyah

Dwi Trisna Firmansyah. Dia ini terpidana mati. Dan kasusnya adalah pembunuhan berencana pada tahun 2012 atas Agusni Bahar dan Dodi Haryanto (anak). Mereka memiliki toko ponsel di Riau. Dalam aksinya Dwi dibantu beberapa temannya. Dia menguras seluruh isi toko dan membunuh secara sadis. Kabarnya, keluarga Agusni kecewa mendengar bahwa si pelaku ini mendapat keringanan hukuman.³⁹

³⁷ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 34

³⁸ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 35

³⁹ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 36

c. Ronald Sagala dan Nasib Purba.

Ronald Sagala dan Nasib Purba merupakan dua orang pelaku pembunuh satu keluarga di Desa Naga Lawan, Perbaungan, Serdang Bedagai, pada 8 Mei 2006. Dengan sadis, keduanya menghabisi pasangan Nazaruddin (38) dan Ratna (20) beserta anak mereka, Damana (13), dan adik ipar Nazaruddin, Eko (25).

Pelaku mengaku melakukan pembunuhan itu karena merasa sakit hati sering dihina dan dimaki Nazaruddin. Mereka pun menyerahkan diri ke polisi besoknya. Sementara, otak pelaku, Paul Simanjuntak, masih diburu polisi.

Majelis hakim PN Lubukpakam kemudian menyatakan, Ronald dan Nasib terbukti bersalah melakukan pembunuhan berencana. Keduanya dijatuhi pidana mati. Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Medan pun menguatkan putusan itu dalam banding yang diajukan keduanya.

Di tingkat kasasi di Mahkamah Agung, kasasi Ronald dan Nasib ditolak. Begitu pula peninjauan kembali yang diajukan keduanya. Sampai akhirnya, upaya permohonan grasi mereka dikabulkan oleh Presiden Jokowi. Grasi yang didapatkan berupa perubahan hukuman mati menjadi penjara seumur hidup.⁴⁰

3. Kasus Terorisme

Terorisme merupakan salah satu kasus hukum yang kategori kejahatan tinggi yang harus mendapatkan hukuman mati. Namun, ternyata, di Indonesia ada beberapa terpidana terorisme yang tidak mendapatkan hukuman mati, mereka mendapatkan hukuman seumur

⁴⁰ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 37

hidup. Ini merupakan kategori grasi dalam bentuk peringanan hukuman.

Di Indonesia, kasus terorisme yang menghebohkan adalah pada kasus Bom Bali 2002 (disebut juga Bom Bali I). Bom Bali 2002 (disebut juga Bom Bali D) adalah rangkaian tiga peristiwa pengeboman yang terjadi pada malam hari tanggal 12 Oktober 2002. Dua ledakan pertama terjadi di Paddy's Pub dan Sari Club (SC) di Jalan Legian, Kuta, Bali, sedangkan ledakan terakhir terjadi di dekat Kantor Konsulat Amerika Serikat, walaupun jaraknya cukup berjauhan. Rangkaian pengeboman ini merupakan pengeboman pertama yang kemudian disusul oleh pengeboman dalam skala yang jauh lebih kecil yang juga bertempat di Bali pada tahun 2005. Tercatat 202 korban jiwa dan 209 orang luka-luka atau cedera, kebanyakan korban merupakan wisatawan asing yang sedang berkunjung ke lokasi yang merupakan tempat wisata tersebut. Peristiwa ini dianggap sebagai peristiwa terorisme terparah dalam sejarah Indonesia.⁴¹

Pada kasus Bom Bali tersebut, ada 5 orang aktor utama yang menjadi terpidana, yaitu; Imam Samudra alias Abdul Aziz, Ali Ghufron alias Mukhlas, Umar Patik, Ali Imron alias Alik, dan Amrozi bin Nurhasyim alias Amrozi. Namun dari kelima aktor tersebut, hanya Ali Imron alias Alik dan Umar Patek yang mendapatkan hukuman seumur hidup, sedangkan tiga yang lainnya dieksekusi mati.⁴²

Bahkan Ali Imron dan Umar Patek, oleh Badan Nasional Penanggulangan Terorisme, BNPT, melibatkannya dalam program deradikalisasi. Mereka diundang sebagai pembicara seminar agenda gerakan anti terorisme.⁴³ Ali Imron juga disebut sebagai terpidana teroris yang paling kooperatif membantu aparat mengungkap jaringan

⁴¹ Wakhid Sugiyarto (ed), *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015), hal. 45

⁴² Wakhid Sugiyarto (ed), *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia*, hal. 45

⁴³ Wakhid Sugiyarto (ed), *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia*, hal. 46

teroris lain. Status terpidana seumur hidup bahkan diperoleh Ali Imron sebagai bentuk apresiasi negara atas bantuan Ali Imron. Permintaan pengalihan status dari vonis mati menjadi vonis penjara seumur hidup diminta oleh Kepala BNPT era Ansyad Mbai. Permintaan tersebut disetujui Menteri Hukum dan HAM.⁴⁴

Selain dua orang aktor serangan Bom Bali I, ada juga Ali Fauzi adalah adik kandung Ali Imron. Ali Fauzi telah lebih dulu meninggalkan aktivitas terkait teror. Ali Fauzi pernah melatih ratusan orang Indonesia merakit bom. Ali Fauzi adalah mantan anggota Jamaah Islamiyah yang telah meninggalkan organisasi itu sejak tahun 2001. Dia tak terlibat dalam serangan Bom Bali I yang menewaskan 202 jiwa dan melukai 209 orang lainnya di Legian.⁴⁵

Dari beberapa praktek pengabulan pemberian grasi di atas, maka penulis akan menganalisa dua kasus per-kasus yang mendapatkan grasi dengan implementasi grasi menurut Al-Mawardi sebagai berikut:

1. Kasus Narkoba.

Pada kasus narkoba, penulis akan menganalisa pemberian grasi untuk Schapelle Leigh Corby (WNA Australia) yang ditangkap karena membawa 4 kilogram ganja di Bandara Internasional Ngurah Rai, Bali, pada Oktober 2004. Ia mendapatkan keringanan hukuman selama lima tahun dari hukuman yang harus dijalani, yaitu selama 20 tahun. Dengan dasar hukum Keppres Nomor 22/G Tahun 2012.

Pada Keppres Nomor 22/G Tahun 2012, dijelaskan bahwa Presiden memberikan pertimbangan hukum dalam pemberian grasi terhadap Schapelle Leigh Corby adalah sebagai berikut:

- a. Pemberian grasi tersebut merupakan hak prerogatif konstitusional Presiden berdasarkan Pasal 14 ayat (1) Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 yang menyebutkan

⁴⁴ Wakhid Sugiyarto (ed), *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia*, hal. 46

⁴⁵ Wakhid Sugiyarto (ed), *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia*, hal. 46

bahwa: “Presiden memberikan grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung”. Dan Pasal 14 ayat (2) Amandemen Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 yang berbunyi: “Presiden memberikan amnesti dan abolisi dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat”. Serta Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2010 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2002 tentang Grasi.

- b. Pertimbangan grasi tersebut merupakan keputusan yang sulit dan diambil setelah melalui pertimbangan yang cukup lama, khususnya setelah memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung.
- c. Melalui asas repositas dan niat baik yang diakui hukum Internasional, grasi tersebut diberikan untuk melindungi kepentingan nasional khususnya perlindungan warga Negara Indonesia yang ditahan atau menjadi terpidana di Australia. Dan karena menginginkan para warga Negara Indonesia yang ditahan oleh otoritas dari Australia dibebaskan. Kesepakatan barter Schapelle Leigh Corby dengan WNI itu dicapai saat pihak Kejaksaan Agung Australia melawati ke Kejaksaan Agung Indonesia pada 11 Januari 2011. Saat itu, Australia meminta Corby untuk ditukar dengan 12.000 narapidana asal Indonesia.
- d. Grasi (Pardon) juga diberikan Malaysia, Negara yang dikenal keras dalam menghukum pelaku kejahatan narkoba, diantaranya kepada banyak warga Negara Indonesia yang terlibat dalam kejahatan Narkoba.
- e. Mempertimbangkan rasa kemanusiaan dan keadilan, karena Corby sering mengalami sakit-sakitan.⁴⁶

⁴⁶ <http://www.setkab.go.id/berita-4488-sesuai-pertimbangan-ma-presiden-berigrasi-untuk-schapelle-corby.html> (diakses tanggal 18 Mei 2017)

Mahkamah Agung juga memberikan pertimbangan hukum dan pertimbangan lainnya dalam pemberian grasi terhadap Schapelle Leigh Corby sebagai berikut:

- a. Grasi merupakan hak konstitusional Presiden sesuai dengan Undang-Undang Pasal 14 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945 yang menyebutkan bahwa: “Presiden memberikan grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung”.
- b. Pertimbangan Mahkamah Agung hanya pendapat yang sifatnya tidak mengikat. Selanjutnya keputusan ada ditangan Presiden, menerima atau menolak grasi tersebut.
- c. Schapelle Leigh Corby mengalami depresi berat sehingga perlu didampingi psikiater, Corby hingga sekarang masih merasa tidak bersalah karena narkoba yang ditemukan adalah disisipkan orang yang tidak dikenal dan polisi Australia tidak memiliki catatan bahwa Corby terkait dengan narkoba.
- d. Polisi Australia memberikan jaminan bahwa Schapelle Leigh Corby bukan pengguna maupun pengedar narkoba sebab dia merupakan mahasiswa kecantikan.⁴⁷

Dari beberapa pertimbangan di atas, pada point c tentang pertimbangan hukum Presiden dalam pemberian grasi terhadap Schapelle Leigh Corby yang berbunyi “Melalui asas repositas dan niat baik yang diakui hukum Internasional, grasi tersebut diberikan untuk melindungi kepentingan nasional khususnya perlindungan warga Negara Indonesia yang ditahan atau menjadi terpidana di Australia. Dan karena menginginkan para warga Negara Indonesia yang ditahan oleh otoritas dari Australia dibebaskan. Kesepakatan barter Schapelle Leigh Corby dengan WNI itu dicapai saat pihak Kejaksaan Agung Australia melawati ke Kejaksaan Agung Indonesia

⁴⁷ <http://www.setkab.go.id/berita-4488-sesuai-pertimbangan-ma-presiden-berigrasi-untuk-schapelle-corby.html> (diakses tanggal 18 Mei 2017)

pada 11 Januari 2011. Saat itu, Australia meminta Corby untuk ditukar dengan 12.000 narapidana asal Indonesia.” Pertimbangan ini berasaskan repositas dan niat baik untuk melindungi kepentingan nasional. Yaitu dengan tujuan terciptanya kesepakatan barter Schapelle Leigh Corby dengan 12.000 narapidana asal Indonesia Dan alasan ini memiliki kesamaan implementasi grasi menurut al-Mawardi.

Menurut al-Mawardi, grasi dalam bentuk pembebasan (pengurangan masa tahanan) dengan alasan menukar tahanan boleh dilakukan oleh penguasa/pemerintah, dengan dalil bahwa Rasulullah SAW. pernah menukar tahanan satu orang laki-laki dengan dua orang laki-laki. Dan pernah juga menukar tawanan Perang Badar dengan jumlah uang tertentu.⁴⁸

2. Kasus Pembunuhan.

Pada kasus pembunuhan, penulis akan menganalisa pemberian grasi untuk Dwi Trisna Firmansyah. Karena grasi pada kasus ini diberitakan bahwa pihak keluarga korban kecewa mendengar bahwa si pelaku ini mendapat keringanan hukuman.⁴⁹ Dengan dasar hukum Keppres Nomor 18/G Tahun 2015. Salah satu bunyi petikan Keputusan Presiden yang ditetapkan di Jakarta oleh Presiden Joko Widodo, melalui Kementerian Sekretariat Negara Republik Indonesia, bertanggal 13 Februari 2015 tersebut yaitu, "*Berupa perubahan jenis pidana dari pidana mati yang dijatuhkan kepadanya menjadi pidana penjara seumur hidup*".⁵⁰

Adapun pertimbangan Presiden dalam pemberian grasi terhadap Dwi Trisna Firmansyah salah satunya adalah sebagai berikut:

⁴⁸ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, (Kuwait: Maktabah Daar Ibn Qutaibah, 1989), Cet. I, hal. 68-69.

⁴⁹ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 37

⁵⁰ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 38

- a. Dwi Trisna Firmansyah bukan pelaku utama. Dia dikategorikan Pasal 56 KUHP, turut serta melakukan. Yang bersangkutan ini hanya melihat kemudian diajak pelaku.
- b. Kasus pembunuhan berbeda dengan kasus narkoba. Sebab daya rusak narkoba lebih dahsyat. “(Grasi untuk terpidana mati kasus pembunuhan) itu bukan narkoba, lain *treatment*-nya (perlakuan). Kalau narkoba merusak banyak orang.”⁵¹

Dari beberapa pertimbangan di atas, secara garis besar menkankann bahwa terdakwa Dwi Trisna Firmansyah bukanlah pelaku utama, maka sangatlah sah jika hukumannya mendapatkan grasi dalam bentuk perubahan jenis hukuman yang awalnya hukuman mati menjadi penjara seumur hidup, sesuai dengan Pasal 56 KUHP.

Pemberian grasi kepada Dwi Trisna Firmansyah secara hukum, sesuai dengan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2010 pasal 6A yang berbunyi “Demi kepentingan kemanusiaan dan keadilan, menteri yang membidangi urusan pemerintah di bidang hukum dan hak asasi manusia dapat meminta para pihak sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 untuk mengajukan permohonan grasi.”⁵²

Sebagaimana yang dikatakan Jimly Asshiddiqe, bahwa grasi merupakan kewenangan Presiden yang bersifat judisial dalam ranka pemulihan keadilan yang terkait dengan putusan pengadilan yaitu untuk mengurangi hukuman, memberikan pengampunan, ataupun menghapuskan tuntutan yang terkait erat dengan kewenangan peradilan.⁵³

Pemberian grasi kepada Dwi Trisna Firmansyah dalam hal prosedur kewenangan hak Presiden sebagai pemberi grasi tidak berlawanan dengan implementasi grasi menurut al-Mawardi yang

⁵¹ Supriyadi Widodo Eddyono dkk, *Update Kasus Hukuman di Indonesia 2016*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), 2016), hal. 38

⁵² UU No. 5 Tahun 2010, Pasal 6A ayat (1).

⁵³ Jimly Ashiddiqe, *Konstitusi dan Konstitusionalisme*, (Jakarta: Sekjen dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2006), hal. 175-176.

menjelaskan bahwa penguasa atau Presiden yang berwenang memberi grasi. Namun, al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah* juga mengatakan bahwa pejabat pemerintah yang berwenang dapat menetapkan kebijakan pengampunan dalam bentuk membatalkan atau pengurangan pelaksanaan hukuman, jika suatu hukuman yang akan dijatuhkan adalah milik mutlak pemerintah dan untuk tujuan penuluran perilaku si pelaku, serta tidak berhubungan dengan hak seseorang.⁵⁴

Dari kasus ini, jika mengikuti pendapat al-Mawardi, pejabat pemerintah dalam memberikan grasi hendaklah juga meminta ijin kepada pihak korban, apakah si pelaku boleh mendapatkan grasi atau tidak.

3. Kasus Terorisme.

Pemberian grasi kepada narapidana terorisme dalam bentuk perubahan jenis hukuman yang awalnya hukuman mati menjadi hukuman seumur hidup memang menjadi hak dari Presiden yang berlandaskan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2010 dan juga sesuai dengan implementasi grasi menurut Al-Mawardi.

Dalam kitab *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*, Bab V, Pemimpin Polisi dalam Negeri, pada fashal (sub bab) memerangi pemberontak, al-Mawardi menjelaskan bahwa “jika para pemberontak mudah ditangani dan mudah disentuh untuk diperbaiki oleh aparat negara, maka mereka dibiarkan dan tidak dibunuh (hukum mati). Bagi mereka dijalankan hukum-hukum keadilan, berdasarkan hak-hak yang menjadi bagian mereka, serta kewajiban-kewajiban yang harus mereka taati. Bagi mereka kepala negara boleh menjatuhkan hukuman *ta'zir* kepada sebagian dari mereka yang menampakkan dengan jelas kerusakan mereka, sebagai pelajaran bagi yang lain. Akan tetapi,

⁵⁴ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 312. Lihat juga Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, hal. 297.

ta'zir yang dijatuhkan itu jangan sampai membuat mereka terbunuh atau menjalani hukum had.⁵⁵ Dalam hal grasi bagi terorisme, Al-Mawardi memakai dalil dari Q.S. Al-Hujurat [49] ayat 9.⁵⁶

Meskipun, dalam kasus terorisme al-Mawardi setuju dengan adanya pembiaran yaitu tidak dihukum mati, tapi dihukum seumur hidup. Jika ternyata aksi terorisme itu menimbulkan korban jiwa yang terbunuh, maka pemerintah hendaklah ketika memberikan grasi juga mengikutsertakan hak dari pihak korban.⁵⁷

Dari penjelasan di atas, maka sebenarnya ada beberapa implementasi grasi menurut al-Mawardi yang sudah sesuai dengan konteks hukum di Indonesia. Kesesuaian antara implementasi grasi menurut al-Mawardi dengan konteks hukum di Indonesia terletak pada hak penguasa, atau pemerintah atau kepala negara dalam memberikan grasi. Sebagaimana pendapat al-Mawardi yang mengatakan bahwa bahwa pejabat pemerintah yang berwenang dapat menetapkan kebijakan pengampunan dalam bentuk membatalkan pelaksanaan hukuman, jika suatu hukuman yang akan dijatuhkan adalah milik mutlak pemerintah dan untuk tujuan pelurusan perilaku si pelaku, serta tidak berhubungan dengan hak seseorang.⁵⁸

Adapun ketidaksesuaian antara implementasi grasi menurut al-Mawardi yang sudah sesuai dengan konteks hukum di Indonesia yaitu terletak pada peran penting dari pihak korban dalam memberikan grasi. Di Indonesia, peran korban tidak diikuti sertakan. Sedangkan menurut al-Mawardi, peran serta pihak korban dalam memberikan grasi merupakan perwujudan dari nilai keadilan. Maka, pada kasus praktek grasi kasus pidana pembunuhan dan

⁵⁵ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 79.

⁵⁶ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 80.

⁵⁷ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 298.

⁵⁸ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 312.

terorisme di Indonesia, menurut al-Mawardi, seharusnya jika pemerintah ingin menegakkan keadilan melalui grasi, maka pihak pemerintah perlu mendapatkan izin terlebih dahulu dari pihak korban.⁵⁹

Pada hak grasi bagi pihak korban, dalam konteks hukum di Indonesia, hal ini belum terlaksana sebagaimana yang menjadi gagasan dari al-Mawardi. Dalam konteks hukum di Indonesia, hak dari pihak korban hanya sebatas pada melanjutkan atau mencabut laporan atas tindakan pidana. Diharapkan dengan adanya peran serta pihak korban, pada kasus pembunuhan misalnya, pihak korban menjadi merasa tidak didzolimi oleh pihak pemerintah dalam hal ini Presiden.

⁵⁹ Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, hal. 313.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian tentang implementasi grasi menurut al-Mawardi, maka penulis dapat menyimpulkan, bahwa:

1. Pengampunan hukuman menurut al-Mawardi terkandung dalam dua term, yaitu *al-'afwu* dan *al-syafa'at*. Kata *al-'afwu* menurut al-Mawardi berarti pemaafan. Kata ini hanya menjadi hak untuk korban atau keluarga pihak korban. Kata *al'afwu* dalam prakteknya digunakan dalam bentuk pencabutan tuntutan hukum atas terpidana. Adapun kata *al-syafa'ah* menurut al-Mawardi berarti pengurangan, perubahan atau peniadaan pidana, yang kata ini selain menjadi hak pemerintah atau penguasa atau presiden, juga ada andil dari pihak korban. Meskipun pihak kurban memiliki andil dalam pemberian grasi, namun yang lebih diunggulkan oleh al-Mawardi adalah keputusan dari pihak pemerintah atau penguasa atau presiden. Kata *al-syafa'ah* ini digunakan ketika putusan pidana atas terpidana akan dan atau telah ditentukan. maka, dapat disimpulkan term yang tepat untuk grasi menurut al-Mawardi adalah *al-syafa'ah*. Dan implementasi praktek dari grasi menurut al-Mawardi, meskipun praktek grasi lebih sering dibahas al-Mawardi pada permasalahan kasus hukum *ta'zir*, tetapi grasi juga bisa diberlakukan dalam kasus *jarimah* (tindak pidana) *hudud* dan *qishash*. al-Mawardi juga menjelaskan bahwa meskipun kata *al-'afwu* menjadi hak pihak korban atau keluarga pihak korban dalam beberapa kasus *ta'zir*, pemerintah yang berwenang tetap dapat memberikan *ta'zir* kepada terpidana atau tersangka meskipun telah diberikan maaf oleh pihak korban sebelum perkaranya diadakan ke pengadilan.
2. Relevansi pengampunan hukuman menurut al-Mawardi dengan grasi di Indonesia. Maka bisa diketahui bahwa dalam konteks hukum di Indonesia, grasi merupakan hak prerogatif Presiden, namun dalam

pemberian grasi harus memenuhi prosedur hukum, baik dari sisi kewenangan yang dimiliki presiden sesuai yang diamanatkan konstitusi Pasal 14 ayat (1) UUD yang mana dalam permohonan grasi tersebut disertakan pertimbangan Mahkamah Agung dan prosedural yang ditentukan oleh Undang-Undang No. 22 tahun 2002 *juncto* Undang-Undang No. 5 tahun 2010 tentang grasi diantaranya mengenai putusan pidana yang dapat dimohonkan grasi, hak mengajukan grasi, jangka waktu permohonan grasi, dan tata cara permohonan grasi. Selain itu ada beberapa hal yang dapat diajukan sebagai tolak ukur seorang presiden dalam memberikan grasi, yaitu harus mencerminkan keadilan, perlindungan hak asasi manusia, dan kepastian hukum berdasarkan Pancasila dan UUD. Jika prosedur-prosedur yang telah ditetapkan tidak terpenuhi, maka grasi tidak boleh diberikan terhadap kejahatan *extra ordinary*.

Grasi dalam konteks hukum di Indonesia secara umum sudah sesuai dengan grasi yang diharapkan oleh al-Mawardi. Namun, dalam hal siapa yang berhak memberikan grasi ada perbedaan antara praktek grasi dalam konteks hukum di Indonesia dengan grasi menurut al-Mawardi. Dalam konteks hukum di Indonesia hanya presiden yang memiliki hak mutlak untuk mengabulkan permohonan grasi, sedangkan menurut al-Mawardi selain pihak penguasaan dalam hal ini presiden, perlu adanya peran serta dari pihak korban atau keluarga pihak korban. Karena esensi dari grasi adalah penerapan nilai-nilai keadilan yang sebenarnya oleh pihak pemerintah dalam hal ini Presiden.

B. Saran-Saran

Sebagai rangkaian dalam efektifitas karya ilmiah ini, saran-saran yang kiranya dapat memberikan kontribusi pemikiran, yaitu sebagai berikut:

1. Dalam konteks penegakan hukum di Indonesia, perlu adanya peran serta pertimbangan Mahkamah Agung kepada presiden dalam pemberian grasi, diharapkan Mahkamah Agung memberikan batasan

kepada Presiden dalam menggunakan kekuasaannya, sehingga dapat menghindari pemberian grasi yang berlebihan kepada pelaku kejahatan yang berat (*Extra ordinary*). Pertimbangan Mahkamah Agung harus bersifat mengikat dengan tujuan membatasi jika terjadi pemberian grasi yang sewenang-wenang oleh presiden.

2. Dalam konteks penegakan hukum di Indonesia, diharapkan Presiden dapat mengabdikan grasi dengan dasar alasan pertimbangan yuridis secara jelas, tegas dan dapat dipertanggung jawabkan karena grasi dapat diberikan oleh Presiden untuk mendapatkan pengampunan dan atau untuk menegakkan keadilan hakiki dan penegakan hak asasi manusia terhadap putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap, bahwa grasi yang diberikan kepada terpidana harus mencerminkan keadilan, perlindungan hak asasi manusia, dan kepastian hukum. Dan diharapkan pula dengan adanya grasi yang seadil-adilnya, dapat memberikan efek jera bagi pelaku kejahatan *extra ordinary*. Untuk tujuan mengefektifkan pencegahan dan pemberantasan atas kejahatan *extra ordinary* di Indonesia.
3. Perlu adanya penelitian lanjut yang membahas tentang permasalahan yang berhubungan dengan grasi, seperti remisi dan amnesti yang ada di Indonesia menurut tinjauan hukum Islam. Sehingga diketahui adanya korelasi atau tidak antara konsep hukum di Indonesia dengan konsep hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad. Jamil, 1992, *Seratus Muslim Terkemuka*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Agama RI. Departemen, 1984, *Al-Qur'an dan Terjemahnya Juz 1-30*, Jakarta: Departemen Agama.
- Amir. 'Abdul Aziz, 1976, *Al-Ta'zir fi Al-Asyari' Al-Islamiyyah*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Anas. Malik bin, 2004, *Al-Muwaththa'*, Beirut: Dar AL-Fikr.
- Anwar. Rosihon, 2010, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, Bandung : CV Pustaka Setia.
- Arikunto. Suharsimi, 1998, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Ashiddiqe. Jimly, 2006, *Konstitusi dan Konstitusionalisme*, Jakarta: Sekjen dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI.
- Al-Asqalani. Al-Hafiz Sihabuddin Abu Al-Fadhl Ahmad bin Ali bin Hajar, 1987, *Lisan al-Mizan*, Beirut: Dar Al-Fikr, Cet. II.
- 'Audah. 'Abdul Qadir, t.th., *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, Kairo: Daar Al-Turas.
- Al-Baghdadi. Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Khatib, t.th., *Tarikh Baghdad Al-Madinah As-Salam*, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Bahiej. Ahmad, 2009, *Hukum Pidana*, Yogyakarta: Teras.
- Al-Baihaqi. Abu Bakar Ahmad bin Al-Husain bin 'Ali, 1344 H, *As-Sunan Al-Kubra*, India: Majelis Dairah Al-Ma'arif, Cet. I.
- Al-Bukhari. Muhammad bin Ismail Abu Abdullah, 1987, *Al-Jami' Al-Shahih*, Juz. 2, Beirut: Daar Ibnu Katsir, Cet. 3.
- Dahlan. Abdul Aziz (et.al.), 2006, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Ad-Daruquthni. Ali bin 'Umar, 2011, *Sunan Ad-Daruquthni*, Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Djazuli. A., 1997, *Fiqh Jinayah; Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Az-Dzahabi. Syamsuddin Muhammad bin Utsman, 1990, *Siyaru A'lam An-Nubala'*, Beirut: Ar-Risalah, Cet. VII.
- Eliade. Mircea, t.th., *The Encyclophedia of Religion*, New York: Macmillan Publishing Company, Vol. 9.
- Fadli. Muhammad Ulul, 2015, *Analisis Hukum Pidana Islam Terhadap Undangundang Nomor 5 Tahun 2010 Tentang Grasi*, Skripsi, Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, Semarang.
- Hamka, 2004, *Tafsir al-Azhar Juz V- VI*, Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, Cet. IV.
- Hamzah dan Irdan Dahlan, 1987, *Upaya Hukum Dalam Perkara Pidana*. Jakarta: PT. Bina Aksara.
- Hadi. Sutrisno, 1994, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset.
- Hanafi. Ahmad, 1976, *Asas-Asa Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Hanbal. Ahmad bin, 1998, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Haque. M. Atiqyl, 2007, *100 Pahlawan Muslim Yang Mengubah Dunia*, Jogjakarta: Diglossia.
- Hasan. Ibrahim, t.th., *Tarikh Al-Islami*, Beirut: Dar Al-fikr.
- Al-Harmany. Yaqut, t.th., *Mu'jam Al-Udaba'*, Beirut: Dar al-Ihya Al-Turats Al-Araby.
- Hidayatullah. Tim Penulis IAIN Syarif, 1992, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Djambatan.
- Husin. Kadri, 1999, *Diskresi Dalam Penegakan Hukum Pidana di Indonesia*, Bandar Lampung: Universitas Lampung.
- <http://www.setkab.go.id/berita-4488-sesuai-pertimbangan-ma-presiden-berigrasi-untuk-schappelle-corby.html> (diakses tanggal 18 Mei 2017)
- Ibn Katsir. Abu Al-Fida' Al-Hafiz, t.th., *Al-Bidayah Wa An-Nihayah*, Libanon: Dar Al-Fikr.
- Ibn Khalikan. Abu Al-Abbas Syamsuddin Ahmad bin Muhammad bin Abu Bakar, 1997, *Wafayat Al-A'yan Wa Anbau Abna'i Az-Zaman*, Beirut: Dar As-Saqofah.

- Ibnu Majah. Muhammad bin Yaziid Abu Abdillah Al-Qazwiinii, 1999, *Sunan Ibnu Maajah*, Riyadh: Bait Al-Afkaar Ad-Dauliyah.
- Al-Imah. Abu al-Falah Abd Hayyi, t.th., *Syazarat Az-Dzahab Fi Akhbar Min Dzahab*, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Indra. Muhammad Ridhwan dan Satya Arinanto, 1998, *Kekuasaan Presiden Dalam UUD 1945 Sangat Besar*, Jakarta: CV. Trisula.
- Iqbal. Muhammad dan Amin Husein Nasution, 2010, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Kencana.
- Al-Jurjani. Ali bin Muhammad, t.th., *Kitab al-Ta'rifat*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Kansil. Christine S.T., 2007, *Pokok-Pokok Hukum Pidana Hukum Pidana Untuk Tiap Orang*, Jakarta: PT. Pratnya Pramita.
- Kertanegara. Satochid, t.th., *Hukum Pidana Bagian Dua*, Bandung: Balai Lektur Mahasiswa.
- Khallaf. Abdul Wahhab, 1992, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Daar al-Qalam.
- Khan. Qomaruddin, 2000, *Al-Mawardi's Theory of the State*. Terj. Imron Rosyidi, "Kekuasaan, Pengkhianatan dan Otoritas Agama: Telaah Kritis Teori Al-Mawardi Tentang Negara", Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Khoeri. Ahmad Dukan, 2015, *Analisis Hukum Islam Terhadap Kewenangan Presiden Dalam Pemberian Grasi*, Skripsi, Jurusan Jinayah Siyasah, Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, Semarang.
- Kristiannando. Youngki Sendi, 2014, *Syarat Kepala Negara Menurut Al-Mawardi dan Al-Ghazali*. Skripsi, Konsentrasi Ketatanegaraan Islam, Program Studi Jinayah Siyasah, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Kristianto. Agustinus Edy , (ed) , 2008, *Panduan Bantuan Hukum di Indonesia: Pedoman Anda Memahami dan Menyelesaikan Masalah Hukum*, Jakarta: YLBHI.
- Lamintang. P.A.F. Lamintang dan Theo, 2010, *Hukum Penitensier Indonesia*, Edisi Kedua, Jakarta: Sinar Grafika.
- Laporan Singkat Rapat Kerja Komisi III DPR RI dengan Menteri Hukum dan HAM, 22 April 2010

- Manan. Bagir, 2005, *Suatu Tinjauan Terhadap Kekuasaan Kehakiman Indonesia dalam UU Nomor 4 Tahun 2004*, Jakarta: Mahkamah Agung.
- Al-Mandhur. Ibn, .tth, *Lisan al-Arabi*, Kairo: Daar al-Ma'rif.
- Al-Mawardi. Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib, 1989, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayaat Al-Diniyyah*, Kuwait: Maktabah Daar Ibn Qutaibah, Cet. I.
- _____, 1994 *Adab Ad-dunya Wa Ad-Din*, Beirut: Dar Al-Fikr.
- _____, 1994, *Al-Hawi Al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, Cet. ke-1.
- _____, 1994, *An-Nukat Wa Al-Uyun fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Beirut: Dar Al-Fikr.
- _____, t.th., *Qowanin Al-Wizaroh*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah.
- Moleong. Lexy J., 2001, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Karya.
- Mufid. Nur dan Nur Fuad, 2000, *Bedah Al-Ahkam As-Sulthaniyyah Al-Mawardi: Mencermati Konsep Kelembagaan Politik Era Abasiyah*, Surabaya: Pustaka Progesif.
- Mughni. Muh. Abdul, 2011, *Studi Analisis Terhadap Pendapat Al-Imam Al-Mawardi Tentang Waris Khuntsa Musykil*. Skripsi, Jurusan Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah, Fakultas Syariah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Semarang.
- Muladi, 1984, *Lembaga Pidana Bersyarat*, Bandung: UNPAD.
- Napitupulu. Erasmus A.T., 2015, *Gambaran Umum Penjatuhan Pidana Mati di Indonesia*, Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform.
- MPR RI. Sekretariat Jendral , 2008, *Risalah Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (1999-2002) Tahun Sidang 1999*, Jakarta: Sekretaris Jendral MPR RI.
- Nata. Abudin, 2001, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa.
- Nawawi. Hadari dan Mimi Martini, 1996, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.

- Packer. Herbert L., 1968, *The Limits Of Criminal Sanction*, Stanford: Stanford University Press.
- Pendidikan Nasional. Departemen, 2002, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, Edisi ketiga.
- Peraturan Pemerintah. Nomor 67 Tahun 1948
- Rafiq. Ahmad, 2001, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gema Media.
- Rahman. Jamal D. (et.al.), 1997, *Wacana Baru Fiqh Sosial 70 Tahun K.H. Ali Yafie*, Bandung: Mizan.
- Al-Razy. Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, 1994, *Mujmal al-Lughah*, Beirut: Daar al-Fikr.
- Al-Sajistany. Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats, 2005, *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Dar Al- Fikr.
- Saleh. Roeslan, 1983, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Aneka.
- Shahid. Khamim, 2014, *Perspektif Siyasa Syar'iyah Atas Pemberian Grasi Terhadap Narapidana Narkoba Transnasional (Studi Analisis Keppres Nomor 22/ G/ Tahun 2012)*, Skripsi, Jurusan Hukum Islam, Program Studi Siyasa Jinayah, Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel, Surabaya.Hamzah. Andi, 1986, *Sistem Pidana dan Pemidanaan Indonesia, dari Retribusi ke Reformasi*, Jakarta: PT Pradnya Paramita.
- Sherwani. Harun Khan, 1964, *Studies in Muslim Political Thought*, (Terj) M. Arief Lubis, Jakarta: Tintamas.
- Shihab. M. Quraish, 2002, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, Cet. I.
- Simorangkir. JCT., 2004, *Kamus Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Sjadzali. Munawir, 1990, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press.
- Subagyo. Joko, 2011, *Metodei Penelitian Dalam Teori Dan Praktek*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, Cet.6.

As-Subki. Taj Ad-din Abu Nashir Abdul Wahab bin Ali bin Abdi Alkafi, t.th., *Thabaqat As-Syafiiyah Al-Kubro*, Mesir: Matbaah Isa Al-Bab Al-Halab Wa Syirkah, Cet. I.

Surat Edaran MA Nomor 1 Tahun 1986.

Suyanto. Bagong (ed.), 2007, *Metode Penelitian Sosial*, Jakarta: Kencana.

Al-Syafi'i. Muhammad bin Idris, 1983, *Al-Umm*, Beirut: Dar al-Fikr.

At-Tirmizdi. Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa, 2005, *Sunan At-Tirmizdi*, Beirut: Dar Al-Fikr.

Utrecht, 1987, *Ringkasan Sari Hukum Kuliah Hukum Pidana II*, Surabaya: Pustaka Tinta Mas.

UUD 1945

UU No 3 Tahun 1950

UU No. 22 tahun 2002

UU No. 5 Tahun 2010.

Vinansari. Triana Putrie, 2012, *Tinjauan Yuridis Mengenai Pemberian Grasi Terhadap Terpidana Di Indonesia*. Skripsi, Konsentrasi Ketatanegaraan Islam, Program Studi Jinayah Siyasah, Jurusan Hukum Pidana, Fakultas Hukum, Universitas Sumatera Utara, Medan.

Zahrah. Muhammad Abu, 1957, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Muhaimar.

_____, 1998, *al-Jarimah wa al-'Uqubah fi al-Fiqh al-Islam*, Beirut: Daar al-Fikr al-'Arabi.

Az-Zarky. Khoiruddin, t.th., *Al-A'lam*, Beirut: Dar Al-Ilm Li Malayin.

Lampiran



HIMPUNAN MAHASISWA JURUSAN (HMJ) HUKUM PIDANA ISLAM

Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang

Office : Gedung Student Centre, Fakultas Syari'ah, UIN Walisongo Semarang.
Jl. Prof. Dr. Hamka, Ngaliyan, Semarang. Telp. 085600222461 (Anis Sofyan Ali)

TRANSKIP KO KURIKULER

Nama Mahasiswa : Mokhammad Khomsin Suryadi

NIM : 122211046

Jurusan : Hukum Pidana Politik Islam

NO	ASPEK KEGIATAN	JUMLAH KEGIATAN	NILAI
1	Keagamaan dan kebangsaan	15	20
2	Penalaran dan Idealis	22	60
3	Kepemimpinan dan Loyalitas	15	55
4	Pemenuhan Bakat dan Minat	0	0
5	Pengabdian Masyarakat	0	0
	Jumlah	52	135

Jumlah : 135

Predikat : (A) istimewa

Semarang, 09 Agustus 2016
Telah diteliti dan koreksi oleh:
HMJ HPPI Fakultas Syari'ah

Anis Sofyan Ali
Ketua HMJ SJ

Mengetahui,
WAKIL DEKAN III
Fakultas Syari'ah



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Mokhamad Khomsin Suryadi

Tempat / Tanggal Lahir : Kebumen , 11 Agustus 1989

Jenis Kelamin : Laki - laki

Agama : Islam

Alamat : Bendasari, Kalirejo Rt 03/06 Kebumen
Kec.Kebumen Kab.Kebumen

Nomor Telepon : 089614462522

Riwayat Pendidikan :

- SDN 1 Kalirejo
- MTsN 1 Kebumen
- MAN 1 Kebumen

Data Orang Tua

Nama Ayah : Subagiyo

Tempat / Tanggal Lahir : Kebumen, 08 oktober 1959

Jenis Kelamin : Laki - Laki

Agama : Islam

Alamat : Bendasari, Kalirejo, Rt 03/06 Kebumen
Kec. Kebumen Kab. Kebumen

Nama Ibu : Siti Aminah

Tempat / Tanggal Lahir : Kebumen, 17 maret 1960

Jenis Kelamin : Perempuan

Agama : Islam

Alamat : Bendasari, Kalirejo Rt 03/06 Kebumen Kec.
Kebumen Kab. Kebumen